

# **Religiøsitet blant unge muslimer og kristne i Oslo**

En komparativ analyse av åtte unge muslimer og kristnes fortellinger i et  
kjønnspektiv

Ronald Mayora Synnes

AVH502 Masteravhandling (55 ECTS)

Master i Religion, Society and Global Issues

Veileder: Inger Furseth (professor II)

Det Teologiske Menighetsfakultetet

Våren 2010

## **Forord**

Jeg vil takke alle informantene for å ha stilt opp til intervju, og vist stor åpenhet og tillit. Uten dem hadde ikke dette vært mulig! Jeg vil også takke de enkeltpersonene, moskeene og muslimske ungdomsorganisasjonen som satte meg i kontakt med informanter, og KIFO for å låne meg intervjuguiden som er utgangspunkt for intervjuene.

Også en stor takk til Inger Furseth, som har gitt meg verdifull veiledning og oppmuntring. Samtalene med deg har vært gode og viktige for min faglige utvikling det siste året, og takk for at du har vært så tålmodig og forståelsesfull. Jeg vil også takke Morten Holmqvist for gode samtaler underveis, og kollokviegruppen for innspill og ideer. Også Kari Synnes fortjener en stor takk, for hjelp i forbindelse med språkvask.

Sist men ikke minst vil jeg takke til Katrine for all støtte gjennom hele studiet, og stor hjelp i skrivingen av avhandlingen. Jeg vil også takke min datter Maria Isabella for å gi meg motivasjon til å fullføre, og for å hjelpe meg å sette avhandlingen i et større perspektiv, og kunne slappe av innimellom.

Det Teologiske Menighetsfakultet, februar 2010

Ronald Mayora Synnes

# Innholdsfortegnelse

<b>1. Innledning</b>	<b>1</b>
<b>2. Teorier</b>	<b>4</b>
2.1 Individualisering	4
2.1.1 Robert Bellah	5
2.1.2 Ulrich Beck	7
2.1.3 Olivier Roy	9
2.2 Diskusjon	10
<b>3. Tidligere forskning på feltet</b>	<b>15</b>
3.1 Amerikanske undersøkelser om religiøsitet	15
3.1.1 Jeffrey Arnett og Lene Jensen	16
3.1.2 John Bartkowski og Jen`nan Read	17
3.2 Europeiske studier	19
3.2.1 Paul Heelas og Linda Woodhead	20
3.2.2 Hans-Georg Ziebertz og Willian K. Kay	21
3.3 Noen nordiske studier	24
3.3.1 Safet Bektovik	24
3.3.2 Kerstin Van Brömssen	27
3.4 Noen norske studier	30
3.4.1 Inger Furseth	30
3.4.2 Paul Otto Brunstad	32
3.4.3 Morten Holmqvist	34
3.5 Studier om islam og unge muslimer	37
3.5.1 Christine Jacobsen	37
3.5.2 Tormod Øia	39

3.6 Oppsummering	42
<b>4. Problemstilling og metode</b>	<b>44</b>
4.1 Presisering av problemstilling	44
4.1.1 Identitet og individualisme	44
4.1.2 Verdier og oppfatninger	45
4.1.3 Religionen i unges daglige liv og viktige valg i livet	46
4.2 Metode	47
4.2.1 Intervjuguide	48
4.2.2 Utvalg	49
4.2.3 Intervjuet som en sosial hendelse	49
4.2.4 Etske betraktninger	50
4.2.5 Min rolle som student	51
4.2.6 Analysemetoder	52
<b>5. Identitet og individualisering – fra barnetro til voksentro</b>	<b>54</b>
5.1 Kort presentasjon av informantene	54
5.2 Familiens religiøsitet	56
5.2.1 Riter og høytider	57
5.2.2 Frihet, men påvirkning	58
5.3 Religiøs endring i tidlig ungdom	60
5.3.1 Skepsis til den institusjonelle kirken	60
5.3.2 Møte med storsamfunnet	62
5.3.3 Viktige hendelser i livet	63
5.4 En moden religiøsitet	65
5.4.1 Ønske om å skape sin egen selvbiografi og autentisk religiøsitet	65
5.4.2 Etnisitet og strategier i møte med storsamfunnet	67
5.4.3 Følelser vs. Refleksjon	69

5.4.4 Den feminine og maskuline Gud	70
5.5 Oppsummering	74
<b>6. Verdier og oppfatninger</b>	<b>76</b>
6.1. Verdier og det individualistiske språket	76
6.1.1 Frihet	76
6.1.2 Selvstendighet	79
6.1.3 Samvittighet	79
6.1.4 Materialisme?	80
6.2 Toleranse	81
6.2.1 RLE-generasjonen	81
6.2.2 Kjønn, og spenningen mellom frihet og toleranse	83
6.2.3 Oppfatninger om hverandre	86
6.3 Verdier og den religiøse diskursen	89
6.3.1 Koranen og kvinners rettigheter	89
6.3.2 Hijab, undertrykkelse eller frihet?	90
6.3.3 Religion og sosialt engasjement	92
6.4 Oppsummering	94
<b>7. Religionen i unges hverdagsliv og valg</b>	<b>96</b>
7.1 Religion i hverdagen	96
7.1.1 Religiøs forståelsesramme	96
7.1.2 Motstand og forsvar	97
7.1.3 Handlinger som vitne	100
7.1.4 Jevnlig religiøs praksis	101
7.2 Andre religiøse aktiviteter	103
7.2.1 Et viktig felleskap	103
7.2.2 Selvrealisering og vennskap	105

7.2.3 Muslimske ungdomsorganisasjoner	106
7.2.4 Kjønn og de muslimske ungdomsorganisasjonene	108
7.2.5 Religiøse tilbud	110
7.3 Religion og valg av utdanning og ektefelle	112
7.3.1 Selvrealisering og interesser	112
7.3.2 Institusjonelle føringer	113
7.3.3 Religionen som en medvirkende faktor	115
7.4 Oppsummering	117
<b>8. Avslutning</b>	<b>119</b>
8.1. Identitet og individualisme	119
8.2 Verdier og oppfatning	121
8.3 Unges hverdagsliv og valg	122
8.4 Refleksjoner rundt individualiseringsteorier	123
8.5 Avsluttende kommentarer	125
<b>Litteratur</b>	<b>128</b>
<b>Vedlegg</b>	<b>134</b>
Intervjuguide	134

# Kapittel 1

## Innledning

Temaet for denne oppgaven er ungdoms religiøsitet. Mer konkret er jeg opptatt av hvordan et utvalg unge kristne og muslimer i det flerkulturelle Oslo forstår sin religiøsitet. Mye av medias fremstilling av innvandring og muslimer har bidratt til å forsterke et skille mellom majoritetsbefolkningen og minoriteter. En del forskning kan også ha bidratt til at skillene opprettholdes, ved å benytte kategorier som vestlig og ikke-vestlig, 2. generasjon innvandrere og lignende, og forholde seg til muslimer som en kategori som skiller seg fra majoritetsbefolkningen på sentrale områder (Jacobsen 2002: 18-19). Hensikten med oppgaven er derfor å få innsikt i ungdommers religiøsitet i Oslo, og bidra til bedre forståelse av måten noen unge muslimer og kristne forholder seg til religion på i dag. Ved å se på informantenes kjønn og oppvekst håper jeg å få innsikt i noen religiøse forskjeller og likheter mellom unge kristne og muslimer. Slik håper jeg å bidra til nye måter å se religiøsitet på, på tvers av religiøse og etniske skillelinjer.

En økende globalisering og en voksende innvandringsbefolkning har de siste tiårene skapt nye spørsmål og utfordringer i forhold til religion og hvordan denne praktiseres. Oslo har uten tvil utviklet seg til å bli en flerkulturell by. Siden 1960-tallet har sammensetningen av innvandrere endret seg kraftig, og Oslo har fått en stadig større muslimsk befolkning (Brochmann og Kjeldstadli 2008: 193-197). Det har blitt skrevet og sagt mye om denne gruppen, både i media og i forskningsrapporter. Unge kristne i Oslo er i langt større grad fraværende, både i media og forskning. Lite er gjort for å undersøke hvordan det å vokse opp og leve i en flerkulturell by som Oslo påvirker unge kristnes religiøsitet. Enda mindre er gjort med tanke på å undersøke unge kristne og muslimers religiøsitet i Oslo på de samme premissene og sammenligne de.

Flere studier utført av religions sosiologer og teologer i Norge de siste årene har hatt en tendens å fokusere på Sørlandet, Nord-Norge og Vestlandet når de skal beskrive nordmenns religiøsitet (Paul Otto Brunstads 1998; Repstad og Henriksen 2005; Furseth 2006). På bakgrunn av dette skal jeg sette fokus på Oslo. Den norske kirke har en dominerende plass i religionsforskningen i Norge. Verdensreligioner som har vært etablert i landet i flere tiår fremstilles ofte i kontrast til ”det norske”, selv om det i dag er en del av den norske befolkning

som tilhører disse tradisjonene. Det er få studier som både tar for seg unge kristne og muslimer i Norge, selv om mange studier tar for seg gruppene hver for seg. De som forsker på muslimers religiøsitet har som regel et annet utgangspunkt og en annen fagretning enn de som forsker på kristne, da mange av de som forsker på unge kristne er teologer (Brunstad 1998; Holmqvist 2007) og religionssosiologer (Furseth 2006; Repstad 2005), og de har mer fokus på å beskrive religiøsitet uten at aspekter som etnisitet blir lagt stor vekt på. Dette er derimot ikke tilfelle i noen av de studiene om unge muslimers religiøsitet (Slydahl 1998; Øia 2007), som er mer opptatt av temaer som identitet, integrering og normer, mens de utelater viktige aspekter ved ungdommers religiøsitet, som for eksempel de forhandlingene som skjer i forhold til dogmer og tradisjoner i deres daglige liv og innenfor religiøse grupper. Dette gjør at ungdommer i Oslo kanskje blir framstilt som mer ulike enn det de egentlig er. På bakgrunn av dette ønsker jeg å foreta en komparativ studie, der et utvalg kristne og muslimers religiøsitet sammenlignes.

Jeg er interessert i å undersøke ungdommenes religiøse identitet, verdier og oppfatninger, og religionens rolle i deres hverdagsliv og viktige valg i livet. I forhold til ungdommers religiøst identitet ønsker jeg å undersøke hvordan informantene begrunner deres religiøse valg, og på hvilken måte de omtaler familiens religiøse tradisjon og religiøse autoriteter. Jeg ønsker også å undersøke hvorvidt deres religiøsitet er preget av individualisering og subjektivering. Det antas gjerne at ungdom i dag opplever stor grad av frihet også når det kommer til religiøsitet, samtidig som mange har en religiøsitet som likner foreldrenes. Jeg vil også undersøke i hvilken grad informantenes forståelse av egen religiøsitet er kjønnet, og om kvinnelige og mannlige informanter har ulikt gudsbilde og religiøse erfaringer.

Når det gjelder informantenes fortelling om verdier og oppfatninger, vil jeg finne ut hvilke verdier informantene forteller at er viktigst for dem, og hvorvidt dette knyttes til deres religiøse diskurs. Jeg skal også se på hvilke oppfatninger de kristne informantene har om muslimer, og hva de muslimske informantene tenker om kristne. Også her skal jeg se hvordan kjønn gjør seg gjeldende som faktor i informantenes fortelling om verdier og oppfatninger. Her skal jeg se de muslimske jentenes egne forståelser av hijab, og hvorvidt dette kan sees på som et symbol for sterkere kjønnsforskjeller blant muslimer enn blant kristne.

Til siste skal jeg undersøke religionens rolle i informantenes hverdagsliv og viktige valg i livet. Her skal jeg undersøke i hvilken grad de unge kristne og muslimene i utvalget forteller



at religion preger deres hverdagsliv, og hvilke religiøse aktiviteter de forteller at de tar del i. Jeg skal også se på i hvilken grad informantene forteller at religionen påvirker viktige valg i livet, som valg av utdanning og ektefelle, og hvilken rolle kjønn spiller i de kristne og muslimske informantenes fortelling om sin religiøse tro og praksis.

Individualisering er ofte sett som et nøkkelbegrep i forståelsen av ungdoms mentalitet og religiøsitet. Som et teoretisk rammeverk for oppgaven skal jeg benytte meg av individualiseringsteoriene til sosiologene Robert Bellah (1985/2008), Ulrich Beck (1997) og Olivier Roy (2004). Bellahs teori baserer seg på undersøkelser gjort i USA, og det amerikanske samfunnet generelt. Becks teori er en samtidsdiagnose i en mer generell betydning, der individualisering blir sett på som kjernen i det postmoderne samfunn. Roy har utviklet sin teori med tanke på muslimer som lever som minoriteter i Europa, og deres spesielle utfordringer.

I denne studien skal jeg benytte meg av andre empiriske undersøkelser om religiøsitet fra USA (Arnett og Jensen 2002; Bartkowski og Read 2003), Europa (Heelas og Woodhead 2006; Ziebertz og Kay 2006), samt Norden (Brömssen 2003; Bektovic 2004) og Norge (Brunstad 1998; Jacobsen 2002; Furseth 2006; Holmqvist 2007; Øia 2007).

Jeg har benyttet kvalitativ metode, og foretatt åtte intervjuer av religiøst aktive ungdom fra Oslo. Utvalget er strategisk valgt, og består av fire muslimer og fire kristne, der halvparten av hver gruppe er jenter og halvparten gutter. Utvalget er derfor svært lite, noe som gjør det vanskelig å si noe om generelle tendenser i det norske samfunnet ut fra denne studien. Studien kan likevel peke på sider ved utvalgets religiøse tro og praksis, som kan være utgangspunkt for videre forskning på feltet, og si noe om mulige tendenser og fruktbare perspektiver som andre studier har utelatt. I analysen skal jeg kombinere analyse av livshistorier og diskursanalyse.

I neste kapittel skal jeg presentere og drøfte det teoretiske rammeverket. Deretter skal jeg redegjøre og drøfte andre empiriske undersøkelser om ungdoms religiøsitet, for så å redegjøre for problemstillinger og metode. Etter dette følger analysen som er delt inn i tre kapitler; identitet og individualisme, verdier og oppfatninger og religionens rolle i deres hverdagsliv og valg. Studien avsluttes med en presentasjon av hovedfunnene, refleksjoner rundt teoretiske implikasjoner funnene har og noen avsluttende betraktninger.

## Kapittel 2

### Teorier

I det følgende skal jeg gjøre rede for og diskutere ulike teorier om individualisering. Der velger jeg å ha hovedfokus på Ulrich Beck, Robert Bellah og Olivier Roy. Becks har en mer generell tilnærming enn Roy, som først og fremst forholder seg til muslimer i sin teori. Bellahs tar utgangspunkt i det amerikanske samfunn og den kristne tradisjonen, selv om han også omtaler moderne samfunn mer generelt.

#### 2.1 Individualisering

Påstanden om at unge mennesker i den vestlige verden stadig blir mer individualiserte er blitt en viktig del av flere sosiologers beskrivelse av moderne ungdom. Det er vanskelig å finne et annet sosiologisk begrep som har hatt en så sentral plass som individualiseringsbegrepet når det gjelder forståelse av familien, utdannelsessystemet, arbeidsmarkedet og det politiske liv. Normativt er individualiseringsbegrepet knyttet til samtidsdiagnoser, som spenner alt fra beskrivelser negative av samfunn i oppløsning, til optimistiske profetier om valgfrihet og selvrefleksjon (Ester mfl. 1993: 7-8).

Blant flere sosiologer, som Anthony Giddens, Ulrich Beck og Zygmunt Bauman, blir individualisering sett på som et postmoderne eller senmoderne fenomen (Aakvaag 2008: 262). Teorier om individualisering er imidlertid ikke noe nytt. Klassiske sosiologer som Georg Simmel, Karl Marx, Émile Durkheim og Max Weber utviklet teorier om dette temaet (Levinsen 2006: 42).

Durkheim (1912/2001: 287, 314) var opptatt av religionens integrerende rolle i samfunnet, og hvordan religiøse riter var kilde til samhold og solidaritet. Durkheim (1893/1984: 120-122) var svært skeptisk til modernismen, som han mente ville føre til svekkede bånd og en svekket moral og solidaritet. Han mente det skjedde store strukturelle endringer i moderniteten, og var særlig opptatt av verdifragmentering og utviklingen av uavhengige subsystemer. Personlig lykke og frihet mente han ville overta for verdier som solidaritet og fellesskap, noe han mente kom til å prege mennesker i moderniteten.

Klassiske sosiologiske tradisjoner ser på individualisering som et resultat av den vestlige moderniseringsprosessen og knyttes til den jødisk-kristne tradisjonen. I den weberianske

tradisjonen mener man det er sammenheng mellom modernitetens fremvekst og religionens svekkede betydning. En av årsakene til dette finner man i reformasjonen, der individualisme og rasjonalitet stod i sentrum (Weber 1920/2001). Weber (1922/1993: 189-190, 194) mente også at den protestantiske reformasjonen bidro til modernismens fremvekst. Protestanter la i større grad enn katolikker vekt på personlig dyd som veien til frelse. I reformasjonen ble det satt fokus på enkeltindividers religiøse og etiske liv, noe som blant annet la forholdene til rette for en kapitalistisk økonomi. Skriften fikk sentral betydning for protestanter, og gjennom Skriften kunne den enkelte selv komme i kontakt med det hellige. Kirken som bindeledd mellom mennesker og Gud fikk dermed svekket betydning.

Religionssosiologen Pål Ketil Botvar (2009: 4) mener man kan dele teorier om religiøs individualisering i tre kategorier. Den første er at religiøs tilhørighet blir et personlig valg, løsrevet fra familiens religiøsitet. Den andre formen for religiøs tilhørighet er synkretisme, der elementer fra ulike religiøse tradisjoner settes sammen, ut fra individenes egne ønsker. Den tredje og siste formen for religiøs individualisering beskriver Botvar som en religiøsitet der det guddommelige forstås som en indre kraft i individet selv.

### **2.1.1 Robert Bellah**

Den amerikanske sosiologen Robert Bellah er en viktig teoretiker på feltet, og studerer individualisme på individnivå. I boka *Habits of the Heart*, som kom ut i 1985, tar Bellah utgangspunkt i en undersøkelse som ble gjort i USA. Her hevder han at individualismen alltid har vært en viktig del av amerikansk kultur (Bellah 1985/2008: 147, 276, xv). Individualismen i USA levde imidlertid ikke alene, men ved siden av den bibelske og republikanske tradisjonen, der forpliktelser, fellesskapets vel og solidaritet står i sentrum. Den bibelske og den republikanske tradisjonen har også til felles at det er noe over individene som står i sentrum, enten det er nasjonen eller noe guddommelig, som kan fungere som grunnlag for fellesskap. Disse tradisjonene bidro til å holde det amerikanske samfunnet sammen, på tross av den individualistiske ideen om individs frihet til å velge selv og at individ selv er ansvarlig ovenfor Gud (Bellah 1985/2008: xv, 28-29). På grunn av svekkelsen av den bibelske og republikanske tradisjonen har amerikanerne stadig blitt mer individualisert, hevder Bellah (1985/2008: 155, 143). Moderne individualisme setter individet i sentrum, både som kilde og mål for handling, og gjør at amerikanerne ikke forplikter seg til samfunnet og mister tilknytningen til fellesskapet. Dette fører til at individer isoleres og får problemer med å

samarbeide og oppnå felles mål (Bellah 1985/2008: 24). Bellah (1985/2008: 20-21) hevder at det fortsatt er mange amerikanere som benytter en bibelsk og republikansk moralsk diskurs, men denne er ikke knyttet til forpliktelser, slik som det var tidligere.

Bellah (1985/2008: 6) hevder at individualisering i USA tar to forskjellige former. Den første er en utilitaristisk individualisering og den andre er en ekspressiv individualisering. Bellah forklarer den utilitaristiske formen for individualisering ved å henvise til måten amerikanere vektlegger egne interesser som en viktig norm. Det handler om at individer søker etter det som gir mest fordeler for seg selv. Plikter og etiske normer blir erstattet av tanken om individets beste. Etikk og prioriteringer rettferdiggjøres ikke ut fra et større etisk eller religiøst meningssystem. Det som forklarer og rettferdiggjør valg er individets rett til å velge fritt ut fra egne preferanser. Ideen er at individet er ansvarlig for å finne det de selv ønsker. Individets forhold med andre bygger på at andre skal tilfredsstille deres eget behov (Bellah 1985/2008: xvi, 108-109). Ifølge Bellah (1985/2008: 104) er et eksempel på en person som vektlegger den utilitaristiske individualismen en som velger sin ektefelle ut fra hvem som gjør en mest lykkelig.

Den ekspressive formen for individualisering, sier Bellah (1985/2008: 23, 77), kommer til uttrykk i måten individer reflekterer over frihet på. Det dreier seg om å selv bestemme hvem en ønsker å være og hva en vil med livet. At individer handler ut fra sine følelser blir sett på som idealet. Individet selv anses som sin egen kilde for det den gjør.

Bellah (1985/2008: 155, 222-224) mener at svekkelsen av den bibelske og republikanske tradisjonen skyldes konflikten innenfor protestantiske grupper i USA mellom liberale og konservative, som har hatt forskjellige måter å forstå alminnelig individualisme på. Denne konflikten har også hatt politiske konsekvenser som har ført til privatisering av religion. Han hevder at privatiseringen av religion førte til at sentrale verdier (felleskap og et etisk og åndelig liv) av den bibelske tradisjonen ble byttet ut med en abstrakt og generell ide om velvilje. Privatisering førte til at religionen ble plassert i familielivet, der den ikke kunne utfordre den dominerende utilitaristiske og ekspressive individualiseringen som hadde fått en sentral plass i det amerikanske samfunnet. Slik ble religionen mindre dogmatisk og mer emosjonell og følelsemessig. Individualisering gjorde at hovedfokus i religionen ble skiftet fra befaling til kjærlighet.

Bellah (1985/2008: 227-228) mener at selv om amerikanere ser på religionen som noe individuelt, har fellesskapet (kirke) vært en viktig del av individers religiøse praksis. Men dette forholdet mellom individer og det religiøse fellesskapet har utover 1970- og 80-tallet blitt stadig mindre viktig som konsekvens av at religionen i stor grad har blitt individualisert. Individualisering har ført til at religionen for mange har bare blitt noe individuelt, der det ikke er noe behov for tilknytning til et fellesskap eller institusjon. For Bellah (1985/2008: 221-222) gjenspeiler Sheila Larson, en av deltagerne i undersøkelsen, dagens religiøse ekspressive individualisering. Han sier at hun tror på Gud, men ikke går i kirken, og hun identifiserer sin religion som sin egen indre stemmen. Hun sier også at det viktigste for hennes er å være glad og høflig med seg selv. På den måten mener Bellah at hun løsriver religionen fra den institusjonelle konteksten og gjør religionen til noe personlig som har å gjøre mer med selvkontroll og selvrespekt, ikke dogmer eller moral.

### **2.1.2 Ulrich Beck**

I moderne sosiologi blir Ulrich Becks teori om individualisering ofte benyttet, særlig innenfor ungdomsforskning. I motsetning til de sosiologiske klassikerne, som var opptatt av overgangen fra det førmoderne til det moderne samfunnet, så handler Becks teorier om overgangen fra industrisamfunnet til "det andre moderne". Han mente at samfunnet har gjennomgått store strukturelle endringer, noe som gjør at klassiske sosiologiske kategorier, som kjønn, klasse og nasjonalitet, ikke lenger er avgjørende for menneskers livsbetingelser (Botvar 2009: 5-6).

Ifølge Beck (1997: 206, 208-209) betyr individualisering for det første at det ikke lenger er klare kulturgitte retningslinjer eller mål, men individet er selv den moralske autoritet. Tradisjonelle klassemønstre, kjønnsroller og produksjonsformer er ikke lenger avgjørende for unge, men de må selv stå ansvarlige for egen eksistenssikring, planlegging og organisering av tilværelsen.

Det forventes i dag at unge konstruerer fortellingen om sitt eget liv ut fra selvskapte mål og forventninger (Beck 1997: 216-17; Beck 2003: 75). Individualisering betyr ikke at klasseforskjeller og familiestrukturer oppheves, men disse kommer i bakgrunnen når nye avhengighetsformer overtar for de tradisjonelle. Samtidig som individene frigjøres fra tradisjonelle bånd og forsørgelsesformer, så underkastes de en ny avhengighet. Beck mener derfor at individualisering er motsetningsfylt. De mediene som virker individualiserende, for

eksempel markedet, loven og utdannelsen, virker også standardiserende for individers biografi. Dette kaller Beck "de individuelle livsforholds institusjonsavhengige kontrollstruktur" (1997: 210). TV er et eksempel på et medium som standardiserer livsmønstre og virker homogeniserende. Verden over blir samme tv-program konsumert, og på den måten blir verdier, holdninger og livsstiler standardisert (Beck 1999: 213). Individets livshistorie preges derfor i følge Beck ikke av individuell autonomi, men individer blir en kasteball mellom trender, omstendigheter, konjunkturer og markeder. De samfunnsmessige betingelsene tillater mindre enn noen gang tidligere et uavhengig livsløp (Beck 1997: 211). Hele livet preges av et massemarked og et følgende massekonsum. Dette gjelder både varer og tjenester, men også meninger, vaner, holdninger og livsstiler. Dette blir lansert i mediene og standardisert. Institusjonelle endringer påvirker individenes liv på en direkte måte, og slik er individene under kontroll av institusjonene (Beck 1997: 212).

Beck (1997: 216) hevder at samtidig som man på stadig flere områder er underlagt institusjonell kontroll, øker tvangen til å skape en egen biografi. Barn og ungdom kjenner dårlig til foreldres og besteforeldres livssituasjon, og deres tidshorisont dreier seg om nåtiden. Deres biografi er deres eget ansvar. Samtidig som stadig flere aspekter ved tilværelsen er åpne for påvirkning, så er stadig flere aspekter også åpne for egne beslutninger. Identiteten er på den måten "selvrefleksiv", siden individene hele tiden må ta valg. Den samfunnsmessig skapte biografi forstår individene selv som en selvskapt og påvirkelig biografi. I realiteten er mange av "beslutningene" ikke et valg, fordi det ikke finnes alternativer, men individene står ifølge Beck (1997: 217-218) likevel selv ansvarlig ovenfor konsekvensene. De institusjonelle og biografiske mønstrene skaper byggeklosser for ulike biografiske kombinasjonsmuligheter. Individene forstår seg selv som sentrum og samfunnet som en "variabel". Samfunnsmessige og institusjonelle forhold blir sett på som konsekvenser av individenes egne beslutninger. Risiko i samfunnet blir forstått som personlig risiko, der det som skjer deg er på grunn av personlig utilstrekkelighet.

Becks individualiseringsbegrep er komplekst og tvetydig. Det sentrale i hans teori er at det har skjedd en strukturell individualisering på makronivå, med blant annet fremveksten av nye medier, utdanningssystemer og ny teknologi, men de samme strukturene virker imidlertid også standardiserende. Disse strukturene har ført med seg en normativ individualisme på individnivå, som påvirker alle medlemmene i samfunnet.

### 2.1.3 Oliver Roy

Mens individualisering gjerne knyttes til den vestlige kulturen og kristendommen, har islam blitt fremstilt som en lite moderne og lite individualistisk religion (Strandhagen 2008: 53). Men spørsmålet om muslimsk tro og praksis er i endring blant muslimer som lever som minoriteter i Europa har blitt et sentralt spørsmål de siste årene. Nyere empiriske studier har funnet at individualisering av religiøs tro også er et særtrekk i utviklingen av muslimske samfunn i Europa (Peter 2006: 105).

Den franske sosiologen Oliver Roy står bak flere studier som tar for seg utviklingen av islam, deriblant i Vest Europa (Roy 1992, 2004). Han hevder at islam har blitt en betydelig religion i den vestlige verden. Det høye antallet muslimer boende i ikke-muslimske land har ført til at islam i stadig mindre grad er knyttet til bestemte territorier og samfunn. Innvandrerne og deres etterkommere står nå foran utfordringen å finne hva som definerer dem som muslimer. Nå er deres felles referansepunkt religionen islam, ikke nødvendigvis en felles kulturell og språklig tilknytning, slik situasjonen var tidligere (Roy 2004: 17-18).

Spørsmålet "hva er islam?" er ikke lenger et spørsmål som utenforstående stiller seg, men også ulike muslimske bevegelser. Ifølge Roy er et fellesstrekk mellom fundamentalistiske og islamistiske bevegelser at de trekker en linje innenfor den muslimske verden mellom det som de betrakter som islamsk og det som er kulturelle tradisjoner. For at disse bevegelsene skal regne et samfunn som et muslimsk samfunn må det være grunnlagt på muslimske religiøse prinsipper. Behovet for å formulere hva det betyr å være muslim er ifølge Roy (2004: 21) en logisk konsekvens av slutten på den sosiale autoriteten over religionen, som igjen er en følge av vestliggjøring og globalisering. Hver enkelt muslim må selv søke svarene, og definere betydningen av sin religiøsitet.

Roy mener at det også i muslimske land har skjedd en "vestliggjøring" de siste 200 årene. De siste 30 årene har det imidlertid vært motsatte tendenser på enkelte områder, for eksempel ved at flere kvinner nå bærer religiøst hodeplagg. Roy tolker likevel ikke dette som et ønske om å returnere til et førmoderne samfunn eller å gjenfinne en "mistet" autentisitet. Han mener dette heller må tolkes som et forsøk på å "islamisere moderniteten". Denne muslimske neofundamentalismen mener Roy (2004: 19-20) baserer seg på en illusjon om at de representerer det tradisjonelle, mens de i virkeligheten er en form for negativ "vestliggjøring".

Nye muslimske uttrykk er både en reaksjon mot og et resultat av moderniteten. Roy mener at det å forstå kulturell og sosial endring ut fra dikotomier som tradisjon og modernitet, religion og sekularisme, fundamentalisme og liberalisme fører til feilaktige tolkninger av moderniteten og dens konsekvenser.

Roy (2004: 22-23) hevder at mange muslimer i vesten benytter seg av en mengde roller og identiteter, der de fleste er hentet fra landet de nå bor i og fra det globale samfunnet. De er altså ikke i stor grad knyttet til opprinnelseslandet. Vestliggjøring vil ikke si at muslimene i vesten har blitt "vestlige". Mange tar avstand fra den vestlige kulturen, på samme måte som de tar avstand fra kulturen i deres opprinnelsesland. Søken etter autentisitet blir sett på som noe ahistorisk og ikke knyttet til en spesifikk kultur. Disse muslimene ønsker ikke å forholde seg til verken tradisjonelle eller vestlige kategorier, men benytter seg av det globale og universelle kategorier og kulturer.

Roy (2004: 29) ser på individualisering først og fremst som en endring av den religiøse sfære, og ikke som en betydelig endring i religiøse dogmer. Det som skjer mener Roy er at muslimene får et annet forhold til sin religion, selv om religionen i seg selv ikke endres. Roy markerer dermed et tydelig skille mellom det som er nye former å forholde seg til religion på, og det som er innholdet i religionen. Han mener at muslimer i Vesten sjelden er kritiske til religiøse dogmer. Som regel har de tvert imot et ønske om å bevare de grunnleggende prinsippene i religionen. Det nye forholdet til religionen gjør at muslimske grupper, både i muslimske land og der de er minoriteter, i liten grad setter sin lit til staten når det gjelder å fremme Islams sak. De legger i stedet vekt på et personlig forhold til religionen, der tro står sentralt.

Som en konsekvens av individualiseringen og globaliseringen av islam mener Roy at mange ikke lenger betrakter seg som medlemmer av religiøse fellesskapet ved fødsel. En må stadig bevise sin tro og tilhørighet. Neofundamentalistisk litteratur er full av kritikk mot muslimer som oppfører seg som ikke-muslimer (Roy 2004: 37).

## **2.2 Diskusjon**

Individualiseringsteorier er preget av spenningen mellom individ og struktur, en spenning som har vært en sentral del av sosiologien siden dens begynnelse. Tanken om individet som et resultat av samfunnets struktur eller kollektivitet har stått sterkt i sosiologien, og kan spores



tilbake til franskmannen Émile Durkheim, som ofte regnes som en av sosiologiens grunnleggere (Furseth og Repstad 2003: 46). Andre sosiologer setter individene i større grad i sentrum, der menneskers handling kan forstås som rasjonelle og bevisste valg. Den tyske sosiologen Max Weber regnes gjerne som en sentral bidragsyter for denne tradisjonen innenfor sosiologien. Han forsøker å forstå religiøs handling ut fra individenes egne motiver (Furseth og Repstad 2003: 59-50). Et av den moderne sosiologiens fremste mål har vært å bygge bro mellom strukturorienterte (kollektivistiske) og individorienterte teorier, der det både blir tatt hensyn til strukturens påvirkning på individer og individet som handlende aktører. Dette har imidlertid vist seg å være krevende, og moderne sosiologiske teorier havner ofte på den ene eller den andre siden i denne debatten, på tross av forsøket på å forene retningene (Aakvaag 2008: 6). I studier av ungdom er det derfor en utfordring å finne en tilfredsstillende balanse mellom samfunnets påvirkning og personlige valg, uten at det ene utelukker det andre.

Bellah mener, på samme måte som Beck og Roy, at diskursen i dagens samfunn preges av en høy grad av individualisme. Bellah har imidlertid blitt kritisert for bare å ha fokus på måten mennesker kommuniserer på, uten å ta i betraktning samtalens innhold. Slik mener han at han ikke skiller nok mellom diskurs og individene (Besecke 2007: 199). Han anerkjenner selv at mange av deltakerne i hans studie kommuniserte på en mer individualisert måte enn innholdet i samtalen ga uttrykk for. Bellahs analyse kan ha oversett at måten man snakker om fellesskap og solidaritet har forandret seg, og at ikke alle amerikanere er avhengige av den republikanske og den bibelske tradisjonen for å snakke om fellesskapet og forpliktelser.

Bellahs individualiseringsteori kan virke som et nostalgisk savn etter de republikanske og bibelske verdiene, og hans beskrivelse av det amerikanske samfunnet utelukker mange av de tradisjonene det amerikanske samfunnet bygger på. Når han snakker om det bibelske og republikanske knyttet han bare dette til den europeiske arven, og utelukker både det afrikanske og mange andre tradisjoner fra hele verden som er representert i USA, og som også har sin måte å snakke om fellesskap og solidaritet på. Det er også interessant å se at Bellah i sin teori om amerikanske kultur bare viser til et utvalg av hvite fra middelklassen. I USA finnes andre grupper som i flere århundrer har vært en del av det amerikanske samfunnet, som afroamerikanere og latinere, og disse har en tendens til å være mer fellesskapsorientert enn den hvite middelklassen (Hargrove 1988: 308).

Mange sosiologer har også kritisert Becks individualiseringstese for å overvurdere betydningen av individuelle valg og refleksivitet. De mener at tradisjonens og strukturenes rolle blir undervurdert, og mennesker blir presentert som kontekstløse individer. Strukturen i samfunnet og konteksten individer er en del av, er imidlertid en sentral del av Becks individualiseringstese (Aakvaag 2008: 269-270). Beck mener det er den sosiale strukturen i det postmoderne samfunn som gjør individuelle valg nødvendig. I tillegg vektlegger Beck hvordan de sosiale strukturene i samfunnet også fungerer standardiserende. Individene kan i stor grad velge over eget liv, men valgmulighetene er fastlagt av strukturene.

Ulrich Beck kan derfor kritiseres for å representere en deterministisk tradisjon innenfor sosiologi, der individer forstås som resultat av samfunnets strukturer. Becks teori må imidlertid sees i sammenheng med at mange individualiseringsteoretikere kun fokuserer på valgfrihet og refleksivitet. Beck forneker ikke valgfriheten, men mener dette må sees i lys av de mer begrensede faktorene i samfunnet.

Becks teori forholder seg både til mikro- og makronivå, og kan derfor gi en kompleks forståelse av mennesker i det postmoderne samfunn. Det er imidlertid uklart hvordan hans teori om samfunnets strukturer kan forenes med individets valgfrihet, og det kan derfor virke som Beck har utviklet to uforenelige teorier, en strukturorientert og en individorientert. Når han beskriver samfunnets strukturer som avgjørende og standardiserende for menneskers livsbiografi, undergraver det i stor grad teorien om individets valgfrihet. Dette kommer tydelig frem når han beskriver valgfrihet som en illusjon, et valg tatt innenfor en kontekst med klare føringer (Beck 2004: 102).

Også Roy har utviklet en teori som sikter mot å inkludere et struktur- og et individperspektiv. Både Beck og Roy vektlegger hvordan mennesker i stadig større grad setter det personlige og selvvalgte i sentrum av sin livshistorie. De tradisjonelle autoritetene gir ikke lenger svarene de unge søker, og er i mange tilfeller fraværende. Beck mener likevel at institusjonene fortsatt, og kanskje i større grad nå enn tidligere, legger føringer for menneskers liv. Dette kan sees i sammenheng med hvordan Roy tolker religionene som fortsatt stabile og ikke forandret i seg selv, men at de har fått en ny rolle for mennesker. Dette kommer av at han anser religionens kjerne som et mer eller mindre statisk fenomen i samfunnet, og ikke som integrert del av samfunnet og kulturen, som er i stadig forandring. Det finnes fortsatt institusjonelle biografier og mønstre, også når det gjelder religiøsitet. Disse religiøse identitetene tolkes imidlertid på

en personlig måte, og den religiøse autoriteten finner de i seg selv, ikke blant de religiøse autoritetene i landet de bor i.

Roy hevder at muslimer i vesten veksler mellom ulike roller, som henter sin inspirasjon både fra opprinnelseslandet, landet de bor i og fra den internasjonale arenaen. Slike komplekse identiteter stemmer godt overens med empiriske studier om muslimer som lever som minoriteter, for eksempel Jacobsen (2002) og Bektovic (2004). Disse studiene støtter også Roy når han hevder at vestlige verdier, som søken etter autenticitet og "det ekte", også er karakteristisk for mange muslimer som lever som minoriteter. De reflekterer over sin religiøsitet, og ser på seg selv som ansvarlige i forhold til valgene og refleksjonene de gjør. Dette kan føre til at etterkommere av innvandrere forholder seg annerledes til islam enn sine foreldre, som i større grad viderefører religiøse tradisjoner fra hjemlandet. Etterkommere av innvandrere vil på den måten i enda større grad enn andre kunne preges av en tidshorisont som dreier seg rundt nåtiden, slik som Beck mener er karakteristisk for den nye moderniteten. Foreldrene er ofte oppvokst, ikke bare i en annen tid, men i en annen kultur. Det å finne sin egen identitet og plass i samfunnet er ikke bare ønskelig, men helt nødvendig.

Det er imidlertid vanskelig å forstå hvordan folks forhold til religionen kan endres uten at religionen i seg selv også endres. Flere empiriske studier antyder at selve religionen er i endring (Jacobsen 2002; Bektovic 2004). Når religionen i større grad løsrives fra sin tradisjonelle rolle og fra nasjonal kultur og tradisjon, er det vanskelig å tenke seg at innholdet i religionen er uendret. I hele tatt virker skille mellom religiøsitet og religion hos Roy problematisk.

Bellah er funksjonalist og må forstås ut fra denne tradisjonen, som kan spores tilbake til Durkheim. For Bellah, i likhet med Durkheim, er den religiøse tradisjonen en nødvendighet for å holde samfunnet sammen, da religion, med sitt fokus på solidaritet og fellesskap, sikrer samhold og harmoni i samfunnet (Furseth og Repstad 2003: 107; Ester mfl. 1993: 17). Dette premisset gjør at Bellah er negativ til individualisering og oppfatter den som en trussel mot fellesskapet. Dette er i mindre grad tilfellet hos Beck og Roy, som kan sies å være mer preget av det weberianske tradisjonen. Den weberianske tradisjonen antar at rasjonalisering og individualisme er en del av moderniteten, og at der religion ikke er en nødvendighet for at samfunnet skal holde sammen, som Durkheim hevdet. Beck og Roy er mer opptatt av globalisering og industrialiseringens konsekvenser, og ser ikke på religionen og dominerende

fellesverdier som avgjørende for samholdet i samfunnet på samme måte Bellah gjør. Mens Bellah er kritisk til individualiseringen i samfunnet, ser Beck og Roy dette som en nødvendighet, og uttrykker derfor ikke noe ønske om å vende tilbake til noe som er "tapt". Også Beck uttrykker bekymring for individualiseringen, og mener det kan være kilde til elendighet og usikkerhet (Krange og Øia 2005: 125), men ser det som en nødvendig del av samfunnets utvikling.

## Kapittel 3

### Tidligere forskning på feltet

I dette kapittelet skal jeg redegjøre for noe av forskningen som er relevant for denne studien. Forskningen er hentet både fra USA, så vel som flere land i Europa, blant annet England, Danmark, Sverige og Norge. Studiene omhandler tema som ungdom, religion, identitetsdannelse, kjønn, individualisering, verdier og kultur. Studiene er i hovedsak hentet fra to ulike forskningsfelt. Studier om muslimer er stort sett fra migrasjons- og minoritetsforskning, ofte av forskere med bakgrunn fra sosiologi eller sosialantropologi, og studier om kristne i hovedsak er fra religionssosiologi. Noen av studiene tar opp både muslimer og kristne, og sammenligner disse. Eksempler på dette er Bartowski og Read (2003) studie fra USA, Bektovic (2004) fra Danmark og Øia (2007) fra Norge. Disse er av særlig stor interesse for min undersøkelse. Ikke alle studiene forholder seg spesielt til ungdom, og bare få har et kjønnsperspektiv. Likevel inneholder disse studiene empiri som er relevant for denne oppgaven.

#### 3.1. Amerikanske undersøkelser om religiøsitet

USA er kjent som et av de mest moderne og pluralistiske land i verden. Der finner man en lang tradisjon innenfor forskningsfeltet ungdoms religiøsitet. Mange empiriske studier har forsøkt å finne ut hvilken rolle religionen spiller i moderne ungdoms liv, og hvordan ungdommer forholder seg til religion i dagens moderne samfunn (Smith og Denton 2005: 5). Studiene har hatt mange ulike tilnærminger. Religionssosiologen Wade C. Roof (1993, 1999) og sosiologen Steve Rabey (2001) har lagt vekt på individualiseringens virkning i måten mennesker fra USA forholder seg til religion i dag. De hevder at amerikanske unge har tatt avstand fra den institusjonelle religionen, og helst vil ha en mer "autentisk" religion på de postmoderne religiøse og spirituelle premissene. I den sammenhengen har noen religionspsykologer (Fuller 2001) og religionssosiologer (Greer og Roof 1992; Clark 2003) hevdet at på grunn av en økende individualisme, skaper dagens mennesker en mer sammensatt og personfokuset spiritualitet. Mange velger elementer fra forskjellige religioner og spirituelle praksiser som passer for dem. Dette fører til en blanding av religiøse tradisjoner og spiritualitet, slik som den amerikanske religionssosiologen Peter Berger slo fast så tidlig

som på 60-tallet (Berger 1967). Mange studier (Foley og Hoge 2007; Bartkowski og Read 2003) har også vist at på tross av at amerikanere har et bevisst forhold til sin egen religiøse identitet og tradisjon, er de åpne for andre perspektiver. Sosiologen Christian Smith og Melinda Denton (2005) hevder imidlertid at unges religiøsitet i USA reflekterer de eldre generasjoners måte å forholde seg til religionen på, på tross av at mange ungdommer benytter seg av et mer individualistisk språk når de snakker om religion enn den eldre generasjon.

Jeg skal nå gå mer detaljert inn på to empiriske studier om ungdoms religiøsitet fra USA. Den første er studien til de amerikanske sosiologene Jeffrey Jensen Arnett og Lene Jensen (2002). Denne studien setter fokus på amerikanske ungdommers måte å være religiøs på, og ønsker å avdekke forskjeller mellom kjønnene når det gjelder religiøs praksis og identitet. Den andre studien jeg skal redegjøre for er av de amerikanske sosiologene John P. Bartkowski og Jen'nan Ghazal Read (2003). Studien handler om kristne og muslimske kvinners strategier, praksiser og holdninger når gjelder de tradisjonelle kjønnsrollene som preger deres religiøse miljøer.

### **3.1.1 Jeffrey Arnett og Lene Jensen**

Studien til de amerikanske sosiologene Jeffrey Arnett og Lene Jensen (2002: 254-255) er en kvantitativ og kvalitativ undersøkelse, som tar for seg religiøs tro og praksis hos 140 amerikanere i alderen 20-28 år fra en mellomstor by i midtvesten i USA. 53 prosent av informantene var menn mens 47 var kvinner. De fleste informantene var kristne, bare én jøde var med i undersøkelse. 94 prosent av informantene var hvite, 5 prosent afroamerikanere og 1 prosent hadde annen etnisk tilhørighet.

Arnett og Jensen (2002: 451, 459) fant i sin studie at individualisering har påvirket amerikansk ungdoms måte å forholde seg til religion på. De hevder at individualisering har gjort at unge former sin egen religiøse tro. Begrunnelsen deres var at måten de unge reflekterte over religionen på ikke var basert på tradisjonelle dogmer, men selvrefleksjon. De kombinerte deres kristne tro med andre østlige tanker og ideer fra populærkulturen. Den religiøse tradisjonen var for ungdommer bare én blant mange kilder til dannelsen av deres religiøse identitet.

Arnett og Jensens (2002: 460) studie viste også at det var lite forbindelse mellom deltagerens barndomstro og deres religiøse tro som unge. Religionen ble tatt for gitt av mange av de unge i barndomstiden. I tenårene ble det stilt spørsmålstegn ved deres barndoms religiøse

tilhørighet. På tross av at noen fortsatt identifiserte seg med sin barndomstro, fant Arnett og Jensen blant mange av informantene liten sammenheng mellom religiøs sosialisering som barn og religiøs tro og praksis som voksen. I følge Arnett og Jensen (2002: 457-458) kan de unge i deres studie forstås ut fra fire kategorier: agnostiker/ateister, deister, liberale kristne, og konservative kristne. Det finnes også forskjellige varianter innenfor hver av kategoriene. Jenter har i følge studien en tendens til å være mer religiøse enn menn. Det kom frem at jentene er mer opptatt av å delta i religiøse felleskap, og at religion spiller en større rolle for dem i det daglige liv enn for gutter. Jentene i studien hadde også en tendens til å bli mer deister og liberale kristne, mens gutter oftere var agnostikere.

Studien viste også at de unge var skeptiske til den institusjonelle religionen. De forbandt den institusjonelle religionen med negative erfaringer og så ikke på den som en nødvendighet for deres tro. Halvparten av ungdommene i utvalget mente det ikke var viktig å gå i kirken, mens 27 prosent mente at det var viktig (Arnett og Jensen 2002: 462-463).

En svakhet med Arnett og Jensens (2002) studie er at deres undersøkelse kun har fokus på kristne (bare én jøde) og ikke tar i betraktning andre amerikanske religiøse samfunn. USA er et flerreligiøst samfunn, og derfor kan det stilles spørsmålsteget til en studie som ikke tar i høyde for en større del av det amerikanske religiøse landskapet. Kanskje hadde funnene vært annerledes om undersøkelsen ble foretatt i en annen region. Samtidig bekrefter studien andre undersøkelser om religiøsitet fra USA.

### **3.1.2 John Bartkowski og Jen`nan Read**

Bartkowski og Read (2003: 73, 76-78) studie sammenlikner evangelisk-protestantiske og muslimske kvinner i Texas. De undersøkte både holdninger blant kvinner i eliten og hvordan kvinner på grasrota erfarer og forklarer kjønnsroller. Empirien om eliten er hentet fra bøker skrevet av tradisjonelle og feminister. Når det gjelder holdninger på grasrota så er empirien i undersøkelsen hentet fra to kvalitative forskningsprosjekter, med små utvalg (Bartkowski om evangeliske og Read om muslimer). I forskningsprosjektet som handler om muslimske kvinner deltok 24 personer i alderen 20 til 55 år. Mens i det andre forskningsprosjektet om evangeliske kvinner deltok 23 personer mellom 20 og 73 år. Evangeliske kvinner ble spurt om underordning og muslimer ble spurt om bruk av skaut. Begge gruppene befant seg i Texas og alle kvinnene var aktive religiøse.

Ifølge Bartkowski og Read (2003: 78-79) har det etablert seg en feministisk kritikk av tradisjonelle kjønnsroller blant både den evangeliske og muslimske eliten. Debatten handler imidlertid om ulike tema. Blant de evangeliske kvinnene går debatten ut på kvinners status og hvorvidt kvinnen skal underordne seg mannen. Den tradisjonelle evangeliske eliten forsvaret at kona skal underordne seg mannen, mens evangeliske feminister i eliten argumenterer for at Bibelen taler for en gjensidig underordning mellom mann og kone.

Debatten mellom tradisjonelle og feministiske muslimer dreier seg ikke om underordning, men først og fremst om forståelsen av det muslimske skautet. Religiøse ledere, som nesten utelukkende er menn, forklarer skautet som noe alle gode muslimske kvinner må bære av ulike grunner. De mener først og fremst at skautet hindrer upassende kontakt mellom menn og kvinner. Skautet fungerer beskyttende på kvinner. Dette er også sett på som et symbol på muslimske kvinners absolutte hengivelse til muslimske prinsipper. Ifølge Bartkowski og Read har flere feministiske muslimer den siste tiden utfordret disse argumentene, og hevder at den muslimske tradisjonen har forandret sine kvinner til undertrykte og marginaliserte skapninger, som skjuler seg bak skautet (Bartkowski og Read 2003: 80).

Innen både den evangeliske og den muslimske eliten arbeider feminister med kritisk tolkning av religiøse tekster for å forandre tradisjonelle fortolkninger av kjønnsroller. Hva som fokuseres på når det gjelder kjønnsroller og på hvilken måte man prøver å endre dette på er ulike i de to miljøene (Bartkowski og Read 2003: 74-75).

Den empiriske analysen viste at de tradisjonelle evangeliske kvinnene brukte strategier for å unngå negative følelser og reaksjoner rundt underordning. Selv om de beskriver kvinnens rolle som underordnet mannen i et ekteskap, benekter flere av kvinnene at det er snakk om et hierarki. De ser på mannen som en leder i ekteskapet, men han er ikke en autoritet. De forklarer dette med at de lar han lede, men de er ikke tvunget til det. Flere av kvinnene mente også at kvinnens underordning handlet om menns svakhet, ikke at kvinner var svake (Bartkowski og Read 2003: 82-83).

Intervjuene av de tradisjonelle muslimske kvinnene viste at de beskrev skautet som et symbol på deres hengivelse til religionen, og mente det ikke handlet om deres forhold til menn. De mente også at det var et symbol på deres kulturelle tilhørighet, og at det gjorde at andre gjenkjente dem som muslimer. Bartkowski og Read fant imidlertid noen kvinner som var svært kritiske til bruk av skautet, og som beskrev det som underordning og bygd på menns



behov og deres plass i familien. Disse var imidlertid ikke i flertall (Bartkowski og Read 2003: 82-83).

Både kristne og muslimer på grasrota har strategier for å unngå polarisering og anklager mot kvinner som velger annerledes. Bartkowski og Read mener at amerikanske evangeliske og muslimske kvinner på grasrota i dag deltar i en forhandlingsprosess som skaper religiøse subkulturer som både skiller seg ut fra resten av samfunnet og er fleksible i forhold til ulike holdninger og valg innad i trossamfunnet (Bartkowski og Read 2003: 87).

Denne studien er viktig her fordi den sammenligner erfaringer blant kristne og muslimer. Bartkowski og Read hevder det i liten grad er foretatt studier som sammenligner erfaringen til konservative kvinner i ulike religiøse miljøer i USA (Bartkowski og Read 2003: 72). Den samme tendensen finnes i Norge og resten av Europa. Bartkowski og Read valgte å spørre muslimer og kristne om ulike temaer, etter hva de forstod var sentralt i deres religiøse kontekst. Denne fremgangsmåten har en klar fordel i og med at hver gruppe kan snakke om det som er mest relevant for dem. Samtidig kan dette skjule fellesstrekk blant ulike grupper, og skape et større skille enn nødvendig. Det å spørre ulike grupper om forskjellige temaer gjør også arbeidet med å sammenligne vanskeligere. Det er derfor behov for studier som gjør bruk av samme intervjuguide for både kristne og muslimer, og menn og kvinner.

Både studien til Arnett og Jensen (2002) og studiene til Bartkowski og Read (2003) viste at det er et mangfold av religiøse identiteter i USA. Alle pekte på at religiøse tradisjoner bare er én av flere kilder til informantenes religiøsitet, og at det stadig pågår en forhandlingsprosess. Begge studiene har et kjønnsperspektiv, men temaet er mer sentralt i studien til Bartkowski og Read (2003). Mens Arnett og Jensen (2002) sammenligner menn og kvinner i forhold til religiøs tilknytning og praksis, går de ikke inn i kvinners egen forståelse av kjønnsroller og deres strategier i møte med religiøse fellesskap og storsamfunnet, slik som Bartkowski og Read (2003) gjør.

### **3.2 Europeiske studier**

De siste tiårene har det blitt utført mange studier om religiøs endring med hovedfokus på Europa (Knauth 2008: 12). Her skal jeg gå inn på to av de europeiske bidragene som er relevante for min oppgave. Den første studien er av Paul Heelas og Linda Woodhead (2005), og er basert på en kvalitativ og kvantitativ undersøkelse i byen Kendal i England. Den andre

er studien er av Hans-Georg Ziebertz og William Kay (2006), og er en stor kvantitativ undersøkelse utført i ni europeiske land og Israel. Etter å ha redegjort for studiene, skal jeg kort kommentere disse og til slutt sammenligne dem.

### **3.2.1 Paul Heelas og Linda Woodhead**

Religionssosiologene Paul Heelas og Linda Woodhead (2005: 6-7) har forsket på briters forhold til religion. De mener at det har skjedd en subjektiv dreining ("a subjective turn"), på det religiøse området. Med utgangspunkt i en undersøkelse som ble gjort i Kendal, nordvest i England i 2000-2002 og andre lignende undersøkelser fra Storbritannia og USA, mener Heelas og Woodhead (2005: 12) at holistisk spiritualitet har vunnet terreng de siste tiårene. De spør om den er i ferd med å endre og overta den konvensjonelle religionens plass i samfunnet.

Heelas og Woodhead (2005: 2-3) mener at det har vært en utvikling fra "liv som" ("life as") til "subjektivt liv", eller fra tradisjonell religion til spiritualitet. Det første ("liv som") forbinder de med den konvensjonelle religionen og kjennetegnes av at mennesker ser etter gitte roller, autoriteter, plikter, dogmer og regler som mønster til etterfølgelse. Disse individene vektlegger en høyere autoritet i sin religiøse praksis.

I motsetning til "liv som", karakteriseres "subjektivt liv" ved at det legges vekt på det indre mennesket som opphav til det som skaper balanse og gir livet retning. "The subjectivities of each individual become a, if not the, unique source of significance, meaning and authority" (Heelas og Woodhead 2005: 3-4). Subjektive liv forbindes med de holistiske miljøene, men det utelukkes ikke at noen av "liv som" religionene (konvensjonelle religioner) på en eller annen måte har blitt påvirket av den subjektive formen å praktisere og å tenke religion på (Heelas og Woodhead 2005: 67).

Heelas og Woodhead (2005: 94) tar opp kjønnsperspektivet i sin studie. De finner forskjeller i måten menn og kvinner forholder seg til religionen på. De mener at de holistiske miljøene har vokst frem i en epoke som preges av "feminine verdier", som individets velvære, myndiggjøring av selvet, og egne opplevelse av mening. Undersøkelsen viser at 80 prosent av de aktive og 78 prosent av lederne i de holistiske miljøene er kvinner. Kvinner er, ifølge Heelas og Woodhead (2005: 106), mer opptatt av helse og helhet, og setter fellesskap og relasjoner høyere enn menn. I det nyreligiøse miljøet opplever de aksept for deres måte å tenke på. Heelas og Woodhead (2005: 96) mener at det i de holistiske miljøene har vokst frem

en form for individualisme som de kaller ”subjektivistisk relasjonell orientering”, der mening søkes i relasjonen med andre, ikke bare i en selv. Menn setter, i følge Heelas og Woodhead (2005: 106), verdier som personlig autonomi og rasjonalitet høyere enn kvinner, og de mener det er årsaken til at det er færre menn enn kvinner i disse miljøene. For mange menn er religiøsitet et privat anliggende de ikke snakker med andre om, i alle fall det som gjelder personlige følelser.

Heelas og Woodhead (2005) er kritisert for å overse hvordan ”the subjective turn” må forstås på bakgrunn av det postmoderne samfunnets muligheter og nødvendigheter. Subjektiviteten innebærer altså ikke at individer er mer løsrevne fra samfunnet og kulturen enn tidligere, men at samfunnet stimulerer til denne subjektive vendingen i individene (Henriksen 2005: 76). Mens teologen Jan-Olav Henriksen sier at den kulturelle utviklingen muliggjør et mer subjektivt liv, går sosiologen Ulrich Beck (1999: 218) enda lenger når han sier at individuelle valg ikke lenger er en mulighet, men en nødvendighet. Dermed kan det argumenteres for at det er behov for en sosiologisk forståelsesramme for den subjektive vendingen, mens Heelas og Woodhead (2005) i stor grad legger vekt på psykologiske faktorer.

Noen studier tyder på at Heelas og Woodhead (2005) overdriver betydningen og omfanget av alternative religiøse bevegelser (Furseth 2006; Brömssen 2003). Den norske sosiologen Inger Furseth fant, på bakgrunn av egne empiriske undersøkelser, at man vanskelig kan snakke om en spirituell revolusjon i Norge. Hun mener det har skjedd en individualisering og subjektivering, men at dette først og fremst handler om løsrivelse fra Den norske kirke og skepsis til religiøse autoriteter (Furseth 2006: 316, 295). Flere andre studier viser at de heller ikke fant spor av noen spirituell revolusjon (Brömssen 2003), og det er derfor svært usikkert om Heelas og Woodheads (2005) funn er overførbare til norske forhold.

### **3.2.2 Hans-Georg Ziebertz og Willian K. Kay**

Teologene Hans-Georg Ziebertz og Willian K. Kay (2006: 33-35) har satt fokus på ungdoms holdning til religion, religiøsitet og religiøs praksis i en studie kalt ”Youth in Europe II”. De gjorde store kvantitative undersøkelser i Israel og ni europeiske land, blant annet Tyrkia, men hadde ikke representanter for muslimske miljø i de andre åtte europeiske land de tok for seg. Studien er en del av et prosjekt som omhandler unge europeeres religiøse orientering og deres livsforventninger, og de ser etter sammenheng mellom religionen og livsorientering. I prosjektet deltok en gruppe av 15 forskere med forskjellige faglige bakgrunn (sosiologer,

psykologer, teologer og antropologer), og informantene som deltok var 9854 ungdommer mellom 17 og 18 år. Prosjektet ble gjennomført på videregående skoler med et høyt akademisk nivå i de ulike landene, og utvalget er derfor ikke representativt.

Ziebertz og Kays (2006: 27) mener at religionen avspeiler og beskriver dagens europeiske kultur. Europeisk ungdom er mer selvstendig enn foreldrenes generasjon. De har selvrefleksjon og selvrealisering som sentrale verdier. Studien viser at mange ungdom fra de aktuelle landene har til felles at de setter verdier som toleranse og individuelle valg høyt, og lar disse verdiene erstatte deler av deres religiøse tradisjon når det føles riktig. Ifølge Ziebertz og Kay (2006: 29-31, 254) preger individualisering måten unge europeerne forholder seg til religion på, men det varierer i grad fra land til land.

Det kommer også frem at det ikke finnes en markant anti-religiøs ideologi blant unge europeerne, men ungdommene er ofte likegyldige til religionen (Ziebertz og Kay 2006: 246). Ziebertz og Kay (2006: 261) fant også at mange unge valgte et universalistisk og kosmologisk perspektiv på verden i stedet for et religiøst perspektiv. Det universalistiske perspektivet setter fokus på eksistensen av en gud som står bak alle religioner. Religionen er ikke mer enn et fragmentert bilde av denne guden. I det kosmologiske perspektivet snakker man ikke om Gud eller en høy makt, men en naturlig makt som verden retter seg etter.

Et stort antall av utvalget hadde tilhørighet til et religiøst samfunn. Blant unge svenske var tallet over 80 prosent, og i Finland over 90 prosent. Dette hevder Ziebertz og Kay (2006: 248-249) sier lite om andre sider ved unge europeernes religiøsitet. De mener at det er forskjell i de fleste land mellom institusjonelt medlemskap og medlemmers religiøsitet. Sverige og Finland er for eksempel blant de landene som skårer høyest når det gjelder tilhørighet til kirken, mens det også er de som skårer lavest når informantene ble spurt om de så på seg selv som troende.

Ziebertz og Kays (2006: 250) studie viser at foreldrene spiller liten rolle for unges religiøse deltakelse. Med unntak av unge polakker (63 prosent) og tyrkere (49,4 prosent) som gir uttrykk for at de har blitt oppfordret av deres foreldre til å være religiøst aktive, tyder studien på at mange unge europeere er uavhengige av foreldrene når det gjelder religiøs deltakelse. Her er det store variasjoner mellom landene. Til sammen mente 21 prosent av de 9854 informantene at de opplevde press fra deres foreldre.

Ifølge Ziebertz og Kay (2006: 256-257) er pluralisme allment akseptert for unge europeere og mange viser en positiv holdning til kulturell og religiøs pluralisme. Ziebertz og Kay (2006:

260) tolker ulike holdninger til pluralisme blant annet i sammenheng med hvordan befolkningen i landene ser på de religiøse skriftene. 83,6 prosent av muslimene fra Tyrkia tror at Koranen kommer direkte fra Gud. Mens 55,8 prosent av jødene fra Israel tror at Torah er Guds direkte ord. Mange kristne, særlig svensker, nederlendere og polakker, mener imidlertid at Bibelen ikke inneholder mer sannhet enn andre religiøse skrifter, og disse viser en mer positiv holdning til et flerreligiøst samfunn generelt.

En svakhet med undersøkelsene til Ziebertz og Kay (2006) er at de ikke inkluderer religiøse minoriteter i sin studie. Når de uttaler seg om muslimer, gjelder dette kun ungdommer i Tyrkia. I dag er islam den raskest voksende religionen i Europa, også i tradisjonelt kristne land (Nielsen 2004: 153). Flere studier tyder på at muslimer som lever som minoriteter forholder seg annerledes til religion enn i land der islam er majoritetsreligionen (Jacobsen 2002). Studien sier derfor ikke noe om hvordan muslimer i andre land enn Tyrkia lever og forstår seg selv og sin religiøsitet.

Studien legger lite vekt på et kjønnsperspektiv, og hevder kjønn ikke var en avgjørende faktor i undersøkelsen (Ziebertz og Kay 2006: 242). Dette på tross av at flere andre studier viser at menn og kvinner forholder seg til religion på forskjellige måter (Furseth 2006; Arnett og Jensen 2002; Øia 2007). Studien sammenligner bare mellom ulike land, og Ziebertz og Kay står derfor i fare for å overse systematiske forskjeller mellom grupper innad i samme land.

Ziebertz og Kay (2006) hevder å ha funnet, på bakgrunn av ungdommenes egne svar, at få (til sammen 21%) påvirkes av foreldre når det gjelder religion. Dataene gir imidlertid et tynt grunnlag for denne konklusjonen, på tross av at de fleste ungdommene svarte de ikke følte seg tvunget i en bestemt religiøs retning. Påvirkning skjer på mange måter, blant annet gjennom sosialisering og forventninger. Foreldre kan påvirke barna uten åpne konflikter og uten at det oppleves som et press, og foreldre kan også påvirke gjennom likegyldighet eller åpenhet.

Den kvantitative metoden som brukes i studien har svakheter som gjelder kvantitative komparative religionsundersøkelser generelt. Spørsmålene er standardiserte, og åpner ikke for oppfølgingsspørsmål. Dataene kan derfor bli vanskelig å tolke og skjule ulike forståelser av begreper. Det at informantene hadde ulike språk og kulturer kan også gjøre svarene vanskelige å sammenligne. Studien til Ziebertz og Kay (2006) er likevel nyttig som bakgrunn for kvalitative undersøkelser, og kan sette studier som min i et større perspektiv.

Selv om studien til Heelas og Woodhead (2005) har en annen tilnærming til forskningsfeltet enn studien til Ziebertz og Kay (2006) viser begge studiene flere av de samme tendensene når det gjelder religiøsitet i dag. Begge fant at religiøsitet i dag preges av stor grad av individualisme og selvrefleksjon. Ziebertz og Kay (2006) fant også at mange unge europeere var preget av et universalistisk og kosmologisk perspektiv, noe som kan være i overensstemmelse med de holistiske bevegelsene som Heelas og Woodhead (2005) mener er på fremmarsj i Europa.

Mens Heelas og Woodhead (2005) hevder at det i dag skjer en oppblomstring av holistisk spiritualitet, mener Ziebertz og Kay (2006) at unge europeere ofte er likegyldige til religion. De forskjellige funnene kan forklares ut fra alderen til informantene. Heelas og Woodhead (2005) hevder det er få ungdommer som er aktive i holistiske bevegelser, og det kan være en mulig forklaring på hvorfor ikke Ziebertz og Kay (2006) fant disse tendensene. Mens Heelas og Woodhead (2005) mener kjønn er en viktig variabel for å forstå religiøsitet, har Ziebertz og Kay (2006) valgt å ikke sammenligne mellom kjønn. Dermed kan det hende det også var systematiske forskjeller mellom kjønn i denne studien, uten at det kommer frem.

### **3.3 Noen nordiske studier**

I Norden finner man også en rekke studier som omhandler ungdoms religiøse identitet i det flerkulturelle samfunnet og individualiseringens virkning på ungdoms tro og livssyn. Jeg skal redegjøre for to av disse. Den første studien er Safet Bektovics (2004) studie fra Danmark. Studien er kvalitativ, og består av et lite utvalg unge muslimer og kristne som ble intervjuet. Den andre undersøkelsen er hentet fra Sverige og er utført av Kerstin von Brömssens (2003). Dette er også en kvantitativ intervjuundersøkelse, og utvalget består av elever på en ungdomsskole preget av multietnisitet i Göteborg.

#### **3.3.1 Safet Bektovic**

Den muslimske dansk-bosniske teologen Safet Bektovic (2004: 30-32) har studert både kristne og muslimske ungdommers identitetsdannelse i Danmark. I studien ble det brukt semistrukturerte intervjuer og et gruppeintervju som metode for å samle inn data. Til sammen deltok 37 ungdommer fra to videregående skoler i Frederiksberg og Avendøre i Danmark, to universiteter og en islamsk-kristen studentorganisasjon fra København. De som deltok i intervjuene ble valgt ut med bakgrunn i deres syn på religion, kjønn og deres kulturelle

tilhørighet. I utvalget er det like mange kristne og muslimer, jenter og gutter. Det er også forskjellige etniske bakgrunner (pakistanske, arabiske, bosniske, chilenske, iranske, afghanske og danskfødte) blant både de unge muslimer og kristne som ble intervjuet. Dette er altså en liten undersøkelse basert på et ikke-representativt utvalg.

Bektovic (2004: 198) er opptatt av hvordan den flerkulturelle konteksten er med på å farge kristne og muslimske unge i Danmark. Han hevder at både andre og tredje generasjon muslimer er sterkt påvirket av det danske samfunnet ved at de har vokst opp og tatt utdanning i landet. Derfor mener han at mange ungdommer ser på seg selv som både muslimer og dansker. Unge kristne problematiserer imidlertid ikke deres religiøse og nasjonale identitet, siden den danske nasjonale kulturen knyttes til kristendommen.

Bektovic (2004: 196-198, 60-62) legger vekt på at muslimer i Danmark ikke er en homogen gruppe, og dermed er heller ikke islam en homogen religion. Muslimske unge er ikke først og fremst påvirket av islams teologiske verdier og normer, men foreldrenes kultur. På samme måte som de muslimske ungdommene blir utfordret av den danske kulturen, blir de også utfordret i møte med andre muslimske unge med en annen etnisk bakgrunn. Dette er noe som bidrar til at unge reflekterer over sin religiøse identitet, og finner strategier for å møte disse utfordringene som gir seg i utslag i nye identitetsdannelser blant de danskene muslimske ungdommene som er med i denne undersøkelsen.

Bektovic (2004: 63-65) plasserer de danske muslimske ungdommene i ulike kategorier. Den første kategorien er de tradisjonelle muslimene. Disse forsøker å bevare foreldrenes etniske identitet og identifiserer seg med islam. Samtidig utgjør de ikke en statisk gruppe. Når de blir utfordret av det danske samfunnet og unge muslimer med annen minoritetsbakgrunn, blir mange bevisst på og utfordrer foreldrenes etniske og religiøse normer. Den andre kategorien er unge muslimer som ser på seg selv som kulturmuslimer, og ikke har noe spesielt forhold til etniske eller religiøse regler. For dem er islam en kulturell arv, uten at den går utover mer enn bare religiøse høytider og riter. Denne formen å identifisere seg med islam på likner ifølge Bektovic på det forholdet mange dansker har til kristendommen, som kan betraktes som kulturkristne. Kulturmuslimene har et godt forhold til de danske verdiene og normene og har en tendens til å bli assimilert.

Den tredje kategorien er de som har et politisk-ideologisk syn på islam. De er opptatt av enhet mellom det religiøst-etiske og det politiske. Her spiller sharialoven en viktig rolle. De

fremhever islam som en homogen religion, hvor begrepene etnisitet og kultur mangfold ikke har plass. Det er svært skeptiske til vestlige, sekulariserte og demokratiske kapitalistiske samfunn. Den fjerde kategorien har en individualistisk tilnærming til islam. Denne gruppen har ikke problem med å se på seg selv som moderne personer og muslimer. De er interessert i fellesskapet mellom muslimer og kristne. I det kulturelle mangfoldet innenfor islam ser de mulighet for flytte fokus fra fundamentalistisk-teologiske oppfatninger. De deltar i debatten om kvinnesyn, barneoppdragelse og så videre (Bektovic 2004: 65-68).

Mens unge muslimer har ulike etniske bakgrunner, er majoriteten av unge kristne i denne studien i større grad en etnisk og kulturelt homogen gruppe. Samtidig mener Bektovic (2004: 68-74) at man også finner forskjellige former for religiøs identifisering blant unge kristne. Den første kategorien kaller han kirkekristne. De deltar i menigheter og har et tett forhold til kirken. De kan være individualistiske på mange måter, men de ser ikke sin individualistiske tilnærming til kristendommen uavhengig av kirkens offisielle lære. Deltagelse er viktig for deres kristne identitet. Den andre kategorien er kulturkristne. De er unge som på tross av at de ikke identifiserer seg med kristendommen, er bevisste på at de er født i et kristent land. De har et mer avstandsbasert forhold til kirken, og legger vekt på privatiseringen av religionen.

Den tredje kategorien er engasjerte kristne. Dette er unge med bakgrunn fra frikirke, kristne misjonsorganisasjoner og karismatiske bevegelser. For dem handler kristendommen ikke om kirkens tradisjon og teologi, men om deres personlige forhold til Gud. Den fjerde kategorien er de som setter sin lit til naturvitenskapen. Denne gruppen er ganske skeptisk til religionen og synes ikke at religionen har noe å bidra med i et moderne samfunn. De er positive til naturvitenskapene og ser de som det eneste bidraget til å oppnå det ideelle velferdssamfunnet på. De legger vekt på individets frie valg, universelle humanistiske verdier og opplysningstiden idealer (Bektovic 2004: 75-76).

Bektovic (2004: 194-195) konkluderer i sin studie med at både de unge kristne og muslimers identitetsdannelse i denne undersøkelsen er betinget av mange elementer som han deler i tre grupper: Det første har å gjøre med elementer som man har arvet eller vokser opp med. Dette er elementer som man ikke kan løsrive seg fra, for eksempel etnisk og religiøs bakgrunn, språk og kulturelle tradisjoner. Unge reflekterer over sin tradisjon og religion og velger å identifisere seg med tradisjonelle elementer de synes er best eller som er i tråd med det de selv står for. Dette vil innebære en nytolkning som presenterer deres kultur på en ny måte. Den



andre gruppen elementer er de sosiokulturelle strukturer og institusjoner som er med å påvirke ungdommenes identitetsdannelse på tvers av de ulike etniske og religiøse orienteringer. De er de danske demokratiske reglene, verdiene, strukturene, institusjonene, det danske språket og så videre. Den siste gruppen elementer som er med å påvirke unges identitetsdannelse er i følge Bektovic vennskap, uttrykksmåte, fritidsinteresse og fremtidsforventninger. Dette er i større grad en del av ungdommers egne valg. Disse faktorene er grunnleggende for ungdommenes subjektivitet.

Bektovics (2004) kategoriseringer av unge kristne og muslimer kan oppfattes som problematiske. Identitet til dagens ungdoms identitet er mye mer sammensatt enn at den kan plasseres i lukkede kategorier. De fleste vil nok ha trekk fra flere av kategoriene. Hvilken av kategoriene som passer best for å beskrive en persons religiøsitet kan også variere fra situasjon til situasjon. Kategoriene Bektovic (2004) bruker kan likevel være nyttige og nødvendige som analyseverktøy fordi de gjør det mulig å se sammenhenger man ellers kunne oversett.

Bektovics (2004) studie representerer et nyansert perspektiv, der både kristne og muslimer blir presentert på like premisser. Kanskje har Bektovics (2004) egen bakgrunn som religiøs og etnisk minoritet medvirket til dette. Få studier om religiøsitet er foretatt av representanter for en minoritetsgruppe, og derfor er Bektovics (2004) studie særlig interessant. Utvalget er imidlertid lite, og det er derfor vanskelig å si noe om hvor vanlige tendensene han beskriver er.

### **3.3.2 Kerstin von Brömssen**

Boken *Tolkningar, förhandlingar och tystnadar* er skrevet av læreren og pedagogen Kerstin von Brömssen (2003: 299-301) og bygger på en kvalitativ undersøkelse med et meget lite utvalg, i forbindelse med hennes doktoravhandling. Studien handler om religion og ungdom i et skolemiljø nord i Göteborg. Studien er basert på intervjuer foretatt av 11 elever fra 13 til 15 år på en skole som, i likhet med mange andre skoler, preges av at ulike levemåter og religioner lever side om side. Informantene ble valgt ut for å få en så bred som mulig representasjon med tanke på kjønn, religionstilhørighet, etnisitet og nasjonal bakgrunn. Forskeren ønsker å utforske elevers diskursive konstruksjoner av sin egen og andres religiøsitet og etnisitet. Studien preges av et sosialkonstruktivistisk perspektiv. Brömssen

mener identitet er noe som endres og forhandles gjennom sosiale møter og ulike situasjoner, og hun ser på elevene som aktive aktører i sin egen identitetsdannelse.

Brömssen (2003: 304) fant at elevene snakket ut fra kategorier som innvandrere, innvandrerbarn, muslim, svensk og lignende. Forfatteren forstår disse kategoriene som sosialt og diskursivt konstruerte kategorier. Brömssen mener disse kategoriene fører til at skillene mellom ulike grupper og tilhørighet opprettholdes og reproduseres som språklige kategorier.

Brömssen (2003: 306-308) så noen gjennomgående forskjeller mellom etnisk svenske elever og de med ikke-svensk etnisk bakgrunn. Brömssen mener elevene med en annen etnisk bakgrunn uttrykte mindreverdighetskomplekser og fokuserte på egne svakheter. Hun mener dette kommer av de europeiske kolonimaktens hierarkiske menneskesyn, som hun mener finnes i Sverige på tross av at det aldri var en kolonimakt.

For elevene var det en selvfølge at det levde ulike kulturer og etnisiteter side om side, og de brukte begreper som flerkulturell med stor selvfølge. Brömssen (2003: 308) mener likevel at elevene i liten grad hadde tenkt gjennom hva dette innebar, og hadde liten kunnskap om medelevers kultur og religion. De etnisk svenske elevene viste liten interesse for å lære seg mer om andres kultur og religion, mens minoritets elevene var noe mer interesserte i ulike kulturer og religioner.

Flere av elevene i studien hadde et rikt tradisjonelt religiøst språk. Andre var preget av mangelen på dette. Samtaler om religion hos noen elever handlet om ”de andre” og ”de andres religion”. Disse grensene var særlig tydelige i intervjuene med de etnisk svenske, som mente at de selv ikke hadde noen religion, mens ”de andre” hadde religion (Brömssen 2003: 313).

De fleste som ifølge Brömssen (2003: 314) hadde religionen som en viktig kilde til identitet, hadde en annen bakgrunn enn svensk. De etnisk svenske elevene i studien posisjonerte seg innenfor en sekularisert og materialistisk fortolkningsramme. Brömssen mener det generelt var lite interesse for religion og det overnaturlige hos de etnisk svenske elevene i denne studien.

Flere av de muslimske elevene i studien reagerte på fremstillingen av islam som de ofte ble møtt med. De mente denne var gammeldags og ikke var gjeldende for dem. De muslimske elevene viste forståelse for og kunnskap om at religioner omformes og tilpasses lokale situasjoner, og søkte svar som foreldrene ikke kunne hjelpe med (Brömssen 2003: 333). De ønsket å forhandle og resonnerer rundt egne tanker om religion, og bearbeidet aktivt hva det

vil si for dem å være muslim. De var opptatt av å finne ut av hva som ikke var en del av ”det egentlige islam”, og hva som kunne regnes som ”ekte islam”. De ønsket en islam som fungerte bedre i konteksten de levde i, og satte spørsmålstegn med tradisjonelle oppfatninger og regler. Flere kritiserte også det de opplevde som sosiokulturelle mønstre som blandes med religionens dogmer og prinsipper. Andre muslimske elever viste et mindre prøvende og konfliktfylt identitetsarbeid, og satte ikke spørsmålstegn med sin egen religion (Brömssen 2003: 315-317).

Brömssen (2003: 321-322) mener at religion og kjønn var nært knyttet sammen i intervjuene med elevene, der ulike kjønnsroller kom tydelig frem. Dette mener hun er særlig tydelig blant de muslimske ungdommene. Både guttene og jentene problematiserte imidlertid tradisjonelle kjønnsroller. De muslimske elevene hadde en ambivalent innstilling til religionens patriarkalske struktur. Flere understreket for eksempel at kvinner har rett til en egen karriere og skal betraktes som jevnbyrdige med menn. De brukte Koranen for å argumentere for dette.

Brömssen (2003: 329) mener at de fleste informantene viste toleranse for andres religiøsitet, men det var mer preget av å ”holde ut med det” enn nysgjerrighet og positiv innstilling. Elevene uttrykte at de unngikk å snakke om temaet religion. Brömssen mener at en slik innstilling bidrar til å opprettholde og reprodusere oppfatninger om ulikheter og annerledeshet.

I Brömssens (2003) studie kommer det tydelig frem at hun er kritisk til konstruksjonen av ”vi” og ”dem”, og hvordan mange vektlegger forskjellene på etnisk svenske og innvandrere. Likevel kan det stilles spørsmål om hennes utvalg kan bidra til å forsterke slike skiller. Hvorfor alle hennes etnisk svenske informanter posisjonerer seg innenfor en sekulær forståelsesramme er ikke lett å svare på. Kanskje det ikke fantes noen kristne etnisk svenske elever, eller kanskje Brömssen (2003) ikke ønsket å ta med disse i studien. Hvis det siste er riktig kan hun kritiseres for å velge informanter som forsterker bilde av minoriteter som annerledes og de som ”har religion”, mens de etniske svensker er sekulariserte og ”ikke har religion”. Studien baserer seg på et lite utvalg, og man kan dermed stille seg spørsmålet om Brömssen generaliserer mer enn studien gir grunnlag for.

Brömssens (2003) studie har mange fellesstrekk med Bektovics (2004) undersøkelse. Begge studiene viser at informantene har et mangfold av religiøse identiteter. Den religiøse tradisjonen, deres etnisitet og kulturen i landet de nå bor i, er faktorer som spiller inn i

dannelsen av deres identitet, men det varierer fra person til person hvilken faktor som er mest fremtredende. Identitet er skapt over tid og er relativt stabil, selv om den hele tiden er gjenstand for forhandlinger med storsamfunnets normer. Utvalgene er imidlertid små, og man skal derfor være forsiktig med å generalisere funnene i undersøkelsene.

Bektovic (2004) viser at det også er et mangfold av religiøse identiteter blant kristne dansker. Brömssen (2003) har ingen etnisk svenske informanter som betegner seg som kristne. Dette burde være mulig å finne, siden hennes informanter er valgt ut for å få en bredest mulig representasjon av ulike kategorier. Brömssen (2003) tegner dermed et bilde av unge svensker som ikke-religiøse, uten unntak. Dette kan være et eksempel på hvordan undersøkelser av metodiske grunner kan bidra til å forsterke stereotyper i samfunnet.

### **3.4 Norske studier**

Den økende individualiseringen og pluraliseringen blant norske ungdommer de siste tiårene har ført til at mange forskere har forsøkt å belyse ungdoms forhold til religion. Noen av de dominerende temaene i mange av disse studiene har vært ungdoms forhold til kristen tro og riter, og ungdommers gudsbilde (Lorentzen 1999; Sødal 2005). Andre har lagt vekt på nye religiøse strømninger i ungdomskulturen (Kvalvaag 2003; Brenna 2001). Det som har kjennetegnet mange av disse studiene er at de har hatt fokus på kristne og ofte utelukket andre religiøse retninger.

Jeg skal nå redegjøre for tre studier fra Norge, utført av Inger Furseth (2006), Paul Otto Brunstad (1998) og Morten Holmqvist (2007). Furseth (2006) og Holmqvist (2007) hadde både en kvantitativ og en kvalitativ tilnærming, ved å la et stort antall informanter svare på spørreskjema, og deretter intervjuet et utvalg av disse. Brunstad brukte en kvalitativ tilnærming, basert både på intervju og analyse av essay skrevet av utvalget.

#### **3.4.1 Inger Furseth**

Den norske sosiologen Inger Furseth (2006: 12-14) tar opp temaet religiøs forandring, med hovedfokus på dagens nordmenns subjektive forhold til religion. Furseths studie er en analyse av en representativ spørreundersøkelse (ISSP) som ble foretatt 1998, der 2500 ble spurt om å delta. Den tar for seg fordelingen av religiøse verdier og praksiser i den norske befolkningen. I tillegg til spørreundersøkelsen ble det foretatt dybdeintervjuer av 72 personer. Av disse har Furseth valgt ut 8 som blir presentert i boken hennes. Dette er 4 menn og 4

kvinner i ulike alder fra ulike deler av Norge, og som hver enkelt representerer ulike typer i hele intervjumaterialet.

Furseth (2006: 295) hevder det har vært en utvikling i måten nordmenn forholder seg til religionen på. Denne religiøse endringen som har skjedd i Norge mener hun har sammenheng med den subjektiviske dreiningen i den norske kulturen. Furseth utelukker derimot at det bare kan skyldes en så dramatisk, subjektivisk vending som Heelas og Woodhead (2005) påstår å ha skjedd i Storbritannia.

Furseth (2006: 25, 304) mener at det ikke er mulig å snakke om "folks" religiøsitet i en kjønnsnøytral form. Menn og kvinner har ulike måter å være religiøs på og opplever det guddommelige på forskjellige måter. De religiøse identitetene kan ikke skilles fra kjønnsidentitetene. Furseth (2006: 282, 63-64) viser i sin studie at mens menn er mest opptatt av moral, og av Gud som mektig og rettferdig, er kvinner i større grad opptatt av mening, følelser og det som føles riktig. Undersøkelsen tyder også på at kvinner generelt tror mer på Gud og i høyere grad praktiserer religionen. Det er ikke store forskjeller mellom menn og kvinner når det gjelder oppmøte i kirker eller møter, men kvinner praktiserer mer privat, for eksempel gjennom bønn.

Når det gjelder generasjonsforskjeller, kommer det også frem i Furseths (2006) studie, på samme måte som i Heelas og Woodhead studie (2005), at det er forskjeller mellom eldre og yngre i måten de tenker og forholder seg til religion på. Furseth (2006: 295, 283) mener at de yngste og noen av de middelaldrende som ble intervjuet viser en mer subjektivisk holdning til religion enn de eldre. Selv om de kvinnene som ble intervjuet hadde mange likhetstrekk i måten de beskrev sin livshistorie på, og hvordan de tenkte på religiøsitet, valgte de ulike former for religiøs tro og praksis. Mens den eldste kvinnen, søkte trøst i religionen hun hadde blitt kjent med i barndommen, valgte de yngre kvinnene det de synes passet best for dem. De eldste informantene definerte seg også i større grad i forhold til en gruppe, selv om dette forholdet kunne oppleves konfliktfylt.

I Furseths (2006) studie er først og fremst godt voksne folk representert. Jeg ser den likevel som relevant i forhold til mitt prosjekt, først og fremst på grunn av kjønnsperspektivet og fordi individualisering er et sentralt tema i begge studiene. I tillegg viser Furseths (2006) studie at jo yngre informantene var, jo mer individualiserte var de i sin religiøsitet.

En svakhet med Furseths (2006) studie er at folk fra Oslo ikke er representert blant informantene i dybdeintervjuene. Oslo skiller seg ut som den byen i Norge med mest pluralisme og flerreligiøsitet. Det er derfor ikke utenkelig at funnene hadde vært annerledes om de også var hentet fra Oslo. På tross av at Furseth (2006: 30) selv er klar over viktighet av å inkludere de religiøse minoritetene representert i Norge, var de ikke representert i intervjumaterialet. Det er kritikkverdig at religiøse minoriteter ikke er representert i en studie av religiøsitet i Norge i dag. Mangfoldet av religioner er noe av det som skiller religiøsitet i Norge i dag fra for 50 år siden.

Studien til Furseth (2006) er viktig i norsk forskning først og fremst på grunn av kjønnsperspektivet. Linda Woodhead (2001: 72-73) hevder det har vært et hull i forskning om religiøsitet, der kvinner har blitt oversett eller målt etter menns måter å være religiøs på.

### **3.4.2 Paul Otto Brunstad**

Teologen Paul Otto Brunstads (1998) studium av unge menneskers tro og fremtidsforventinger er basert på en empirisk kvalitativ studie, der han kombinerer dokumentanalyse og intervju. Studien tar for seg tro og fremtidsperspektivet hos elever fra en videregående skole i Bergen. Studien er ikke representativ. 100 tilfeldig valgte andreklasseselever ble bedt om å levere en essayoppgave. Deretter ble 8 av de 72 som leverte essayoppgaven valgt til intervjuer. Valget av de siste 8 informanter skjedde ut fra livssynsorientering. I tillegg til de 8 elevene som ble intervjuet nevner Brunstad også 2 elever som han ikke intervjuer og en person som han har møtt på internett.

I følge Brunstad (1998: 14) har livsstil i dag blitt en viktig referanseramme som man knytter til identitet. Ungdommens måte å kle seg på, musikk, møtested, aktiviteter, filmer og til og med maten man spiser, er en referanse for hvem en vil være. Den enkelte kan fortolke sitt liv i lys av den valgte livsstilen. Mens privatisering og individualisering atskiller individer fra lokalmiljøet, bygger mediene bro mellom individer og det globale. Individer er ikke lenger knyttet til det lokale samfunnet som tidligere, men mediene knytter individer til en global kultur.

Brunstad (1998: 86-87) fant at en rekke av informantene hadde forankret sin optimisme nære relasjoner, og la vekt på et trygt hjemmeliv. Særlig hos jentene var dette en dominerende faktor. De sentrale temaene for mange av informantene når de snakket om fremtiden var det

umiddelbare, jordnære, hverdaglige og realiserbare, for eksempel interessant jobb, utdanning, god helse og kjærlighet.

Det kommer også frem i Brunstads (1998: 90-91) empiriske studie at, på tross av at man finner noen forskjeller mellom informanter, har majoriteten til felles at de i stor grad har forankret sin tillit og fortrøstning i materielle verdier, som utdanning, arbeid og familie. Ungdommene i denne studien følger samfunnets utvikling, men er ureflekterte og ikke opptatt av verdiene som skal prege samfunnet og kulturen i fremtiden, hevder Brunstad.

Brunstad (1998: 141-150) mener at informantenes fortellinger tyder på at kirkens ritualer oppfattes som noe viktig og fortsatt spiller en sentral rolle. Ritualene har imidlertid blitt tømt for teologisk innhold og gitt annen betydning. Brunstad hevder derfor det har skjedd en endring over tid, selv om han ikke undersøker dette. Han hevder at de unge i undersøkelsen bruker og fortolker ritualene ut fra egne ønsker og behov. Samtidig viser han at selv om en gruppe av informantene forholder seg avvisende til kristendommen, er de tiltrukket av "okkultisme" eller populærreligiøsitet. Denne gruppen legger vekt på elementer som i den tradisjonelle religionen nedbetones. Djevelen, helvete, et skrekkbilde av evigheten og fortapelse er noen av den gamle kirkens tro som ser ut til å ha fått kraft i populærreligiøsitet. Mens religiøse forestillingene humaniseres i kirken, skjer en resakralisering av dem i populærkulturen. Brunstad (1998: 173-187) forklarer at unge får tilgang til disse formene for okkult kunnskap gjennom film, musikk, rollespill, litteratur og data. På denne måten, sier han, fremstår populærkulturen i dag som en viktigere faktor for sosialisering enn kirken og skolen.

Brunstad (1998: 262-263) mener også å ha funnet et dominerende materialistisk trekk i de fleste ungdommene i utvalget, hvor myte og spirituelle verdier ikke spiller noe rolle. Selv om mange fremstod som positive til en åndelig verden, har man mistillit til religionen. Man forplikter seg i følge Brunstad ikke til religion, men forholder seg til denne på en abstrakt måte. Både tilliten og tilhørighet til kirken er borte. Brunstad mener at dialektiske sekulariseringsteorier om hvordan det i postmodernitet skjer en resakralisering av religionen ikke er en god beskrivelse for ungdommers situasjon. Ifølge Brunstad er det materielle ting ungdommene setter sin lit til og som står sentralt i deres virkelighetsfortolkning, ikke religion.

Brunstad sin studie av unge menneskers tro og fremtidsforventninger representerer en mer pessimistisk forståelse av individualiseringsteori enn Furseths (2006) og Holmqvists (2007) studier, som vi skal se på nedenfor. Brunstads (1998) pessimistiske synsvinkel presenterer

ungdommer som overflatiske, umoralske, egoistiske og ureflekterte, samtidig som han idylliserer tradisjonen. Det at tradisjonen er verdt å ta vare på er både premiss for og resultat av undersøkelsen, uten at dette stilles spørsmål det tradisjonelle.

Mye av forskning på ungdom og deres forhold tradisjonelle religiøse verdier har vært preget av samtidsdiagnoser om et samfunn i oppløsning (Winsnes 2001: 47). Dette er heller ikke et unntak i forskning på ungdoms pluralistiske religiøsitet. I teologien er det en tendens til å være kritisk når det gjelder individualisering eller "subjective-life". Unges religiøsitet har blitt sett som overfladisk, useriøs og de som praktiserer religion på en subjektiv måte har blitt stemplet som ikke-religiøse (Henriksen 2005: 80-81).

Brunstad (1998) foretar ingen analyse av hvorvidt de nye formene for religiøsitet dekker de unges behov. Kanskje representerer tradisjonell religiøsitet et hinder i det postmoderne samfunn, som preges av pluralisme og religiøse møter.

Brunstads empiriske undersøkelser ble foretatt på vestlandet, som er i et område der man gjerne antar at kristendommen står sterkere enn andre steder i Norge. Ellers gir Brunstad lite informasjon om utvalget, annet enn at de er elever fra videregående skole. Brunstad reflekterer lite over hvordan utvalget preger funnene, noe som fører til at funnene presenteres som typiske for alle ungdommene på den tiden. Brunstad har også blitt kritisert for å legge for stor vekt på en liten andel av utvalget, som er interessert i alternativ religiøsitet, okkultisme, spiritisme og lignende (Repstad 1998: 70).

### **3.4.3 Morten Holmqvist**

Teologen Morten Holmqvist har lang erfaring med ungdomsarbeid, særlig innenfor kristne organisasjoner og menigheter, og har forsket på feltet ungdoms religiøsitet i dagens samfunn (Holmqvist 2007). Holmqvists (2007: 176) undersøkelse har fokus på ungdom mellom 13-16 år, og er finansiert av 16 kristne organisasjoner og menigheter. Den bygger på en kvantitativ ikke-representativ undersøkelse gjennomført i forskjellige ungdomsskoler fra Oslo, Agder, Oppland og Troms. 21 av de tilfeldig valgte 1000 elevene som deltok i undersøkelsen ble også intervjuet. Det ble brukt spørreskjema der unge ble spurt om temaer knyttet til forskjellige livsområder, blant annet ble de spurt om mobiltelefonbruk, oppfatning av Gud, venner og familie. Spørreskjemaet bestod av 60 spørsmål som ble utarbeidet fra en liknende undersøkelse (CUR) som Søren Østergaard gjennomførte i Danmark.



Holmqvist (2007: 24) er opptatt av de utfordringene som det moderne samfunnet innebærer når det gjelder dagens unges valgmuligheter og hvordan valgene preger unges identitet. Han viser hvordan unge før hadde begrensede valgmuligheter, mens dagens bilde er helt annerledes. Unge har i dag frihet til å velge skolen de skal gå på, venner og religion. Dette står i kontrast til 1845, da alle nordmenn måtte tilhøre den lutherske kirken. Han tolket utviklingen som har skjedd de siste tiårene som spor av en ny tid eller et nytt samfunn.

I motsetning til Brunstad (1998) representerer Holmqvists (2007: 87-89) studie en mer positiv tilnærming til individualisering i tilknytning til unges identitet og religiøsitet. Han legger vekt på toleranse, fremhever hvor relasjonsorienterte dagens unge er, og hvor opptatte de er av verdier, som kjærlighet, fred, rettferdighet og demokrati. På tross av dette kommer det også frem at religiøs tro ikke er så viktig i deres liv (i følge ungdommene selv). Hva som er sant og riktig er ikke, slik som det antas at var tilfelle tidligere, avhengig av hva kirken måtte mene.

Undersøkelsen viser at det på mange områder er stor avstand mellom tradisjonell trosoppfatninger og det som er trosinnholdet til de unge i denne studien. Deres tro og livssyn er sammensatt og preget av mangfold. Likevel tyder undersøkelsen på at foreldrenes valg i forhold til religion har stor betydning for ungdommenes religiøsitet og holdning (Holmqvist 2007: 51-55). Dette er et viktig funn fordi det viser at nye tendenser og fortolkninger ikke nødvendigvis utelukker at ungdom påvirkes av foreldre, og andre personer i deres omgangskrets.

Holmqvist (2007: 57) stiller seg spørsmålet om ungdom i dag tenker mer dualistisk i forhold til religion. Dualismen, kampen mellom det gode og det onde, er et sentralt tema i mye av ungdommers populærkultur, blant annet Ringenes Herre, Harry Potter og mange dataspill, noe han mener preget flere av informantene i studien.

Holmqvist (2007: 57-66) mener at ungdommer i dag er veldig tolerante ovenfor andres tro. Han kaller dagens unge for KRL – generasjonen, og mener at disse uten problemer sidestiller de tre store religionene. Måten de gjør det på er å være religiøs ”på min måte”. Dette reflekteres i at mange unge i studien svarte at de opplevde utsagn om at kristen tro eller andre religiøse syn skulle være den eneste sannhet som problematisk. Mange unge uttalte også at de ikke synes det er vanskelig å tro på nyreligiøse fenomener.

Ifølge undersøkelsen er norsk ungdom generelt lykkelige. De begrunner ofte dette med venner og familie. Mange føler seg likevel ensomme, og det kan være vanskelig å svare på hvordan mange kan være både lykkelige og ensomme samtidig (Holmqvist 2007: 103-106).

Holmqvists studie mangler en teoretisk ramme han kan knytte funn til. Dette gjør at funnene fremstår overflatiske. Samtidig kom det implisitt fram at Holmqvist (2007) har individualisering som utgangspunkt i studien.

Brunstad mener unge er overflatiske og ikke er opptatte av verdier de ønsker skal prege samfunnet. Holmqvist (2007: 106-112) mener imidlertid at unge er en ambisiøs generasjon, og er opptatte av verdier som kjærlighet, rettferdighet og menneskeverd. Begge mener imidlertid å ha funnet at unge har vanskelig for å forholde seg til en fjern fremtid. Furseth (2006) mener nordmenn forholder seg til religion på en subjektiv måte, noe som stemmer overens med funnene til Brunstad (1998) og Holmqvist (2007). Alle studiene peker på at unge i dag er mindre opptatt av det konfesjonelle i religionen, og skaper seg en egen religiøsitet som ligger utenfor de tradisjonelle rammene. Både Furseth (2006) og Holmqvist (2007) legger vekt på nye måter å forholde seg til religion på, mens Brunstad (1998) fokuserer på at religionen har mistet sin rolle i unges identitet.

En forklaring på at Brunstad (1998) er kritisk til de nye formene for religiøsitet, kan være at han selv tilhører en annen generasjon enn sine informanter. Det han ser på som problematisk vil kanskje en yngre se på som helt nødvendig. Holmqvist (2007) er langt yngre, og det kommer ikke frem en negativ holdning til endringene i hans studie. Uansett alder på forskeren er det behov for studier som forsøker å forstå unges religiøsitet ut fra de unges egne erfaringer, samfunnet de er vokst opp i og hvilke krav det stilles til dem.

Brunstad, Furseth og Holmqvist bruker ulike typer utvalg, noe som kan ha vært avgjørende for funnene. Brunstad har det minste utvalget, på 100 elever, og alle gikk på videregående skole. I Holmqvists studie ble 1000 elever spurt om å delta, alle fra ungdomsskolen, de var altså yngre enn Brunstads informanter. Furseth har det største utvalget, der ble spurt om å 2500 delta i en representativ spørreundersøkelse, og det ble gjort 72 dybdeintervju. Mens Brunstad og Holmqvist utelukkende forholdt seg til ungdom, var også eldre mennesker representert i Furseths utvalg.

### **3.5 Studier om islam og unge muslimer**

Det er gjort en rekke studier av islam og andre religioners betydning for immigranternes tilpasning i en ny kultur. På 80 og 90-tallet omhandlet mye av migrasjonsforskningen tema som utdanning, arbeidsliv og sosiale forhold (Jacobsen 2002: 27). Mellom 1997 og 2001 ble det gjennomført flere studier om ungdom, identitet og kjønn, i tillegg til integrering/assimileringsproblematikken (Austigard 2008: 15).

De siste årene har det kommet en rekke studier som handler om islams betydning for immigranter og deres tilpasning i samfunnet. Det har vært et særlig fokus på barn, ungdom og kvinner, og handler først og fremst om muslimske innvandrere (Austigard 2008: 15-16). Her skal jeg presentere to av de mest relevante av disse studiene. Dette er den kvalitative studien om unge muslimer av Christine Jacobsen (2002), og en stor kvantitativ studie om ungdom med og uten innvandrerbakgrunn utført av Tormod Øia (2007). Studiene vil bli kommentert hver for seg, og til slutt sammenlignet.

#### **3.5.1 Christine Jacobsen**

Sosialantropologen Christine Jacobsen (2002: 21-26) har forsket på unges muslimers religiøse identitet i Norge. Hennes feltarbeid hadde først og fremst fokus på Muslimske Studentsamfunn (MSS), Norges Muslimske Ungdom (NMU) og moskeer. Hun brukte både observasjon og intervjuer i studien. Hun foretok observasjoner i moskeer, møter knyttet til muslimske organisasjoner og feiringer av nasjonaldag. De fleste informantene var mellom 18 og 25 år, og ble rekruttert gjennom muslimske organisasjoner. Majoriteten er født i Norge, og resten ble født i utlandet, men har levd i Norge store deler av sitt liv. Jacobsen intervjuet 20 muslimske jenter og gjorde gruppeintervjuer med 20 unge muslimer av begge kjønn og med ulik etnisk bakgrunn. De fleste av informantene var under høyere utdanning.

Ifølge Jacobsen (2002: 59-60) er det tre hovedtendenser i den religiøse identiteten blant unge muslimer i Norge; "den etniske", "den privatiserte" og "den nypraktiserende". Jacobsen mener de som er i "den etniske" kategorien ser på sin muslimske identitet som en del av sin kulturelle og etniske identitet. Islam er en selvfølgelig del av deres identitet, som for eksempel pakistaner, og har fulgt dem siden barndommen. Videreføringen av de religiøse verdiene skjer hovedsakelig i familien, blant annet gjennom feiringer av religiøse høytider. Jacobsen forteller om Inaam og Hanan, begge født i Pakistan og med deler av barndommen der. De opplever

foreldrene og familiemedlemmer i Pakistan som forbilder når det gjelder religiøsitet. De ser på det å lære om pakistansk kultur og å lære om islam som synonymt.

”Den privatiserte” måten å forholde seg til religion på vil si at unge muslimer, i motsetning til deres foreldre, behandler religionen som en privatsak. Religionen blir, slik de forteller, for disse et personlig valg, og ikke et resultat av etnisk tilhørighet. De vektlegger måten de selv forstår religionen på i større grad enn de vektlegger den forståelsen som er representert i foreldrenes hjemland. Disse identifiserer seg med islam, men det har ofte lite å si i deres daglige liv (Jacobsen 2002: 80-85).

”Den nypraktiserende” er også preget av individuelle valg. Det viktigste er ikke etnisitet eller riter, men det personlige forholdet til Gud. Man vil leve det ”egentlige islam” og tar avstand fra foreldrenes tradisjon. Representanter for denne kategorien kan kritisere både verdiene i Norge og foreldrenes hjemland. Idealet finnes i ”den sanne religionen”, ikke i et lands tradisjon eller hos foreldrene. Det som skiller denne tendensen fra de andre er at man ikke reduserer religionen til den private sfære. De to siste kategoriene har til felles at de kombinerer deres muslimske identitet med den norske. Dette er en hovedtendens, mer eller mindre bevisst, i informantenes diskurser. Selv om mange av dem ikke har en patriotisk følelse for Norge, er de veldig klar over at de skal leve hele sitt liv og oppdra sine barn i Norge (Jacobsen 2002: 80-85).

Jacobsen (2002: 16, 227, 229, 148) ønsket å vise hvilken betydning deltakelse i muslimske organisasjoner og nettverk hadde for ungdommenes integrering i det norske storsamfunnet. Gjennom sine empiriske studier fant hun at organisasjonene var møtesteder for unge muslimer på tvers av etniske skillelinjer. Dette er forum som er åpne for diskusjoner. Hun fant også at det skjedde en nytolkning av islam blant ungdommene her. Blant annet førte det til at kvinnerollen ble gjenstand for forhandlinger. De unge kvinnene brukte nye tolkninger av Koranen for å argumentere for flere rettigheter. Mens moskeer har ulike aktiviteter for kvinner og menn, har NMU og MSS felles aktiviteter for kvinner og menn. Seksualitet blir i disse organisasjonene tolket som et personlig ansvar ovenfor Gud, ikke et familieanliggende.

Jacobsen (2002: 57) har fokus på hvordan det norske samfunnet setter sitt preg på unges praksis og fortolkning av islam også ved å vise hvordan de anvender begreper som likestilling, ytringsfrihet, menneskeverd og menneskerettigheter for å betegne verdiene som islam står for. Mange svarte også at de så på foreldrene som gode religiøse forbilder, og at

foreldrene hadde stor kunnskap om islam. Flere av disse mente imidlertid at problemet var at foreldrene hadde for lite kjennskap til det norske samfunnet, og ikke klarte å tolke religionen inn i konteksten her (Jacobsen 2002: 119).

Mange av informantene vektla islam som det viktigste ved deres identitet. Jacobsen (2002: 82-83) mente at mange av informantene tillia islam stor betydning for deres identitet på grunn av mangelen på tilhørighet med etniske og nasjonale kategorier. For mange var det vanskelig å si hvilken nasjonalitet de tilhørte. De skapte seg derfor en identitet først og fremst som muslim. Flere kalte seg også norske muslimer.

Jacobsens studie (2002) tok ikke utgangspunkt i et representativt utvalg, og informantene som hun brukte fremstår som svært ressurssterke og velformulerte. Flere av informantene var studenter, og de fleste av informanter legger vekt på utdanningens betydning for deres identitet. De var også aktive i ungdomsorganisasjonene, noe som kan tyde på at utvalget bestod av særlig ressurssterke ungdom. Deres diskurs er også preget av et akademisk språk. Flere av informantene stiller seg kritiske til noen elementer av deres foreldre religiøsitet på en måte som viser deres refleksjonsnivå. Spørsmålet er da i hvilken grad Jacobsens studie (2002), med et utvalg tilsynelatende bestående av ressurssterke muslimske ungdommene, gir et godt grunnlag for å forstå andre grupper unge muslimer i Norge, og som ikke er aktive i organisasjoner eller studerer på høyere nivå. Det hadde vært interessant å se andre studier som ikke bare forholder seg til studentorganisasjoner, men også til unge som ikke har direkte tilknytting til disse typer organisasjoner.

### **3.5.2 Tormod Øia**

Den norske forskeren Tormod Øia har gjennomført en rekke studier (Øia 2003, 2005, 2007) av den norske ungdomskulturen i Oslo, der han blant annet har hatt fokus på det religiøse. Studiet *Møter i det flerkulturelle* (2007) handler om en gjensidig påvirkning i et stadig mer pluralistisk ungdomsmiljø. Studien bygger på en stor representativ undersøkelse blant 11500 elever i grunn- og videregående skole, hvor 3004 av deltakerne var unge med innvandrerbakgrunn. Undersøkelsen ble gjennomført i 2006 og en liknende undersøkelse ble gjort i 1996. Studien tar blant annet opp tema som subjektiv oppfatning av egen og andres identitet, deres kulturelle orientering, religiøse oppfatninger og fremtidsforventninger.

I *Møter i det flerkulturelle* kommer det frem at 53,6 prosent av unge med norskfødte foreldre oppfatter seg selv som kristne (Øias 2007: 10, 206). Flertallet av unge med

innvandrerbakgrunn (59,4 prosent av andre generasjon og 57,1 prosent av første generasjon) ser på seg selv som muslimer. Jentene med norskfødte foreldre har en tendens til å bli mer religiøse enn gutter. Dette er ikke tilfeller hos unge med innvandrerbakgrunn i hans utvalg. Generelt er unge med innvandrerbakgrunn mer religiøse enn unge med norskfødte foreldre. Rapporten viser også at 73 prosent av unge med innvandrerforeldre svarte at de ”vet at det er en gud”. De deltar også oftere i religiøse møter enn unge med norskfødte foreldre.

Øia viser at 89 prosent av unge med norskfødte foreldre mener at religionen har ingen eller lite betydning for deres livsførsel. Dette står i kontrast til 70 prosent av unge med innvandrerbakgrunn som mener at religionen spiller en viktig rolle for deres livsførsel. Dette sier Øia (2007:166-168) tyder på at religion har en sterkere betydning blant innvandrere.

I forhold til undersøkelsen fra 1996 er det færre unge i 2006, henholdsvis 25,5 prosent mot 29 i undersøkelse fra 1996, som sier at de «tror på Gud». Samtidig er det mange unge som viser seg positive til «alternative» verdensbilder og tro eller nyreligiøsitet. Dette kan gi seg utslag i tro på gjenferd og spøkelses, astrologi, spådomskunster, ånder, healing, tarotkort, krystallkuler og naturprodukter blant annet. Her er også jenter uansett bakgrunn overrepresenterte. Undersøkelse viser også at det ikke er store forskjeller mellom de unge kristne og unge muslimer i disse spørsmålene. For eksempel tror 26,7 prosent av både unge kristne og unge muslimer på spiritisme. Når det gjelder spådomskunster viste 18,4 av de unge kristne seg positive til det, mot 21, 2 prosent av unge muslimer. Også ungdommer som sier de ikke tror på noen Gud viser stor grad av åpenhet for disse spørsmålene (Øia 2007: 171-174).

Et viktig funn i undersøkelsen er at en økende andel unge med innvandrerbakgrunn ser på seg selv som norske. Mens det i 1996 kun var 46,3 prosent, hadde denne andelen økt til 70,5 prosent i 2006. Samtidig oppfatter mange med innvandrerbakgrunn seg som ”utlending” (Øia 2007: 188).

38,4 prosent av barn med foreldre født i utlandet og 35,6 prosent av førstegenerasjons innvandrere mener det er viktig for dem å leve både etter foreldrenes «opprinnelige hjemlands kultur og tradisjoner» og etter «norsk kultur og norske tradisjoner». 12,4 prosent av de som er født i Norge og 10,9 prosent av de som er født i utlandet svarer at de bare ønsker å være norske, og forkaster foreldrenes kultur. Nesten 20 prosent svarer at de ikke synes det er viktig å leve etter verken norsk eller foreldrenes kultur og tradisjoner (Øia 2007: 191).

De fire politiske sakene som Osloungdommen prioriterte høyest var: «å sørge for at ingen er fattige i Norge», «å beskytte miljøet mot forurensing», «å opprettholde lov og orden» og «å sikre at alle som ønsker det får arbeid». Undersøkelsen tyder på at jenter er mindre opptatt av nasjonalitet enn gutter, og de er mer åpne i forhold til innvandrere. Rapporten indikerer at det fortsatt er tradisjonelle kjønnsforskjeller uansett ungdommenes bakgrunn (Øia 2007: 207; 214).

Øia (2007: 189) konkluderer med at identifiseringen som både norsk, muslim og innvandrer viser at det har skjedd en subjektivering i identitetsdannelsen for en stor del av Oslos unge med innvandrerbakgrunn. Noen av ungdommene med innvandrerbakgrunn identifiserer seg med alternative kategorier som både internasjonal, europeer og utlending. Andre avviser både kategorien norsk og innvandrer. Øia mener at dette bilde av ungdommers identitet i Oslo viser hvor kompleks identitetsprosesser er i flerkulturelle situasjoner. Han mener også at dette er tydelige tegn på det som flere samfunnsforskere har omtalt som «hybridiseringsprosesser», der identiteter er en kombinasjon av elementer fra flere kulturelle tradisjoner og kilder.

Studien er relevant for min avhandling fordi den tar for seg ulike religiøse orienteringer med stor fokus på kristne og muslimske ungdommer, og legger vekt på betydning av de kulturelle møter som norske ungene opplever i Oslo i dag.

Øias (2007) rapport har fokus både på kristne og muslimske ungdommer. Han ser etter likheter og forskjeller mellom gruppene uten å polarisere mellom gruppene. Samtidig er Øia (2007) ikke opptatt av å se forskjellene innenfor de to grupper. Han velger å sammenligne gruppene med hverandre, og står derfor i fare for å overse mangfoldet innad i hver gruppe.

Øias (2007) bakgrunn som innvandrerforsker er med på å påvirke hans tilnærming. Han er opptatt av å vise hvor langt ungdommer med innvandringsbakgrunn har kommet når det gjelder integrering og deres norske identitet. Han utelater viktige aspekter ved ungdommers religiøsitet og de forhandlingene som skjer innenfor gruppene.

Selv om Jacobsens (2002) studie bare forholder seg til unge muslimer, likner hennes studie tematisk på Øias (2007) studie. Jacobsen (2002) ser etter unge muslimers identitet og konkluderer, på samme måte som Øia (2007), med at unge muslimers identitet er sammensatt og at mange av dem ikke har problemer med å se på seg selv som norske muslimer. Studiene har også til felles at de ser etter forskjeller mellom kjønnene. Jacobsens studie skiller seg fra Øias (2007) studie ved at hun også finner forskjeller mellom muslimske

ungdommer, og fremstiller dem dermed som en mer sammensatt gruppe enn det som kommer frem i Øias (2007) studie. Dette kan imidlertid henge sammen med metoden som ble brukt, der Øias kvantitative studie gir mindre grunnlag for å skille mellom ulike forståelser og fortolkninger.

Jacobsen (2002) bruker aktivt kategoriene ”den etniske”, ”den privatiserte” og ”den nypraktiserende” i sin fremstilling av informantene. Det er en vanskelig balansegang mellom det å bruke kategorier for å oppdage systematiske forskjeller, og ikke forenkle virkeligheten for mye. En sterk forenkling og stor bruk av kategorier kan virke stigmatiserende og forsterke sosialt konstruerte forskjeller. Noe bruk av kategorisering kan likevel være nødvendig for å systematisere materialet i undersøkelsen.

Flere av forskerne på immigrasjonsfeltet viser liten forsiktighet med begrepene de bruker. Begrepet første- og andregenerasjons innvandrere blir brukt både av Øia (2007) og Jacobsen (2002). Det at også forskere ser på unge som er født og oppvokst i Norge som innvandrere, i stedet for å kalle dem etterkommere, kan virke stigmatiserende og gjøre deres identitetsarbeid vanskeligere. Forskere kan i stedet bruke sin rolle for å nyansere bilde som ofte presenteres i samfunnet ellers.

### **3.6 Oppsummering**

Individualiseringsbegrepet har blitt tolket og brukt på ulike måter i de forskjellige studiene jeg har omtalt her. Noen, som for eksempel Heelas og Woodhead (2005), Furseth (2006) og Holmqvist (2007), vektlegger det positive ved individualiseringen, som valgfrihet og selvrefleksjon. Andre, som for eksempel Brunstad (1998), Ziebertz og Kay (2006), viser et mer negativt bilde der individualisering blir forstått som problematisk og risikofyllt.

Mange forskere, både fra USA og flere land i Europa, inkludert Norge (Jacobsen 2002, Bertovic 2004, Bartkowski og Read 2003), viser at det i dag er en stor grad av mangfold av religiøse identiteter. Bertovic (2004) viser for eksempel dette ved å vise til flere ulike kategorier kristne, der det blant annet er ulik grad av tilknytning til religiøse fellesskap og tradisjoner. Bertovic (2004) og Jacobsen (2002) viser at det også blant religiøse minoriteter er et mangfold av religiøse identiteter, der religiøs tilknytning, nasjonal kultur og kulturen man lever i alle er faktorer som er med på å danne deres religiøsitet.



Mange land i dag preges også av et mangfold av ulike religioner. Stadig flere studier tar høyde for dette, men mange ser fortsatt på religiøse minoriteter som et eget forskningsfelt. De fleste studiene i Norge som uttaler seg om muslimske minoriteter tilhører fagfeltet migrasjonsforskning. Dette kan være med på å forsterke bilde av muslimsk religiøsitet som noe annerledes enn den tradisjonelle norske religiøsiteten. Flere studier (Jacobsen 2002; Brömssen 2003; Øia 2003) viser at muslimske minoritetsungdom preges av å bli stemplet som annerledes, og opplever seg misforstått. På tross av dette viser flere studier (Furseth 2006; Holmqvist 2007; Brunstad 1998) at unge i dag har stor toleranse for andre religioner og andre former for religiøsitet.

Flere nyere studier har sammenlignet menns og kvinners religiøsitet, og funnet systematiske forskjeller. Arnett og Jensen (2002), Furseth (2006) og Heelas og Woodhead (2005) konkluderer alle med at kvinner er mer religiøst aktive enn menn. Disse studiene viser viktigheten av et kjønnsperspektiv i religionsforskning.

Forskere har ulike forståelse av hva som ligger til grunn for ungdoms identitet. De fleste er enige i at det er mange faktorer som spiller inn i dannelsen av en identitet, som sosialisering i familien, storsamfunnet, nasjonal kultur, venner og så videre. Identiteten forhandles og endres kontinuerlig. Forhandlingsprosessene er likevel mest tydelige blant religiøse og etniske minoriteter, siden disse må forhandle med normer og tradisjoner som i større grad virker uforenelige. Brömssen (2003) mener likevel at identitet er noe som er stabilt i sin grunnleggende form. Det virker som Brunstad (1998) er av en annen oppfatning når han mener unges identitet er knyttet til livsstil og materielle ting, og skiftes ofte.

## Kapittel 4

### Problemstilling og metode

Hovedspørsmålet jeg skal forsøke å svare på i denne oppgaven er: Hvordan forstår et utvalg unge muslimer og kristne i Oslo sin religiøsitet? En sentral del av oppgaven blir å sammenligne fortellingene til de kristne med fortellingene til de muslimske informantene i utvalget. For å presisere og konkretisere problemstillingen vil jeg se på informantenes familiebakgrunn og kjønn som viktige faktorer som kan tenkes å ha betydning for ungdoms religiøsitet. På bakgrunn av både det teoretiske perspektivet og tidligere forskning har jeg valgt ut tre temaer som jeg vil utdype nedenfor: 1) identitet og individualisme, 2) religionens rolle i de unges hverdagsliv og valg de gjør, og 3) verdier og oppfatninger. Deretter skal jeg gjøre rede for utvalget og forskningsmetoden jeg har valgt for oppgaven. Til slutt skal jeg si noen om mitt ståsted som student og mitt møte med informantene og deres miljø.

#### 4.1 Presisering av problemstilling

##### 4.1.1 Identitet og individualisering

I denne delen av oppgaven ønsker jeg å fokusere på informantenes religiøse identitet. For å belyse dette temaet spør jeg: I hvilken grad opplever informantene at deres religiøsitet henger sammen med familiens religiøse bakgrunn og tradisjon? Ulrich Beck (1999: 216-217) hevder at det er karakteristisk for dagens samfunn at unge skaper sine egne fortellinger om seg selv og eget liv. Unge kan ikke lenger gå inn i tradisjonelle roller, men må konstruere sin egen identitet basert på selvvalgte mål og forventninger. Flere studier (Furseth 2006; Woodhead og Heelas 2005; Arnett og Jensen 2002) har vist at unge kristne i stadig større grad preges av subjektivering i deres religiøsitet. Selv om ungdommene preges av individualisering viser også forskning (Holmqvist 2007; Slydahl 1998: 120-122) at foreldrenes religiøsitet har stor påvirkning på ungdommenes religiøsitet. I barndommen blir foreldrenes religion tatt for gitt, men i ungdomsfasen blir mange mer bevisste på sitt religiøse ståsted, og deres religiøsitet går inn i en ny fase der det oppleves som et resultat av et personlig valg. Flere studier viser også de samme tendensene når det gjelder unge muslimer (Jacobsen 2002, Bektovic 2004 og Roy 2004). Jeg ønsker å finne ut om det er forskjeller mellom kristne og muslimer i utvalget på dette punktet. For å finne ut av dette vil jeg undersøke hvordan ungdommene begrunner deres

religiøse valg, og hvordan de omtaler sin religiøse tradisjon, sin familie og religiøse autoriteter.

Jeg stiller meg også spørsmålet: Hvorvidt er deres religiøsitet preget av individualisering og subjektivering? Heelas og Woodhead (2005: 67) hevder at selv om de først og fremst forbinder det subjektive liv med holistiske miljøer, så utelukker de ikke at noen av "liv som" religionene (konvensjonelle religioner) på en eller annen måte har blitt påvirket av den subjektivistiske formen å praktisere og tenke om religion på, som gjennomsyrrer hele kulturen. Øia (2007) viste også at både unge kristne og muslimske informanter i sin studie var positive til nyreligiøsitet.

Jeg skal også undersøke hva kjønn har å si for informantenes forståelse av sin religiøsitet. På 1960 og 70-tallet var det vanlig innenfor kjønnsforskning å skille mellom biologisk og sosialt kjønn. Mens biologisk kjønn henviser til menneskers anatomi, hormoner og fysiologi, er sosialt kjønn sett på som en sosialt eller kulturelt konstruert identitet. Utover 90-tallet ble kjønn i stadig større grad sett på som en sosialt og kulturelt konstruert kategori, på lik linje med sosial klasse og rase. Det ble derfor lagt vekt på kjønn som en tilegnet ferdighet, og en kompleks aktivitet i enhver kvinne og manns hverdagsliv (Furseth og Repstad 2003: 216-217). Flere studier (Heelas og Woodhead 2005; Furseth 2006; Øia 2007) har de siste årene vist at kvinner og menn opplever det religiøse på ulike måter. Furseth (2006) hevder at flere kvinner enn menn tror på en guddom og praktiserer sin religion. Her vil jeg undersøke om informantenes forståelse av egen religiøsitet er kjønnnet, og om kvinnelige og mannlige informanter har ulikt gudsbilde og religiøse erfaringer.

#### **4.1.2 Verdier og oppfatninger**

Videre vil jeg undersøke verdiene og oppfatningene informanter sier å stå for. Spørsmålet jeg stiller meg er: Hvilke verdier forteller informantene er viktigst for dem, og knyttes dette til deres religiøse diskurs? Bellah (1985/2008: 23-24) mener friheten som følger individualiseringen i samfunnet innebærer at personene overlates til seg selv, og at mennesker ikke påvirkes av andres verdier og levemåter. Jeg ønsker å undersøke hva informantene forstår med begrepet frihet.

Brunstad (1998: 90-91) mener at det materielle og familien har overtatt mye av plassen til det åndelige for ungdom i dag. Han karakteriserer ungdom som overflatisk og ureflektert, og mener de ikke er opptatt av hvilke verdier som skal prege samfunnet i fremtiden. Imidlertid

fant Holmqvist (2007: 87-89), som i sin studie hadde et tilfeldig utvalg unge, at ungdommene var opptatt av verdier som kjærlighet, fred, rettferdighet og demokrati.

I denne delen skal jeg også spørre: Hvilke oppfatninger har de kristne informantene om muslimer, og hva tenker de muslimske informantene om kristne? Holmqvist (2007: 57-66) mener at unge i dag preges av stor toleranse ovenfor andres religiøsitet, og kaller dem for KRL-generasjonen (som nå ville blitt kalt RLE-generasjonen). Disse ønsker å være religiøse på "sin måte", og tar avstand fra utsagn om at én religion har den eneste sannheten.

Jeg skal også undersøke hvordan kjønn gjør seg gjeldende som faktor i informantenes diskurs om verdier og oppfatninger. En synlig forskjell mellom kristne og en del muslimske jenter er det karakteristiske hodeplagget hijab. Bartkowski og Read (2003: 82-83, 87) viste i sin studie at kvinner har ulike begrunnelser for å bruke eller ikke å bruke hijab. De mener også kvinner har utviklet strategier i møte med negative reaksjoner fra omverdenen. Jeg vil se etter muslimenes egne synspunkt og forståelse av hijab, og hvorvidt det kan sees på som et symbol for sterkere kjønnsforskjeller blant de muslimske enn blant de kristne som er med i denne studien.

#### **4.1.3 Religionen i unges hverdagsliv og valg**

I denne delen skal jeg søke å besvare spørsmålet: I hvilken grad forteller de unge kristne og muslimene i utvalget at religion preger deres hverdagsliv? Tormod Øia (2007: 166-168) hevder, ut fra sin studie, at religionen i liten grad påvirker hverdagslivet til unge kristne. Dette mener han står i kontrast til unge muslimer i utvalget, der majoriteten ga uttrykk for at religionen spilte en stor rolle i deres livsførsel.

Mens Øia (2007) analyserer unge muslimer som en gruppe, skiller Christine Jacobsen (2002: 59-60) mellom ulike former å forholde seg til islam på. Hun kaller hovedtendensene "den etniske", "den privatiserte" og "den nypraktiserende". Hun hevder at for "den privatiserte" påvirker ikke religionen deres daglige liv og valg. Når det gjelder familieforhold fant Jacobsen at "den privatiserte" og "den nypraktiserende" i liten grad var knyttet til familie og tilhørighet. Blant de som preges av tendensen "den etniske" spiller imidlertid familie en viktig rolle i måten de unge forstår seg selv og hvordan de praktiserer sin religion.

Jeg skal også undersøke hvilke religiøse aktiviteter informantene forteller at de tar del i, hvilken rolle religionen spiller i hverdagen, og om de mener at religionen påvirker viktige

valg i livet, som valg av utdanning og ektefelle. Ofte antas det at kjønnsforskjellene er større i muslimske miljøer enn i kristne. Jacobsen (2002: 148, 227-229) hevdet imidlertid at de muslimske organisasjonene hun undersøkte var møtestedet for unge muslimer på tvers av kjønn, og at kjønnsrollene her var gjenstand for forhandlinger. De unge kvinnene brukte nye tolkninger av Koranen for å argumentere for flere rettigheter. Seksualitet blir i disse organisasjonene tolket som et personlig ansvar ovenfor Gud, ikke et familieanliggende. Brömssen (2003: 321-322) fant i sin studie at religion og kjønn var nært knyttet sammen i intervjuene med elevene, og at dette var særlig tydelig blant de muslimske. Hun fant imidlertid også at både gutter og jenter problematiserte de tradisjonelle kjønnsrollene. Brömssen (2003: 322) fant videre, på samme måte som Jacobsen (2003: 229), at informanter brukte Koranen for å argumentere for kvinners rettigheter. Jeg skal undersøke hvordan informantene forteller at kjønn påvirker religiøs tro og praksis.

## 4.2 Metode

Jeg valgte kvalitativ intervju fordi metoden egner seg godt til tema som individualisering av religiøsitet. I intervju med informanter kan man få informasjon om deres grunnsyn og personlige opplevelse. Her setter man individets opplevelse av sin livssituasjon og erfaring i fokus. Disse elementene er avgjørende hvis man vil belyse et personlig tema som subjektivering i forhold til religion, fordi man ikke er opptatt av den formelle eller offisielle forståelsen av religionen, men hvordan det enkelte individ forstår og opplever sin religion i dagliglivet (Thagaard 2003: 12).

I denne undersøkelsen er det viktig å få sammenlignbare data, samtidig som jeg ønsker å få frem det særegne ved hver enkelt av informantenes religiøsitet. Jeg har derfor benyttet en semi-strukturert intervjuform. Semi-strukturert intervju er ofte brukt i forskningssammenheng, og tar form som en styrt samtale. Temaene hadde jeg fastlagt på forhånd, men jeg brukte aktivt tilleggsspørsmål og varierte rekkefølgen på spørsmålene etter hvordan samtalen utviklet seg. Denne intervjuformen søker å finne en balanse mellom å utdype de enkelte temaene informantene tar opp og å dekke bredden i antall temaer. Jeg hadde relativt stor fleksibilitet, og kunne i stor grad følge informantens egne fremstillinger (Thagaard 2003: 85).

Det semi-strukturerte intervjuet åpner for å styre intervjuet på flere måter ved oppfølgingsspørsmål. Én måte jeg styrte samtalen på var ved å oppfordre informantene til å

utdype svaret sitt. I andre sammenhenger vil det være viktig for forskeren at informanten nyanserer svarene sine, og beskriver følelser og reaksjoner. Jeg styrte også intervjuet ved å be informantene konkretisere hvis han/hun brukte et generelt eller abstrakt språk (Thagaard 2003: 87).

I det semi-strukturerte intervjuet er det viktig å være åpen, både i forhold til det som blir sagt og kroppsspråket til informanten. Det semi-strukturerte intervjuet skiller seg fra det strukturerte ved at analyse og fortolkning skjer allerede i intervjusituasjonen. Både verbal og ikke-verbal kommunikasjon må kontinuerlig analyseres og det må tas avgjørelser om hvilke temaer som skal utdypes, og hvilke oppfølgingsspørsmål som er mest nyttige. Noen ganger vil kroppsspråket gi andre signaler enn det som blir sagt, og da kan det være avgjørende at forskeren er oppmerksom og stiller oppklarende oppfølgingsspørsmål (Thagaard 2003: 92; 106).

Jeg ønsket å tilpasse noen av spørsmålene etter hva jeg mente var mest relevant for den enkelte gruppen. Likevel stod jeg da i fare for å la mine fordommer styre samtalen, og åpenheten i det semi-strukturelle hadde i tilfellet ikke vært reell. For å unngå dette hadde jeg så like spørsmål som mulig for begge gruppene, og lot dem tolke spørsmålene på sin egen måte (Thagaard 2003: 92; Ringdal 2007: 218).

#### **4.2.1 Intervjuguide**

Intervjuguiden som jeg brukte som utgangspunkt for intervjuene var opprinnelig utarbeidet av KIFO for undersøkelsen *Life Stories and Woldsviews*. Denne intervjuguiden dannet grunnlag for boken *From Quest for Truth to Being Oneself* av Inger Furseth (2006). Jeg valgte denne intervjuguiden fordi den tok for seg mange av de samme temaene som jeg var interessert i, og for på den måten i en viss grad å kunne sammenligne resultatene mine med denne studien.

Intervjuguiden fra KIFO var beregnet for voksne mennesker fra forskjellige steder i Norge, og muslimer var i liten grad representert. Jeg endret derfor på enkelte av spørsmålene, for å tilpasse den mitt utvalg. For eksempel var ingen av informantene var etablerte, og spørsmål vedrørende partner og barn omformulerte jeg til å handle om planer og forventninger for fremtiden. Intervjuguiden var delt i ulike temaer, som barndom, ungdom, yrke/utdanning, familie, syn på religion, erfaringer, moral og livssyn. Alle informantene ble spurt om disse temaene, men jeg stilte ulike oppfølgingsspørsmål etter hva som var naturlig i samtalen.

#### **4.2.2 Utvalg**

Jeg foretok åtte kvalitative intervjuer av ungdommer fra Oslo. Utvalget ble valgt strategisk, og jeg ønsket to muslimske jenter, to kristne jenter og to kristne gutter og to muslimske gutter. Jeg valgte dette utvalget fordi jeg ville sammenligne informantene på tvers av både religion og kjønn. I Norge finnes det muslimer fra flere ulike land, og utvalget representeres av unge muslimske etterkommere av innvandrere fra Pakistan, Iran og Marokko. Dette er tre av de muslimske minoritetene med langvarig opphold og flest innvandrere i Norge.

Jeg benyttet snøballmetoden for å komme i kontakt med informantene. Jeg brukte aktivt eget nettverk for å komme i kontakt med informantene. Jeg sendte også e-post til organisasjonen Unge Muslimer og en stor moské i Oslo som satte meg i kontakt med to av informantene.

Alle informantene var mellom 19 og 26 år. Seks var studenter på intervjutidspunktet, mens to arbeidet. Samtlige av informantene ga uttrykk for å være aktive religiøse, og tok del i religiøse organiserte aktiviteter.

Variablene jeg ønsker å bruke i analysen er kjønn, etnisitet og religiøs tilhørighet. Disse variablene skal jeg bruke for å analysere de ulike måtene utvalget forstår sin religiøsitet på. Et utvalg på kun åtte informanter gir ikke muligheter for å generalisere. Funnene kan likevel gi noen indikasjoner, som jeg skal se i lys av funn i andre studier.

#### **4.2.3 Intervjuet som en sosial hendelse**

Jeg lot informantene selv foreslå hvor vi kunne møtes. To av de muslimske informantene, en jente og en gutt, ville at jeg skulle komme til moskeen. Da jeg skulle møte den muslimske jenta i moskeen ble jeg mottatt av assistenten til imamen. Jeg ble tatt godt imot, og også mange andre i moskeen hilste på meg som om jeg var en av dem. Dette kan kanskje skyldes mitt afrikanske utseende, som gjorde at de så at jeg selv har minoritetsbakgrunn, og kanskje antok jeg var muslim. Intervjuet foregikk i et fint og velutstyrt møterom. Den muslimske jenta hadde med seg ei venninne, noe som jeg forstår var fordi jeg var mann og hun ikke ønsket å være alene med meg i moskeen. Venninnen til informanten snakket ikke under intervjuet, men jeg ser likevel ikke bort ifra at hennes tilstedeværelse kan ha påvirket svarene. Når jeg møtte den muslimske gutten i moskeen foregikk halve intervjuet i et felles møterom, der andre som satt i nærheten kunne høre hva vi snakket om. Dette, i tillegg til en del bråk, gjorde at vi foretok resten av intervjuet i et eget møterom. Da opplevde jeg at informanten var mer

avslappet. Jeg tar høyde for at informantene som gjorde intervjuene i moskeen kan ha følt seg mer som representanter for islam og moskeen enn de som ble intervjuet andre steder.

Fire av intervjuene, der tre av informantene var kristne og én muslim, ble foretatt på et møterom på Menighetsfakultetet. Jeg opplevde rommet som nøytralt og samtalen som naturlig, men jeg ser likevel ikke bort ifra at intervjuene ble preget av den sterke kristne profilen og kirkelige tilknytningen til Menighetsfakultetet. Jeg er selv student ved fakultetet, og informantene kan ha oppfattet meg som representant for skolen og dens profil. Flere av informantene som ble intervjuet på Menighetsfakultetet hadde verv eller arbeidsoppgaver i kirken, og de kan ha følt press om å svare teologisk "korrekt" og ikke kritisere andre ledere. To av informantene var selv elever ved fakultetet, og selv om vi ikke kjente hverandre personlig var de klar over at de kom til å møte meg på skolen også etter intervjuene. Dette kan ha påvirket i hvilken grad de har ønsket å utlevere seg. I tillegg meldte det seg etiske spørsmål for meg, som ikke ønsket å sette dem i en ubehagelig situasjon. Som sagt hadde én av informantene med seg en venn på intervjuet, og det førte til at det var enkelte svar jeg ikke ønsket å be henne utdype, for å ikke sette henne i en vanskelig situasjon (denne og andre situasjonen skal jeg utdype under etiske betraktninger).

De siste to intervjuene ble foretatt på informantenes arbeidsplass, i egne rom. Her opplevde jeg situasjonen som mer avslappet, og informantene snakket i større grad om andre aspekter ved sine liv, ikke bare det åpenbart religiøse.

I alle intervjuene ble det brukt en opptaker. Ingen av informantene så ut til å være påvirket av dette, og ingen så på den under intervjuene.

#### **4.2.4 Etiske betraktninger**

Før intervjuene ble satt i gang søkte jeg Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste (NSD) om tillatelse. Et selvsagt utgangspunkt for intervjuene var et informert samtykke fra informantene (Thagaard 2004: 23). De fikk først tilsendt en kort oversikt over temaet og formålet med studien, og opplyst om at de til enhver tid kan trekke seg uten begrunnelse.

Et annet etisk prinsipp i forskning er konfidensialitet (Thagaard 2004: 24). I etterkant av intervjuene ble all informasjon som kan føres tilbake til informantenes identitet anonymisert. Jeg ga informantene andre navn i transkriberingen, og personlige opplysninger, som bosted og



hvilken moské eller kirke de tilhører og hvilke verv de har ble endret eller utelatt. Opptakene ble slettet umiddelbart etter transkriberingen.

Å ikke utsette informanten for ubehaglig press eller skade er også et viktig etisk prinsipp (Thagaard 2004: 26). Intervjuguiden inneholdt spørsmål som kan oppleves som svært personlige. Eksempel kan være spørsmål kan være hvor jevnlig en praktiserer sin religion og om man har kjæreste. Jeg prøvde å ikke sette informanten i en ubehagelig situasjon under intervjuet, og unngikk oppfølgingsspørsmål der jeg følte at informanten ønsket å gå videre til andre tema. Den kvinnelige informanten som hadde venninne til stede under intervjuet var jeg særlig forsiktig med, og hun ønsket blant annet ikke å uttale seg om imamen i moskeen. I ettertid ser jeg at jeg ikke burde stilt spørsmålet i hele tatt. Jeg håper imidlertid at ingen av informantene kan ha tatt skade av intervjusituasjonen, og alle ga uttrykk for at de var fornøyde med intervjuet.

#### **4.2.5 Min rolle som student**

Intervju med en person av samme kjønn kan gi grunnlag for en felles forståelsesramme (Thagaard 2004: 101). Jeg opplevde selv imidlertid intervjuene med kvinnene som mer avslappet og disse samtalen som mer naturlige, selv om jeg er mann. Det kan kanskje sees i sammenheng med at de kvinnelige informantene snakket mer, og at jeg i større grad måtte bruke oppfølgingsspørsmål for å få mennene til å svare utfyllende. Kanskje hadde jeg opplevd kjønnsrollene i intervjusituasjonen annerledes hvis jeg som intervjuer var kvinne og informantene menn.

Om informasjonen som kom frem i intervjuene er preget av mitt kjønn kan jeg ikke si noe sikkert om. Jeg opplevde imidlertid at begge de muslimske guttene etter hvert fortalte om kjæresteforhold, selv om de først sa at dette ikke var tillatt i islam. Begge de muslimske jentene opplyste at de ikke hadde kjærester, og én av dem synes å være ukomfortabel med spørsmålet. Jeg opplevde imidlertid de kristne kvinnene som mer åpne i forhold til samtalen om kjærester og samboerskap, mens de kristne guttene svarte kort og virket ukomfortable.

Jeg utelukker ikke at felles kjønn eller religiøs tilhørighet kan ha påvirket åpenheten i intervjuene, men jeg opplevde at minoritetsbakgrunnen min var mest avgjørende i forhold til opplevelsen av en felles bakgrunn. Tre av de fire muslimske informantene ga uttrykk for en form for felles gruppetilhørighet som "utlendinger". Det ble sagt ting som "vi, som innvandrere, vet jo at....". Selv om de uttrykte at de var skeptiske til hvordan mange i Norge

så på muslimer så opplevde jeg at de i liten grad var i forsvarsposisjon. Det var tydelig at jeg ikke ble sett på som en representant for majoriteten. Kris Clarke (2003) har kritiserte finsk IMER-forskning for å nærmest utelukkende ha blitt utført av personer uten egen migrasjonserfaring. Han mener det blant annet har ført til at det har blitt lagt lite vekt på innvandrernes egen erfaring og behov. Derfor mener han det er viktig at flere forskere med minoritetsbakgrunn arbeider med disse spørsmålene, siden disse ofte besitter kunnskap og har andre perspektiver som kan være svært verdifulle (Brochmann og Hagelund 2005: 50-51). Etter å ha gjennomgått mye litteratur om innvandrere og religiøsitet fra Norge sitter jeg med inntrykk av at det også i Norge er få forskere på feltet som selv har innvandrerbakgrunn. Jeg tror min egen innvandrerbakgrunn har vært positiv i intervju situasjonen, i tillegg til å gi meg en annen forståelse av deres situasjon, som kan ha vært nyttig også i analysen.

#### **4.2.6 Analysemetoder**

Jeg har kombinert induktiv og deduktiv tilnærming (abduksjon). I analysen er jeg opptatt av å analysere datamaterialet i lys av individualiseringsteorier og de foreliggende empiriske studier som behandler temaet, men samtidig vil jeg være åpen i forhold til datamaterialet fra intervjuene (Thagaard 2003: 153).

Etter å ha gjennomført intervjuene og gjennomgått datamaterialet flere ganger, klassifiserte jeg datamaterialet i de tre temaene jeg hadde strukturert problemstillingene etter. Disse tre temaene ble valg på bakgrunn av både det teoretiske perspektivet, tidligere forskning på feltet og de viktigste tendensene i materialet. Jeg gjennomgikk datamaterialet, og fant frem til sitater som kunne belyse problemstillingene jeg formulerte i hvert kapittel. På den måten dannet problemstillingene en ramme som var utgangspunktet for analyseprosessen, og sikret sammenheng mellom problemstillingene, det teoretiske perspektivet og datamaterialet jeg benytter meg av (Furseth 2006: 143-144).

I analysen undersøkte jeg temaene ved å sammenlikne informantene. På den måten ble hovedfokuset rettet mot temaene jeg forsøkte å undersøke, samtidig som enhver informant også stod i sentrum i analysen. Jeg prøvde å ikke løsrive informasjon fra den enkelte informant for å beholde et mer helhetlig perspektiv, men at det særegne i hver informant kom til syne på tross kategoriene de ble satt i. Slik kombinerte jeg temasentrert og personsentrert tilnærming i analysen (Thagaard 2003: 153-154; 164-165), noe som hjalp meg å holde oversikt over datamaterialet i analysefasen, uten å overse informantenes selvforståelse.

Jeg har kombinert analyse av livshistorier og diskursanalyse. Å analysere livshistorie vil si å tolke informantenes beretning om seg selv, og hvordan de setter erfaringer i en sammenheng som oppleves som meningsfull. Både innholdet som informanten formidler og måten det formidles på må analyseres (Thagaard 2003: 118). Diskursanalyse er en analyse av samtaler om bestemte tema. I en diskursanalyse er formålet å forstå de reglene og premissene som styrer hvordan informanten snakker om temaene på (Thagaard 2003: 111). Analysen av livshistorier og uttrykksformer kan være et godt utgangspunkt både for forståelse av informantene og de kulturelle premissene som står bak dens fortelling. Diskursanalysen på individnivå er relevant i denne oppgaven fordi det kan gi informasjon om diskursen informanter gjør seg bruk av for å konstruere sin forståelse av religion. Analyse av livshistorieintervjuene kan gi et mer nyansert og komplekst bilde av individet enn andre analysemetoder. Med denne analysemetoden kan jeg unngå å plassere individer i lukkede kategorier, og gi plass til sammenlikning på tvers av kulturelle og religiøse tradisjoner (Thagaard 2003: 112).

## **Kapittel 5**

### **Identitet og individualisering – fra barnetro til voksentro**

Dette kapittelet har som hovedtema ungdoms religiøse identitet og individualisering av religion. Jeg vil gjøre rede for og analysere informanters fortellinger for å finne sammenhenger mellom deres religiøsitet, familiens religiøse bakgrunn og tradisjonen de er oppvokst i. Jeg vil videre undersøke om de unge muslimenes og kristnes fortellinger er preget av individualisering samt hvordan kjønn kommer til uttrykk i informantenes fortellinger. Kapittelet har en kronologisk oppbygging, og er delt opp i tre hoveddeler; familiens religiøsitet, tidlig ungdom og voksen religiøsitet. Spørsmålene jeg ønsker å svare på i dette kapittelet er 1) i hvilken grad informantene opplever at deres religiøsitet henger sammen med familiens religiøse bakgrunn og tradisjon, og 2) hvorvidt deres religiøsitet er preget av individualisering og nyreligiøsitet. Men før analysen vil jeg gi en kort presentasjon av informantene.

#### **5.1 Kort presentasjon av informantene**

##### **Ali**

Ali er den yngste informanten, født i begynnelsen av 1990-tallet. Han er muslim, og har en norsk mor og en marokkansk far. Han er delvis oppvokst i Oslo og delvis i Egypt og Marokko. Han studerer helse og sosial på videregående skole. Han ser på seg selv som annerledes i forhold til andre ungdom fordi han har bodd i mange land i korte perioder gjennom hele sitt liv. Han sier at han ikke har kjæreste fordi det er feil i islam, men han ”driver og snakker med” en jente. Han karakteriserer seg selv som en religiøs, sosial og snill person. Ali fortalte at sitt forhold til familien ikke alltid har vært det beste, men i det siste har det forbedret seg. Ali deltar i ungdomsorganisasjon Ung Muslim i dag.

##### **Conrad**

Conrad har vokst opp i Bærum, utenfor Oslo. Foreldrene til Conrad er etnisk norske. Han er født på midten av 1980-tallet, og kommer fra en katolsk familie. Han har en stor del av sin barndom i Oslo, hvor han gikk på katolsk skole og hadde alle sine venner. Conrad har en bachelor i et humanistisk fag og skal nå begynne på master. Conrad ser på seg selv som en

religiøs person. Han har vært veldig aktiv i menigheten og kristne ungdomsorganisasjoner. Conrad fortalte at hans foreldre, særlig moren, har prøvd å formidle at det er en kopling mellom religionen og et sosialt engasjement. Han har ikke kjæreste og beskriver sin forhold til familien som god.

### **Dina**

Dina er født i Iran på midten av 1980-tallet. Dina og foreldrene er sjiamuslimer. Dina karakteriserer seg selv først og fremst som aktiv og engasjert. Hun bodde i Iran en stor del av sin barndom før hun og familien flyktet til Norge. Hun har bodd i Oslo side hun var 10 år. Dina har bodd i utlandet i forbindelse med utdanningen sin. Hun er en av de to informantene som ikke studerer nå. Hun har en utdanning som blant annet inneholder journalistikk. Dina er single, men hun sier at hun ”er på utkikk”. Hun er aktiv i en muslimsk ungdomsorganisasjon i Norge, og har også vært aktiv i forskjellige livssynsnøytrale organisasjoner både i utlandet og i Norge.

### **Hassan**

Hassan er født og oppvokst i Oslo. Han er født på midten av 1980-tallet, og foreldrene kommer fra Pakistan og er muslimer. Hassan ser på seg selv som en sta, sosialt og blid person. Hassan fortalte stolt at han har bodd på østkanten hele sitt liv og har en stor familie i Norge. Han har et godt forhold til moren sin, men kjøligere forhold til resten av familien og han har kjæreste. Hassan er nå på leting etter jobb, for å spare penger til utdannelsen han ønsker å starte på snart. Han vil studere skipsfart og logistikk. Han fortalte at han ikke har vært noe særlig religiøs aktiv, men han har alltid vært i et flerreligiøst miljø.

### **Maren**

Maren er født på begynnelsen av 1980-tallet, i en kristen familie. Foreldrene er etnisk norske. Moren til Maren er lærer. Tidlig i sin barndom bodde hun på Stovner i Oslo, men flyttet senere med familien til et av de mindre stedene rundt Oslo. Hun karakteriserer seg selv som en engasjert og reflektert person. Maren studerer teologi og er aktiv i menigheten i Den norske kirke. Hun har kjæreste, og sier at de er på vei til å bli samboere. Hennes fortelling viser at religionen var en del av hennes barndom uten at hun var helt klart over det selv. Hun ble døpt og fikk en kristen oppvekst hjemme, til tross for at de sjelden var i kirken. Hun har et godt forhold til mora og stefaren, men hun har ikke mye kontakt med sin far.

## **Peter**

Peter er født i begynnelsen av 1980-tallet i Oslo, i en kristen familie. Foreldrene hans er etnisk norske. Moren til Peter har vært barnepastor. Han vokste opp i pinsemenigheten, Filadelfia i Oslo. Han har et godt forhold til sin familie. Han har hatt kjæreste i mange år og er forlovet nå. Han ser på seg selv som en sta, kreativ og aktiv person. Han studerer musikkvitenskap på universitet. Peter fortalte at han alltid har hatt et nært forhold til et kirkemiljø siden foreldrene har vært aktive i kirken. Han har gjort ungdomsarbeidet og har vært lovsangsleder i menigheten. Der jobber han fortsatt som frivillig.

## **Sarah**

Sarah er født i Norge på begynnelsen av 1980-tallet. Foreldrene kommer fra Pakistan og er muslimer. Hun kommer fra en velutdannet familie. Hun beskriver sitt forhold til familien som perfekt. Hun bodde mesteparten av barndommen i Nord-Norge, men flyttet til Oslo da hun var 15 år. Det å flytte til Oslo, forteller hun, var en stor opplevelse. Her kunne hun møte folk som snakket samme språk og hadde den samme etniske og religiøse bakgrunn. Sarah er jusstudent, og har ikke kjæreste. Hun er ikke særlig aktiv i forbindelse med ungdomsorganisasjoner, men prøver å være i moskeen når hun kan.

## **Tone**

Tone er født i begynnelsen av 1980-tallet. Hun er født og oppvokt i et sted nord i Oslo, hvor hun bor fortsatt sammen med moren sin. Hun mistet sin far da hun var 12 år. Tones far var norsk og mor er dansk-norsk. Hun beskriver sin forhold til sin mor som godt, og ser på sin mor som et forbilde. Hun fortalte at selv om hennes mor er kristen, har hun ikke hatt en spesiell religiøs oppdragelse. I dag er hun likevel aktiv i Den norske kirken og studerer religionsvitenskap. Hun jobber i en butikk ved siden av studiet. Hun har samboer. Tone karakteriserer seg selv som utadvendt, ansvarsfull og en positiv person.

## **5.2 Familiens religiøsitet**

Alle informantene har til felles at de er vokst opp med den samme religiøse tradisjonen som de nå tilhører. De knytter barndommens religiøsitet til familien, og de fleste informantene omtaler denne formen for religiøsitet som et tilbakelagt stadium i livet.

### 5.2.1 Riter og høytider

Sentralt i alle fortellingene står feiringen av religiøse høytider, der dette først og fremst oppleves som en familieaktivitet der samhold og fellesskap står i sentrum. Slik forteller Hassan om det de gjorde i (stor) familien som hadde med religion å gjøre:

Vi har hatt en veldig stor familie, vi er blant den største pakistanske familien her i Norge. Før når bestemor levde, så var vi mye mere sammenknyttet familie da, og det var mer samlinger. Det var jo selvfølgelig sånn at når det var id og høytidsdager, da var alle sammen samlet og alle gikk når det var dødsfall. Vi samlet oss hjemme hos hele familien, og det var mange, mange folk (smiler).

Hassan knytter religion i familien med ritualer og høytider. Jacobsen (2002: 59-60) fant i sin studie at for mange muslimer i Norge er deres religiøsitet tett knyttet til familien. Gjennom ritualene og høytidene får etterkommere kjennskap til islam og kulturen fra foreldrenes hjemland.

Religiøse ritualer og høytider stod også sentralt i de kristne informantenes religiøse sosialisering. Dette er tydelig når for eksempel Conrad og Tone forteller at de gikk i kirken i påsken og julen. På spørsmål om hva de gjorde i (stor)familien som har å gjøre med religion å gjøre, svarte Conrad, den katolske gutten:

Vi gikk til messe hver søndag, og i tillegg pleide vi å ha høytider i påske, jul, midnattsmesse i julenatt og påskennatt. Vi, ikke regelmessig, men uregelmessig og relativt ofte så ba vi hjemme, for eksempel når vi ikke kom til messen på en søndag eller andre sammenhenger.

Mens Tone, en av de to lutherske jentene sa: ”Vi var jo i kirken på julaften og sånn, men det var vel mer noe pappa gjorde når jeg var liten”.

Conrad og Tones fortelling viser at riter og høytider har vært en viktig faktor i deres forhold til kirkene de tilhørte. Deres fortellinger har til felles at ingen hadde familier som gikk regelmessig i kirken, men kirkelige ritualer og høytider fører til at de beholder en viss kontakt med kirken, fordi de møter opp i kirken på julaften og andre høytider.

Brunstad (1998: 141-150) mener ritualer og høytider fortsatt spiller en viktig rolle, selv om han hevder det har blitt tømt for teologisk innhold. Da jeg spør Tone om hvordan hun opplevde konfirmasjonen, svarer hun:

... Og det husker jeg at var veldig spennende. Selve konfirmasjonsdagen er vel fortsatt en av de beste dagene i livet mitt. For det var liksom, jeg hadde masse familie som var

invitert, og det var kjempefint vært og det var bare en veldig god stemning hele dagen da. Det var en utrolig fin dag. Vi hadde fått mye hjelp til å ordne klart og gjøre i stand.

Tone beskriver dagen hun ble konfirmert som en av de beste dagene i hennes liv. Men ikke på grunn av det teologiske innhold i ritualet, men fordi denne dagen var mange medlemmer av hennes familie til stede og de hadde en hyggelig fest.

Tones fortelling viser at på tross av forandringene som har skjedd de siste tiårene, er dagens unge fortsatt opptatt av riter og høytider, men på andre premisser. Dette innebærer imidlertid ikke at viktige elementer fra den religiøse tradisjonen som tanken om en (eller flere) allmechtig(e) guddom(mer) ikke er tilstedet i unges trosrefleksjon, som Brunstad (1998) hevder. Et entydig bilde i Brunstads (1998) studie er at selv om de unge informantene ikke tar for gitt den tradisjonelle religion, skaper den en meningsstruktur for individet. Både religion og kulturer forandrer seg, de er ikke statiske størrelser. Ritene og myter er heller ikke uforanderlig, de får nytt innhold og blir forstått ut fra individers ståsted.

### **5.2.2 Frihet, men påvirkning**

Arnett og Jensen (2002: 460) mener å ha funnet i sin studie av amerikanske ungdommers religiøsitet at det er lite forbindelse mellom deltagernes barndomstro og deres religiøse tro som unge. I barndomstiden var religion noe som ble tatt for gitt, men når de ble ungdommer, kritiserte mange barndomstroen. Selv om mange identifiserer seg med det som var deres barndomstro, mener Arnett og Jensen at det likevel er lite sammenheng mellom religiøs sosialisering som barn og religiøs tro og praksis som voksen. Her skal jeg se på hvordan ungdommene forteller om foreldrenes påvirkning på deres religiøsitet.

Flere av informantene legger vekt på at de har vokst opp med stor grad av frihet, og dette gjelder de muslimske informantene like mye som de kristne. Selv om Maren sier hun stod fritt til å velge religiøsitet, kommer det frem under intervjuet at moren og stefaren har hatt stor påvirkning på henne. Slik forteller Maren om religiøsiteten i barndommen:

Ja, vi er sånn typisk statskirkesfamilie, ikke sant? Som reiser til kirka i påske og jul. Og hos oss ligger det religiøse ansvaret i det å bry seg om andre. Mamma snakket en del om vår neste og det har vært et mer sosialt aspekt. Så det har ikke vært så mye menighetstid, men det har vært mye (...) tro, men tro og handling, og ikke ord. Og det er noe som jeg kanskje ikke var så bevisst på da jeg var ti, men som jeg har forstått senere at det kommer fra en kristen agenda fra foreldrene mine sin side.



Ved å henvise til Den norske kirke setter hun seg selv og familien innenfor majoritetens religiøse tradisjon. Hun tar for gitt at jeg vet en del om hva det innebærer, da hun spør meg: ”ikke sant?”. Samtidig som hun setter seg selv innenfor majoritetens religiøse tradisjon, skiller hun seg fra tradisjonen når hun fremhever det sosiale aspektet ved deres religiøsitet og setter dette i kontrast til ”menighetstid”, eller kontrasten mellom ”tro og handling” versus ”bare ord”. Dette kan forstås både som et forsvar og en kritikk. Det kan tolkes som et forsvar fordi de ikke var regelmessig i kirken, og at hun derfor ønsket å formidle at de likevel var kristne. Men det kan også tolkes som en kritikk rettet mot Den norske kirke for passivitet når det gjelder det sosiale engasjementet.

Det kommer frem senere i Marens fortelling at verdiene moren og stefaren har lært henne har vært svært avgjørende i forhold til hennes religiøse liv. Holmqvist (2007: 51-55) mener at foreldrenes religiøse valg har stor betydning for ungdommenes religiøsitet og holdning. I Marens fortellingen kommer det frem at hun anerkjenner at verdiene hun lærte fra moren og stefaren ”kommer fra en kristen agenda fra foreldrenes side”, og dette forstod hun ikke før hun var ca. 10 år. Dette står i kontrast til andre deler av hennes fortelling, der hun sier at hennes foreldre ikke var opptatt av å føre henne i en bestemt religiøs retning. Studien til Ziebertz og Kay (2006: 250) viser at få ungdommer i Europa føler press fra foreldrene til å tilhøre en bestemt religion. Det at ungdommer hevder de ikke har blitt utsatt for press betyr imidlertid ikke at det er liten sammenheng mellom den religiøse sosialiseringen og religiøsiteten som voksen, slik som Arnett og Jensen (2002) antyder.

Også flere av de muslimske informantene viser samme tendenser. Ali, en av de to muslimske guttene, har også en liknende fortelling:

Vi er ni personer, det er mor og far og seks søsken som er yngre enn meg, så jeg er den eldste. Så mora og faren min har lært oss religion, men de har ikke vært så strenge. De har gitt oss klart og tydelig beskjed og sagt ”sånn er riktig, sånn er feil”, og så har vi da prøvd å holde oss til det som er riktig, men hvis vi vipper ut til det som er dårlig, da er ikke det sånn at de banker oss ut heller, fordi det er vår egen feil det er mellom oss og Gud. Vi skal bli straffet for de tingene vi gjør feil. Så for eksempel noen av søstrene mine de går fullt kledde med sånn langt sjal og den ene søstera mi går med vanlig sjal og litt lett kledd, men det er mellom henne og Gud. Det er ikke noe moren min kan gjøre med det. Men hun bare forteller hva som er riktig og galt. Jeg hadde også mine tider da jeg var helt utenfor og kjørte da de forklarte meg at røyk ikke er riktig i religion. Det er ikke drikke heller, men jeg gjorde det. Jeg fikk bare kjeft sånn bare sånn ”hvorfør gjør du sånn? Hvorfor ødelegger du deg selv?”, og så forstod jeg det selv senere at jeg ikke skulle gjøre det.

Ali legger ikke skjul på at foreldrene har sagt tydelig i fra om hva de mener er riktig og feil. Likevel mener han at han og søsknene har hatt stor frihet, fordi om de gjør noe galt er det Gud de står ansvarlig overfor. Foreldrene har sine meninger, men Ali forteller at han ikke alltid har tatt valg i samsvar med foreldrenes ønsker. Når Ali nå ser tilbake på tenårene, virker det som han likevel mener at moren visste hva som var riktig og galt. Han viser dermed at han er sterkt påvirket av verdiene han er oppvokst med, men mener likevel at det til syvende og sist handler om hans forhold til Gud. Alis fortelling illustrerer det som kan oppleves om et paradoks. På den ene siden er hans diskurs sterkt preget av en individualistisk holdning, der han tar personlige valg og selv er ansvarlig for det han gjør. Likevel viser hele hans fortelling hvordan han er sosialisert inn i et fellesskap, der han har lært hva som er riktig og galt.

En av de muslimske informantene, Sarah oppsummerer det slik: ”... Islam, greit nok at mine foreldre er det, men jeg selv har valg å bli det”.

Fortellingen til Maren, Ali, Sarah og flere av de andre informantene bekrefter Becks (1997: 210) teori om hvordan unge på en og samme tid kan være individualiserte, og samtidig preget av institusjonelle føringer. Vi ser altså at informantene opplevde at religiøsiteten i barndommen var knyttet til ritualer og høytider. Både de kristne og muslimske informantene sier at de opplever at de står fritt til å velge religiøsitet selv. Likevel anerkjenner de at foreldrene har hatt stor påvirkning på deres religiøse valg senere i livet.

### **5.3 Religiøs endring i tidlig ungdom**

Alle informantene forteller at de opplevde en forandring i deres religiøsitet i løpet av tenårene. Dette kan tyde på at informantene utgjør en gruppe som er spesielt religiøse. De har imidlertid ulike begrunnelser for disse forandringene, selv om de har til felles at alle virker reflekterte i forhold til prosessen de gikk gjennom. Alle identifiserer seg i dag med foreldrenes religiøse tradisjon, selv om noen mener de er mer aktive enn foreldrene, og andre mener de har distansert seg litt fra religionen.

#### **5.3.1 Skepsis til den institusjonelle kirke**

Maren opplevde et religiøst brudd rundt konfirmasjonstiden, da hun valgte å distansere seg fra kristendommen. I denne perioden valgte hun å ikke kalle seg kristen, og hun sier at hun hadde lite til overs for det hun opplevde at Den norske kirke stod for. Maren forteller det slik:

Det var i en periode hvor jeg var veldig opptatt av sosial urettferdighet, og jeg synes det jeg hørte om kirka og hva kirka gjorde, det var meningsløst i forhold til de tingene som jeg brydde meg om, Så synes ikke kirka hadde noe godt for seg i konfirmasjonstida. Særlig fordi hun som hadde ansvar for konfirmasjonsopplegg, hun var en eldre dame, veldig bra dame, men en eldre dame som hadde problemer med å kommunisere med folk på 14, og særlig bevisst kritiske folk på 14. Påståelige folk på 14 hadde hun i hvertfall problemer med å kommunisere med, så det var ikke så god mach.

Maren mener selv at problemet lå i kirken hun var knyttet til og det hun hørte om kirken, og ikke i religionen i seg selv. Det var heller ikke religiøsiteten hun hadde vokst opp med hjemme som hun opplevde som problematisk. Når kirken ikke innfridde hennes forventninger, så valgte hun å ikke kalle seg kristen. Det kan virke som dette var fordi hun ville markere at hun hadde andre verdier enn det kirken formidlet. For Maren hadde ikke nødvendigvis kirken alle svarene. Arnett og Jensen (2002: 462-463) hevder å ha funnet i sin studie at amerikanske unge også er skeptiske til den institusjonelle religionen. Mange har negative erfaringer fra den institusjonelle religion, og setter, som Maren, selvrefleksjon høyere enn religiøse dogmer. Brunstad (1998: 93) og Furseth (2006: 295) viser til lignende funn fra Norge.

Da Maren var 15 år, på slutten av konfirmasjonstiden, bestemte hun seg imidlertid for ”å satse fullt”, som hun selv sier. Hun sier at dette skjedde etter at hun oppdaget at kristendommen egentlig stod for de verdiene hun setter høyt, og som moren og stefaren hadde lært henne.

Da jeg var 15 bestemte jeg at nå satser vi fullt... På den (konfirmasjons)leiren fikk jeg et helt annet møte med kristendommen. Jeg fikk et møte som ligna på det mamma og stefaren min har sagt. Og da ble det også ansatt en ny kateket i kirka som var ung og nyutdanna og var litt mer opptatt av de tingene jeg var opptatt av. Så du kan si det rask og kjapt at jeg møtte Gud eller Gud møtte meg på en ny måte, og jeg bestemte meg for at dette ville jeg være en del av.

Når Maren kjente igjen de verdiene hun hadde vokst opp med, ønsket hun å ”vende tilbake”. Det at hun ikke lenger så noen konflikt mellom verdiene som hun hadde lært av sin mor og stefar og kirken, førte til et ”nytt møte med Gud”. Det virker som det er to sider av dette nye møtet. For det første er det et gjenmøte med det som oppleves som ”ekte” kristne verdier, noe som tolkes som de verdiene hun lærte av sine nærmeste i barndommen. Hun søkte en autentisk religiøsitet. For det andre handlet det om personen som underviste i menigheten. I konfirmasjonstiden forteller Maren at en eldre dame underviste dem, og at kommunikasjonen mellom de to fungerte dårlig. Når hun valgte å være kristen senere i konfirmasjonstiden,

forklarer hun at det blant annet var på bakgrunn av at de fikk en ny, ung kvinnelig kateket i kirken. Dette var en hun kunne identifisere seg med.

Selv om Maren beskriver sitt ”nye møte med Gud” som et personlig og overveid valg, er det tydelig at hennes oppvekst eller familiens måte å forholde seg til religion på har preget hennes syn på hva som er viktig i sin religiøsitet. Disse verdiene var avgjørende både i forhold til å ta avstand fra kristendommen en periode, og når hun valgte å ”vende tilbake” senere.

Marens fortelling om sin religiøse oppvekst er spenningsfylt. For det første sier hun at hun ikke ble ledet i en spesiell retning. Samtidig sier hun at moren og stefaren hadde en ”kristen agenda”, og at verdiene de lærte henne var en del av deres religiøsitet. Disse verdiene ble også avgjørende i forhold til hennes religiøsitet, både når hun valgte å ikke kalle seg kristen mer, og når hun ble aktiv i kirken senere.

For Maren er det verdiene hun har lært under oppveksten, som handler om nestekjærlighet og rettferdighet, som hun setter høyest. Disse verdiene er viktigere enn det å tilhøre en religion. Hun valgte ikke å være kristen ”på sin egen måte” når hun opplevde at kirken ikke prioriterte disse verdiene, men valgte heller bort religionen og holdt fast på verdiene. Da hun fikk disse til å stemme overens med verdiene hun hadde lært av foreldrene, så kalte hun seg kristen igjen. For Maren avhenger ikke hva som er sant og riktig av hva kirken mener, noe som Holmqvist (2007: 87-89) mener er karakteristisk for unge i dag. Marens fortelling viser at hun strever etter konsistens mellom verdiene hun ble lært i barndommen og hennes kristne tro.

Holmqvist (2007: 24, 87-89, 67- 68,) hevder unges hverdag er preget av stor grad av frihet. Friheten inkluderer også det å selv bestemme over sin egen religiøsitet. Kirken har ikke lenger noe monopol på hva som er riktig og sant, og mange velger å være religiøse ”på sin måte”. Likevel fant Holmqvist (2007: 55) i sin studie at ungdommene i stor grad var preget av foreldrenes religiøsitet, noe som er tydelig i Marens historie.

### **5.3.2 Møte med storsamfunnet**

I motsetning til Maren, opplevde Hassan en mer varig religiøs endring i ungdomstiden. Hassan gikk mye i moskeen som barn. Han sier at han var veldig ivrig, og leste mye i Koranen. Han forteller imidlertid at han sluttet å gå til moskeen da han var 14 år, på grunn av at han prioriterte skole og andre aktiviteter. Slik forteller han om bruddet i ungdomstiden:

Litt synd fordi jeg kunne ha lært veldig mye mer i moskeen. I den alderen da, 14, når du har kommet til ungdomsskolen, det er da hjernen begynner å fungere, det er først da du begynner å skjønne ting, og hvis jeg hadde da hatt muligheten til å gå til moskeen så hadde jeg skjønnet mye mer enn den lærdommen jeg har i dag.

For Hassan handler den religiøse endringen i ungdomstiden om møte med storsamfunnet, og det som kreves av han der, for eksempel i forbindelse med skolen. Han sier selv at han valgte å distansere seg fra islam, selv om han fortsatt kaller seg muslim.

Hassans fortelling om seg selv minner om det Bektovic (2004: 63-65) kaller tradisjonelle muslimer. Dette mener Bektovic er muslimer som identifiserer seg med islam og foreldrenes etnisitet. Mange av disse, slik som Hassan, opplever imidlertid at det blir vanskelig å opprettholde foreldrenes religiøse normer i ungdommen, og går over til å bli det han kaller ”kulturmuslimer”. Kulturmuslimer anerkjenner at de preges av en spesiell kulturell arv, og at islam er en del av dette. De tar fortsatt del i religiøse ritualer og høytider, men har et noe distansert forhold til religionen.

Ali forteller at han også i en periode strevde med å både leve som muslim og være en del av et ungdomsmiljø. I tenårene var han en periode ”utenfor religionen”, og ”drev med det meste”. Dette betyr blant annet at han drakk alkohol, røykte, prøvde narkotika, var i slåsskamp og bråk med politiet. Han sier at han imidlertid brøt med dette miljøet for å kunne vende tilbake til islam.

### **5.3.3 Viktige hendelser i livet**

For noen av informantene handler den religiøse endringen i ungdomstiden om hendelser som inntraff på dette tidspunktet og påvirket deres religiøsitet. Sarah var 15 år da hun flyttet til Oslo. I Oslo ble hun kjent med pakistansk kultur, og ble en del av et muslimsk og pakistansk fellesskap. Slik forteller Sarah, en av de muslimske jentene:

Og derfor har jeg lært mye av min egen kultur etter at jeg har flyttet til Oslo. Enda jeg selv kommer fra den kulturen. Jeg kjenner den norske kultur godt, fordi den har vært rundt meg hele tiden, men den pakistanske kulturen har jeg blitt kjent med nå.

Nå har religionen fått større plass i livet hennes enn den hadde tidligere. For Sarah handler endringen i tenåringene imidlertid ikke om refleksjoner hun gjorde, slik som hos de andre informantene, men om at hun flyttet. Mens de andre informantene i en periode helt eller delvis bryter med deres religiøse tradisjon, så blir Sarahs religiøsitet forsterket når hun kommer til Oslo. Nå er islam og den pakistanske kulturen ikke bare en del av familielivet, men hun får

også muslimske venner og begynner å gå i moskeen. Hun forteller at moskeen og det religiøse fellesskapet nå står helt sentralt i hennes identitet:

... vi har en moské og vi prøve å være her når vi kan og sånn fordi det er vår identitet og det er en del av meg. Det her er meg og islam er meg.

Mens flyttingen til Oslo er en hendelse som fikk stor innflytelse på Sarahs religiøsitet, så er tap av et nært familiemedlem en hendelse som påvirket Tone i stor grad. Da Tone var barn var det først og fremst faren som tok henne med i kirken og lærte henne om kristendommen. Tone forteller: "Vi var jo i kirken på julaften og sånn, men det var vel mer noe pappa gjorde når jeg var liten. Tok meg med i kirken og sånn".

Faren døde da Tone var 12 år, og etter det hadde hun lite kontakt med kirken. Denne viktige hendelsen i hennes tidlige ungdom, påvirket hennes religiøsitet. Tone forteller at moren også er kristen, men hun opplever selv at religionen ikke var en stor del av hennes oppdragelse. Tone sier det slik:

Men i forhold til tro så har jeg ikke blitt oppdratt noe spesielt kristent. Mamma er kristen selv, men det har vært litt sånn kveldsbønn og sånne type ting. Ikke så mye sånn borbønn og at man må gå i kirken ofte og, nei det har ikke jeg.

Noen år etter kommer hun tilfeldigvis i kontakt med kirken gjennom en leir hun ble invitert på, og dette fører til at hun gradvis ble religiøs aktiv. Fra denne leiren og frem til i dag, forteller hun at hun stadig har fått større oppgaver i kirken og stadig har blitt tryggere i sin tro.

Her har vi sett at informantene bruker tre ulike begrunnelser som informantene bruker for å forklare de religiøse forandringene de opplevde i tenårene. For noen handler dette om at de stilte seg kritiske til den institusjonelle kirken, og derfor valgte å distansere seg. Noen forteller at skolen og venner fikk økt betydning tidlig i ungdomstiden, noe som førte til at de opplevde å distansere seg fra religionen. Andre viser til store hendelser i livet i tenårene, som fikk konsekvenser for deres religiøsitet. Forskjellen mellom de unge kristne og muslimenes fortellinger er at mens for de unge muslimene først og fremst fremhever kulturelle og etniske aspekter som avgjørende for den religiøse forandringen som de opplevde i tenårene, snakker de kristne informantene mest om et nytt møte med kirken.

## 5.4 En moden religiøsitet

Informantenes fortellinger viser en utvikling i religiøsiteten fra barndommen, der deres religiøsitet var tett knyttet til familien, til tidlig ungdom, der religiøsiteten var i endring, til de nå har utviklet en mer moden religiøsitet. Vi skal her se hvordan informantene forteller om deres religiøsitet slik de opplever det i dag, og undersøke om kjønn spiller inn som en faktor.

### 5.4.1 Ønske om å skape sin egen selvbiografi og autentisk religiøsitet

Conrad valgte i ungdomstiden, i likhet med Maren, å ta avstand fra kirkesamfunnet hans familie var tilknyttet.

Jeg valgte å forlate Den katolske kirke da jeg var 16, etter konfirmasjonsundervisning, og ble med i det som heter kvekersamfunnet, et lite protestantisk kirkesamfunn, og kom tilbake til Den katolske kirken det siste året på videregående.

Conrads brudd med foreldrenes religiøse tradisjon kan sees på som et ønske om å skape en egen unik identitet, og å markere distanse til foreldrene. Conrad forteller slik om sitt forhold til familien:

Jeg har mye kontakt med familien, men prøver i større og større grad å holde avstand, så det er litt ambivalent. På den andre siden mye kontakt med familien og på andre side så prøver jeg å konstruere noe på egen hånd da.

Ulrich Beck (1999: 216-217) hevder at unge i dagens samfunn må skape sine egne fortellinger om seg selv og eget liv. De kan ikke lenger ukritisk gå inn i tradisjonelle roller, men konstruerer selv sin egen identitet ut fra selvvalgte mål og forventninger.

Maren, Conrad og Ali bryter alle med deres religiøse tilnytning i en periode i tenårene. Når de senere vender tilbake til samme religion som foreldrene har, så uttrykker de at de nå er religiøse på en annen måte enn tidligere. Deres religiøsitet er nå autentisk, noen som betyr at de har inkorporert det som en del av selvet. Den er ikke bare en del av oppdragelsen. For informantene er det viktig å fortelle om dette bruddet, og det kan forklares ut fra behovet om å være reflektert og individualisert. De har gått fra å være barn til voksne, og de må selv kunne stå ansvarlige for egen tro.

Ali forteller at hans identitet som muslim ikke primært er knyttet til etnisitet og tradisjon. Han søker det ekte islam, og han mener det ikke er nok å være en del av et religiøst fellesskap. Å være muslim er noe man selv må vise at man er, og hele tiden må jobbe med.

... du er ikke muslim egentlig. Du er muslim, men du har ikke islam i deg selv. Det er bare at du kaller deg muslim, men du jobber ikke med islam. Og da blir det litt feil å si islam.

Også Tone mener at det er forskjellige måter å forholde seg til religion på, der ikke alle er like ekte. Hun sier for eksempel at det å være aktiv i menigheten ikke nødvendigvis betyr en autentisk religiøsitet:

Men jeg tenker at for å være kristen så trenger man ikke måle hvor mange ganger man er i kirken. Jeg kjenner en del som går mye i kirken, men som nødvendigvis ikke er gode mennesker for det.

Olivier Roy (2004: 17-18, 29) mener at religion, også islam, i dag er preget av individualisering og globalisering. Man blir ikke født inn i en religion, men må forholde seg aktivt til den og søke det som oppleves som ekte. Det som definerer en religiøs person er deres personlige forhold til religionen.

Selv om jeg finner de tendensene som Roy (2004) omtaler i disse intervjuene, er det også noen informanter som i mindre grad preges av dette. Hassan og Sarah knytter i større grad sin religiøsitet til en identitet de er født med, knyttet til foreldrenes etniske bakgrunn. Flere av de kristne informantene legger vekt på det kristne fellesskapet som en stor del av deres religiøse identitet. Dette knytter de imidlertid ikke til etnisitet, slik Hassan og Sarah gjør. Dette kan forstås ut fra at de er en del av majoritetsbefolkningen, og at deres etnisitet derfor blir tatt for gitt i de fleste sammenhenger. Det at informantene i varierende grad legger vekt på tilknytning til fellesskap når de snakker om deres religiøsitet, stemmer godt overens med Jacobsen (2002) og Bektovics (2004) funn, som viser at det er et mangfold av religiøse identiteter. Både blant muslimer og kristne så legges det i varierende grad vekt på kultur, fellesskap og en individualisert religiøsitet.

Selv om religiøsiteten deres nå fremstår som personlig og reflektert, så benekter ingen av informantene at foreldrene, særlig mødrene, har hatt stor påvirkning. Flere av informantene beskriver moren som den viktigste og mest innflytelsesrike personen i livet. Den muslimske informanten Hassan sier det slik: "Jeg har alltid mamma. Så lenge man har mamma, trenger man ikke noe mer". Når det gjelder å se på moren som et forbilde, finner jeg ingen forskjell mellom muslimer og kristne, eller jenter og gutter. Maren, en kristen informant, forteller slik som moren sin: "Mamma er kanskje den sterkeste og flotteste damen jeg vet om. Hun er et forbilde".



Det virker som informantene ikke mener det er noen motsetning mellom påvirkning fra foreldre og en autentisk religiøsitet. Hvordan de selv i en periode tok avstand fra den religiøse tradisjonen foreldrene tilhørte, for så å komme tilbake, bruker informantene for å underbygge at det likevel er en forskjell mellom da de var barn og nå.

#### **5.4.2 Etnisitet og strategier i møte med storsamfunnet**

Mens Maren, Conrad og Hassan forteller at de kun en kort periode distanserte seg fra det som var foreldrenes religiøse tradisjon, har det for Hassan vært en endring i religiøsiteten som har vart til nå. Hassan sier selv at han ikke praktiserer religionen noe særlig i dag, og begrunner dette med at han har tilpasset seg kulturen i Norge og at religion aldri har vært et tema i hans miljø. Likevel betrakter han seg som muslim. Hassan forteller det slik:

Jeg føler meg muslim, helt muslim, 100 prosent. Men det jeg føler er at jeg bor i et land som Norge i vesten og jeg føler at jeg må tilpasse meg kulturen her også. Så jeg har tatt noen beslutninger som har gått i mot religionen, men det har ikke vært i mine øyne veldig stor synd da. Jeg ville ikke kalle meg for religiøs. Jeg ville kalle meg for muslim.

Muslimen Hassans fortelling skiller seg fra de kristne informantenes historier fordi Hassan opplever at det var en spenning mellom hans bilde av det sekulære storsamfunnet og den religiøsiteten han ble kjent med i barndommen. Når han har "tilpasset seg kulturen" betyr det for ham at han har tatt noen beslutninger som "går imot religionen". Slik spiller kultur og etnisitet en rolle for Hassan i hans religiøsitet, mens kultur og etnisitet ikke nevnes som tema av de kristne informantene. Hassan opplever forholdet mellom norsk kultur og islam som problematisk, uttrykker at han ikke er helt fornøyd med hvordan han klarer å balansere dette.

Ifølge Beck (1997: 210) legger institusjoner i samfunnet føringer på individenes biografi. For Hassan er disse føringene tydelige, og oppleves som nødvendige. Beck (1997: 216) mener videre at selv om individene i stor grad er underlagt institusjonell kontroll, så må de selv stå ansvarlige for sin biografi. Hassan sier at han selv tok beslutninger, og fremstiller seg selv som ansvarlig for sine handlinger. Likevel virker det, ut fra hans egen fortelling, som om "valgene" var gitte og utenfor hans kontroll. De institusjonelle føringene er ikke tydelige i fortellingene til de kristne informantene. Det betyr imidlertid ikke at også de er underlagt institusjonell kontroll på mange områder, men de virker mindre bevisste disse føringene.

I likhet med Hassan er kultur og etnisitet også til stede i Sarahs fortelling. Hun opplever at hun tilhører en pakistansk kultur, og uttrykker i intervjuet at "på en måte så har man to

personligheter når man bor i et ikke-muslimsk land og er muslim”. Siden islam for henne er så knyttet til moskeen og det pakistanske fellesskapet og kulturen hun tar del i, virker det vanskelig for henne å uttrykke sin religiøsitet i andre deler av samfunnet. Hassan opplever også denne konflikten mellom islam og den mer sekulære ungdomskulturen. De velger imidlertid ulike strategier for å møte denne utfordringen. Sarah skiller mellom ulike roller etter hvilken situasjon hun befinner seg i, der hun sier at hun noen ganger for eksempel er student, og andre ganger representerer hun islam. Dette kan tyde på at Sarah har en religiøsitet som likner på det Jacobsen kaller privatisert. Jacobsen (2002: 80-85) mener de privatiserte har en tendens til å ta i betraktning situasjoner en befinner seg i, og skille mellom offentlig og privat sfære. Når Sarah opptrer noen ganger som student og andre ganger som representant for islam, så trer hun inn i forskjellige roller, der noen roller innebærer at de religiøse normene blir satt til side. Roy (2004: 22) mener det er karakteristisk for muslimer i vesten at de veksler mellom ulike roller, der noen er knyttet til deres etnisitet og religion, andre er hentet fra det globale samfunn, og andre er fra samfunnet de lever i.

Dina, en muslimsk jente, velger en annen strategi i møte med storsamfunnet. Hun opplever ikke dette møtet som konfliktfylt, og ser etter likheter mellom norsk kultur og islam. På den måten forener hun sin identitet som muslim med et liv i det norske samfunnet. Hun kan derfor kalles ”norsk-muslim”. Slik forteller hun hvorfor det ikke er et problem for henne å forene et liv som muslim i det norske samfunnet: ”Det er vanskelig å si hva som er islamske verdier og hva som er norske verdier. Jeg tror at mange av verdiene man ofte snakket om er felles”.

Hassan og Dina velger å ikke skille mellom situasjoner der de representerer islam og situasjoner der de ikke gjør det. Hassans fortelling viser en utvikling hvor han velger å distansere seg fra familiens religiøsitet. Her skiller Hassan seg fra både Sarah og Dina, som har en religiøsitet som likner den foreldrene har. Hassan uttrykker at han heller ikke ønsker å distansere seg, men at han ser det som nødvendig for å tilpasse seg det norske samfunnet. Både Hassan, Sarah og Dina har et bevisst forhold til strategiene de har valgt, og alle forteller om det som en del av det å bli voksen og ta del i storsamfunnet.

Fortellingen til den muslimske jenten, Dina, viser også et annet syn enn den muslimske gutten, Hassan, har på det norske samfunnet. Mens Hassan er opptatt av ”kulturkollisjon”, velger Dina å legge vekt på likhetene. Hun ser på fellesverdiene og ikke på det som kan skape konflikter. Sarah, den andre muslimsk jenten, har en liknende holdning. Hun sier ”Det å være

tolerant, det at det finnes forskjellige religioner. Dette står også i Koranen”. Med dette mener hun at de verdiene som det norske samfunnet verdsetter, som for eksempel toleranse, tilhører ikke bare det norske samfunnet, men det er verdier man deler på tvers av religion. Mens de muslimske guttene er opptatt av konflikter mellom islam og det norske samfunnet, er jentene mer opptatt av at forskjellene ikke er så store som de kan virke. Det kan forklares med at muslimske gutter kan bli møtt med større skepsis enn muslimske jenter. Jentene opplever det som slitsomt at folk møter dem med medlidenhet og ser dem som ofre. Guttene opplever å bli knyttet til terrorisme og mistenkeliggjort. Måten guttene møtes på kan oppleves som mer konfliktfylt og vanskeligere å leve med. Det betyr imidlertid ikke at forskjellene knyttet til kjønn er hele forklaringen på de ulike holdningene til de muslimske guttene og jentene. Dina og Sarah befinner seg i større grad i akademiske miljø, og har eller holder på med en høyere utdanning. Dette kan være med å påvirke måten de ser på andres synspunkter og bidra til en nyansering av deres uttalelser, for ikke å komme i konflikt i de akademiske miljøene de tilhører.

### **5.4.3 Følelser vs. refleksjon**

Flere av informantene i min studie viser tendenser til det Woodhead og Heelas (2005: 12) kaller ”subjektiv liv” religioner. De mener denne formen for religiøsitet har vunnet terreng på bekostning av tradisjonelle religioner. I ”subjektive liv” religioner er det det indre mennesket som er opphav til balanse og mening i selvet. Svarene søkes ikke hos autoriteter eller dogmer, men er å finne i seg selv. Selv om Heelas og Woodheads (2005: 67) teorier først og fremst bygger på funn i holistiske miljøer, mener de at konvensjonelle religioner også kan være preget av samme tendenser. Flere av informantene, både muslimer og kristne, viser samme tendens. Sarah forteller det slik:

Jeg føler på meg når jeg ikke er fullt så flink til å følge islam, jeg føler på meg, jeg har ikke fred i meg. Og så kommer jeg nærmere igjen og så føler jeg roen og sjelefreden. Og det kan du si er som om noe snakker til meg. For selv om jeg ikke hører det så kjenner jeg det på kroppen min at det var godt, det var deilig. Nærheten med Gud, nærheten med islam, det gir sjelefred, det gir meg en ro.

Conrad forteller også om lignende opplevelser:

Altså, jeg har jo lenge trodd at jeg har hatt et kall. Et kall til kirketjeneste og et kall til et ordensliv. Det tror jeg ikke lenger jeg har, fordi jeg har funnet ut at det rett og slett ikke var et liv som ga meg mening. På den ene siden har jeg oppfattet en slags ledelse i mitt liv og jeg har ikke helt forkastet den tanken og at man kan se på mystisk eller åndelig vis en slags plan i livet

og at Gud taler til en gjennom de veiene som åpner seg og lukker seg i ens liv og gjennom det som hender i ens liv.

Både Sarah og Conrad forteller om hvordan de søker svar i seg selv, og ikke nødvendigvis hos religiøse autoriteter eller dogmer. Religionen gir livet mening og ”fred i sjelen”. Bildet er likevel ikke entydig. Conrad definerer for eksempel kristne blant annet ut fra tradisjonelle trosbekjennelser. Maren er også kritisk til å gi følelser en stor rolle i religiøsiteten, og definerer åndelighet slik: ”... et åndelig menneske er et menneske som gjør refleksjoner utover det synlige, som kanskje reflekterer over evigheten eller tid, Gud, liksom”.

Alle informantene snakker primært om religion i forhold til tradisjon og refleksjoner de selv gjør. Følelser, som er en naturlig del av hverdagen, knyttes også til religion, men det er ikke med å definere deres religiøsitet. Endringene i religiøsiteten som informantene opplevde i tenårene beskrives for eksempel ikke som en konsekvens av følelser, men er som regel knyttet til refleksjoner.

Heelas og Woodhead (2005: 106) mener at de holistiske tendensene i større grad appellerer til kvinner enn menn. Blant mine informanter er det imidlertid ikke tilfelle, både de mannlige og kvinnelige informantene har noen tendensene som kan minne om det Heelas og Woodhead kaller subjektive liv. Bare én av informantene, Conrad, definerer seg imidlertid som åndelig, og en annen, også en mannlige informant, sier han hadde et ønske om å være åndelig. Flere av de andre informantene, som Maren og Tone, uttrykker ønske om å føle nærhet til Gud.

#### **5.4.4 Den feminine og maskuline Gud**

Heelas og Woodhead (2005: 94) finner forskjeller i måten menn og kvinner forholder seg til religionen på. De mener at de holistiske miljøene har vokst frem i en epoke som preges av ”feminine verdier”, for eksempel individets velvære, myndiggjøring av selvet, og betydningen av egne følelser. Furseth (2006: 282) viser at kvinner vektlegger andre siden av religiøsiteten enn menn. Mens menn er mest opptatt av moral, og av Gud som mektig og rettferdig, er kvinner i større grad enn menn opptatt av relasjoner og mening, følelser og det som føles riktig, og ikke først og fremst ”å finne sannheten”.

Da jeg spurte Maren, en av de kristne jentene, om hvilke forestillinger hun har om Gud, svarer hun: ”For meg er det viktigste at Gud er uavhengig av meg, uavhengig av hvem jeg er eller hva jeg gjør så er Gud. Og HUN ønsker å ha kontakt med meg og alle andre mennesker”.

Her gjør Maren først klart at Gud er noe utenfor selvet, og at Gud ikke er noe som befinner seg i hennes indre. Hun viser til at det er Gud som tar initiativ, ikke henne. Dermed plasserer hun seg i den tradisjonelle kristne forståelse av Gud. Gud som er noe utenfor mennesker og transcendent, ikke noe som bare er inne i mennesker. I Heelas og Woodheads (2005: 2-3) kategorier kan vi identifisere Maren med "liv som" religiøsitet, altså med den konvensjonelle religionen hvor mennesker ser etter gitte roller, autoriteter, plikter, dogmer og regler som mønster til etterfølgelse og plasserer det hellige utenfor dem. Samtidig henvender hun seg til Gud som "Hun" og ikke "Han", noe som står i kontrast til den tradisjonelle oppfattelse av Gud i kristendommen. Selv om det finnes en formell tanke i tradisjonell kristendom om at Gud er objektiv og kjønnsnøytral, preges diskursen om Gud av maskuline kategorier (Furseth 2003: 218). Når jeg spør Maren om hun omtalte Gud i hunkjønn, forsetter hun:

Ja, jeg omtaler Gud som HUN som regel. Men jeg tenker at det viktigste Gudbilde er kanskje bilde om en mor som skriker i fødselsveer. Det høres nesten grotesk ut, men det står i Jesaja. Jeg tenker at Gud er en kvinne som for det første som elsker sine barn så høy at hun ikke helt vet hva godt hun kan gjøre for dem. For det andre tenker jeg at hun er også en mor som skriker etter rettferdighet for sine barn. Gud er en kriger, Gud kriger for rettferdighet... jeg tror at du merker at jeg har både et maskulint og feminint bilde av Gud. Gud er far, Gud er mor, Gud er hyrde, Gud er Jesus og Jesus er mann, det vet jeg.

Maren forteller at hun forstår Gud som en mor som sørger og lider for sine barn. Når hun snakker om Gud som rettferdig, dukker den maskuline siden av Gud i hennes fortelling opp. Det er ikke før hun snakker om Jesus at hun omtaler Gud som en mann. Men da jeg spør henne om Jesus, er det igjen omsorg som står i fokus. Hun sier "mitt Jesusbilde er veldig prega av hans omsorg for sine, og for hans omsorg for andre".

Fortellingen til Maren har mye felles med det en av de muslimske jentene, Dina, forteller da jeg spurte henne om hvilke forestillinger hun hadde om Gud. Hun forteller om det hun kaller "det viktigste ordtaket i islam"; "Gud er stor", men det betyr ifølge henne egentlig "Gud er større enn du kan forestille deg". Hun forteller: "Og så tenker jeg at Gud er en deist, at det er ikke en mann eller kvinne, men det er en som har alle de mannlige og kvinnelige kvalitetene til sammen, og som selv har skapt mannen og kvinnen, og som er noe over det".

Dina ser på Gud som noe som er utenfor og over henne. Gud er ikke i menneskers indre, siden hun mener mennesker ikke er i stand til å begripe hvor stor han er. Slik plasserer hun seg, på samme måte som Maren, innenfor den konvensjonelle religionens forståelse av Gud, som befinner seg utenfor mennesker, eller i Heelas og Woodheads (2005: 3) begreper "life as

religion”. Dina og Maren har også til felles at de legger vekt på både de maskuline og feminine egenskapene til Gud. Siden Islam på lik linje med kristendommen er en religion som har vært preget av et paternalistisk syn hvor samtaler om Gud har blir farget av maskuline egenskaper (Furseth 2003: 218-219), kan man tolke Dinas fortelling i sammenheng som Maren. Dina er på samme måte som Maren opptatt av å fremheve det feminine ved Gud. Da Dina blir spurt om figurer i Islam som hun henter inspirasjon fra, forteller hun:

For eksempel Maria, jeg vet ikke om du vet det, men vi har jo et helt kapittel om Maria i Koranen, hvor mesteparten handler om livet hennes før Jesus. Hun var jo en person som gikk gjennom veldig, veldig mye vondt, men som var veldig, veldig tålmodig. Og når jeg leser sånne historier så blir jeg veldig inspirert av sånne personer.

For Dina er Maria, moren til Jesus, en av de viktigste kildene til inspirasjon. I hennes fortelling er sorg, smerte, kjærlighet og omsorg også til stede i figuren til Maria. Dina benytter figurer fra islam som også har stor betydning i kristendommen. Dette viser at hun har kunnskap og ønsker til å kommunisere sin religion i en kristen kontekst.

Dina og Marens fortelling gir plass for å hevde at de er påvirket av den subjektive vendingen i moderne kulturer, siden de i deres fortellinger fokuserer på verdier som omsorg, sorg, kjærlighet og understreker Guds feminine sider. Deres fortelling kan også forstås som en teologisk kritikk mot den forståelse av Gud som bare legger vekt på de mannlige attributtene. I deres kritikk trekker de veksler på en feministisk diskurs, uten at de ville kalle seg selv feminister. Slik sier Maren:

... Så det er ikke fordi jeg er feminist. Det er fordi det gjør det lettere for meg å tro på Gud, også er det liksom en prinsipp sak fordi kirka har vært utrolig flinke til å understreke bare de maskuline egenskapene som er ganske viktige ved Gud, men som frarøver Gud mange egenskaper og mange bilder. Tenk jeg hørte aldri om Guds morsskjærighet for sine barn i kirka, selv om det står i Bibel, eller som Jesus sier; Gud er som en kvinne som leter etter mynten sin og etterpå ber alle naboer inn på fest fordi HUN endelig har funnet den.

Mens jentene vektlegger egenskaper som omsorg, lidelse og kjærlighet i deres fortellinger, er dette fraværende i de fleste guttenes fortellinger. Det er bare Conrad, en av de kristne ungdommene, som forbinder Gud med kjærlighet. På spørsmålet om hvilke forestillinger de har om Gud, Jesus og profeten Mohammed var egenskaper som mektig, størst, dommen, mannlig, rettferdig og moral det dominerende i deres fortellinger. Slik svarer Ali, en av de muslimske ungdommene:

Allah er størst. Han er alt i livene. Det er stort, jeg kan ikke beskrive det. Det er veldig mye å si. Jeg vet at han er rettferdig. At han skal skille mellom det som er rett og galt. De som har gjort det som er galt de skal få sin del, og de som har gjort det som er riktig skal få sin del. For han er rettferdig. Man kan ikke ta en som har stjelt hele livet og en som bare har sittet hjemme og sette begge to i fengsel, eller la begge slippe ut. Han ene har gjort det som er riktig og han andre det som er feil.

Ali står for en konvensjonell oppfatning av Gud. Han beskriver Gud som en annen person utenfor han selv. Gud presenteres som "Han" uten at dette problematiseres på samme måte Dina og Maren gjorde i deres fortellinger. Hans samtale om Gud ser ut til å handle om en maskulin erfaring av Gud (Furseth 2003: 218). Gud er så stor at han ikke kan beskrive hvor stor Han er. I Alis fortelling er rettferdighet den sentralen egenskapen. Han ser Gud som en rettferdig dommer. Gud skal dømme de som ikke har gjort det som er godt. Også Peter, en av de kristne guttene, oppfatter Gud som mann og beskriver Gud med maskuline begreper. Han sier det slik:

Gud er allmektig. Og mystisk. Og selvfølgelig bak skyene med skjegg, jeg vet ikke helt hvorfor det ble sånn. Jeg tror mennesket har en egen evne til å overvurdere sin egen evne til å forstå ting. At når vi ikke skjønner hvorfor Gud ikke gjør noe med ting, så er det feil at han ikke gjør det.

Peter har et veldig tradisjonell Gudsbilde. Han kan ikke forklare hvorfor er det slik, men for ham befinner Gud seg i himmelen og han er mann, siden han sier at Gud har skjegg. Peter sier at Gud er mystisk, men likevel sier han at Gud er som en mann som sitter "bak skyene". Det at de kristne informantene forbinder Gud med en mannlig figur kan forklares med Jesu rolle i kristendommen. Peter forklarer det slik: "Jesus er mer den vennlig, menneskelige henvendelsen. Å forholde seg til Gud Fader kan være litt komplisert. Jesus er ansiktet, det er lettere å henvende seg til Jesus og kommunisere til en som har vært et menneske". Figuren til Jesus bidrar til at Gud blir oppfattet som mannlig i sin natur (Furseth 2003: 218).

Forskjellene i måten jentene og guttene forteller om deres forestillinger om Gud, Jesus og profeten Mohammed bekrefter blant annet Heelas og Woodheads (2005) og Furseths (2006) teori om at kvinner og menn vektlegger forskjellige sider av deres religiøsitet. Både Maren og Dinas fortellinger viser at de er opptatt av følelser og relasjoner, ikke av "å finne sannheten". Deres gudsbilde relateres til egenskaper som omsorg, sorg, kjærlighet, og deres religiøsitet blir et uttrykk av deres identitet som moderne kvinner, uten at de opplever dette som problematisk (Furseth 2006: 286). Deres religion er noe de henter inspirasjon fra og de tolker sitt liv innenfor. De kobler sin religion til det daglige livet. Guttene på sin side er mer opptatt

av moral, og opplever Gud som mektig og rettferdig. For Ali dreier det seg om at ” den som gjør noen feil må settes i fengsel. Men han som ikke har gjort noe, hvorfor skal han få sin soning? Det må være rettferdighet”. Gutter legger i større grad enn jentene vekt på de dogmatiske aspekter i deres religiøsitet og Gud blir i lite grad tilegget følelsemessige egenskaper.

Et fellestrekk ved alle informantene er at deres fortelling dreier seg om deres søken etter en autentisk religiøsitet. Endringene de har gått gjennom i sin tidlige ungdom bruker de for å vise at de nå har en personlig tro, og ikke lenger er religiøst avhengige av foreldrene. Flere av de muslimske informantene opplever møtet mellom deres religiøse tradisjon og det norske samfunnet som problematisk, og har utviklet ulike strategier for å løse dette problemet. Flere av informantene forteller at følelsene spiller en rolle i deres religiøsitet, noe som kan tolkes som nyreligiøse tendenser. Jeg argumenterer likevel for at refleksjon står mer sentralt i informantenes religiøsitet enn følelser. De kvinnelige informantene, både de muslimske og de kristne, beskriver Gud ut fra det som ofte regnes som feminine verdier, som omsorgsfull og kjærlig. De kristne og muslimske guttene er først og fremst opptatt av Gud om stor og rettferdig. Dette bekrefter funn i tidligere studier som omtaler menn og kvinners religiøsitet (Furseth 2006; Heelas og Woodhead 2005).

## **5.5 Oppsummering**

De fleste informantene i min undersøkelse kan sies å være mer eller mindre klar over den religiøse sosialiseringen de har fått i sin barndom, samtidig har de i ungdomstiden gått gjennom en religiøs endringsprosess. Dette funnet kan være preget av at utvalget består av aktive religiøse, der de fleste var under eller ferdig med høyere utdanning. Deres fortellinger viser en spenning mellom det å tilhøre samme religiøse tradisjon som foreldrene, og det at de nå har utviklet sin egen religiøsitet. Alle skiller mellom religiøsiteten som barn og den de har nå. Deres fortelling viser en utvikling hvor religion enten blir tatt for gitt eller ikke i stor grad er til stede i barndommen, til at religionen i ungdommen utsettes for refleksjoner eller kritikk, eller at den religiøse endringen er en konsekvens av viktige hendelser i tenårene. I de fleste av tilfellene ender informantene opp med et bevisst forhold til egen religiøsitet, og denne religiøsiteten minner mye om det de forteller om deres religiøse sosialisering.

I fortellingene til de muslimske informantene står kultur og etnisitet sentralt, og de opplever at det er et spenningsforhold mellom deres religiøsitet og storsamfunnet. De benytter ulike



strategier for å finne måter å beholde sin identitet som muslim i det norske samfunnet på. En strategi som ble benyttet handler om å skille mellom privat og offentlig sfære, der religionen har en naturlig plass i det private. Dette samsvarer med det Jacobsen (2002: 80-85) kaller ”den privatiserte”. En annen strategi som ble benyttet var å alltid identifisere seg i forhold til etnisitet og religion, og disse fortalte om et vanskelig og konfliktfylt møte med storsamfunnet. Dette ligner på det Jacobsen (2002: 80-85) kallet ”etniske muslimer”. En siste strategi jeg fant var det å vektlegge det som islam ifølge dem har til felles med ”det norske”, og dermed unngå konflikter når de identifiserer seg både som muslim og norsk. Disse kan kalles ”norsk-muslimer”. De kristne, som alle er etnisk norske, tar for gitt at deres etnisitet og kultur kan knyttes til deres religiøsitet og tematiserer derfor ikke dette. De opplever heller ikke møtet med storsamfunnet som konfliktfylt. Selv om de muslimske jentene opplever at møtet med det norske samfunnet noen ganger kan være vanskelig, legger de vekt på det de mener de som muslimer har til felles med de fleste etniske nordmenn. De muslimske guttene viser større frustrasjon og fortvilelse over å bli mistenkeliggjort fordi de er muslimer.

Når det gjelder gudsbilde ligner de muslimske jentenes fortelling i stor grad på de kristne jentenes opplevelse av Gud. De ser Gud først og fremst som kjærlig og omsorgsfull. De muslimske guttenes gudsbilde er også svært lik det de kristne guttene forteller, der de sentrale egenskapene er stor og rettferdig. Når det gjelder gudsbilde ser det derfor ut til at kjønn er mer avgjørende enn religiøs tilhørighet.

## Kapittel 6

### Verdier og oppfatninger

Hovedtema i dette kapitlet er verdier og oppfatninger. Her skal jeg analysere informantenes fortellinger for å finne ut hvilke verdier og oppfatninger de sier å stå for, og hvordan de argumenterer og begrunner dem. Spørsmål jeg stiller meg er: 1) Hvilke verdier forteller informantene er viktigst for dem, og knyttes dette til deres religiøse diskurs? 2) Hvilke oppfatninger har de kristne informantene om muslimer, og hva tenker de muslimske informantene om kristne? Og 3) hvordan gjør kjønn seg gjeldende som faktor i informantenes fortelling om verdier og oppfatninger?

#### 6.1. Verdier og det individualistiske språket

Robert Bellah (1985/2008: 24) hevder at individualismen fører til at mennesker i dag ikke forplikter seg til fellesskap og setter seg selv i sentrum for all handling. Jeg skal analysere hva informantene legger i begrep som frihet og selvstendighet, og hva de selv opplever er de mest sentrale verdiene for dem.

##### 6.1.1 Frihet

I det forrige kapitlet viste jeg at de unge muslimene og kristne ga uttrykk for at familien og religionen var viktige verdier i deres liv, men den mest sentrale verdien ser likevel ut til å være individualismen. De ønsker å kunne velge selv og tenke kritisk. I ungdommenes fortellinger står refleksjon, frihet og autentisitet over alle andre verdier. Bellah (1985/2008: 23) hevder at det moderne mennesket forstår friheten som det å bli overlatt til seg selv, uten noe påvirkning av andres verdier, idealer og levemåter. En slik forståelse av frihet gjør at individer får problemer med å forplikte seg til hverandre. Da jeg spør en av de muslimske ungdommene, Hassan, om hvilke verdier han vil lære sine barn hvis han fikk noen, svarer han slik:

For det første skal jeg lære dem å respektere mennesker og det skal jeg gjøre på min måte. Det skal jeg gjøre på den måte mamma lærte meg det på, og jeg synes er veldig bra. Det er ikke noe som skal læres i første omgang, men det er noe som bør gjøres. Det er ikke noe tvang i det hele tatt.

Hassan forteller først og fremst at respekt for mennesker er en av de viktigste verdiene han ser for seg å lære til sine barn. Men han understreker at dette skal gjøres på sin måte. Likevel sier

han at han vil gjøre det på den måten moren hans gjorde det. Han ser ikke noen motsetning mellom å gjøre det på hans egen måte, og det å være påvirket av moren sin. Han gjør det ikke fordi han må, men fordi han har vurdert det som den beste måten. Hassan forstår sin frihet som muligheten til å vurdere selv, det vil si "ikke noe tvang". Her posisjonerer han seg mot en kjent norsk antagelse om at muslimer tvinger sine barn. Frihet handler ikke for Hassan om å bli overlatt til seg selv uten påvirkning fra andre, som Bellah (1985/2008: 23) hevder.

En annen informant som forteller at frihet er en grunnleggende verdi, er en av de kristne jentene, Tone. Da jeg stiller henne det samme spørsmålet jeg stilte Hassan, svarer hun slik:

Jeg har lyst til å oppdra barna mine kristent, men jeg tror nok også jeg har lyst til å gjøre litt sånn som mamma da, at det ikke skal være for mye. Jeg har ikke lyst til å presse dem til noe de selv ikke vil. Eller at det blir sånn at "det har jeg hørt av mamma, så det er riktig". Man kan fortelle historier, og ha billedbøker og være litt sånn "dette er en historie" og at de får med seg det, men at de selv skal få lov til å velge hva de vil tro på, tenker jeg.

På samme måte som Hassan, vektlegger Tone frihet i sin fortelling. Tone forteller at hun ønsker å lære sine barn en kristen oppdragelse. Hun forteller at hun ønsker å formidle dette til sine barn gjennom "historier", og ikke nødvendigvis som sannheter. Hun går langt i å antyde at det å gi barna frihet også innebærer å gi dem mulighet til å vurdere selv. Selv om hun ser på kristen oppdragelse som noe positivt for barna, så er det enda viktigere å gi dem muligheten til å tenke åpent og reflektere selv.

Både Hassan og Tone har mødrene som forbilder når det gjelder barneoppdragelse. Mens Hassan trekker frem fravær av tvang som sentralt i friheten moren har gitt han, snakker Tone om fravær av press, som kan regnes som en mildere versjon av tvang. For Hassan og Tone ser frihet ut til å bety muligheten til å velge annerledes hvis man vil. Det å påvirke, og dermed legge føringer, er ikke en mangel på frihet. Bellahs (1985/2008) teori om at individualisering har fått en sentral plass i samfunnet gir et godt bilde av ungdommene i denne studien. Likevel forteller ikke informantene om en frihet som isolerer, og hindrer tilknytning til fellesskap. Det er ikke en frihet som fører til ensomhet de snakker om, men det å lære av hverandre uten å bli tvunget til å gjøre noe de selv ikke synes er bra.

Også den muslimske jenten Dina har frihet som en sentral verdi, og forteller slik om hva hun ønsker for sine barn:

Jeg har lyst å oppdra dem som personer som tenker før de gjør noe, og oppdra dem til å kunne føle seg fri til å velge. Jeg kan komme med anbefalinger hva jeg mener er mer riktig, men samtidig vil jeg lære dem å være selvkritiske og ta egne valg, det tror jeg er veldig viktig.

Dina vektlegger følelsen av frihet. Hun er den eneste informanten som snakker direkte om frihet som en psykologisk tilstand. Slik kan det sies at frihet ikke avhenger av å ta eget valg, men at følelsen av frihet er en tilstand. Det kan tolkes som at man ikke er fri fordi man tar eget valg, men man er fri fordi man føler seg fri til å ta et valg. Den type frihet Dina snakker om vil dermed ikke nødvendigvis sterke forpliktelser til fellesskap og familie. Det som er avgjørende for å snakke om frihet er individets opplevelse av valget og ikke hva som velges.

Informantenes fortelling om frihet betyr ikke at moral ikke spiller en viktig rolle. Tvert imot kan en si at en individualistisk moral som informantene forteller om krever mer av individene enn om moralske regler hadde vært en plikt eller ble påtvunget av et fellesskap. Informantene gir uttrykk for at de ønsker å være koherente, og de søker en sammenheng mellom etiske refleksjoner og livsform. Slik kan etiske refleksjoner oppleves som en plikt de har ovenfor seg selv. Informantene vektlegger at man skal kunne redegjøre for hva man vil, og hvorfor man mener det. Dette personlige ansvaret kan ikke velges bort. Brunstads (1998: 90-91) beskrivelse av ungdommer som ureflekterte og overflatiske ser dermed ut til å stemme dårlig med informantenes fortellinger i denne undersøkelsen.

Heller ikke for Peter er det noen motsetning mellom å ha forbilder og det å være fri til ”å være seg selv”. Peter forteller det slik:

Jeg ønsker å gi dem (barna mine) en opplæring i den kristne tro, det er det jeg vil lære dem opp til å være. Så må de jo gjøre som de vil. Jeg vil gi dem gode moralske forbilder. Så vil jeg lære dem opp til å være seg selv.

Informantenes fortelling om individualisme innebærer ikke at alt er like bra bare det er valgt selv. De forteller selv om moralske forbilder, og ønsker å være forbilder selv. Det ”å være seg selv” handler om å ha et reflektert forhold til det man har lært, og vite hva man ønsker og hvorfor. Dette kan ses i lys av Bellahs (1985/2008: 6) teori, som sier at man ikke lenger handler ut fra plikt. Informantene handlet ut fra det de selv mente var best. Og det informantene selv mener er best forteller de selv at de har lært fra andre, særlig mødrene. Slik ser det ut til at fellesskapet fortsatt spiller en viktig rolle for videreføring av etiske verdier, men at rollemodeller og veiledning har overtatt for autoritet og plikt. Det kan tenkes at denne

oppdragelsesformen som informantene forteller om er typisk for middelklassen, som de fleste av informantene kan sies å tilhøre.

### **6.1.2 Selvstendighet**

Informantenes diskurs om frihet er nært knyttet til selvstendighet. Brunstad (1998: 93) mener at ungdommene i hans studie reflekterer en dydsetikk, der selvstendighet, selvrespekt, stolthet og verdighet er sentrale verdier. Originalitet blir satt høyt i dagens samfunn, og for mange er det nok et tegn på selvsikkerhet. Mange unge opplever en spenning mellom å være lik andre, og det å skille seg ut. Peter, en av de kristne informantene, forteller slik:

De tingene jeg tror på og tenkt meg frem til de har jeg nesten logisk resonert meg frem til, og da har det ikke så mye å si hva andre kommer med, fordi jeg er sikker, selvsikker og ikke sjenert.

Peter forteller at han er sikker på seg selv, og at han ikke er redd for utfordringer. Han har selv resonert seg frem til det han tror på, noe som gjør troen sterk. Han viser derfor at hans religiøse tro ikke er avhengig av et religiøst fellesskap. Conrad setter, i likhet med de andre informantene, selvstendighet høyt. Han svarer slik om hva han ønsker å lære sine fremtidige barn:

Jeg ønsker å formidle min katolske tro, som er veldig viktig for meg. Og jeg ønsker å formidle den som noe positiv, som noen som holder mennesker opp, noe som er frigjørende da. Jeg ønsker også å formidle at det er lov å ha en kritisk sans i forhold til den troen. Så selv Den katolske kirken, hvor man har et læreembete som har veldig stort autoritet, så er det lov å ha kritisk sans, det er lov å være uenig. Det er lov å ha selvstendig meninger om trosspørsmål.

Conrad forteller at han setter sin katolske tro høyt, og plasserer seg dermed innenfor en tradisjon. Han hevder imidlertid at Den katolske kirken likevel ikke har autoritet over hans meninger og religiøse tro. På tross av tradisjonen kan troens innhold finnes i egne resonnementer. Det katolske ser Conrad derfor på som et relativt åpent rammeverk, der det er plass for uenigheter, og en selv har den endelige autoriteten. Som noe av det mest positive ved sin tro nevner han at det er frigjørende. Slik kan også religionen knyttes til den sentrale verdien frihet, og dermed ikke være i konflikt med individualismen.

### **6.1.3 Samvittighet**

Holmqvist (2007: 91-92) fant at selv om familien har en viktig påvirkningskraft for ungdommene, er det samvittigheten eller "den indre stemmen" som ungdommene ser på som

den viktigste etiske veilederen. Til tross for at informantene i denne undersøkelsen vektlegger individualistiske verdier i deres fortellinger, og de fleste også forteller om en samvittighet, er det få av dem som snakker direkte om at deres samvittighet spiller en avgjørende rolle for hva de oppfatter som galt eller riktig. Den eneste informanten som forteller at samvittigheten fungerer som hennes etiske veileder er Tone. Etter å ha fortalt at hun ønsker å lære de kristne verdier til sine fremtidige barn, men at hun ønsker at de skal velge hva de står for, forteller hun:

Jeg har veldig lyst til at de skal lære det jeg har lært, at jeg har en samvittighet for mennesker rundt meg, og at jeg ikke klarer å være ondskapsfull eller slem mot dyr, og sånne ting. At man generelt har en sånn samvittighetsfølelse for ting og mennesker og dyr rundt seg.

Heller ikke samvittighet ser Tone som noe som kommer innenfra. Hun forteller at det er noe hun har lært, som hun vil lære sine barn. For henne er det derfor ingen motsetning mellom påvirkning fra familien og samvittighet. Generelt ser det ut til at informantene mener familien hadde hatt stor påvirkning når det gjaldt deres verdier, noe de ønsket å videreføre til sine barn.

#### **6.1.4 Materialisme?**

Brunstad (1998: 262-263) hevder at materialistiske verdier har fått en sentral plass hos unge, og at spirituelle verdier stadig får mindre plass. Informantene i denne studien forteller imidlertid at de setter andre verdier enn ting og penger høyest. Tone forteller slik om hva hun ønsker å formidle til sine barn:

Noe annet jeg ser på som jeg kommer på er verdier som jeg har fått fra mamma er penger, at ikke penger er alt. At penger skal være det det er, at det er nødvendig å ha, men det skal ikke være det viktigste da. Jeg har ei venninne som får alt hun vil, og så sier jeg ”er du glad? Er du lykkelig da?” Nei, hun er jo ikke det.

Det at penger ikke er en viktig verdi, er noe som går igjen i alle jentenes fortellinger. Guttene i undersøkelsen er noe mer opptatt av materielle verdier, selv om de hevder at dette ikke er det mest sentrale. Ungdommenes svar kan imidlertid også sees på som et uttrykk for hva som er akseptabelt og ikke akseptabelt å fortelle. Peter svarer slik på spørsmålet om hva som virkelig teller for han i livet:

Hvor ærlig skal man være, liksom? På et nivå så er det som virkelig teller kjæresten min, familien og venner. Det er vel det som virkelig teller. I hverdagen så er det nok sånn at penger teller for mye. Hvor bra mac'en min er teller, og se på tv teller. Men på et overordna nivå så er det mennesker som jeg er glad i som teller.

Ungdommene mener familie og venner er det som virkelig betyr noe i livet. Brunstad (1998) ser på dette som eksempler på materialistiske verdier, og et tegn på at ungdom er overflatisk. I informantenes fortellinger kommer det imidlertid fram at religion og etikk er nært knyttet til familien. Det kan derfor hende at religion sees på som en del av de fellesskapene ungdommene nevner som viktige, og at det derfor ikke sees på som en kontrast. Mange av ungdommene forteller også at de har venner og nettverk i kirken, moskeen eller religiøse ungdomsorganisasjoner, noe som kan tyde på at religion også er knyttet til vennskap.

Også i denne delen kommer det frem i intervjuene at individualisme er en viktig verdi for informantene. De vektlegger frihet og det å kunne være seg selv. De forstår likevel ikke seg selv som kontekstløse individer, men mener selv de er påvirket av andre, særlig mødrene sine. De virker ikke som informantene ser på dette som en motsetning. Frihet forstår de som fraværet av tvang, ikke det at verdier og holdninger skal komme ”innenfra”. Også den ene informanten som nevnte samvittighet som en form for etisk veileder knyttet dette til det hun hadde lært som barn. Informantene verdsetter selvstendighet, og det å forholde seg aktivt og kritisk til religionen. Ingen av informantene mener at penger eller materielle ting er blant de viktigste verdiene for dem, og spesielt de kvinnelige informantene tar i størst grad avstand fra denne type verdier.

## **6.2 Toleranse**

I denne delen skal jeg analysere hvordan informantene omtaler andre religioner og livssyn enn den de selv identifiserer seg med, med særlig fokus på hvordan de muslimske informantene ser på kristne og hvordan de kristne informantene ser på muslimer. Jeg skal også undersøke hvordan de balanserer verdien frihet med toleranse i forhold til religiøse tradisjoner og praksiser.

### **6.2.1 RLE-generasjonen**

Ziebertz og Kays (2006: 27) mener at religionen avspeiler og beskriver dagens europeiske kultur. De mener at europeisk ungdom er mer selvstendig enn foreldrenes generasjon. Studien viser at mange ungdom har til felles at de setter verdier som toleranse og individuelle valg høyt, og lar disse verdiene erstatte deler av deres religiøse tradisjon når det føles riktig. Når det gjelder Norge mener Holmqvist (2007: 57-62) at unge i dag preges av stor toleranse ovenfor andres religiøsitet, og kaller dem for KRL-generasjonen, men som vil nå ville hete

RLE-generasjonen. Disse ønsker å være religiøse på ”sin måte”, og tar avstand fra utsagn om at én religion har den eneste sannheten. Da jeg spør til en av de kristne informantene, Tone om hva synes hennes om dette, sier hun:

Og det tenker jeg at er utrolig viktig å ta med seg da, for selv om jeg tenker at det jeg tror på er jo riktig, så er det jo så viktig å tenke at andre tror på andre ting, og man skal respektere de like mye. Og det tenker jeg at er en utrolig fin tendens, hvis det er noe som fortsetter i neste generasjon, at man har like mye respekt og viser det. På historisk nivå så er jo Jesus Guds sønn og Muhammed Guds profet. Det synes jeg er interessant og utrolig spennende.

Tones fortellingen viser at hun ikke har noen problem med å si at muslimer og kristne tro på den samme Gud, og sidestille Jesus og Mohammed. Hun ser at kristne og muslimer har forskjellige synspunkter i noen temaer og det kan være vanskelig å komme til enighet. Dette ser hun imidlertid ikke som en grunn for å ikke samarbeide og komme til enighet om andre temaer. Det handler ikke om hvem har rett eller ikke, men om at man skal respektere det andre tror på og står for. Tone har ikke problemer med å se religionen i et historisk perspektiv, og på denne måten unngår hun dogmatisk synspunkt som forhindrer at religioner kan sidestilles. Ved å henvise til religionshistorien viser hun også kunnskap hun har om religion. Dette bekrefter Holmqvists (2006: 60) funn om at kunnskap om verdensreligioner gjør at ungdommene kan reflektere over andres religioner, og muliggjør toleranse. Hun fortsetter å fortelle slik:

du er muslim, jeg er kristen, og vi tror på en Gud begge to, men du har en annen profet. Man er jo mange ting som er ulike, og så å bare kunne si ”ja da er du muslim og jeg kristen, og vi kan jo fortsatt jobbe sammen om andre ting, men vi kan bare ikke bli enige om hvem som har rett. Og det spiller jo ingen rolle heller. Jeg håper jo at det blir sånn. Jeg ble så sliten da jeg så en overskrift i Vårt Land ”tre av fire mener homofili burde være forbudt, så tenker jeg at bare åh! Og så var det tre av fire kirkegjengere, og kirkegjengerne er jo 70+, så det er jo en helt annen generasjon.

Tone er den eneste kristne informanten som tar opp generasjonskonflikt i sin historie. Hun skiller mellom hennes generasjon og eldre generasjonen, og problematiserer dette forholdet. Hun forteller at de negative synspunkter om homofili i kirken ikke hører i den unge generasjon, men i den eldre generasjon ”70+”. På den måten tar hun avstand fra dem, og ønsker å vise at hennes generasjon har et annet syn på religionen. Det kan tolkes som Tone tok homofilidebatt som eksempel på minoritetsgruppe som kirke eller ”kirkegjengerne” har negative syn på.



## 6.2.2 Kjønn, og spenningen mellom frihet og toleranse

En annen informant som vektlegger toleranse er Ali, en av de muslimske guttene. Slik reflekterer han om religionen da han blir spurt om hva han forbinder med en kristne og en ateist:

Det er et menneske, et medmenneske. Det er et vanlig menneske som jeg møter i hverdagen, man må samarbeide, man må respektere synet til forskjellige folk og det gjelder alle religioner, ikke bare kristne. Det gjelder jøder også, kristne, buddhister og så videre.

Ateister har også sine syn. Det er litt synd at han har slikt syn da, men man må jo respektere at han har slikt syn, men alle vet på en måte at det må være en skaper som har skapt noe. Jeg liker å diskutere med dem. Jeg sitter ofte og diskuterer med ateister. Det blir ikke konflikt, det er ikke det det blir. Det er bare godt å diskutere med dem fordi.. Hadde det ikke vært for dem hadde jeg ikke hatt noen å diskutere med.

Ali fortellingen viser også at respekten og toleranse overfor andres menneskers religion er en grunnleggende verdi for han. Han forteller at han møter og diskuterer med kristne og andre mennesker fra andre religioner. Selv om han mener at det er trist at ateist har et annet synspunkt enn ham, understreker han nødvendighet av å respektere andre menneskers religiøs overbevisning. Ali, og flere av de andre informantene, ga uttrykk for at de hadde større vanskeligheter med å godta ateisme, enn folk som hadde andre religiøse tilhørigheter enn dem selv. I motsetning til Tone, som setter religionen i et historisk perspektiv, er Ali mer dogmatisk i sin tilnærming. Men dette gjør ikke at Ali fordømmer eller gir uttrykk for at andre ikke burde stå for det de mener. Ali uttrykker til og med at han synes det er positivt med ateister, som er gruppen han viser mest motsetning til, når han sier at "Hadde det ikke vært for dem hadde jeg ikke hatt noen å diskutere med". Skepsisen til ateisme kan forstås som en forsvarsteknikk, fordi religiøse kanskje i større grad har måttet forsvare sin tro ovenfor ateister enn andre religiøse.

Verdien av individuelle valg og frihet kan i noen tilfeller setter opp mot toleranse for kulturelle eller religiøse praksiser. For å vurdere hvordan informantene stiller seg i forhold til slike avveininger blir de spurt om hva de mener om arrangert ekteskap. Også når det gjelder dette temaet viser de stor toleranse i forhold til ulike kulturer og religiøse tradisjoner. Dina svarer slik:

Det er noe jeg ikke har i kulturen min, bare så det er klart... Jeg synes det kan være noe bra for de som ønsker det, så lenge det ikke er tvang og det er veldig klart at det ikke er

tvang. Det er ikke noe for meg, det vet jeg. Ikke for meg personlig. Jeg liker å tro på det der kjærlighetsekteskapet. Uansett hvor lenge du må vente, så dukker det opp en eller annen gang, jeg liker å tro det. Selv om folk sier ”stop dreaming”, men jeg tenker at det (arrangert ekteskap) er et bra alternativ for folk. Og så har de jo ulike former for arrangert ekteskap. Jeg mener at alt det med internet-dating, venner som anbefaler partnere, det er jo en form for moderne arrangert ekteskap, ikke sant? Det er ikke det tradisjonelle, at foreldrene foreslår noen, men det er jo fortsatt en form... Ja, det er jo greit å ha det alternativet for de som ønsker det, selv om jeg holder meg langt unna disse sidene.

Dina mener at arrangert ekteskap ikke er noe for henne, og mener det har å gjøre med at hun ikke er vokst opp med den tradisjonen. Likevel har hun forståelse for at det finnes ulike måter å gjøre ting på, og at det som hun selv ønsker ikke nødvendigvis er det beste for alle. Hun inntar en åpen holdning. Slik finner hun paralleller til arrangert ekteskap i det norske samfunnet, og viser med dette at kulturer der arrangert ekteskap er vanlig ikke er underlegne den norske kulturen. Dina viser toleranse og respekt ved å se det positive ved praksisen, men det er hele tiden et premiss at tvang ikke er involvert. Slik er frihet en overordnet verdi, og toleranse overfor kulturelle praksiser bare ønskelig for Dina dersom dette er oppfylt.

Dinas svar på spørsmålet om arrangert ekteskap samsvarer med de andre jentene, både muslimske og kristne. De er forsiktige i sine svar, og legger vekt på å ikke dømme. Slik svarer den kristne jenten Tone:

Jeg tror egentlig jeg ikke har satt meg så godt inn i det. Jeg kan ikke så mye om det. Men det jeg vet har jeg hørt i media, og det er jo ikke så veldig positivt. Men jeg tenker nok at arrangert ekteskap fungerer i de kulturene som har det som en del av kulturen. Hvis man er i India og det er arrangert ekteskap, så er det sånn det er. Jeg vil jo ikke si det alltid er at man blir presset på en eller annen man ikke kjenner. Jeg vet faktisk ikke nok om det for å si det. Men jeg tenker at det er veldig kulturbasert. Det blir jo vanskelig å si at det er riktig eller ikke riktig.

Både de kristne og muslimske guttene uttrykker seg på en mer bestemt måte. Slik svarer Peter på spørsmålet om hans syn på arrangert ekteskap:

Jeg synes det virker rart. Sett fra min kultur så virker det rart, for alle valg skal tas selv. Akkurat den tradisjonen synes jeg er rar. Jeg forestiller meg at det er en høy prosentdel som føler seg fanget, selv om det funker for mange.

Holmqvist (2007:89) fant forskjell mellom gutter og jenter i måten de uttrykker seg på generelt. Guttene var mer bestemte på hva som var greit og ikke, og uttrykte det mer på en tøffere måte. Dette stemmer godt overens med fortellingene til informantene i denne studien. Slik svarer Conrad på hva som er hans syn på arrangert ekteskap:

Det har jeg relativt lite sympati for. Jeg kan skjønne at det er kulturelt betinget, og at det kan hende at folk kan bli lykkelig av det, og at kanskje er det mindre skilsmisse. Jeg kan skjønne at det er argumenter som tilsier at det i visse kulturelle sammenhenger kan være bra, samtidig så oppfatter jeg ut fra mitt ståsted at valg av partner er noe et voksen menneske gjør. Jeg oppfatter at valget av livsledsager er noe som voksne mennesker bør gjøre selv, og på helt selvstendig basis.

Conrad liker ikke tanken på arrangert ekteskap, ikke bare med tanke på seg selv, men også for andre. Det er prinsipielt feil, noe han begrunner med nødvendigheten av selvstendighet og frihet. Dette er verdier han deler med jentene, og den største forskjellen er at han uttaler seg med større sikkerhet. Også Conrad ser positive sider ved arrangert ekteskap, men avviser dem. Hans diskurs er dermed mer dogmatisk, og frihet har en tydeligere prioritet over toleranse.

Alle informantene vektlegger både toleranse og individuell frihet som sentrale verdier. De ønsker frihet både for seg selv og andre, noe som kan sette grenser for toleranse i forhold til kulturelle og religiøse praksiser. Likevel viser informantene, særlig jentene, at frihet også er knyttet til toleranse. Det handler om å være seg selv, og la andre være seg selv. Likevel viser alle informantene evne til å heve seg over sin egen tradisjon og egne meninger, og se ulike sider av spørsmål. Det passer derfor godt å bruke betegnelsen RLE-generasjon. De har kunnskap om andre religioner og livssyn, og bruker det aktivt når de resonnerer om praksiser og spørsmål knyttet til andre kulturer.

I et flerkulturelt samfunn karakteriseres ikke fellesskapet av likhet. For at fellesskap i hele tatt skal være mulig er toleranse en viktig verdi. Bellah (1985/2008: 24) hevder at individualiseringen i det amerikanske samfunnet fører til at fellesskap oppløses. Selv om noen tradisjonelle fellesskap oppløses, kan individualiseringen, og toleransen som følger med, være sentrale elementer for å danne nye fellesskap, der andre religioner og kulturer kan inkluderes. Bellah (1985/2008) ser det tradisjonelle amerikanske i sammenheng med en protestantisk kristen tradisjon, og mener på bakgrunn av dette at fellesskapet er i oppløsning. En slik definisjon av det amerikanske ekskluderer nødvendigvis en stor del av befolkningen. En annen måte å forstå det amerikanske samfunnet på er felles oppslutning om sentrale verdier, deriblant pluralisme, toleranse og frihet. På den måten kan toleranse muliggjøre nye former for tilhørighet, som overgår etniske og kulturelle skillelinjer.

### 6.2.3 Oppfatninger om hverandre

Alle informantene gir uttrykk for at de har respekt for andre religiøse retninger, og mennesker med andre meninger enn dem. Flere uttrykker at det er interessant å snakke med mennesker med en annen religion, og at de kan ha mye å lære av hverandre. Slik forteller Tone om hva hun synes om muslimer:

For å være helt ærlig så kjenner jeg ikke så mange muslimer. Jeg har møtt vel to som jeg har hatt seminargruppe med her, som jeg synes at det har vært kult å ha med her og at de kan komme med innspill på ting da. Det synes jeg har vært veldig spennende. Jeg kan vel si at jeg synes det har vært litt urettferdig fremstilling av muslimer. Jeg har nok litt på følelsen av at kanskje mange muslimer i Norge tenker at ”æsj, så utrolig kjipt at det blir fremstilt sånn”. Det har jeg også fått inntrykk av at bare du går med hijab så tror folk du er terrorist, for å sette det helt på spissen. Det synes jeg er litt urettferdig. Egentlig tenker jeg at islam har mye felles med kristendommen. Det tenker jeg, at det er mange ting man kan samarbeide om der. Jeg tror nok at jeg synes at islam er veldig spennende og at det er veldig mye bra også, det om hvordan man skal være mot andre som vi har i kristendommen også. Det er mye nestekjærlighet. Og så er det mye mer disiplin tenker jeg, i forhold til kristendommen. Jeg er glad jeg tror på det jeg tror på, men jeg tenker at er man muslim så er man jo vertfall ikke noe dårlig mennesket. Jeg synes det er veldig synd at det har blitt fremstilt sånn.

Tone forteller at hun opplever at medias fremstilling av islam er negativ og urettferdig, noe hun har til felles med alle informantene. De kristne informantene viser dermed evnen til å stille seg kritiske til det som skrives om muslimer i media, selv om flere av informantene hevder de ikke kjenner mange muslimer. En av grunnene til dette kan være at undervisning i andre religioner enn kristendom har fått en stadig større rolle i på skolen. Brömssens (2003: 329) studie av ungdom og religiøsitet fra Sverige viste at ungdommenes toleranse overfor andres religiøsitet var preget av ”å holde ut med”, ikke av interesse. Informantene i denne undersøkelsen ga imidlertid uttrykk for at de synes det var veldig spennende å lære om andre religioner, og var svært åpne i møte med dem. Informantenes åpenhet i forhold til andres religiøsitet kan være preget av at alle informantene i denne studien selv er religiøst aktive. Deres egen religiøsitet kan føre til at de er positive til religiøsitet generelt, og ønsker å vise andre den toleransen og åpenheten de selv ønsker å bli møtt med. I Brömssens (2003) studie er imidlertid ingen av de etnisk svenske informantene religiøse, noe som kan forklare at funnene vedrørende toleranse er så ulike de i denne studien. Slik forteller Sarah om møte med personer med annen religiøsitet:

For noen uker tilbake møtte jeg på noen jøder, og vi satt og pratet lenge om religion, og alt og ingenting. Og det var kjempeinteressant, jeg synes det er så gøy å lære om andre. Jeg synes det er så gøy hvorfor tror du på det, hvorfor velge du å tro på det, og hvordan er det å tro på det og hvordan føler du. Fordi jeg tror som muslim at Gud er alles Gud, det har ikke noen å si om du er kristne, det har ikke noe å si om du er jøde. Gud hører på alle sammen, og så hvis du ber til Gud, så vil Gud hører din bønn, det tror jeg. Så derfor synes jeg det er interessant å lære de forskjellige måter; hvordan de ber på, hvordan de tro på og hvordan dens kontakt med Gud er.

Sara forteller at hun er nysgjerrig på andres religiøsitet, og ønsker å lære mer. Hun mener også at alle har samme Gud, og viser dermed et ønske om å bygge bro mellom religiøse grupper. Hun snakker ikke om det som skiller religiøse retninger fra hverandre, men mener det kun er snakk om ulike måter å forholde seg til Gud på. Dette stemmer overens med Holmqvists (2007: 62) studie som viste at en stor andel unge i dag mener det ikke finnes bare én sannhet.

Selv om guttene i undersøkelsen også viser forståelse og nysgjerrighet i forhold til andre religioner, legger de i større grad vekt på hva som skiller dem fra andre. På spørsmålet om hva han synes om muslimer, svarer den kristne gutten Conrad slik:

I første omgang har jeg veldig stor sympati for muslimer. Jeg synes det er litt flott at det finnes mennesker i vårt samfunn som er så klare og tydelige på hva de tror på. Det er litt freskt, det synes jeg er veldig bra. Men når det kommer til den muslimske troen, jeg tror vi har noen viktige ting felles så på den måten kan jeg føle en form for, hvis ikke fellesskap, så at det er noe vi har felles med muslimer som kristen. Samtidig så blir jeg vel etter å ha lært litt mer om hva islam er så skjønner at det tross alt er ganske store forskjeller og at det er en religion som er veldig forskjellig på veldig mange punkt og en ting som er veldig sentralt i min kristne tro, nemlig frelsen på korset, og det har de ikke i islam. Selv om de snakker om Jesus så er ikke det, altså betydningen av den personen har et helt annet innhold. Jeg opplever nok at det er en veldig stor avstand trossmessig, men samtidig har jeg stor sympati for muslimer.

Conrad mener at islam skiller seg fra kristendom på sentrale punkt. Han uttrykker interesse og sympati for muslimer. Han skiller seg derimot fra Dina som vektlegger likheter og ulike ”veier til frelse”. Det dogmatiske ser ut til å ha mindre betydning. Conrad uttrykker avstanden mellom islam og kristendom som stor. I både de kristne og de muslimske guttenes fortellinger gjorde de et skille mellom ”de” og ”oss”, kristne og muslimer. Jentenes fortellinger er i større grad preget av det som muslimer og kristne har felles, og de gir uttrykk for at alle har samme Gud.

Conrad har også en oppfatning av muslimer som mer religiøse enn kristne. Brömssen (2003: 313) fant i sin studie at unge etniske svenske så på muslimer som mer religiøse enn etniske svenske. Conrad opplever muslimer som klare og tydelige på hva de står for. Han begrunner ikke hvorfor han sier dette, og det er derfor uklart om det inntrykket han har av muslimer han kjenner, media eller andre kilder.

På spørsmålet om hva de synes om andre mennesker med en annen religion svarte flere av informantene at de ser på dem som alle andre mennesker. Slik viser de et ønske om å ikke kategorisere mennesker etter religion. Dette kan komme av idealet om å være religiøs ”på min måte”. Slik er det ikke hva man tror på som er det sentrale, men hvordan man tror. Slik svarer Peter: ”Jeg ser på muslimer som alle andre mennesker tenker jeg. At om du er muslim eller ateist, så ville jeg snakket med deg på samme måte”.

Heller ikke den muslimske jenten Dina ønsker å kategorisere folk etter hvilken religion de tilhørte, og legger vekt på individuelle forskjeller. Dette svarer hun på spørsmålet om hva hun synes om kristne:

Det er vanskelig å si. Det spørres hvem det er. Jeg synes kristne er veldig forskjellige fra hverandre. Jeg synes de fleste kristne jeg har møtt er veldig snille og omsorgsfulle mennesker, og veldig kjærlige mennesker ofte. Ellers er jo jeg grunnleggende uenig i en del av disse dogmene da, som treenigheten, jeg vet jo at de tolker det på veldig mange forskjellige måter. Synet på Jesus er noe jeg er ganske uenig med dem om, ikke minst arvesynd, det er for meg noe veldig problematisk.

I likhet med Conrad forteller Dina at hun er uenig med kristne i flere sentrale trosspørsmål. Hun skiller imidlertid mellom menneskene og dogmene, og er først motvillig til å svare på spørsmålet. Hun ser på kristne først og fremst som ulike individer, og nevner personlige trekk som ”snille”, ”omsorgsfulle” og ”kjærlige” før hun forteller om uenighet i dogmer.

Informantene i denne undersøkelsen kan med rette sies å tilhøre RLE-generasjonen. De uttrykker stor toleranse for andre religioner og livssyn, og bruker viser kunnskap om ulike religioner som de bruker aktivt når de resonnerer. Jentene i undersøkelsen legger vekt på at muslimer og kristne har samme Gud, bare ulike måter å praktisere religion på. Slik tar de avstand fra tanken om at det bare finnes én sannhet. Guttene i undersøkelsen uttrykker også stor toleranse, men legger i større grad vekt på dogmatiske forskjeller mellom kristne og muslimer, selv om også de understreker at mye er felles. Guttene snakker også på en tøffere

måte og gir uttrykk for større sikkerhet, mens jentene viser større forsiktighet og ydmykhet når de skal uttale seg om andre religioner.

### **6.3 Verdier og den religiøse diskursen**

Ovenfor har vi sett hvordan både unge muslimer og kristne setter individualistiske verdier og toleranse over tradisjonen og familien, selv om familie og tradisjon fortsatt spiller en rolle. Her skal vi se hvor ungdommen inkorporerer verdier som rettigheter og likestilling i deres religiøse diskurs, og hvordan ungdommene viser stort sosialt engasjement på tross av deres individualistiske holdning.

#### **6.3.1 Koranen og kvinners rettigheter**

Jacobsen (2002: 227-229, 148) hevder å ha funnet at de unge kvinnene i sin studie brukte nye tolkninger av Koranen for å argumentere for flere rettigheter, og seksualitet ble tolket som et personlig ansvar ovenfor Gud. Brömssen (2003: 322) finner også lignende tendenser i sin studie fra Sverige, der informantene bruker Koranen for å argumentere for kvinners rettigheter. Sarah, en av de muslimske jentene svarer slik da hun blir spurt om hva hun synes om arrangert ekteskap:

Jeg synes det morsomt å se på den debatten, fordi du har arrangert ekteskap, og så har du tvangsekteskap. Og så har du en som alltid skal si; ja, la oss definere hva er egentlig arrangert ekteskap! Og jeg tenker ok, kanskje det er lurt å definere hva arrangert ekteskap er først og fremst. For meg er det kjempelett fordi i vår familie trenger jeg ikke å tenke på det kulturelt, jeg trenger ikke å tenke på hva folk sier og sånn. Jeg har Koranen. For meg er det så lett som at Koranen har sagt at, vet du hva? Du har lov å gifte deg med hvem du vil. Bli du tvangsgiftet, så har du rett til å si nei, og skille deg fra den personen. Det går ikke annet, det er din rettighet. Og da så følger jeg det fordi det er det jeg skal forholde meg til som en muslim. Jeg trenger ikke å forholde meg til alle andre kulturelle ting. Så det trenger ikke jeg å tenke på en gang. Det er veldig befriende for meg, og jeg vet at jeg har den rettigheten.

Fortellingen til Sarah viser at hun bruker Koranen for å argumentere for at hun har rett til å gifte seg med hvem hun vil. Samtidig gjør hun bruk av et humanetisk språk. Det handler ikke om hva islam sier om tvangsekteskap og arrangerekteskap og plikter hun har, men det handler om de rettigheter islam sier hun har. På den måten prøver hun å integrere islam i det vestlige humanistiske språket. Sarah forteller at hun ikke trenger å forholde seg til hva andre sier om dette, fordi hun vet hva som er hennes rettigheter ifølge Koranen. Det er hennes egen

fortolkning av Koranen som har endelig autoritet, og slik forholder hun seg til islam på en individualisert måte.

Sarahs svar uttrykker også et ønske om å skille mellom det som er kulturelt og det som hun regnes som ”ekte islam”. Hun sier at hun vet hva som står i Koranen, og trenger derfor ikke å forholde seg til ”kulturelle ting”. Slik søker hun autentisitet, og, som Roy (2004: 23) hevder er vanlig for muslimer som lever som minoriteter, tar avstand både fra ”vestlige” kategorier og kategorier knyttet til foreldrenes hjemland.

### **6.3.2 Hijab, undertrykkelse eller frihet?**

Bartkowski og Read (2003: 82-83, 87) viser i sin studie at kvinner bruker ulike begrunnelser for å bruke eller ikke bruke hijab. De mener også at kvinner har utviklet strategier i møte med negative reaksjoner fra omverdenen. Her vil jeg analysere de muslimske informantenes synspunkter og forståelse av hijab. Er det slik at hijab kan sees på som et symbol for sterkere kjønnsforskjeller blant de muslimske informantene i denne studien enn de kristne? På spørsmålet om hvorfor hun bruker hijab svarer Sarah slik:

Vi bor i en materialistisk verden, der alt egentlig handler om utseendet. Du har hairextention, du har falske øyevipper, du kan få botox i kinnene dine, du kan få falske lepper, du kan få falsk nese, du har falske bryster, du har fettsuging, du har små jenter som stikker fingrene sine i halsen sin og spyr det opp igjen. Hvorfor er det vi skal se så perfekte ut? Det er et falskt bilde, alt er et falskt bilde. For all del, gjør det hvis du vil gjøre det. Men ikke tving meg til å gjøre. Det er undertrykkelse av kvinner, du undertrykker kvinner når du sier at de skal se som ut. Man kan se på det som en undertrykkelse, men vet du hva for meg er det ikke en undertrykkelse, for meg det er en frigjøring. Det er mye større frigjøring enn kvinner på 70-tallet som tok og brente BHen.

Tidligere i intervjuet forteller Sarah at hun opplever å bli sett på som undertrykt fordi hun bruker hijab. Slik kan hennes svar ses på som et forsvar mot synet om at muslimske kvinner er undertrykte. Hun argumenterer for at hijab er frigjørende, og dermed i tråd med individualistiske verdier. Her trekker hun også veksler på en feministisk diskurs. De som egentlig er undertrykte er de som underkaster seg et skjønnhetsideal som ikke er sunt og preges av å være falsk, hevder Sarah. Ved å henvise til kvinnefrigjøringen på 70-tallet setter hun bruken av hijab i en moderne kontekst, og viser det som en del av en frigjort kvinne.

Roy (2004: 19) hevder at bruken av hijab, som har økt de siste 30 årene, ikke kan ses på som et førmoderne fenomen. Det er tvert imot et forsøk på å ”islamiserer moderniteten”. Slik kan bruken av hijab forstås som en reaksjon mot og et resultat av moderniteten. Sarah forteller at



hijab for henne er en form for protest mot et moderne skjønnhetsideal. Samtidig kan Sarahs diskurs om hijab forstås som et resultat av individualisme. Sarah understreker at hun selv har valgt å bruke hijab, og at det derfor er et individuelt valg. For henne representerer det også frihet, noe som er en av kjerneverdiene i individualismen.

Det er også interessant at Sarah bruker Koranen for å argumentere mot tvangsgifte, men bruker kulturelle og sosiale argumenter når hun skal forklare hvorfor hun bruker hijab. Dette kan forstås ut fra at en moderne forståelse av religion ikke medfører en tanke om plikt og det å følge autoriteter. Der det er snakk om rettigheter og frihet er det imidlertid mer legitimt å bruke religionen som argument. Det kan også komme av at Sarah ønsker å balansere et bilde av muslimer som hun opplever er fremstilt urettferdig i media. Den andre muslimske jenten i undersøkelsen, Dina, bruker også hijab, og har en forståelse av hijab som likner på Sarahs. Slik svarer hun på spørsmålet om hva hijab representerer for henne:

Jeg tror det representerer et tegn på å ikke ønske å være veldig sexfokusert, og kunne gå dekket men fortsatt se fin ut. Jeg ser en forskjell mellom det å være sexy og det å være vakker. Ikke det at å være sexy ikke er å være vakker, men jeg tenker at det å dekke seg er en form for skjønnhet og det å vise kropp også er en skjønnhet i seg selv, men jeg velger å plassere det i ulike sfærer. I det offentlige rom, i den offentlige sfære, så ønsker jeg å vise en skjønnhet som går mer på å dekke meg, men i det private, med mine kjære eller de jeg er mest nær, så vil jeg vise den skjønnheten som går mer på å vise hud eller kropp. Det er sånn jeg ser det. Det er for mye kroppsfokusering i samfunnet og det er noe jeg ikke ønsker. Også at jeg tror at når jeg blir kjent med en mann, jeg vil ikke at det første han ser skal være kroppen min. Selvfølgelig, du ser jo selvfølgelig mye, jeg går ikke akkurat med burka, men det begrenser det litt i hvert fall.

Dina ønsker i likhet med Sarah å ta avstand fra sexfiksering og synet på skjønnhet i samfunnet. Dina ønsker derfor å dekke håret i det offentlige rom, og ikke vise mye av kroppen. Dina argumenterer også med at hun ikke ønsker at hennes fremtidige mann skal se kroppen hennes med en gang. Slik forteller hun:

Noen ganger så tenker jeg at uansett hvor vakker du er, hvis du avslører alt så er du ikke spennende lenger, og det vil jeg ikke være. Jeg vil liksom ikke bare gi alt hvis vedkommende kanskje ikke klarer å bevise at han kan gi meg like mye tilbake, ikke sant. Det er litt sånne tanker da.

Her forteller Dina at hun også ønsker å dekke håret for at hun fortsatt skal være spennende når hun treffer en mann. Det ser derfor ut til at hun bruker skautet både som et personlig uttrykk, og på grunn av tildelte kjønnsroller. Også i Sarahs argumentasjon om hijab kommer det frem at tradisjonelle kjønnsroller spiller en rolle. Slik forteller hun:

Du kan dekke deg til, skjønnheten din er ikke for enhver å se, den er kun for de personene som virkelig elsker deg, kun de mennene. De mennene er kun min far, min bror og min ektemann, eller min bestefar. Jeg tror også at enhver gutt liker tanken på at ”jeg er den eneste som har sett jenta mi”.

Sarah ønsker kun å vise skjønnheten sin for de nærmeste mennene i familien. En forklaring på hvorfor det samme ikke gjelder for kvinner kan være at hun sier at gutter liker tanken på å være den eneste som har sett kjæresten. På tross av diskursen om frihet og avstand fra moderne skjønnhetsideal, ser det likevel ut til at de muslimske jentene brukte hijab også med tanke på hva som var ønsket av fremtidige ektemenn.

### **6.3.3 Religion og sosialt engasjement**

Brunstad (1998: 127-132) mener å ha funnet at informantene har drømmer om en bedre verden, men ikke gjør noe aktivt for å oppnå dette. Det kan tenkes at Brunstad overser nye former for engasjement. Mens noen unge har foreldre som demonstrerte med faner og slagord, velger de kanskje selv å publisere politiske blogger på internett.

Brunstad (1998: 127-132) mener å ha funnet at ungdommer ikke lenger har den optimistiske troen på den mer fjerne fremtiden som har karakterisert den vestlige kulturen fra opplysningstiden. Informantene viser veldig liten tro på at ny kunnskap eller innsikt fører til en bedre fremtid. Derimot viser de resignasjon og akseptering av fremtiden slik de tror den kommer til å være ”en katastrofe”. Resignasjonen har gjort at ungdommer har mistet engasjement, og har blitt passive. Framtiden inneholder så mye usikkerhet at de har en motvilje mot å investere i den. Skepsis til fremtiden trenger heller ikke å være ensbetydende med passivitet.

I motsetning til Brunstad (1998) finner jeg at flere av informantene har et sterkt sosialt og politisk engasjement, og knytter dette til deres religion. Slik forteller Conrad om hans påvirkning fra foreldrene når det gjelder sosialt engasjement og religion:

Jeg tror at de prøvde veldig sterk å formidle sin katolske tro og den moralen som hører sammen med den katolske tro. Samtidig formidlet de også viktigheten av et sterkt sosialt engasjement. Mine foreldre, særlig min mor, er relativt radikal. Hun er sosialistisk orientert, og har et sterkt sosialt engasjement og klare politiske holdninger på venstre side, som jeg deler. Mine foreldre, særlig da min mor, har prøvd å formidle veldig sterkt at det er en kobling mellom troen og det sosiale engasjementet.

Conrad forteller at han ble opplært til at det er en sterk kobling mellom troen og det sosiale engasjementet. Dette står i kontrast til Bellah (1985/2008: 24), som hevder at individer preget

av individualisme ikke forplikter seg til samfunnet, og selv er sentrum både som kilde og mål for all handling. Også andre informantene uttrykker at deres religiøsitet er tett knyttet til et sosialt og politisk engasjement. Slik forteller Maren om hva hun ønsker å formidle til sine fremtidige barn:

Jeg kommer til å oppdra barna mine med en tydelig kristen profil, men jeg kommer også til å bevare morsarven min om at den kristne troen ikke kan skilles fra det sosiale og det diakonale ansvaret. Hvis jeg får barn kommer det til å være en viktig del av trosformidlingen.

Maren mener at en kristen tro kommer med et sosialt ansvar, noe som står i kontrast til Brunstads (1998) studie. Flere av informantene legger vekt på at handling og omsorg for medmennesker er en nødvendig del av troen. Maren mener ikke at det sosiale engasjementet er noe en selv kan velge, men et ansvar som følger med troen. Når hun fikk spørsmålet om hva hun mener om synd, svarte hun slik:

Jeg synes holdninger også kan være synd. Jeg tenker at en utbredt synd som særlig vi i vesten lever i, og som jeg også helt sikkert lever i, er å tenke det at verdens nød ikke angår meg. Eller at jeg kan kjøre bil så lenge jeg vil fordi min bilbruk ikke redder verden. Jeg tenker at likegyldighet og ansvarsløshet er typiske holdninger som gjør verden verre. Jeg tenker at det blir helt feil å snakke om synd som kun handlinger.

Maren forteller at kristen etikk ikke bare handler om handlinger, men også holdninger. Hun anser det som synd å være likegyldig menneskers nød og ødeleggelser på miljøet. Slik gir Maren uttrykk for at hennes religiøsitet ikke bare handler om seg selv, men om å ta sitt ansvar og ta vare på mennesker og naturen rundt seg.

Også de unge muslimske informantene forteller om et sterkt sosialt engasjement. Dette kommer frem når de forteller om verdier de har lært fra foreldrene, bakgrunn for studier, hva de ønsker å lære sine barn og frivillig arbeid de er engasjert i. Mens de kristne informantene knytter sitt sosiale engasjement til et kristent ansvar, knytter ingen av de muslimske informantene sitt engasjement til sin religiøse tilhørighet. En måte å forstå dette på er at politisk islam ofte har en negativ betydning i media, og de derfor ikke ønsker å forbindes med ekstremisme og terror.

I denne delen har jeg forsøkt å vise at de unge muslimske jentene aktivt bruker Koranen for å argumentere for sine rettigheter. Når det er snakk om bruk av skaut benytter de imidlertid ikke Koranen som argument, men begrunner dette først og fremst som en protest mot det de opplever som et usunt og unaturlig skjønnhetsideal i samfunnet. Slik kan bruk av skaut forstås som et individualistisk uttrykk, og som passer inn i det postmoderne samfunn. Det er også

uttrykk for en muslimsk feminisme. Begge de muslimske jentene forteller imidlertid også at de ikke ønsker å dekke seg til ut fra det de regner med er ønsket til deres fremtidige menn. Dette tyder på at tradisjonelle kjønnsmonstre fortsatt gjør seg gjeldende. Alle informantene forteller om et sosialt engasjement, noe som tyder på at tanken om unge som uengasjerte og lite opptatt av forpliktelser bør revurderes. De kristne informantene knytter dette til deres ansvar som kristne. De muslimske informantene snakker ikke om sosialt og politisk engasjement i forbindelse med deres religion, noe som kan forstås som et ønske om ikke å knyttes til negative stereotyper om politisk islam.

## 6.4 Oppsummering

Alle informantene i denne studien uttrykker individualisme som en grunnleggende verdi. De ønsker frihet til å være seg selv, til å resonnerer fritt og tenke kritisk og til å foreta egne valg. De fleste informantene vektlegger at veiledning og påvirkning er en naturlig del av friheten. Den friheten de ønsker er fraværet av tvang, ikke at deres verdier og tanker kommer ”innenfra”. Andre er mer opptatt av at ekte frihet innebærer rom for å tenke selvstendig, og at påvirkning bør forsøkes å begrenses. Én av informantene mener at følelsen av frihet er det sentrale, ikke en faktisk frihet til å velge det en vil.

Informantene legger stor vekt på toleranse i forhold til andre religioner og livssyn, noe som kan forstås i sammenheng med individualisme og frihetsidealet. De ønsker frihet selv, og de gir uttrykk for at andre skal ha samme frihet til å ”være seg selv”. Informantene omtaler andre religioner med interesse, og viser evne til å se spørsmål fra ulike sider. Jentene er opptatt av at det ikke finnes én sannhet, og ønsker å snakke om det islam og kristendom har felles. Guttene viser også stor toleranse og respekt for andre religioner, men legger vekt på at det er sentrale dogmatiske forskjeller mellom religionene. Dette henger sammen med at de mannlige informantene er noe mer opptatt av dogmer, som jeg har vist tidligere, og jentene mer opptatt av emosjonelle og relasjonelle sider av religionen.

De muslimske jentene argumenterer for kvinners likeverd og rettigheter ut fra Koranen, og uttrykker dermed en individualisert religiøsitet. De mener at de selv kan finne sannheter i Koranen, og derfor ikke trenger å forholde seg til den religiøse autoritet hevder. For de muslimske kvinnelige informantene representerer bruk av skaut frihet fra samfunnets skjønnhetsidealer. Likevel viser diskursen deres at bruk av skaut fortsatt er en del av

tradisjonelle kjønnsroller, der kvinners skjønnhet bør skjules fra andre enn ektemannen, faren og brødrene.

Alle informantene har et sterkt sosialt engasjement, noe som tyder på at en individualisert religiøsitet også innebærer forpliktelser og ansvar. De muslimske informantene er aktive i sosialt arbeid, selv om de ikke knyttet dette til deres muslimske tro. En forklaring på dette kan være at politisk islam ofte forbindes med ekstremisme og terror, og at de derfor ikke ønsker å knytte religion til politikk.

## Kapittel 7

### Religionen i unges hverdagsliv og viktige valg i livet

I forrige kapittel så vi at informantene var opptatt av å vise at deres religiøse tro var et individuelt valg, til tross for at de alle hadde vært utsatt for en religiøs sosialisering i barndommen. Spørsmålene som opptar meg i dette kapittelet er følgende: 1) I hvilken grad forteller de unge kristne og muslimene i utvalget at religion preger deres hverdagsliv? 2) Hvilke religiøse aktiviteter forteller informantene at de tar del i, og hva betyr dette for dem? 3) I hvilken grad forteller informantene at religionen påvirker viktige valg i livet, som valg av utdanning og ektefelle? Og 4) Hvilken rolle spiller kjønn i de kristne og muslimske informantenes fortelling om hverdagsliv og valg?

Jeg velger å dele kapitlet i tre deler. Den første delen omhandler religion i dagliglivet, deretter religiøse aktiviteter og til sist religions betydning for valg av utdanning og ektefelle.

#### 7.1 Religion i hverdagen

I denne delen skal jeg se på hvilken betydning religion har for unge muslimer og kristne i deres hverdagsliv. Alle informantene tar del i religiøse fellesskap, og praktiserer sin religion med ulik grad av regelmessighet.

##### 7.1.1 Religiøs forståelsesramme

I motsetning til Øias (2007: 166-168) studie, som viser at religionen spilte en større rolle for unge muslimer i hverdagslivet enn for unge kristne, tyder denne undersøkelsen på at religionen preger de kristne og de muslimske informantenes dagligliv like mye. Dette kan komme av at mitt utvalg kun består av religiøst aktive, mens Øias (2007) studie benyttet et mer sammensatt utvalg i forhold til religiøs tilhørighet. Religion skaper en forståelsesramme ungdommene i utvalget handler eller ønsker å handle etter. Slik forteller en av de muslimske informantene, Dina:

Det (religionen) har betydning for meg hver dag. Måten jeg ser på problemer, måten jeg tolker problemer. Alt fra hvordan jeg tolker mitt syn på ondskap, alt. "Christ, Antichrist". Jeg tror det påvirker måten jeg tenker om alt rundt meg hver dag, på en eller annen måte.

Dina forteller at religionen gjennomsyrrer hele hennes hverdag. Selv om Dina er muslim, bruker hun begrepet "Christ, Antichrist", som er knyttet til kristendommen. Men kampen

mellom det gode og det onde er imidlertid også kjent fra islam. Bruken av begrep hentet fra den kristne tradisjonen kan forstås ut fra at Dina lever i et samfunn som på mange måter er preget av en kristen tradisjon. Ved å henvise til spenningen mellom det gode og det onde plasserer hun seg innenfor den dualistiske tradisjonen, som forstår alle hendelser i livet som en kamp mellom det gode (Gud) og det onde (djevel). Holmqvist (2007: 57) hevder at mange ungdommer i sin undersøkelse gir uttrykk for en slik dualisme.

En annen ungdom som også ga uttrykk for at religionen preget alt han gjorde i hverdagen, var Conrad, den katolske informanten. På spørsmålet om hans livssyn hadde noe betydning for ham i dagliglivet, svarte han:

Det har det på den måten at ting som skjer i mitt liv har jeg veldig lett for å sette i et trosperspektiv. Ting som ikke skjer som det skal, at jeg holder det frem for Gud i bønner, eller at jeg ber for andre. På den måten preger det hva jeg mener og hva jeg står for, både politisk, samfunnsmessig og etisk. Jeg har brukt veldig mye tid på det en periode, og jeg har egentlig alltid brukt mye tid i hverdagen på min religion da, så det preger min hverdag veldig sterkt på den måten.

På samme måte som Dina forteller også Conrad at religionen ligger til grunn for alt det som skjer i hverdagen. Han presiserer at religionen påvirker ham både politisk, samfunnsmessig og etisk. Conrad søker etter mening og sammenheng, og har på den måten en holistisk tilnærming til religionen. Alt kan sees i sammenheng med en større helhet, der religionen har en fremtredende rolle. Selv om Conrad forteller at han ber til Gud for hendelser i hverdagen, gir han ikke uttrykk for dualisme, slik som det kommer frem i Dinas fortelling. Heller ingen av de andre ungdommene viser en slik dualistisk tilnærming, selv om Gud eller gudsrelasjonen er til stede når de snakker om religionens betydning i dagliglivet.

### **7.1.2 Motstand og forsvar**

Selv om de fleste informantene forteller at deres religion preger deres dagligliv, betyr det imidlertid ikke at religionen har samme betydning for de unge muslimene og de unge kristne. En viktig forskjell mellom de muslimske informantene og de kristne er at mens de unge kristne ikke opplever en spenning mellom deres religiøsitet og storsamfunnet, gir de unge muslimene uttrykk for at de opplever motstand fra samfunnet på grunn av deres religiøse livssyn og uttrykk. Slik svarer en av de muslimske jentene, Sarah, på spørsmålet om hennes livssyn har noe betydning for hennes daglige liv:

For meg er min tro ikke til hinder i de daglige tingene jeg gjør. Men det er et hinder for andre. Noen velger ikke å være forståelsesfulle, og å være fordomsfulle. Jeg har møtt mye motstand fordi jeg bruker hijab. Jeg har møtt folk som har vært virkelig slemme. Jeg har møtt lærere som har vært virkelig slemme. Da har jeg møtt motstand på grunn av mitt livssyn.

Som jeg sa tidligere, islam lærer deg noe innenfor alt. Det hjelper meg, det guider meg utrolig mye i mitt daglige liv. Og når jeg møter den motstanden fra andre, da gjør det meg ingenting, for det er noe som er verdt å kjempe for. Jeg vil fortsette å bruke hijab og tro på Gud.

Sarahs fortelling handler om motstanden hun opplever fordi hun bruker skautet, og hvordan islam hjelper henne gjennom alle de ubehagelige opplevelse som hennes religiøse hodeplagg fører med seg i dagliglivet. En liknende fortelling har også den andre muslimsk jenten, Dina.

Jeg henter mye inspirasjon fra min religion, for eksempel opplevde jeg en stund at det var veldig vanskelig å være muslim her i Norge. Det var så mye muslimhets, det var så mye hijab på tv at jeg bare var så lei. Og når du går ut på gata, du merker disse blikkene og du må alltid forklare deg. Du må alltid forsvare deg, du må forsvare alt hva alle andre gjør her i verden, og du alltid blir sett ned på uten at folk i det hele tatt kjenner deg. Folk tror du er en undertrykt og hjernevasket kvinne som nå går på gata.

På samme måte som for Sarah, opplever også Dina at bruken av skautet påvirker hennes dagligliv. Når Dina sier at det ”var så mye hijab på tv at jeg bare var så lei”, sikter hun til en debatt om hijab som dominerte media våren 2009. Denne debatten startet med at norske politikere åpnet for bruk av hijab som en del av politiuniformen, og at en muslimsk kvinne brente en hijab på kvinnedagen. Intervjuene ble foretatt i samme periode som debatten fortsatt foregikk i media. Dina føler at hun blir møtt med fordommer, stereotyper og må forsvare sin religion. Hun opplever også at hun blir sett på som representant for islam, mens ingen av de kristne informantene gir uttrykk for at de blir sett på som representanter for kristendommen i samme grad.

Fortellingene til Sarah og Dina kan sees i sammenheng med fortellingene til flere av de muslimske informantene i Jacobsens (2002) studie. Jacobsen (2002: 178) fant at mange muslimske jenter opplever diskriminering på grunn av skautet. Mange unge muslimer forteller at de stadig blir utfordret på spørsmål om islam. Ifølge Jacobsen fører dette til en stor interesse for islam for mange, selv om det også kan oppleves som en byrde.

Det er ikke bare de muslimske jentene som gir uttrykk for at deres livssyn fører til ubehagelige situasjoner. En av de muslimske guttene, Ali, gjenspeiler spenningen de



muslimske jenter, Dina og Sarah, snakker om. Da jeg spør Ali om hvorfor han går i moskeen, forteller han at der respekterer folk hans livssyn. Ali forteller:

Jeg føler meg hjemme her på en måte. Fordi, ikke sånn frekt ment, men jeg føler meg ikke hjemme ute i gata her i Norge. Jeg gjør ikke det. Folk gir blikk av forskjellige grunner. Hvis for eksempel jeg går med skjegg, da gir de blikk, hvis jeg går med lue gir de også blikk. Det plager meg ikke, men det er ubehagelig at man får de type blikk da.

Ali forteller at han blir sett nedlatende på hvis han går med synlige kroppslige tegn på muslimsk identitet, som langt skjegg eller islamsk lue. Forskjellen mellom Ali og Sarah og Dina er at mens de muslimske jentene blir sett som ofre, hjernevaskede og undertrykte, oppfattes guttene som undertrykkere og terrorister.

Fortellingene til Ali, Sarah og Dina viser at mange unge muslimer hele tiden må forholde seg til sin minoritetssituasjon. Brömssen (2003: 313) fant i sin studie at de unge informantene, særlig de uten minoritetsbakgrunn, gjennom sin diskurs om religion, konstruerte bilde av "de andre" og "de andres religion". Dette mener Brömssen bidrar til konstruksjonen av "vi" og "de andre", der det er "de andre" som har religion, mens "vi" ikke har det. Ali, Dina og Sarahs fortellinger viser at det å stadig bli minnet på sin "annerledeshet" kan være krevende, og føre til en følelse av å ikke høre til. Sarah forteller at hun stadig blir møtt med ulike forestillinger om islam, og at hun føler hun må forsvare islam. Hun forteller:

Jeg prøver å lære meg mest mulig om islam, spesielt nå når det er et så negativt bilde av islam, for da vil jeg virkelig lære hva islam egentlig handler om. Jeg vil liksom vite "what's the deal". Hvis noen kommer og sier at islam har sagt det, så vil jeg gjerne si "Mmm, har islam virkelig sagt det?".

Fortellingen til Sarah viser at unge muslimer med innvandrerbakgrunn føler seg tvunget til å lære mer om deres religion for å kunne svare på kritiske spørsmål. På den måten kan storsamfunnet ha bidratt til å gjøre henne mer religiøs. Fokus på religionen fra storsamfunnet kan også begrense andre sider av deres hverdag. Stereotypier og usaklige forestillinger gjør at Sarah har vanskeligheter med å kjenne sin religion igjen. Ønske om å kunne forsvare sin religion kan sees i sammenheng med at islam ofte knyttes til etnisitet, og at et angrep på religionen dermed blir et angrep på familien og deres etniske tilhørighet. Kritik av islam kan også sees i sammenheng med diskriminering og nedlatende holdninger som minoritetsgrupper i større grad enn majoritetsbefolkningen møter. Det at muslimer møter fordommer og kritikk knyttet til deres religiøsitet kan derfor oppleves annerledes enn om en kristen møter kritiske

spørsmål knyttet til kristendommen. Dette fører til at de unge muslimene ser på det som sitt ansvar å motbevise disse påstandene.

### **7.1.3 Handlinger som vitne**

Mens alle de unge muslimene, unntatt Hassan, gir uttrykk for at de møter motstand fra samfunnet eller at de må forsvare sin religion, viser de kristne informantene ikke noe tegn på at det samme gjelder dem. Ifølge Brömssen (2003: 314) har de fleste svenske ungdommer med innvandrerbakgrunn religion som en viktig kilde til identitet. Ungdommene med etnisk svensk bakgrunn posisjonerer seg imidlertid innenfor en sekularisert og materialistisk fortolkningsramme.

Da Maren, en av de to kristne jentene, blir spurt om hvordan hennes livssyn har betydning for hennes dagligliv, svarer hun:

Jeg prøver å ha et liv som ikke bare handler om meg selv, men som også handler om medmennesker og Gud. Men det betyr jo ikke at valgene jeg gjør, sånn hvis jeg og en som ikke var kristen står i samme etiske dilemma for eksempel, det betyr ikke at jeg ville valgt totalt annerledes enn den personen. Det betyr kanskje at refleksjonen rundt ville vært annerledes. Så jeg håper i hvertfall at handlingene mine vitner om at jeg tror på Gud. I stor grad håper jeg at det er tilfellet.

Maren er ikke helt sikker, men hun håper at hennes livssyn kommer til uttrykk i alt det hun gjør og hvordan hun fremstår i hverdagen. Selv om Maren tror at hun kan reflektere annerledes enn en ikke-kristen om de hadde hatt det sammen etiske dilemmaet, ser hun det ikke som en selvfølge at hun hadde valgt annerledes enn den personen. Dette viser at Maren ikke har noe problem med å plassere seg selv i en sekularisert fortolkningsramme, og ikke opplever noen stor konflikt mellom hennes livsstil og ikke-kristnes. Samtidig virker det som dette gjør at Maren er usikker på om hennes livssyn viser seg i hennes hverdagsliv.

En liknende fortelling finner vi hos den andre kristne jenta, Tone. Da jeg spør henne om hennes livssyn har noen betydning for hennes dagligliv, svarer hun:

Jeg snakker litt med Gud innimellom, at jeg er litt på nett. Jeg vet ikke, jeg tenker jo at jeg gjerne vil prøve å være så god som mulig. Så er det jo mange ganger jeg ikke klarer det. Og det er jo selvfølgelig veldig kjedelig. Jeg tenker mye på at ”nå må du ta deg sammen fordi dette er jo mennesker som er rundt deg og du må passe på dem og være glad i dem”. Så jeg prøver å bruke kristen etikk, prøver å være nestekjærlig, passe på litt nå for eksempel når, venninnene mine har eksamen, og sender litt meldinger og ringe dem og høre hvordan det har gått.

Tones fortelling viser at heller ikke hun opplever noe motstand fra storsamfunnet, slik de muslimske informantene forteller om. Det hun forteller handler mer om hvordan hun prøver å sette kristen etikk i praksis. Hun opplever ikke at hun skiller seg ut som kristen, men prøver å la det vises gjennom hvordan hun oppfører seg. Mens de muslimske informantene opplever at de blir gjenkjent som muslimer overalt, så er ikke de kristnes religiøsitet synlig på samme måte. Dette kan være årsaken til at hun forteller om et ønske om å skille seg fra ikke-kristne på andre områder. For Tone er det etikken i det daglige som kan vise for omverdenen at hun er kristen, og som gjør at hun selv opplever at det er en forskjell på henne som kristen og andre ikke-kristne.

De kristne informantenes fortellinger viser at det er en kristen bevissthet bak mye av det de gjør, noe som kan virke litt usynlig for det ”sekulære” norske samfunnet. Denne situasjonen kan forklare hvorfor unge muslimer ser på seg selv og blir sett på som mer religiøse enn unge kristne slik Øia (2007) hevder. Intervjuene tyder på at muslimene føler at de blir tildelt en mer religiøs rolle av samfunnet ved å være muslim.

#### **7.1.4 Jevnlig religiøs praksis**

Brunstad (1998: 141-150) hevdet at ritualer oppfattes som noe viktig og fortsatt spiller en sentral rolle i ungdommenes liv. Han hevder imidlertid at ritualene har mistet sitt teologiske innhold og blitt gitt annen betydning. Ritualene blir brukt og fortolket ut fra egne ønsker og behov. Her skal jeg se om dette gjelder informantene i min studie.

De fleste informantene, både kristne og muslimer, forteller at de har jevnlig religiøs praksis eller daglige riter, til tross for at noen forteller at det er vanskelig å holde på dette. Blant kristne dominerer bønn, lesning av Bibelen og en forteller at det å se på korset var en viktig jevnlig religiøs praksis for henne. De muslimske informantene forteller at det er gjennomføringen av de fem daglige bønnene og lesning av Koranen som de praktiserer mest av islams fem søyler. Da jeg spør den sjiamuslimske jenten, Dina, om hun har noen form for jevnlig religiøs praksis, svarer hun:

Jeg ber jo hjemme. Leser Koranen noen ganger. Det er vel det. Jeg vet ikke om jeg skal kalle det religiøst eller spirituelt. For meg er det spirituelt.

Dina forteller at det å be og lese i Koranen ser hun ikke nødvendigvis på som en religiøs praksis, men mer en spirituell praksis. Dette kan tolkes som at Dina prøver å skille mellom forståelsen av de fem bønnene som en religiøs praksis basert bare på regler, og en religiøs

praksis som noen mer personlig. Fokus er på hva bønnen gjør for henne. Dette er i samsvar med Woodhead og Heelas (2005: 88) som hevder at den åndelige virksomheten bidrar til å skape mening i livet.

Fortellingen til Dina viser at selv om hun legger stor vekt på det personlige når det gjelder de religiøse ritene som hun forstår som ”spirituelle praksiser”, betyr det ikke som Brunstad hevder at hun tømmer dem for teologisk innhold. Da jeg spør Dina om betydningen av bønnene, forklarer hun:

Bønnen for meg betyr en påminnelse. Jeg tror at akkurat som kroppen trenger mat, vi spiser jo minst tre ganger om dagen, så trenger også kroppen en sånn type mat som er kontinuerlig, og som er en bryting, vår bønn tar jo ikke så lang tid, men det å bryte ut fem minutter fra hverdagslivet, fra det materielle livet, og bare koble til noe annet, det er for meg veldig viktig å kunne gjøre det hver dag.

Dina forteller at bønnenes betydning dreier seg om hva dette innebærer for henne personlig. Hun viser på den måten at hun er en del av en individualistisk tradisjon. En av de kristne informantene, Maren, redegjør for en teologisk refleksjon om betydningen av hennes jevnlig religiøse praksis. Slik svarer Maren da hun blir spurt om betydningen av hennes religiøse praksis:

Selv om det er veldig lite så betyr det uendelig mye for meg å få løftet blikket å feste det på korset. Selv om jeg ikke får åndelig oppvåkning så handler det om å, for det første så tenker jeg at å ha et kors på veggen, som jeg har, er en synliggjøring av mine egne valg i forhold til det å tro på Gud og det å prøve å leve et liv etter Guds vilje. Også handler det om å minne meg selv på hva Gud har gjort for meg.

Maren er også primært opptatt av hva den religiøse praksisen betyr for henne personlig. På tross av at Maren bruker et individualistisk språk for å beskrive betydningen av sin jevnlig religiøse praksis, inneholder hennes fortelling tradisjonelle kristne formuleringer som ”å leve livet etter Guds vilje” og ”hva Gud har gjort for meg”. Fortellingen til både de kristne og muslimske informantene i denne oppgaven viser at det skjer en nytolkning og at ungdommene gjør de daglige religiøse ritualene til sine egne, men dette innebærer imidlertid ikke at de tømmes for teologisk innhold. Dette funnet kan imidlertid forstås ut fra utvalget, der alle var aktive i religiøse fellesskap. Funnet samstemmer med Holmqvists (2007: 51) undersøkelse, som viser at det på mange områder er stor avstand mellom tradisjonelle trosoppfatninger og det som er trosinnholdet til dagens unge. De unges tro og livssyn er sammensatt og preget av mangfold, og Maren og Dina er eksempler på at det fortsatt finnes mer tradisjonelle

fortolkninger som lever side om side med nye. De muslimske og kristne guttene gir uttrykk for de samme tendensene. Forståelsen av de religiøse praksisene er sammensatt, og det er vanskelig å si noe generelt om kjønnsforskjeller. Det kan likevel se ut til at jentene legger noe mer vekt på ukonvensjonelle former for religiøs praksis og bønn som en samtale med Gud. Dette kan henge sammen med at jentene har et gudsbilde som er preget av omsorg og kjærlighet, og at de derfor har en mer relasjonell tilnærming til religionen.

Alle informantene gir uttrykk for at religionen er en del av deres hverdag. Jeg har argumentert for at religionen for flere av informantene fungerer som en forståelsesramme, der hendelser i hverdagen blir fortolket i en religiøs kontekst. De muslimske informantene opplever at deres religiøsitet er synlig for alle, og forteller at de ofte får en følelse av å ikke høre hjemme. De muslimske jentene bruker skaut og forteller at de opplever mange negative reaksjoner på dette. De muslimske guttene opplever også at det er synlig at de er muslimer, og at de derfor oppfattes som annerledes. De kristne informantene skiller seg ikke ut på samme synlige måten, og flere av informantene forteller at de forsøker å vise sin kristne identitet for omverdenen ved å følge kristen etikk. Alle informantene har mer eller mindre jevnlig religiøs praksis, der bønn og lesing av religiøse tekster står sentralt både for kristne og muslimer. Begrunnelsene for disse religiøse praksisene er både preget av individualisme, der disse ritualene blir tolket løsrevet fra fellesskap og tradisjon, i tillegg til at det også bærer preg av mer tradisjonelle fortolkninger. De muslimske og kristne jentene la større vekt på bønn som en personlig samtale med Gud. Dette kan henge sammen med at jentene har et gudsbilde som minner mer om en venn eller mor, mens både de kristne og de muslimske guttene la større vekt på Gud som dommer.

## **7.2 Andre religiøse aktiviteter**

Temaet jeg skal rette fokus på i denne delen av oppgaven er andre religiøse aktiviteter ungdommene deltar på i fritiden, og undersøke hvilken rolle kjønn spiller i informantenes fortellinger om dette. Jeg skal redegjøre for og analysere ungdommenes forklaring på deres deltagelse i religiøse felleskap i kirken eller moskeen og i muslimske ungdomsorganisasjoner.

### **7.2.1 Et viktig felleskap**

I kapittel 5 har jeg argumentert for at informantene i stor grad legger vekt på selvrefleksjon og individualisering i sin religiøsitet. Likevel gir de fleste informantene uttrykk for at religiøse

fellesskap er viktig for dem. Alle deltar i disse fellesskapene, med ulike grad av hyppighet, og alle beskriver det som noe positivt. Sarah svarer slik på hvorfor hun liker å delta på disse aktivitetene:

Også som i dag er vi i moskeen, så vi har en moské og vi prøver å være her når vi kan fordi det er vår identitet. Det er en del av meg, det her er meg, og islam er meg.

For Sarah handler det religiøse fellesskapet i moskeen først og fremst om å bekrefte hennes identitet som muslim. Sarahs fortelling om moskeen likner flere av beretningene til de kristne informantene, som også opplever at kirken er viktig for deres religiøse liv. Conrad svarer slik på hva han forbinder med en personlig kristen:

Det er greit at det å være kristen det er et personlig valg, men samtidig så står man i et fellesskap med andre kristne, og fellesskap er så viktig slik jeg oppfatter den kristne tro at jeg har vanskelig for å forholde meg til det begrepet personlig kristen. Det er for eksempel ikke noe jeg ville bruke for å karakterisere meg selv fordi jeg har et personlig forhold til Kristus, det er greit, men det er veldig viktig i min kristentro at jeg står i et fellesskap, et fellesskap av levende og døde, et fellesskap av andre kristne og et fellesskap med de salige, de som er frelst.

For Conrad er fellesskapet helt sentralt i hans kristne liv. Han opplever fellesskapet i kirken som noe mer enn de konkrete personene som er til stede. Fellesskapet handler for ham om en felles tro, og det som binder dem sammen, også på tvers av tid og sted. Slik kan kirken forstås som en bekreftelse på en tilhørighet til noe større enn en selv. Marens fortelling likner på Conrads. Slik forteller hun:

Jeg tror at mitt liv og kirkens liv kan flettes sammen og det gir mening, fordi jeg tror at kirken formidler sannhet i stor grad. Derfor går jeg i kirken, og fordi det er et fellesskap, det er ikke bare meg. Kirken er ikke bare gudstjeneste, kirken er et fellesskap både av de som er der nå, de som har vært før og de som kommer på en måte. Jeg går vel i kirka fordi det er et hjem for meg uavhengig av hvilken kirke det er.

Kirken er en viktig del av Marens liv. På samme måte som Sarah, den muslimske jenten, omtaler moskeen, gir Maren uttrykk for at kirken er sentral for hennes identitet. Det er stedet hun hører til og kan være seg selv. Arnett og Jensen (2002: 460-463) fant i sin studie av amerikansk ungdom at de fleste mente den institusjonelle kirke ikke spilte en viktig rolle for deres kristne tro. 27 prosent svarte likevel at det å gå i kirken var viktig for dem. Mitt utvalg er for lite til å si noe om hvor vanlig det er i Norge å tillegge kirken og det religiøse fellesskapet stor betydning. Flere av disse informantene bekrefter imidlertid at tilhørigheten til det religiøse fellesskapet, både blant kristne og muslimer, fortsatt spiller en viktig rolle for noen. Dette står i kontrast til Brunstads (1998: 262-263) funn om at både tilliten og tilhørighet

til kirken er borte. Funnene i min studie kan imidlertid også være preget av at informantene, særlig de kristne, selv er svært aktive i religiøse fellesskap, mens Brunstads utvalg også bestod av ungdom som ikke var religiøst aktive.

### **7.2.2 Selvrealisering og vennskap**

Flere av informantene som er aktive i religiøse fellesskap, legger vekt på at det er hyggelige sammenkomster, og at de har funnet venner gjennom slike nettverk. Holmqvist (2007: 48) hevder i sin studie at venner er en viktig faktor når det gjelder ungdommers deltakelse i fritidsaktiviteter. Dette kan være en av årsakene til at unge velger å delta i slike aktiviteter. Sarah sier det slik: ”Vi prøver å ha det litt gøy og vi møtes og prater litt om islam og møter andre folk som også er muslimer, slik at vi føler tilhørighet”.

For Sarah, som de fleste av de andre informantene, står hyggen og vennskap sentralt i fellesskapet. Peter forklarer slik hva kirken har gitt ham: ”Hvis jeg skal svare akkurat nå så vil jeg svare mange venner og godt fellesskap”. Slik virker det som de religiøse institusjonene kan gi grunnlag for vennskap og fellesskap som oppleves som verdifulle og hyggelige. Her kan ungdommene møte andre de føler at de har noe til felles med, og flere av informantene legger vekt på at dette er fellesskap som oppleves som trygge og der de kan slappe av. Disse fellesskapene blir av flere av informantene beskrevet som en trygg arena for selvrealisering. Tone, som har vært konfirmantleder og aktiv i menigheten i over 7 år, sier det slik:

Det har vært veldig gøy og veldig, veldig lærerikt. Jeg er fortsatt med der og er frivillig. Det synes jeg er veldig bra, og en veldig trygg arena for å kunne få utfordringer. Hun diakonen som begynte når jeg hadde vært der i to år, hun stolte på at jeg klarte det. ”Nå kan du ta ansvar for kjørelista, eller henting til den og den turen og planlegge mat, og alt mulig”. Og så fikk jeg jo utfordringen på det, og gjorde det. Det er deilig å få en sånn tillit at ”dette tror jeg du klarer, vær så god”.

Ved å ta på seg oppgaver og få oppmuntring av ledere, blir den lokale kirken et sted der Tone kan realisere seg selv. Samtidig sier hun at diakonen ga henne ansvar for aktiviteter som planlegging og matlaging. Også Peter forteller hvordan han har kunnet dyrke interesser og aktivt har funnet sin rolle i sin menighet. Han forteller det slik:

Så fort jeg fikk lov ble jeg med i ungdomsarbeidet. Alltid innenfor musikk da. Jeg har spilt piano lenge, så ble jeg lovsangsleder. Og siden det så har jeg vært lovsangsleder egentlig flere steder.

Disse fortellingene tyder på at de religiøse fellesskapene er steder flere av informantene aktivt benytter for å konstruere sin livsbiografi og søker etter en egen rolle. Slik kan det se ut som det Becks (1997: 216-17) mener preger ”det andre moderne samfunn”, nemlig selvrealisering og en aktiv konstruksjon av egen selvbiografi, også kan benyttes for å beskrive religiøse fellesskap. I motsetning til Tone, som blant annet ble tildelt ansvar som planlegging av matlaging, forteller Peter at han hadde ansvar for musikken. Det kan derfor se ut som kirken er en arena der tradisjonelle kjønnsrollene blir reproduisert.

### **7.2.3 Muslimske ungdomsorganisasjoner**

Gjennom sine empiriske studier fant Jacobsen (2002: 148) at muslimske ungdomsorganisasjoner var viktige møtesteder for unge muslimer på tvers av etniske skillelinjer. I følge Jacobsen (2002: 82-83) vektlegger mange unge muslimer islam som det viktigste ved deres identitet. En av årsakene til dette, er at de mangler en tydelig tilhørighet til etniske og nasjonale kategorier. Særlig når det gjelder ungdommer som er født og oppvokst i Norge kan det være vanskelig å identifisere seg med foreldrenes etniske opphav. Motstanden de opplever i møte med mange nordmenn og fra storsamfunnet gjør at mange likevel ikke ser på seg selv som norske. I disse tilfellene kan de muslimske ungdomsorganisasjonene være verdifulle fellesskap, der identiteten knyttes til religionen islam. Blant de muslimske informantene er det to, Ali og Dina, som deltar aktivt i muslimske ungdomsorganisasjoner. Disse er mindre aktive i moskeen, og uttrykker at deres religiøse tilhørighet og fellesskap er knyttet til disse organisasjonene. Den muslimske jenten Dina svarer slik på spørsmålet om hvor hun føler seg hjemme:

Jeg føler meg veldig hjemme når jeg reiser til Iran. Bare det å gå i gatene. Men jeg føler meg ikke alltid hjemme blant menneskene, det gjør jeg ikke. Jeg tror jeg har vokst fra dem. Men bare det å være der jeg er født, der jeg har mine barndomsminner fra, bare det å reise rundt og gå i gatene, og ingen ser på meg fordi jeg ser annerledes ut, det er en god følelse for meg. Her, uansett hvor mye jeg integrerer meg, så ser folk at jeg ikke er helt som dem. Dermed er det ikke sagt at når jeg sitter med mennesker fra Iran så føler jeg meg hjemme.

Dina forteller at hun på den ene siden føler tilhørighet til Iran, men hun har likevel ikke samme kultur som iranere bosatt i Iran, og føler seg ikke hjemme blant dem. I Norge har hun mye kulturelt til felles med de fleste, men hun opplever at hun ser annerledes ut og at folk ikke aksepterer henne på tross av hvor integrert hun er. Dette gir henne en følelse av å ikke



høre helt hjemme her heller. Dina forteller videre at hun trives i muslimske ungdomsorganisasjoner:

Ellers så føler jeg meg hjemme i litt blandede miljøer, litt sånn multikulturelle miljøer der det er et litt intellektuelt miljø, og folk tenker litt som meg. Sånne miljøer trives jeg i.

Dinas fortelling viser at hun ikke legger vekt på etnisk tilhørighet, men liker seg best i internasjonale miljøer, der hun møter folk som har nok kulturell kompetanse for å forstå hennes situasjon som norsk-iraner. Dette stemmer med Øias (2007: 189) undersøkelse som fant at mange ungdommer fra Oslo med foreldre med innvandrerbakgrunn identifiserer seg med alternative kategorier, som både internasjonal, europeer og utlending. For Dina er de muslimske ungdomsorganisasjonene møtesteder der hun treffer unge muslimer på tvers av etnisk tilhørighet. Dette bekrefter også Jacobsens (2002: 148) funn at mens moskeer i stor grad er delt opp etter etniske skillelinjer, har blant annet de NMU og MSS felles aktiviteter på tvers av etnisk bakgrunn.

For Ali var det møtet med en muslimsk ungdomsorganisasjon som gjorde at han ble religiøst aktiv i ungdomstiden. Han forteller at han en periode ikke var opptatt av religion. Som jeg redegjør for under overskriften "Motstand og forsvar" (7.1.2), hadde også Ali problemer med å finne seg til rette i det norske samfunnet, og følte at han ble sett ned på. Han forteller slik om møtet med ungdomsorganisasjonen:

Jeg startet (i den muslimske ungdomsorganisasjonen) etter gatedemonstrasjoner, da var jeg helt vill. Det var den tiden jeg var vill i hodet. Jeg hadde slåsskamp med politi, jeg var en av de som drev å kaste stein på en hau med politi der ute. Men så møtte jeg folka fra organisasjonen. Jeg ble snakket til litt, fordi egentlig så er jeg ikke den person som liker å lage bråk, men det bare at jeg var med feil folk. Så når jeg fant ut at de var glade folk og de var muslimer, samtidig som de ikke er strenge. De har aktiviteter der man slapper av og har det morsomt sammen, og da fikk jeg interesse for å komme til dem, og da begynte jeg å gå med dem. Det blir den eneste religiøse aktiviteten som jeg har vært med på i ungdomstiden, fordi jeg har ikke sett noen andre som jeg har likt å være til stedet på. Jeg har ikke likt de andre stedene fordi det blir kjedelig, det blir for religiøst.

Ali forteller at han var med i gatedemonstrasjonene i Oslo som skjedde i forbindelse med Israels bombing av Gaza i desember 2008. Han forteller at han til slutt var så frustrert og sint at han til slutt endte sammen med en gruppe mennesker som brukte vold mot politiet i demonstrasjoner. Møtet med en muslimsk ungdomsorganisasjon gjorde at han reflekterte over det han gjorde. Han oppdaget også at det fantes muslimske ungdommer som var hyggelige og glade mennesker. Dette var ikke den samme oppfatningen som Ali hadde før han ble involvert

i den muslimske ungdomsorganisasjonen. Han sier at han ikke var aktiv der tidligere fordi han oppfatter at møtene var ”for religiøse”.

Alis fortelling tyder på at muslimske ungdomsorganisasjoner bidrar til å bekjempe vold blant unge muslimer som faller utenfor fordi de føler seg diskriminert. Når Ali sier at disse møtestedene er mindre kjedelig og ikke ”for religiøse”, kan dette komme av at aktivitetene er tilrettelagt for ungdom. Her legges det heller ikke stor vekt på tradisjoner og kulturelle trekk som kan oppleves som konservative for unge muslimer. Dette viser også at integrering er en viktig del av muslimske ungdomsorganisasjoner. Både Dina og Ali gir uttrykk for at de muslimske ungdomsorganisasjonene er åpne møtesteder der de føler seg hjemme. Deres fortelling viser at når verken moskeer eller foreldre møter ungdommenes behov så finner de unge det de søker i slike organisasjoner. Her kan ungdommene finne et religiøst fellesskap og utvikle sin religiøsitet i en norsk kontekst.

Dina og Alis fortelling om hvordan de deltar i religiøse ungdomsorganisasjoner der etnisk tilhørighet ikke er det dominerende aspekt, bekrefter også i stor grad Oliver Roys (2004: 17-18) teori om muslimer i den ”vestlige” verden. Han hevder at muslimske minoriteter i stadig mindre grad knytter religionen til bestemte samfunn og kulturer. Mange unge muslimer som er oppvokst i ”vestlige” samfunn søker nå å definere islam uten å referere minst mulig til foreldrenes kultur eller opprinnelsesland. De befinner seg i et spenningsforhold både til familien og samfunnet de lever i. Derfor velger mange unge muslimer å skille mellom foreldrenes kultur og deres religion.

#### **7.2.4 Kjønn og de muslimske ungdomsorganisasjonene**

Jacobsen (2002: 148) mener at muslimske ungdomsorganisasjoner er forum som er åpne for diskusjoner. Her skjer det nytolkninger av islam, hvor blant annet tradisjonelle kjønnsroller blir gjenstand for forhandlinger. Mens moskeene har ulike aktiviteter for kvinner og menn, har blant annet NMU og MSS felles aktiviteter for kvinner og menn.

Dina, en av de muslimske jentene, gir klart uttrykk for at hun tar avstand fra enkelte aspekter ved foreldregenerasjonens kultur, og at dette er en del av grunnen til at hun heller velger å være aktiv i muslimske ungdomsorganisasjoner. Slik forteller hun:

Jeg har kanskje aldri vært sånn mosképerson. Heller ungdomsforum utenfor moskeen. Jeg tenker litt annerledes enn foreldregenerasjonen, og det er visse ting som alltid har irritert meg i moskeene. Det er at vi ikke har orden, og at dameavdelingene noen ganger har vært mindre

enn manneavdelingen, selv om kvinnene er flere, og så har de ofte mye mer ansvar for barna. Det har vært noe som har irritert meg.

I fortellingen skiller Dina mellom moskémiljøet og ungdomsforum utenfor moskeen. Moskémiljøet forbinder hun med foreldregenerasjonen, og hun kritiserer moskeen for å være uryddig og at dameavdelingene ofte er mindre enn mannsavdelingene. Dina forteller også at hun er frustrert over at kvinner alltid må ta ansvar for barna i moskeen. Hun forteller at det er annerledes i ungdomsforum utenfor moskeen. Dina opplever at det er et sterkt skille mellom menn og kvinner i moskeen, der menn får flere privilegier, for eksempel større plass. Hun tolker ikke dette som en del av islam som religion, men en del av foreldregenerasjonens måte å tenke på. Her bekrefter Dina og Ali Jacobsens (2002: 229) funn om unge muslimer som opplever at aktiviteter i moskeen er sterk kjønnsdelt, mens de opplever at de muslimske ungdomsorganisasjonene er arenaer der kjønnsroller forhandles. Ali forteller også at han ”ofte pleier å gå med søstera til Ung Muslim”. Dette tyder på at ungdomsforumene er mindre kjønnsdelt enn moskeene.

Ut fra intervjuene synes det å komme frem at de to ungdommene som deltar i muslimske ungdomsorganisasjoner problematiserer kjønnsrollene mer enn de muslimske ungdommene som bare deltar i moskeen. Den muslimske jenten som bare går i moskeen, Sarah, stilte på intervjuet med en venninne. Hun er også opptatt av å følge de bestemte kjønnsdelte regler. Hun forteller at hun ”ikke hilser på det motsatte kjønn”. Dina har ikke noe problem med hilsing eller samtaler med det motsatte kjønn, uten andre til stede. Det gjelder også Ali, som forteller om en nær venninne.

Informantenes fortellinger tyder på at det er store forskjeller mellom muslimske ungdomsorganisasjoner og moskeer i forhold til hvordan kjønnsroller fortolkes og praktiseres. Hvorvidt dette handler om generasjonsforskjeller, kulturelle forskjeller mellom innvandrere og etterkommere, eller om det kan forklares ut fra at moskeer og ungdomsorganisasjoner er ulike arenaer, der organisasjonene står friere i forhold til tradisjoner og dogmer, er spørsmål jeg ikke kan besvare ut fra mine funn. Det er likevel rimelig å tro at alt dette er faktorer som spiller inn og fører til at kjønnsroller blir problematisert og forhandlet i de muslimske ungdomsorganisasjonene.

### 7.2.5 Religiøse tilbud

Øia (2007: 10; 206) hevder, på bakgrunn av egen studie, at ungdommer med innvandrerbakgrunn deltar i religiøse møter oftere enn unge med norskefødte foreldre. De fleste av informantene i denne studien, både muslimer med innvandrerbakgrunn og kristne med norskefødte foreldre, forteller at de har deltatt og deltar i organiserte aktiviteter tilknyttet deres religion, enten i moskeen, kirken eller ungdomsorganisasjoner. I dette utvalget deltar ikke de unge muslimske informantene oftere enn de unge kristne. Det virker som de kristne informantene har et større tilbud og er mer aktive enn de muslimske informantene. En forklaring kan være at religiøse aktiviteter for nordmenn uten innvandrerbakgrunn i større grad forstås som et enten – eller, slik at når de deltar er de meget aktive. Det kan tenkes at muslimske ungdommer i større grad plasserer seg på en skala, der en kan være veldig aktiv eller lite aktiv. Hvis dette er tilfelle kan det forklare Øias (2007) funn om at ungdommer med innvandrerbakgrunn generelt er mer aktive enn de uten, siden mange nordmenn uten innvandrerbakgrunn ikke betrakter seg som kristne og derfor ikke er aktive. I mitt utvalg er imidlertid alle informantene religiøst aktive, noe som kan forklare at funnene skiller seg fra Øias (2007).

Alle de fire kristne informantene forteller at de er engasjert i religiøst ungdomsarbeid i kirken. Maren forteller at hun har vært lovsangsleder og leder på konfirmasjonsleirer, Tone har vært konfirmasjonsleder, Conrad har vært med i det katolske studentlaget i Oslo og kristelig studentforbund og deltok i styret der, og Peter er lovsangsleder. De unge kristnes fortellinger viser at alle kirkene de er tilknyttet tilbyr regelmessige sosiale aktiviteter for ungdom.

Mens alle de kristne informantene har vært eller er engasjert i ungdomsarbeid i kirken, fortalte bare to av de unge muslimene, Dina og Ali, at de har vært aktive i forskjellige ungdomsorganisasjoner. Flere av de muslimske informantene forteller også at de ikke har fått tilbud om aktiviteter i forbindelse med moskeen eller andre muslimske organisasjoner. Hassan, en av de muslimske guttene, forteller om hvordan religionen var en stor del av dagliglivet da han var liten. Da han blir spurt om han har deltatt på religiøse aktiviteter i løpet av sin ungdom, svarer han:

Jeg har ikke det. Jeg har aldri fått noe tilbud, det har aldri vært noe som har med religion å gjøre i det miljøet jeg har vært i, eller på den siden av byen har det ikke vært noe stort tema.

Hassans fortelling viser at han opplever at det er en mangel på tilbud av aktiviteter for unge muslimer. Han beskriver dette som den viktigste årsaken til at han ikke har vært religiøst aktiv i ungdomstiden. Også Dina etterlyser i intervjuet flere aktiviteter for unge i moskeene. På spørsmålet om hva hun ville endret i moskeen svarer hun slik:

At moskeene skal være et forum for debatt, for samtaler, hvor folk skal få lov til å være samfunnsengasjerte, det synes jeg er veldig viktig. Kanskje ungdomsdeltakelse også, at de har sine egne ungdomsnettverk, hvor unge mennesker kan møtes.

Også Sarah bekrefter at unge muslimer ikke har et stort tilbud av ungdomsaktiviteter i moskeen. Hun sier hun liker å være i moskeen, og at hun prøver å komme når de har program for ungdom. Hun gir imidlertid uttrykk for at dette ikke er så ofte som hun kunne ønske. Det kan derfor virke som de muslimske ungdomsorganisasjonene opererer i et felt der det er stor etterspørsel, og der unge muslimer opplever at moskeene ikke leverer det de etterspør.

Selv om informantene på mange måter har en individualistisk tilnærming til religion, har likevel fellesskapet en sentral betydning for flere av informantenes religiøse liv. Her får de en opplevelse av å være en del av noe større enn seg selv, og fellesskapet gir grunnlag for deres identitet som kristne eller muslimer. Det at alle informantene i utvalget i denne studien er religiøst aktive, og flere selv har lederroller i kirker eller religiøse organisasjoner, kan tenkes å ha avgjørende betydning for funnene som omhandler deres syn på religiøse fellesskap og hvordan de forholder seg til disse. Likevel kan funnene si noe om tendenser i samfunnet og står i kontrast til studier som hevder at religiøse fellesskap har liten betydning for ungdom og deres religiøsitet.

Flere av informantene opplever også fellesskapene som arenaer for selvrealisering og vennskap, og på den måten har de også et individualistisk syn på disse fellesskapene. Alle de muslimske informantene opplever at moskeen ikke har tilfredsstillende tilbud for dem, som unge og etterkommere av innvandrere. Flere av informantene finner i stede slike fellesskap i muslimske ungdomsorganisasjoner, og har dette som eneste religiøse møtested. Ut fra informantenes fortellinger ser det ut til at både kirker og moskeer er arenaer der kjønnsroller reproduseres. Ingen av de kristne informantene reflekterer over ulike kjønnsroller i kirken, slik som Dina tydelig gjør når hun kritiserer moskeen for å forskjellsbehandle jenter og gutter. Derfor ser det ut til at tradisjonelle kjønnsroller ikke begrenser seg til muslimske fellesskap, og at en feministisk kritikk også gjør seg gjeldende blant muslimske etterkommere av innvandrere.

## 7.3 Religion og valg av utdanning og ektefelle

I kapittel 5 så vi at familien hadde stor betydning for informantene når det gjelder valg av religion. Ungdommene argumenterte for at deres religiøse tilhørighet var et valg de tok uten press utenfra. I denne delen vil jeg derfor undersøke hvorvidt informantene forteller at deres religiøse tradisjon er bakgrunn for valg av utdanning og ektefelle.

### 7.3.1 Selvrealisering og interesser

Når informantene forteller hvorfor de har valgt studiene de holder på med, planlegger eller er ferdige med, begrunner alle dette først og fremst ut fra at de synes studiet var interessant og spennende. Disse funnene er i tråd med Ziebertz og Kays (2006: 27) studie, som beskriver europeisk ungdom som en generasjon som har selvrealisering som en av de viktigste verdiene. Tone forteller slik om sitt valg av utdannelse:

Jeg hadde lyst til å ta kristendom for jeg fant ut at det virket veldig spennende å ta det, men også det at jeg har lyst til å jobbe med mennesker.

Tone synes kristendomsstudiet er interessant, men valgte også studiet fordi det gir henne mulighet til å arbeide med mennesker. Tones fortelling illustrerer det Heelas og Woodhead (2005: 96-97) kaller ”subjektivisk relasjonell orientering”. Det er en annen side av subjektivismen som søker mening i forholdet til andre mennesker. Mens subjektivismen har fokus på individet selv, har relasjonell orientering fokus på forholdet til andre personer. Når Tone begrunner sitt studievalg ut fra at hun ønske ”å jobbe med mennesker”, viser hun at hun ikke bare er opptatt av seg selv. Relasjonell subjektivitet handler om å være en del av et forhold eller fellesskap. En utvikler sitt eget subjektive liv ved å forholde seg til andre.

Tones fortelling tyder også på at hun planlegger sin fremtid. Slik som Beck (1997: 216) hevder i sin teori, preges informantenes liv av valgmuligheter, og det å velge er en nødvendig del av konstruksjonen av deres selvbiografi. De kan ikke lenger passivt følge i foreldrenes fotspor, men må ta selvstendige valg.

Både de muslimske og de kristne informantene gir uttrykk for at interesser var det viktigste ved valg av utdannelse. Her finner jeg heller ikke noen forskjell på jentene og guttene. En av de muslimske informantenes fortelling likner det Tone forteller overfor. Ali sier at han ønsket tidligere å bli tolk. Etter hvert fant han ut at han heller ville arbeide med mennesker, og har derfor valgt å studere helsefag. Han forteller slik om valg av utdannelse:

Jeg likte det, det var ikke sånn at jeg ble lei av det. Da jeg kom tilbake tenkte jeg at tolk er ikke min stil, det er mye sånn papirarbeid, man må bare sitte på et sted... Jeg tenkte ”hvorfør ikke bare ta barne- og ungdomstudier, siden jeg trives med jobben?”. Det er det jeg gjør i dagliglivet, og det blir på en måte en hobby, samtidig som det kan være jobben min. så det blir ikke stress i livet mitt, det blir på en måte avslapning.

På samme måte som Tone forteller Ali at han foretrekker å jobbe med mennesker enn alene på et kontor. Dermed velger han å studere det han liker best. Ali og Tone representerer en holdning som gikk igjen i alle informantenes fortellinger. Utdannelse blir av disse sett på som selvrealiserende, og de velger ut fra egne preferanser. De gir uttrykk for å stå fritt i forhold til valg av utdanning, og ser på dette som et personlig valg.

Ingen av informantene er gift (ennå), men én er forlovet. Når det gjelder valg av ektefelle så gir alle informantene uttrykk for at egne preferanser kom til å være avgjørende også på dette området. Heller ikke her er det forskjell på de muslimske informantene og de kristne. Slik svarer Ali på om det er viktig for han at hans fremtidige kone går med skaut:

Selvfølgelig er det bra hvis hun går med det. Men det er ikke det som er det viktigste. Det viktigste for meg er at kona mi skal være den jeg kan stole på, og som kan oppdra mine barn og som kan gjøre meg fornøyd, som får meg til å smile. Jeg gidder ikke ha en kone som skal få meg til å klikke hver eneste dag. Selv om hun går med hijab og kan hele Koranen og kan alt om islam, hvis hun ikke får meg til å være glad og ikke kan oppdra barna mine, hva skal jeg gjøre med henne da?

Ali mener at det er bra hvis hans fremtidige kone går med skaut, men at dette ikke er nødvendig. På den ene siden virker det dermed som religionen ikke har en avgjørende betydning for hans valg av ektefelle. På andre siden kan man tolke Alis fortelling som han tar for gitt at hans fremtidige kone er muslim, siden han tar stilling til skaut og nevner Koranen i sitt svar. Dermed kan man si at religion spiller en viktig rolle i hans valg av ektefelle. Ali tar også for gitt at hans fremtidige kone skal ha hovedansvar for å oppdra ”hans” barn.

### **7.3.2 Institusjonelle føringer**

Beck (1997: 210) hevder at de institusjonelle føringene er sterkere enn noen gang tidligere. Friheten ungdommene i dag opplever kommer med klare begrensninger. Slik samfunnet er bygd opp er det også en klar forventning om at de unge skal ta del i arbeidslivet, og helst ta en utdanning først. Slik mener Beck at markedet og utdanningsinstitusjonene standardiserer menneskers liv, samtidig som individene som regel har store valgmuligheter innenfor disse.

Den muslimske informanten, Hassan, forteller at han tok et år fri, der han verken arbeidet eller studerte, og opplevde at han etter dette var nødt til å legge en plan for livet. Hassan forteller det slik:

Så når det friåret begynte å gå mot slutten, så begynte å bli litt snakk hjemme, ikke press, men snakk om at jeg måtte begynne å gjøre noe videre med livet og sånne ting, så tenkte jeg greit, jeg må gjøre noe som jeg liker.

Hassan opplevde en forventning om at han måtte gjøre noe. Dette kan sees på som et valg han tok, men det lå klare føringer bak valget. På samme måte kan de andres fortellinger forstås. De valgte først og fremst ut fra interesse, men de valgte blant ulike standardiserte retninger. Alle har fulgt et mønster som kan forstås ut fra samfunnets forventninger og etterspørsel, der utdanning påbegynnes i ungdommen med tanke på senere arbeid (Frønes 1997: 67). Disse funnene er i samsvar med Bektovics (2004: 194-195) studie, der han hevder at sosiokulturelle strukturer og institusjoner i stor grad preger de unges identitetsdannelse. Bektovic fant at mange av de samme strukturene preget unge på tvers av etnisk og religiøs tilhørighet, for eksempel lover, normer, verdier, språk og utdanningsinstitusjoner.

Også når det gjelder hvordan informantene forteller om ekteskap, viste det seg at institusjonelle føringer gjorde seg gjeldende. Alle muslimene, bortsett fra Dina, forteller at de ikke hadde kjærester fordi dette ikke var tillatt i islam. Sarah svarte slik på spørsmålet om hun hadde kjæreste: ”Nei, jeg er singel. Jeg er singel og kjærester har ikke vi muslimer”.

De muslimske guttene sa også først at de ikke kunne ha kjærester siden de var muslimer. Senere i intervjuet sa de derimot at de hadde noe som kunne betraktes som kjæreste, selv om de helst ikke ville bruke det ordet. Det at guttene åpnet seg for meg om dette temaet kan komme av at jeg selv er mann. Hvorvidt dette praktiseres strengere av muslimske jenter, eller om Sarah ikke følte seg komfortabel nok til å si noe om kjæreste, er uvisst. Uttalelsene om at muslimer ikke har kjærester viser at religionen kan legge føringer for hvem som blir en fremtidig ektefelle. Det at noen muslimer har andre måter å praktisere forhold på enn det som er vanlig i Norge, kan føre til at disse finner ektefelle med samme kulturelle bakgrunn som dem. De muslimske guttene hadde imidlertid kjærester på tross av dette, noe som kan tyde på at dette ikke praktiseres strengt for gutter. Det var ingen av muslimene som sa at arrangert ekteskap var aktuelt for dem, og de mente at de selv stod fritt til å velge ektefelle.



Når det gjelder de kristne informantene så er det vanskeligere å få øye på institusjonelle føringer når det gjelder valg av ektefelle. Alle informantene hadde imidlertid tanker rundt ekteskap og fremtidige barn, noe som tyder på at det er en forventning om at dette er en del av et "normalt" livsløp. Slik kan deres sosialisering prege livsplanene. Som Beck (1997) hevder kan dette tolkes som en standardisering av livsbiografier. Maren forteller at hun er samboer, samtidig som hun ønsker å bli prest. Det er et eksempel på en situasjon der hun kan komme til å måtte ta et valg når det gjelder ekteskap, fordi samlivsform gir klare føringer for hennes fremtidige stilling. Det at både Maren og Tone er samboere og samtidig en del av et kristent miljø, tyder likevel på at det i disse miljøene har skjedd en utvikling når det gjelder synet på samboerskap. Det kan også tolkes ut fra generelle føringer fra samfunnet om å vente med ekteskap, og leve i samboerskap som første ledd i familieetableringen (Frønes og Kjølrsrød 2005: 286; 287).

### **7.3.3 Religionen som en medvirkende faktor**

For noen av informantene er religion en medvirkende faktor til valg av utdanning, selv om ingen fremstiller dette som det viktigste. Tone og Maren studerer begge på Menighetsfakultetet, og en del av deres motivasjon for dette er å lære mer om religionen. Slik forteller Tone:

Jeg kjente nok etter som jeg ble litt eldre så ble jeg tryggere på det jeg trodde på, men samtidig så ønsket jeg å vite mer om Bibelen og mer om selve grunnlæren da. En ting er å si at Gud er god og Jesus er glad i deg, men du må på en måte vite litt mer om det man tror på.

Valget av teologi og kristendomsstudier kan også tyde på at religionen er en viktig del av livet for Tone og Maren. Selv om de først og fremst uttrykte at de valgte dette på grunn av en interesse for feltet, kan denne interessen forstås ut fra en religiøs tro.

Også Ali og Dina forklarer deres studievalg delvis ut fra deres religiøsitet. Ali valgte en utdanning der han har mener han får mulighet til å hjelpe andre mennesker. Han forklarer dette ønske blant annet ut fra hvordan han en periode fikk hjelp, og at dette førte han tilbake til islam. Den muslimske jenten Dina studerer media, og sa at en av årsakene til at hun ønsker dette var måten muslimer blir fremstilt i media. Slik forteller hun:

Det er alltid noe jeg har interessert meg for. Og så er det alt det fokuset på muslimer spesielt. Og du vet at mediebilde er helt annerledes enn realiteten hjemme, eller med

venner, eller i det muslimske miljøet. Det er to forskjellige verdener, og det synes jeg var litt urettferdig.

Dina kjenner ikke igjen det muslimske miljøet slik som det blir fremstilt i media, og dette fører til en interesse for feltet. Også Peters studievalg kan forstås som en indirekte konsekvens av hans religiøsitet. Som nevnt tidligere var han aktiv i menigheten når det gjaldt musikk, og han valgte senere å studere musikk på universitetet. Menigheten hadde gjennom hans tidlige ungdom vært et sted der han kunne dyrke sin interesse, og slik kan hans religiøsitet indirekte ha medvirket til hans valg av studium.

Også når det gjelder valg av ektefelle virker det som religionen for enkelte spiller en indirekte rolle. Ingen av informantene sier at religionen vil være avgjørende for dette valget. I Tones historie kommer det frem at religionen har vært en medvirkende årsak til forholdet hun er i da intervjuet ble gjennomført. Da hun først ble kjent med ham hadde hun en annen kjæreste som ikke var kristen. Hun opplevde det vanskelig at de ikke kunne dele troen, og gjorde det derfor slutt. Slik forteller hun om hvordan hun ble sammen med kjæresten hun er sammen med nå:

Det er litt morsomt da, for han var min konfirmasjonsleder. Så har vi vært venner da vi var ledere sammen, så da var det ikke tenkt så mye mer på det. Og så har vi vært venner i fem år hvertfall, og kunne snakke om det vi tenkte og trodde om ting, og hadde det hyggelig sammen da.

Det at ungdommene, både de muslimske og de kristne, er aktive i religiøse fellesskap, gjør at de skaper seg et nettverk i disse miljøene. Dette øker klart sjansen for at de har samme religiøsitet som deres fremtidige ektefelle.

Selv om ingen av informantene sier klart at de ønsker å gifte seg med noen med samme religiøsitet, virker det som de tar det for gitt at den fremtidige ektefellen kommer til å tilhøre samme religiøse tradisjon. Dette kommer frem blant annet når de snakker om barneoppdragelse. Flere av de kristne informantene sier at de ønsker å gi barna en kristen oppdragelse, på samme måte som de fleste muslimske informantene ønsker at barna skal oppdras som muslimer.

Alle informantene gir uttrykk for at religionen spiller en stor rolle i deres daglige liv, noe som kanskje ikke er uventet i et utvalg bestående av religiøst aktive. Når det gjelder viktige valg, som valg av utdanning og ektefelle, så begrunner de imidlertid dette først og fremst ut fra selvrealisering og egne interesser. Religionen ser likevel ut til å ha betydning både for valg av

utdannelse, i den forstand at interesser har blitt dyrket i de religiøse fellesskapene, og valg av ektefelle, blant annet fordi ungdommene har nettverk i disse miljøene.

Informantenes diskurs preges av at de selv er ansvarlige for egen lykke og at de har store valgmuligheter. Jeg har likevel argumentert for at man i fortellingene til informantene ser konturene av sterke institusjonelle føringer, blant annet ved at de ser for seg mer eller mindre standardiserte livsløp, med utdanning, arbeid og forventninger om ektefelle og barn.

## **7.4 Oppsummering**

Informantene i denne studien gir uttrykk for at religionen spiller en stor rolle i deres daglige liv. De tar alle del i religiøse fellesskap, der de kristne fellesskapene er knyttet til kirken, og de muslimske både til moskeen og til muslimske ungdomsorganisasjoner. Disse fellesskapene gir da grunnlag for identitet og er arenaer for selvrealisering. De muslimske ungdomsorganisasjonene utfordrer tradisjonelle kjønnsroller og omgangsformer mellom muslimske jenter og gutter. De muslimske informantene gir uttrykk for at de stadig blir sett på som representanter av islam, og at deres religiøsitet er synlig og legges merke til. Jentene opplever å bli sett på som ofre og undertrykte, og knytter dette til bruken av skaut. Guttene følte at de ble mistenkeliggjort, og forstod dette i sammenheng med terror og et negativt mediefokus på muslimer. De kristne forteller at de forsøker å vise deres religiøse identitet gjennom en kristen etikk.

Informantene forteller at de har jevnlig religiøs praksis. De fortolker disse praksisene både på ny og tradisjonell måte, der jentene i noe større grad legger vekt på ukonvensjonelle former for daglig religiøs praksis, og bønn som en uformell samtale med Gud.

Valg av utdanning og ektefelle blir først og fremst begrunnet ut fra egne interesser og planer for fremtiden. Jeg har likevel argumentert for at religionen også her kan spille en viktig indirekte rolle. Når religionen preger informantenes hverdagsliv, og informantene jevnlig tar del i religiøse fellesskap, vil dette også kunne prege interesser og hvordan valg av fremtidig ektefelle tas.

Det er rimelig å tenke at utvalget for denne studien har vært avgjørende for funnene. Det at et premiss for utvalget var at de var religiøst aktive, gjør at de neppe er representative for befolkningen som helhet eller alle typer religiøse mennesker. Det å være aktiv kristen kan

også tenkes å ha en annen betydning enn det å være aktiv muslim, noe som må tas i betraktning når gruppene sammenlignes.

## Kapittel 8

### Avslutning

Temaet i denne oppgaven har vært religiøsitet blant unge kristne og muslimer i Oslo. Jeg har forsøkt å svare på spørsmålet: hvordan forstår et utvalg av åtte unge muslimer og kristne i Oslo sin religiøsitet? Jeg har vært opptatt av å sammenlikne ungdommenes fortelling på tvers av religion og kjønn. Dette har jeg gjort ved å analysere informantenes fortelling ut fra tre utvalgte temaer. Det første temaet var religiøs identitet og individualisme, det andre var verdier og oppfatninger og det tredje var religionen i unges hverdagsliv og valg. Jeg skal benytte meg av samme strukturering for å oppsummere oppgaven. Til slutt skal jeg diskutere hva oppgaven kan bidra med i religionssosiologiske forskning, for avslutningsvis å si noe om sterke og svake sider ved denne studien.

#### 8.1 Identitet og individualisme

De første to spørsmålene som ble stilt innenfor dette temaet var: I hvilken grad opplever informantene at deres religiøsitet henger sammen med familiens religiøse bakgrunn og tradisjon? Hvorvidt er deres religiøsitet preget av individualisering og subjektivering? Alle informantene i studien forteller om en religiøs utvikling fra barndommen og frem til i dag. De har gått fra en situasjon der religionen tas for gitt, eller er lite til stede, til det de selv betrakter som en selvstendig og gjennomtenkt religiøs overbevisning. Sentralt i deres fortelling er et ønske om å markere et skille i ungdomstiden, der religiøsiteten gikk fra å være en del av foreldrenes religiøsitet til å bli deres egenvalgte tro og overbevisning. Det å vurdere kritisk det som tidligere har blitt tatt for gitt blir fremstilt som en nødvendighet, og en selvfølgelig del av det å bli voksen. Dette skjer på tross av at alle informantene ender opp med en religiøsitet som ligger nært opp til det de forteller om foreldrenes religiøsitet. Holmqvist (2007: 51-55) fant også i sin studie at foreldrenes religiøsitet hadde stor betydning for ungdommenes religiøse utvikling og valg senere i livet, på tross av at ungdommene følte stor grad av frihet i forhold til religiøsitet. Informantene i denne studien ser heller ingen motsetning mellom påvirkning fra foreldre og en autentisk religion. Deres fortelling om en egenvalgt og autentisk religiøsitet underbygges med at de i en periode i tenårene tok avstand fra foreldrenes religiøse tradisjon, for så å komme tilbake til den på bakgrunn av egne overveielser.

Alle de muslimske informantene forteller om et spenningsforhold mellom sin religiøsitet og storsamfunnet. De har ulike strategier for å beholde sin identitet som muslim i det norske samfunnet på. Dette samsvarer i stor grad med Jacobsens (2002: 80-85) studie, der hun skiller mellom ulike kategorier, ut fra hvordan muslimer i Norge forholder seg til sin religion. Det hun kaller ”den privatiserte” skiller mellom privat og offentlig sfære, der den religiøse og etniske identiteten har en naturlig plass i det private. Denne tendensen finner jeg også hos enkelte muslimske informanter i denne studien, der de veksler mellom ulike roller ut fra hvilken situasjon de befinner seg i. Andre av de muslimske informantene forteller at de alltid identifiserer seg i forhold til religion og etnisitet, og disse forteller om et konfliktfylt og vanskelig forhold til det norske samfunnet. Dette samsvarer med det Jacobsen kaller ”etniske muslimer”. Den siste strategien jeg finner gikk ut på å legge vekt på det de som muslimer og med en annen etnisk bakgrunn har felles med den norske kulturen. Disse kan kalles ”norsk-muslimer”, og mener de ikke opplever store konflikter i hverdagen knyttet til det å leve som muslimsk minoritet i det norske samfunnet.

Et annet spørsmål som jeg stiller under dette temaet er: I hvilken grad er informantenes forståelse av egen religiøsitet kjønnet, og hvordan påvirker det gudsbilde og religiøse erfaringer? I likhet med Furseth (2006) og Heelas og Woodhead (2005) viser også denne studien at kvinner forholder seg til religion på en annen måte enn menn. De kristne og de muslimske jentene i utvalget alle forteller om et gudsbilde som er preget av kjærlighet og omsorg. Også blant guttene er likhetene store mellom muslimer og kristne, der begge gruppene legger vekt på Gud som mektig og rettferdig. Funnene i denne studien viser at kjønn er av meget stor betydning når det gjelder gudsbilde. Funnet kan være preget av at informantene var kristne og muslimer, de tilhørte altså to religioner som kan spores tilbake til samme opprinnelse, og kanskje ikke har så ulike gudsbilder.

Et annet funn er hvordan fortellingen om moren står sentralt hos alle informantene, som forbilde både religiøst og på andre områder i livet. Jeg forventet dette funnet blant jentene i utvalget, men at også guttene tillegger moren en så viktig rolle var mer uventet. Innenfor tradisjonelle religioner, som alle i utvalget identifiserer seg med, har man gjerne en forestilling om at patriarkalske verdier og holdninger dominerer, og jeg regnet med at farsfiguren i større grad var viktig for utvalget, særlig når det gjelder religion. Spørsmål for videre forskning er om morsrollens sentrale rolle er en del av en feminisering av religion,

både islam og kristendom, og hvilke implikasjoner dette kan ha for den videre utviklingen av religionene og religiøsitet.

## 8.2 Verdier og oppfatning

Hvilke verdier forteller informantene er viktigst for dem, og knyttes dette til deres religiøse diskurs? Undersøkelsen viste at individualisme var en grunnleggende verdi for samtlige av informantene. Ønske om frihet til å være seg selv, til å tenke fritt og til å ta egne valg var gjennomgående i deres livshistorier, noe som ofte sees på som karakteristisk for moderniteten. Bellah (1985/2008: 23) hevder at frihet for moderne mennesker betyr å bli isoleres fra fellesskapet, og overlates til seg selv. Hva sier denne studien om informantenes forståelse av begrepet frihet? Den sentrale betydningen av begrepet frihet for informantene ser ut til å være fravær av tvang og press. Det viser seg imidlertid at betydningen av begrepet også varierer noe mellom de ulike informantene. Noen legger vekt på veiledning og påvirkning som en naturlig og nødvendig del av friheten, mens andre ønsker å begrense påvirkningen, for å få større rom for å tenke selvstendig. Én av informantene forteller at hun ønsker å *føle* seg fri, men den faktiske friheten til å velge blir nedtonet. I motsetning til Bellah (1985/2008) finner jeg at informantene i utvalget ikke forstår frihet på en måte som isolerer dem fra fellesskap og samfunnet. De forteller alle om et sosialt engasjement, og sosiale forpliktelser og ansvar for andres velvære står sentralt i deres diskurs. Funnene i denne studien gir derfor ikke grunnlag for å hevde at en individualisert religiøsitet innebærer at individene avstår fra å forplikte seg til fellesskapet.

Når det gjelder hvorvidt verdier relateres til den religiøse diskursen, hevder flere studier (Jacobsen 2002; Brömssen 2003; Bektovic 2004) at muslimske kvinner knytter verdier som likestilling og rettigheter til nytolkninger av Koranen. De samme tendensene finner jeg i mitt utvalg. Også bruk av skaut blir tolket i lys av verdier som frihet og likeverd, og knyttet til en feministisk diskurs om samfunnets usunne og urealistiske skjønnhetsidealer. De muslimske jentene mener at de selv kan finne sannheter i Koranen, og derfor ikke trenger å forholde seg til det religiøse autoriteter sier. De kristne jentene problematiserer i mindre grad kjønnsroller, selv om en av de kristne jentene valgte å kalle Gud for Hun. Denne forskjellen mellom muslimske og kristne jenter kan komme av at de muslimske jentene fortalte at de opplevde å bli sett på som ofre og undertrykte, og derfor kan ha tolket spørsmålene i den retning, og ønsket å redegjøre for kjønnsroller og deres egen oppfatning av disse.

Hvilke oppfatninger har de kristne informantene i denne studien av muslimer, og hva tenker de muslimske informantene om de kristne? I samsvar med studiene til Ziebertz og Kay (2006) og Holmqvist (2007) finner jeg at informantenes forhold til "de andres" religiøsitet er preget av toleranse og åpenhet. De viser interesse for andres religiøsitet, og evne til å se spørsmål fra ulike sider. Holmqvist (2007) kaller derfor unge i dag for KRL-generasjonen, noe som også er en beskrivende betegnelse på utvalget i denne studien.

I forhold til hvordan kjønn gjør seg gjeldende som faktor i informantenes fortelling om verdier og oppfatninger, finner jeg at jentene i større grad enn guttene er opptatt av at det ikke finnes én sannhet. Mens jentene fokuserer på hva ulike religioner har felles, legger guttene i større grad vekt på dogmatiske forskjeller mellom islam og kristendom. På tross av dette er både guttenes og jentenes diskurs preget av toleranse og respekt. Dette kan tyde på at de mannlige informantene er noe mer opptatt av dogmer, og jentene mer opptatt av andre sider av religionen.

### **8.3 Unges hverdagsliv og viktige valg i livet**

I hvilken grad forteller de unge kristne og muslimene i utvalget at religion preger deres hverdagsliv? Alle informantene uttrykker at deres religiøsitet påvirker deres dagligliv i stor grad. Flere av informantene forteller at religionen ligger til grunn for alt de gjør i hverdagen, og at de forstår alt som skjer i forhold til deres religiøsitet. Religionen representerer en holistisk forståelsesramme, som informantene forstår sitt liv i forhold til, og som skaper sammenheng mellom ulike hendelser og valg i dagliglivet.

Studien viser også at alle informantene praktiserer sin religiøsitet jevnlig. Fortolkningene av disse religiøse praksisene forstår jeg både som nye og tradisjonelle, og virker ikke å være tømt for teologisk innhold, slik Brunstad (1998: 141-150) hevder er tilfelle. Fortolkningene kan forstås som nye fordi informantene først og fremst er opptatt av hva den religiøse praksisen betyr for dem personlig, og diskursen preges av individualisme. Likevel gjenspeiles også en tradisjonell fortolkningsramme, for eksempel ved at de benytter uttrykk og begreper hentet fra deres religiøse tradisjon. Når det gjelder kjønnsforskjeller forteller jentene i noe større grad enn guttene om ukonvensjonelle former for daglig religiøs praksis, og betrakter bønn i større grad enn guttene som en uformell samtale med Gud. Dette kan forstås i lys av at jentenes gudsbilde er preget av en omsorgsfull og kjærlig Gud.



Studien viser at alle de muslimske informantene forteller at de ofte blir sett på som representanter for islam, og at deres religiøsitet er synlig og legges merke til i det daglige. Dette oppleves som en byrde, samtidig som det har fått dem til å ønske å lære mer om egen religion. De muslimske jentene forteller at de blir sett på som ofre og undertrykte, og de mener dette er fordi de bruker skaut. De muslimske guttene forteller at de føler seg mistenkeliggjort, og forstår dette i sammenheng med terror og et negativt mediefokus på muslimer. Ingen av de kristne informantene forteller om negative erfaringer som de knytter til fordommer mot kristne, og de forteller at de ønsker å vise deres religiøse identitet gjennom en kristen etikk.

Hvilke religiøse aktiviteter forteller informantene at de tar del i, og hva betyr det for dem? Studien viser at informantene opplever at de religiøse fellesskapene gir grunnlag for identitet og er arenaer for selvrealisering. Flere av de muslimske informantene synes ikke moskeene har et tilfredsstillende tilbud for dem, og henvender seg derfor til muslimske ungdomsorganisasjoner. Informantene forteller at disse organisasjonene blant annet skiller seg fra moskeer når det gjelder kjønnsroller. Organisasjonene er arenaer der tradisjonelle kjønnsroller og omgangsformer mellom muslimske jenter og gutter utfordres.

I hvilken grad forteller informantene at religionen påvirker viktige valg i livet, som valg av utdanning og ektefelle? Når det gjelder valg av utdanning og ektefelle ser det ut at informantene begrunner dette først og fremst ut fra egne interesser og planer for fremtiden. Jeg har likevel argumentert for at religionen også her kan være av betydning. Informantene forteller at religionen er en viktig del av deres hverdagsliv, og at de jevnlig tar del i religiøse fellesskap, og da er det naturlig å regne med at dette også vil prege interesser og hvordan valg av fremtidig ektefelle tas.

#### **8.4 Refleksjoner rundt individualiseringsteorier**

Et av hovedfunnene i studien er at individualisme er en gjennomgående tendens, både normativt og deskriptivt i informantenes fortellinger. Informantene ønsker å "være seg selv", og de står selv ansvarlige for sitt eget liv. Funnene bekrefter i stor grad Becks individualiseringsteori, om at individene selv har den moralske autoritet og søker å konstruere sin egen livsbiografi. Hvorvidt Becks (1997) påstand om at valgfriheten i virkeligheten er en illusjon, har jeg verken grunnlag for å bekrefte eller avvise ut fra denne studien. Imidlertid kan det sies at informantene synes å være påvirket i stor grad av foreldre og forventninger i

samfunnet, men dette er også noe informantene selv er bevisst på, og ikke ser i motsetning til deres valgfrihet. Denne påvirkningen fra foreldre kan vanskelig forstås som en motsetning til frihet, særlig når ungdommene i utvalget selv har reflektert over hvordan de er påvirket av foreldre. En absolutt frihet, der valg tas uten noen påvirkning eller sosialt press, er umulig å forestille seg. Det er heller ikke dette ungdommene i utvalget mener når de snakker om frihet. Det at sosialiseringen skaper et ønske om en religiøsitet som ligner deres foreldre, mener jeg derfor ikke nødvendigvis betyr at frihet er en illusjon, så lenge de opplever at de kunne valgt annerledes dersom de ønsket det.

Et annet sentralt funn i studien er at de muslimske informantene står ovenfor særlige utfordringer når det gjelder å konstruere sin religiøse identitet, som religiøs og etnisk minoritet i det norske samfunnet. Dette bekrefter Roys (2004) individualiseringsteori, som omhandler muslimske minoriteter. I samsvar med Roys (2004) teori søkte informantene å finne svare på spørsmålet ”hva er islam?”, og opplevde at de ikke bare kunne forholde seg til religiøse autoriteter for å finne svarene. Roy (2004) hevder at islam i seg selv ikke endres, men at det er forholdet til religionen som er under forandring. I denne studien ser imidlertid ut tendenser til at innholdet i religionen også utfordres, ved at de muslimske informantene setter spørsmålstegn ved etablerte tradisjoner knyttet til religionen, blant annet i de muslimske ungdomsorganisasjonene. Informantene ønsket også å skille mellom islam og foreldrenes etnisitet og kultur, noe som innebar at innholdet i religionen revurderes.

Når det gjelder Bellahs (1985/2008) syn på individualisme, der det forstås som en svekkelse av fellesskap og solidaritet, kan ikke funnene i denne studien bekrefte hans teori. Utvalget i denne studien, der alle informantene var religiøst aktive, kan ha bidratt til at mine funn avviker fra Bellahs teori. Informantenes diskurs om frihet og individualisme kan sees i lys av det Heelas og Woodhead (2005) kaller ”subjektivistisk relasjonell orientering”, der ens rolle i fellesskapet og relasjoner til andre mennesker er av sentral betydning. Heelas og Woodhead forbinder subjektivering med relasjoner, ikke nødvendigvis gjensidig utelukkende kategorier, slik som Bellah.

Jeg finner at kjønn spiller en viktig rolle for utvalget, både når det gjelder hvordan de forholder seg til og omtaler andre, og hvordan de forstår egen religiøsitet. Ingen av individualiseringsteoriene forholder seg til kjønn som faktor, og hevder at kjønnsrollene har mindre betydning enn tidligere. Denne studien kan ikke si noe om hvordan kjønnsroller har

blitt endret over tid, eller hvorvidt de har svekket betydning, men funnene tyder på at forskjellene mellom kjønnene fortsatt er betydelige. Det er tydelig at kjønnsrollene har endret seg gjennom historien, for eksempel ved at kvinner nå i større grad enn tidligere tar del i det betalte arbeidslivet. Det at kjønnsroller har endret seg betyr imidlertid ikke at kjønnsforskjellene er forsvinnende. Det er også motsatte tendenser når det gjelder kjønnsroller, der det feminine og det maskuline har større betydning i dag enn kanskje for 30-40 år siden. Det gjelder for eksempel i klesindustrien og kosmetikkbransjen, og bruk av hijab blant muslimske kvinner. Jeg mener derfor at alle samtidsdiagnoser bør nyanseres med et kjønnsperspektiv, og at det ikke bør tas for gitt at kjønnsroller holder på å forsvinne.

De muslimske informantene i denne undersøkelsen har en annen etnisk tilhørighet, i tillegg til den norske. Likevel har alle ungdommene først og fremst hatt sin barndom og ungdom i Norge, noe som sannsynligvis forklarer at de muslimske informantenes diskurs omkring de sentrale temaene på mange områder var relativt like de kristnes. Både de kristne og de muslimske informantenes diskurs var preget autentisitet og frihet, noe som kjennetegner moderniteten. Forskjellen ligger i hvordan de opplever å bli møtt og forstått av andre i samfunnet, der de muslimske informantene uttrykker frustrasjon over å bli misforstått og ikke anerkjent som "norske" på lik linje med andre. Dette funnet antyder at muslimske minoriteters holdninger og handlinger ikke bare bør forstås som uttrykk for en annerledes religiøsitet eller kultur, men kanskje vel så mye som et resultat av opplevd eksklusjon og av å bli misforstått. De muslimske informantenes fortelling skiller seg fra de kristne informantene på enkelte punkt, men jeg forstår ikke dette på bakgrunn av deres religiøsitet eller kultur, men som et uttrykk for at de lever som etniske og religiøse minoriteter.

## **8.5 Avsluttende kommentarer**

Informantene i utvalget for denne studien er alle aktive i religiøse fellesskap, noe som særlig gjelder de kristne informantene. Noe annet som er karakteristisk for utvalget i denne studien er at de fleste fremstår som ressurssterke. Alle de kristne informantene holder på med høyere utdanning, der to av dem studerer teologi. Blant de muslimske informantene er én ferdig med høyere utdanning, to var under utdanning, mens den siste planla å starte snart. Flere av ungdommene, både muslimer og kristne, har eller har hatt verv og lederroller, noe som også kan tyde på at utvalget preges av ressurssterke ungdom.

Utvalgets særtrekk gjør at funnene ikke uten videre kan sammenliknes med studier som er gjort på bakgrunn av andre utvalg. Utvalget er uansett for lite for at resultatene kan generaliseres. Denne studien kan likevel peke på tendenser i samfunnet som andre studier overser, ved å ikke inkludere disse gruppene i sine utvalg.

En av utfordringene i analysen var knyttet til å sammenligne kristne og muslimer. Informantene er valgt ut på bakgrunn av at de var religiøst aktive, men forståelser av det å være aktiv kristen er ikke nødvendigvis den samme som forståelsen av å være aktiv muslim. Dette gjør at gruppene ikke uten videre er sammenliknbare på alle områder. Dette er utfordringer som alltid må tas høyde for når utvalg består av informanter med ulike religiøse tilhørigheter eller etniske bakgrunn. På tross av dette er likevel funnene i denne studien preget av store likheter mellom kristne og muslimer, ikke først og fremst forskjeller. Dette kan tyde på at gruppene i stor grad er sammenliknbare, noe som ikke er usannsynlig siden muslimene i utvalget er vokst opp i en norsk kontekst.

En lignende utfordring er knyttet til det å sammenlikne gutter og jenter i utvalget. Under intervjuene opplevde jeg at jentene snakket mer, mens guttene svarte kortere og mindre utfyllende. Dette kan gjøre svarene vanskelig å sammenligne, samtidig som kjønnsroller kan spille inn i forhold til hva som er akseptabelt og ikke akseptabelt å si overfor meg.

Tidsbegrensninger i denne studien gjorde at jeg kun baserte undersøkelsen på et begrenset antall intervjuer. Hadde jeg hatt mer tid til feltarbeid kunne jeg foretatt observasjoner i religiøse fellesskap, som kunne vært et interessant tillegg til intervjuene. Mer tid kunne også gjort det mulig å gjøre flere intervjuer, som kunne tatt for seg flere religiøse og etniske minoriteter, for eksempel kristne minoriteter. Det kunne også vært nyttig å inkludere ikke-religiøse, for å sammenligne denne gruppen med de religiøse.

Et av målene med denne studien har vært å sammenligne unge muslimer og kristne i Oslo, for å se om forskjellene er så store at det kan betraktes som to ulike felt innenfor religionsforskning. Jeg mener å ha funnet at det å inkludere både muslimer og kristne var en fruktbar tilnærming, og at begge gruppene kan analyseres ut fra flere av de samme teoretiske perspektivene. Ofte viser det seg til og med at kjønnsforskjeller i forhold til religiøsitet er større enn ulikhetene mellom muslimer og kristne. Dette viser viktigheten av studier som tar for seg ulike religiøse tilhørigheter, for å forhindre at kategoriene som benyttes innenfor dette feltet er unødvendig polariserende og statiske. Funnene i denne studien kan imidlertid bære

preg av utvalget, som er lite og ikke representativt, og der alle informantene er religiøst aktive. Dette kan føre til at informantene i større grad var opptatt av religion og religiøse fellesskap enn det som er vanlig blant norske ungdom.

Som jeg har vist er hovedfunnene i denne studien ikke nye innenfor feltet ungdom og religiøsitet. Jeg har likevel prøvd å sette dem i en ny sammenheng, og på den måten bidra til økt forståelse for ungdoms religiøsitet i en flerkulturell kontekst, slik som Oslo representerer.

## Litteraturliste

Aakvaag, Gunnar C. 2008. *Moderne sosiologisk teori*. Oslo: Abstrakt forlag.

Arnett, Jeffrey J. og Lene A. Jensen 2002. A congregation of one: individualized religious beliefs among emerging adults. *Journal of adolescent research (online)*. 17 (5), s 451-467.

Austigard, Kari 2008. *En empirisk undersøkelse av den spansktalende gruppe i Salemkirken i Oslo*. Masteroppgave. Det teologiske menighet fakultetet.

Bartkowski, John og Jen`nan Read 2003. Vailed submission: gender, power, and identity among evangelical and muslim women in the US. *Qualitative sociology (online)*. 26 (1), s. 71-92.

Bektovic, Safet 2004. *Kulturmøder og religion: identitetsdannelse blandt kristne og muslimer*. København. Museum Tusculanums.

Beck, Ulrich 1997. *Risikosamfundet – på vej mod en ny modernitet*, overs. Rasborg Klaus. København: Hans Reitzels Forlag.

Beck, Ulrich 2004. *Globalisering og individualisering: Bind 1- modernisering og globalisering*, overs. Eriksen Are. Trondheim: Abstrakt forlag.

Bellah, Robert 1985/2008. *Habits of the heart: Individualism and Commitment in American life*, 3. Utg. California: University of California press.

Berger, Peter 1967. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City, NY: Doubleday.

Botvar, Pål Ketil 2009. Bidrar nyreligiøsitet til å styrke samfunnssolidariteten slik mange har hevdet at tradisjonell religion gjør, eller må nyreligiøsitet oppfattes som en side av en mer allmenn individualiseringsprosess? Prøveforelesning til PhD-graden 29.10.09.

Brenna, Jeanine 2001. ”Kanskje Jesus var en Alien...?” *En studie av ungdom og religion i dagens Oslo*. Hovedoppgave. Universitetet i Oslo.

Brochmann, Grete og Anniken Hagelund 2005. *Innvandringens velferdspolitiske konsekvenser*. København: Nordisk Ministerråd.

Brochmann, Grete og Knut Kjeldstadli 2008. *A History of Immigration*. Universitetsforlaget: Oslo

Brunstad, Paul O. 1998. *Ungdom og livstolkning: en studie av unge menneskers tro og fremtidsforventninger*. Tapir forlag, Trondheim.

Brömssen, Kerstin von 2003. *Tolkningar, förhandlingar och tystnader: elevers tal om religion i det mångkulturella och postkoloniala rummet*. Doktorgradavhandling: Göteborgs universitet.

Clark, Lynn S. 2003. *From angels to aliens: teenagers, the media, and the supernatural*. New York: Oxford University Press.

Durkheim, Émile 1893/1984. *The Division of Labour in Society*, overs. W. D. Halls. London: Macmillan.

Durkheim, Émile 1912/2001. *The Elementary Forms of Religious Life*, overs. Cosman Carol. Oxford: Oxford University Press.

Ester, Peter, Halman Loek og de Moor Ruud red. 1994. *The Individualizing Society: Value Change in Europe and North America*. 2. utg. Tilburg: Tilburg University Press.

Everett, Euris L. og Inger Furseth 2006. *Masteroppgaven. Hvordan begynne og fullføre*. 2. utg. Oslo: Universitetsforlaget.

Foley Michael W. og Dean R. Hoge 2007. *Religion and the New Immigrants: How Faith Communities Form Our Newest Citizens* (online). Oxford: Oxford University Press.  
Tilgjengelig fra:  
<http://www.oxfordscholarship.com/oso/private/content/religion/9780195188707/p009.html>  
(Hentet september 2009).

Fuller, Robert 2001. *Spiritual But Not Religious* (online). Oxford: Oxford University Press.  
Tilgjengelig fra:  
<http://www.oxfordscholarship.com/oso/private/content/religion/9780195146806/p005.html>  
(Hentet september 2009).

Furseth, Inger og Pål Repstad 2003. *Innføring i religionssosiologi*. Oslo: Universitetsforlaget.

Furseth, Inger 2006. *From Quest for Truth to Being Oneself*. Religious change in life stories. Hamburg: Peter Lang.

Frønes, Ivar, Kåre Heggen og Jon Olav Myklebust red. 1997. *Livsløp. Oppvekst, generasjon og sosial endring*. Oslo: Universitetsforlaget.

Frønes, Ivar og Lise Kjølørød red. 2005: *Det Norske Samfunn 5*. Utg. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.

Greer, Bruce A. Og Wade C. Roof 1992. "Desperately Seeking Sheila': Locating Religious Privatism in American Society," *Journal for the Scientific Study of Religion* (online) 31 (3). Tilgjengelig fra: <http://web.ebscohost.com/ehost/pdf?vid=3&hid=113&sid=aecb99d7-e76a-4717-aaef-05ca8addcc32%40sessionmgr111> (Hentet Juli 2009).

Hargrove, Barbara 1988. *Habits of the heart. Bokrapport* (online). Tilgjengelig fra: <http://web.ebscohost.com/ehost/pdf?vid=24&hid=105&sid=700cdf38-23c5-494b-b728-f7862b44fc02%40sessionmgr111> (Hentet 15. desember 2009)

Heelas, Paul og Linda Woodhead 2005. *The Spiritual Revolution. Why religion is giving way to spirituality*. Blackwell Publishing, Oxford.

Henriksen, Jan-Olav 2005. "Spirituality and religion – worlds apart? Heelas' and Woodhead's *The Spiritual Revolution* read as a resource for cultural and theological criticism". *Tidsskrift for kirke, religion og samfunn*. 18 (1), s. 73-88.

Holmqvist, Morten 2007. *Jeg tror jeg er lykkelig... Ung tro og hverdag*. Oslo: Kloster forlag

Jacobsen, M. Christine 2002. *Tilhørighetens mange former*. Oslo: Unipa.

Knauth, Thorsten og Dan-Paul Jozsa red. 2008. *Encountering Religious Pluralism in School and society. A qualitative study of teenage perspectives in Europe*. Münster: Waxmann.

Krange, Olve og Tormod Øia 2005. *Den nye moderniteten: ungdom, individualisering, identitet og mening*. Oslo: Cappelen akademisk forlaget.

Kvalvaag, Robert W. 2003. *Det guddommelige jeg. Nyreligiøsitet og religiøse strømninger i moderne ungdomskultur*. Bergen: Fagbokforlaget.



Levinson, Klaus 2006. Individualisering og ungdom en diskussion af Ulrich Becks individualiseringsbegreb. *Tidsskrift for ungdomsforskning* (online) 2 (06). Tilgjengelig fra: <http://www.ungdomsforskning.no/> (Hentet 19. Januar 2010).

Lorentzen, Kristin 1999. "Et avslappet forhold". *En studie av ungdoms forhold til kristen tro, belyst ved en empirisk undersøkelse i Haslum menighet. Hovedoppgave.* Det teologiske Menighetfakultet.

Luckmann, Thomas 1970. *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society.* Macmillan: London.

Nielsen, Jørgen S. 2004. *Muslims in Western Europe.* 3. utg. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Peter, Frank 2006. *Individualization and Religious Authority in Western European Islam* (online). 17 (1) s. 105-118. Tilgjengelig fra:

<http://www.informaworld.com/smpp/content~content=a727493416~db=all> (Hentet 29. november 2009)

Rabey, Steve 2001. *In Search of Authentic Faith: How Emerging Generations Are Transforming the Church.* Colorado Springs: Waterbrook Press.

Repstad, Pål 1998. Har du dekning, Brunstad? *Tidsskrift for Kirke, religion og samfunn.* 11 (1-2), s. 68-74.

Repstad, Pål. 2000. *Religiøst liv i det moderne Norge. Et sosiologisk kart.* 2. utg. Kristiansand: Høyskoleforlaget.

Repstad, Pål og Henriksen, Jan-Olav red. 2005. *Mykere kristendom? Sørlandsreligion i endring.* Bergen: Fagbokforlag.

Roof, Wade C. 1999. *Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion.* : Princeton. : Princeton University Press

Roy, Olivier 1992. *L'échec de l'islam politique.* Paris: Seuil. overs. Volk Carol. 1994. *The Failure of Political Islam.* Harvard University press: Cambridge.

Roy, Olivier 2004. *Globalized Islam. The Search for a New Ummah.* New York: Columbia university press.

Slydahl, Geir K. 1999. "Vi er i verden, men ikke av verden" en kvalitativ sammenlikning av unge muslimer og pinsevenner i møte med hverdagen. Hovedoppgave. Universitet i Oslo.

Smith, Christian og Melinda Denton 2005. *Soul Searching: The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers*. New York: Oxford University Press.

Strandhagen, Inger J. 2008. *Unge sjiamuslimer i Oslo om religiøs identitet. Individualisering og forholdet til transnasjonal autoritet*. Masteroppgave i religion og samfunn: Det teologiske fakultet.

Sødal, Helje K. 2005. Forandring fryder?: endringer i tre kristne ungdomsgrupper i Kristiansand 1984-2004. Repstad, Pål og Henriksen, Jan-Olav red. *Mykere kristendom? Sørlandsreligion i endring*. Bergen: Fagbokforlag, s. 66-90.

Thagaard, Tove 2003. *Systematikk og innlevelse. En innføring i kvalitativ metode*. Bergen: Fagbokforlaget.

Weber, Max 1922/1993. *The Sociology of Religion*. 4. Utg. Boston: Beacon Press

Weber, Max 1920/2001. *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd*, overs. av Sverre Dahl. De norske bokklubbene: Oslo.

Winsnes, Ole red. 2001. *Tallenes tale 2001. Perspektiver på statistikk og kirke*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.

Woodhead, Linda 2001. Feminism and the Sociology of Religion: From Gender-blindness to Gendered Difference. Fenn Richard K., red. *Sociology of Religion*. Oxford: Blackwell, s 67-84.

Woodhead, Linda 2002. Women and Religion. Linda, W., Fletcher P., Kawanami H. og Smith D., red. *Religions in the Modern World*. London: Routledge, s. 332-356.

Ziebertz, Hans-Georg, Willian K. Kay og Ulrich Riegel red. 2006. *Youth in Europe II: An international empirical study about religiosity*. Berlin: Lit Verlag.

Øia, Tormod 2003: *Innvandrerungdom – kultur identitet og marginalisering*. NOVA Rapport 20/2003. Oslo: Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring

Øia, Tormod 2005: *Innvandrerungdom - integrasjon og marginalisering*. NOVA-rapport.

20/05. Oslo: Norsk institutt for forskning om oppvekst velferd og aldring. Tilgjengelig fra:

[http://www.nova.no/asset/1077/1/1077\\_1.pdf](http://www.nova.no/asset/1077/1/1077_1.pdf) (Hentet 5. mai 2009).

Øia, Tormod 2007: *Møte i det flerkulturelle* (online). NOVA-rapport. 21/07. Oslo: Norsk institutt for forskning om oppvekst velferd og aldring. Tilgjengelig fra:

[http://www.nova.no/asset/3131/1/3131\\_1.pdf](http://www.nova.no/asset/3131/1/3131_1.pdf) (Hentet 5. mai 2009).

# Vedlegg

## Intervjuguide

### 1. Barndom

Kan du prøve å karakterisere deg selv med 5 ord?

Fortell kort om din barndom og oppvekst.

Hvilke verdier tror du at foreldrene dine prøvde å lære deg?

Hva gjorde dere i (stor) familien som hadde med religion å gjøre?

(F.eks. bordbønn, aftenbønn, fortalte bibelhistorier, søndagsskole, kristne organisasjoner, i kirken, hørte på gudstjeneste i radioen, ga penger til religiøse organisasjoner, feiring av høytider, samtaler om religion, ol.) (moské, bønn, høytidsfeiring, lesing fra Koranen)

### 2. Ungdom

#### **Kristne:**

Ble du konfirmert, kirkelig eller borgerlig?

Hvordan opplevde du dette?

#### **Muslimar/Kristne:**

Har du deltatt på religiøse aktiviteter i løpet av din ungdom?

#### **Utdanning/Yrke:**

Studerer eller jobber du? Evt. Hva eller innefor hvilket yrke?

Hva var bakgrunnen for ditt utdanningsvalg eller yrke?

#### **Familie:**

Er gift, har samboer, forlovet eller kjæreste?

Hvordan møtte du din eventuelle kjæreste, forlovede, ektefelle /samboer?

Hvordan vil du beskrive ditt forhold til familien din?

Hva er ditt syn på arrangert ekteskap?

Hvilke verdier og idealer ønsker du å lære barn/a dine, hvis du får noen?

**Syn på religion, kirke og moske:**

Hva forbinder du med:

- en kristen
- en muslim
- en personlig kristen/en praktiserende muslim
- en religiøs person
- en ateist

Hva forbinder du med begrepet "åndelig"?

Hva slags betegnelse vil du bruke om deg selv? (de ovenfor eller andre)

Hva synes du om kristne/muslimer (den gruppen du selv ikke tilhører).

Hvorfor går du i kirke/ ikke i kirke? Moské/ikke i moské?

Hva synes du det gir deg?

Hva synes du om menigheten/ presten, imamen? Hva ville du forandret på om du kunne?

Hvilke forestillinger har du om:

- Gud
- Jesus (Kristus)/Muhammed
- liv etter døden
- synd

**Erfaringer / livsstil:**

**Muslimske jenter:** Bruker du hijab?

**Muslimske gutter:** Er det viktig for deg at din fremtidige kone bruker hijab?

Hva representerer hijab for deg?

Har du noen gang følt at du har en indre stemme eller rådgiver?

Har du noen form for jevnlig religiøs praksis? (bønn, andakt, gudstjeneste, meditasjon, lesing, terapi)

Hva betyr dette for deg?

Noen hevder at livssyn er en privatsak som en ikke er nødt til å dele med andre.

Hva synes du?

Hvor føler du deg mest hjemme? (familien, moskeen / kirken, blant venner?)

**Samfunnsoppfatning / moral:**

Hvorfor er det etter din mening mye urett og ondskap i verden?

**Livsoppfatning / livssyn:**

Hva er det som får deg til å oppleve "fred i sjelen"?

Har din livsoppfatning/ livssyn noen betydning for deg i ditt daglige liv?

### **3. Avlutning**

Hva er det virkelig som teller for deg i livet?

Er det noe vi har utelatt som du ønsker skal være med?