

# MASTEROPPGAVE

Emnekode: SO330S

Navn: Nora Nussle Torvanger  
Kandidatnummer: 7

---

## I skjæringspunktet mellom to kulturer

En kvalitativ analyse av flerkulturelle kvinners  
livsbiografier i en norsk hverdagslivskontekst

---

Dato: 01.06.21

Totalt antall sider: 96

## I Sammendrag

I denne masteroppgaven er søkelyset på flerkulturelle kvinner som har bodd i Norge i minimum to år. Studien omhandler kvinner som er fra land utenfor Europa, deriblant Zambia, Algerie og Libanon<sup>1</sup>, som har innvandret til Norge av forskjellige grunner. Tre av kvinnene i studien deltar i voksenopplæringen og er ellers hjemmeværende. Fire av kvinnene er yrkesaktive. Empirien i oppgaven utgjør kvalitative intervjuer, med fokus på livsbiografi. Fokuset i oppgaven er hvordan kvinnene opplever hverdagslivet i det norske samfunnet gjennom skildringer av muligheter og utfordringer, og kjønn er særlig av betydning i studien. Hverdagslivet inneholder forskjellige aspekter som eksempelvis arbeidslivet, sosialt nettverk, og religion, og formålet er å belyse fordelaktige og utfordrende perspektiver ved hverdagslivet i det norske samfunnet.

Problemstillingen i masteroppgaven er «*hvordan opplever flerkulturelle kvinner hverdagslivet i det norske samfunnet?*». Problemstillingen har tre tilhørende arbeidsspørsmål for å besvare problemstillingen.

Det teoretiske rammeverket utgjør teorier jeg anser som relevant i forhold til empirien i studien. Teoriene er Gullestads hverdagslivsteori, Durkheims solidaritetsbeskrivelser og Juuls beskrivelser av individualisering, postkolonial og poststrukturalistisk teori, Nancy Frasers rettferdighetsteori, samt styrkeperspektivet i sosialt arbeid og feministisk teori.

Funnene viser at kvinnene opplever flere goder ved å bo i det norske samfunnet. Godene som løftes frem er eksempelvis arbeidslivet og det norske demokratiet. Kvinnene i studien omtaler også flere tvetydigheter eller ambivalenser, dvs. motstridende følelser ved å bo i det norske samfunnet. Tvetydighetene som beskrives handler om for eksempel språk og kultur; det innebærer å balansere to språk og to kulturer på samme tid i hverdagslivet i Norge. Andre sentrale funn er beskrivelser om makt og avmakt i kvinnenens liv, der makt kan forstås som beskrivelser av kraft eller styrke hos kvinnene, mens avmakt kan handle om kraftløshet eller maktløshet. Faktorer som bidrar til å produsere makt og avmakt i studien er deriblant diskriminering av hijab og kjønn. Videre beskrives blant annet jomfruelighet, ære og sosialt nettverk som komplekse faktorer som frembringer styrke eller avmakt i kvinnenens hverdagsliv.

---

<sup>1</sup> I studien er kvinnenens opprinnelsesland anonymisert, refererte land er derfor pseudonymer.

## II Forord

Jeg ble interessert i temaet flerkulturelle kvinner i Norge på bakgrunn av personlig interesse, og begrenset forskning vedrørende temaet. Forskning viser imidlertid at den norske majoritetens snevre forståelse av innvandrere kan produsere stereotypisering og diskriminering av flerkulturelle i samfunnet (Magnussen, 2020). Ellers omtales innvandrerkvinner i multikulturelle miljøer som undertrykte av enkelte norske politikere (Helseth, 2015, s. 62), og jeg anser det derfor som nødvendig å undersøke og belyse flerkulturelle kvinners synspunkter i det norske samfunnet. Med bakgrunn i begrenset forskning om temaet, og interesse for kvinners posisjon i samfunnet, er følgende spørsmål sentrale; hvem er de flerkulturelle kvinnene? Hvordan er kvinnenens liv Norge? Hvordan kan kvinnenens stemmer løftes frem i samfunnet? Spørsmålene ble begynnelsen på denne masteroppgaven.

Jeg har fått betydningsfulle bidrag og støtte underveis som denne masteroppgaven ble til. Jeg har derfor flere å takke.

Først og fremst; en stor takk til de sterke og fantastiske kvinnene som deltok som informanter i studien. Dere har gitt meg nye perspektiver på hva det innebærer å leve i Norge som flerkulturell, og dere har beriket meg med ny kunnskap som jeg ikke kunne vært foruten.

Tusen takk til min veileder Hilde Berit Moen, som veiledet frem til begynnelsen av mai. Dine gode refleksjoner, detaljerte tilbakemeldinger og kunnskap har vært avgjørende for at jeg kom i mål med masteroppgaven – takk for motivasjon og inspirasjon i skriveprosessen. Tusen takk til Janne Irén Paulsen Breimo som veiledet den siste måneden før innlevering – dine tilbakemeldinger har vært svært betydningsfulle og hjelpsomme i siste innspurt.

Takk til dere som hjalp meg med å komme i kontakt med informantene i studien; herlige Adel og Saynab; jeg setter stor pris på deres hjelp. En stor takk til familie og venner; dere er en fantastisk heiagjeng – takk for at dere alltid stiller opp for meg. En stor takk til min kjæreste Torje, min viktigste støttespiller. Takk for din tålmodighet, omsorg og humor, og for dine alltid reflekterte innspill. Du er enestående.

Nora Nussle Torvanger

Juni, 2021.

## Innholdsfortegnelse

<i>I Sammendrag</i> .....	2
<i>II Forord</i> .....	3
<b>1.0 Innledning</b> .....	<b>6</b>
1.1 Bakgrunn.....	6
1.2 Avgrensning og posisjonering .....	10
1.3 Problemstilling .....	11
1.4 Kunnskapsstatus .....	12
Flerkulturelle familiers hverdagsliv .....	12
Flerkulturell feministisk debatt .....	13
<b>2.0 Teori</b> .....	<b>16</b>
2.1. Gullestads forståelse av hverdagsliv .....	16
2.2. Durkheims solidaritetsbeskrivelser og Juuls forståelse av individualisering .....	18
2.3. Postkolonial og poststrukturalistisk teori.....	20
2.4. Nancy Frasers rettferdighetsteori.....	26
2.5. Styrkeperspektivet i sosialt arbeid.....	28
2.6. Feministisk teori .....	30
Doing gender.....	32
Performativitet og <i>Bodies that matter</i> .....	33
Interseksjonalitet.....	34
Kjønnede betydninger.....	35
2.7. Oppsummering av de analytiske perspektivene .....	37
<b>3.0 Metode</b> .....	<b>38</b>
3.1 Kvalitativ metode for å studere kvinners hverdagsliv .....	38
3.2 Livsbiografiske intervju .....	38
3.3 SDI-metoden .....	39
3.4 Utvalg av informanter.....	40
3.5 Rekruttering .....	42
3.6 Behandling av rådata .....	44
3.7 Analyseprosessen.....	45
3.8 Pålitelighet, validitet og etikk .....	48
3.9 Oppsummering av metodekapittelet .....	50
<b>4.0 Empiri og analyse – funn</b> .....	<b>51</b>
4.1 Privilegier i hverdagslivet – fordeler, goder og rettigheter .....	51
Arbeid i hverdagslivet – «Det lønner seg å bo her. For man tjener godt (...)» .....	51
Demokratiets fordeler - «Her selvfølgelig, det er mye bedre, når du snakker om regler, lover, systemet (...)» .....	53
Frivillig arbeid, omsorg og solidaritet i hverdagslivet.....	54
4.2 Med én fot i hver leir - hverdagslivets ambivalens.....	56
Kunsten å balansere to kulturer.....	56
Kjønn og kultur .....	57

Velferdsstatens tvetydighet.....	58
Arbeidslivet; arena for inkludering eller ekskludering? .....	60
Religionens kompleksitet.....	61
Kjønn, religion og likestilling - «(...) Kvinnen som et glass (...)» .....	62
Holdninger til religion.....	64
Hverdagslivet med to språk - «Jeg snakket jo språket mitt hjemme. Men på skolen så gjorde jeg det ikke (...)» .....	65
I dragkamp mellom savn til opprinnelsesland – og tilhørighet i Norge .....	67
<b>4.3 Makt og avmakt i hverdagslivet.....</b>	<b>69</b>
Diskriminering – «Kanskje på grunn av min hijab (...). Kanskje fordi jeg ser annerledes ut (...)» .....	70
Kvinne i lederstilling – «(...)Vanskelig for dem å skjønne at «okei, min sjef er ei dame» (...)».....	71
Jomfruelighet, ære og kontroll i hverdagslivet .....	72
Jomfruelighet hos kvinnen.....	73
Kontrollens synlighet – «(...) Menn har mer muligheter, menn har frihet (...)» .....	75
Ære og skam – fremtredende elementer i kvinnenenes fortellinger .....	76
Familie, vennskap og sosialt nettverk.....	77
Relasjoner i hverdagslivet – «(...) Når du har muslimske venner, du oppfører deg muslimsk, når du har norske venner, du oppfører deg norsk (...)» .....	78
Det nye livet i Norge og nettverk – «(...) Hvis du banker på døra, er du min venn selvfølgelig».....	79
<b>5.0 Konklusjon.....</b>	<b>83</b>
<b>6.0 Litteraturliste.....</b>	<b>87</b>
<b>6.1 Vedlegg .....</b>	<b>92</b>
Intervjuguide .....	92
Godkjenning fra NSD .....	94

## 1.0 Innledning

Denne studien omhandler flerkulturelle kvinners beskrivelser av hverdagslivet i det norske samfunnet. Fokuset i denne masteroppgaven er hvordan kvinnene opplever hverdagsliv, og hvilken betydning deres kjønn utgjør i hverdagslivet. Kvinnenes skildringer belyser forskjellige aspekter av hvordan hverdagslivet oppleves i Norge, med refererte goder som eksempelvis arbeid og demokrati - som tilbyr fordeler som blant annet lønn og trygghet i hverdagslivet. Kvinnene beskriver også tvetydigheter eller ambivalenser i det norske hverdagslivet, altså motstridende følelser; det omfatter eksempelvis språk og velferdsstaten. Kvinnene beskriver ellers enkelte aspekter som produserer makt og avmakt, altså opplevelser av myndighet og maktløshet. I den sammenheng er eksempelvis diskriminering fremtredende. Med forskjellige historier og bakgrunner, beskriver kvinnene gjennom livsbiografier hvordan temaer som eksempelvis arbeid, religion, savn, sosialt nettverk, ære og kontroll er fremtredende i hverdagslivet. De mangfoldige aspektene er aktuelle, da betraktningene skaper et helhetlig bilde av hvordan det oppleves å leve som multikulturell kvinne i det norske hverdagslivet.

### 1.1 Bakgrunn

I studien er søkelyset på flerkulturelle kvinners personlige fortellinger om hverdagslivet i det norske samfunnet, på bakgrunn av manglende forskning. I studien skildrer kvinnene opplevelser av for eksempel arbeidslivet og den norske velferdsstaten. Forskning viser nettopp at bakkebyråkraters kategoriseringer, altså ansatte i velferdsstaten, og deres forståelser av etniske minoriteter er begrenset, eller snever – det er et resultat av dominerende antakelser om flerkulturelle grupper i samfunnet. De dominerende antakelsene er i høy grad produsert av den etniske majoriteten, altså (hvite) nordmenn i samfunnet (Olwig & Pærregaard, 2011, Øland, 2019, sitert i Magnussen, 2020, s. 64). Dvs. at den norske majoriteten kan bidra til å konstruere et bilde av flerkulturelle i samfunnet, altså skape en bestemt forståelse av flerkulturelle – som nødvendigvis ikke stemmer med virkeligheten. Dominerende antagelser og definisjonsmakt hos majoriteten kan derfor produsere stereotypifisering av innvandrere, som videre kan føre til eksempelvis diskriminering og utenforskap (Juhila 2004, Jönsson, 2013, sitert i Magnussen, 2020, s. 64-65). Ellers kan bakkebyråkraters kategorisering av for eksempel innvandrere ha påvirkning på deres hverdagsliv (Engebrigtsen & Fuglerud, 2009, sitert i Magnussen, 2020, s. 64), og det vil

derfor være hensiktsmessig å undersøke og lære om flerkulturelles hverdagsliv som løftes frem i studien av flerkulturelle kvinner.

En annen begrunnelse for å undersøke hvordan flerkulturelle kvinner opplever det norske hverdagslivet, er problemfokuseringen på innvandrere som er toneangivende i forskning. Olwig og Pærregård (2011) belyser hvordan etniske minoriteter blir forstått som et sosialt problem i Norden. Det innebærer at flerkulturelle fremstilles som en gruppe som velferdssamfunnene skal forsøke å «fikse» (sitert i Magnussen, 2020, s. 64). Det gjelder innvandrere generelt, men når det handler om innvandrerkvinner viser forskning en tendens til stakkarsliggjøring, ved at kvinnene fremstilles som undertrykte individer (Mulinari & Lundquist, 2017, sitert i Magnussen, 2020, s. 72). Derfor er det grunn til å tro at det er behov for økt forskning på hvorfor innvandrerkvinner forstås som et sosialt problem, og granske stakkarsliggjøringsstempelet av kvinnene – jeg ser det som nødvendig at kvinnenes stemmer løftes frem i studien og samfunnet, på bakgrunn av mangel på flerkulturelle kvinners synspunkter i samfunnet. Ellers er det en generell mangel på forskning om multikulturelle kvinners hverdagsliv, som speilet seg i begrenset omfang av forskning om temaet i bibliotekets søkedatabase, Oria. Å rette søkelyset på flerkulturelle kvinners liv kan derfor bidra til en større forståelse og bevissthet rundt temaet i samfunnet generelt, samt skape bredere og mangfoldig representasjon i forskning og akademien.

Det er ikke kun i forskning hvor representasjonen av flerkulturelle kan forstås som begrenset; en manglende representasjon av multikulturelle er fremtredende i norske medier også. Tendenser kan tyde på at multikulturelle kvinner er underrepresentert i norske medier, og det kan forstås som en utfordring når det gjelder representasjon og mangfold i samfunnet (Sveen, 2016). Dvs. at det er grunn til å tro at den norske majoriteten er overrepresentert i norske medier, der flerkulturelle grupper i høy grad ekskluderes. Det kan hevdes at norske medier påvirker og speiler samfunnet, og når den norske majoriteten hovedsakelig representeres i media, kan det skape ensidig fokus på hva det innebærer å være «norsk» i samfunnet – som kan forstås som en samfunnsmessig utfordring. Underrepresentasjonen gjelder ikke kun flerkulturelle kvinner, men innvandrere generelt i Norge. En rapport presentert av IMDi (Integrering- og mangfoldsdirektoratet) viser at personer med innvandrerbakgrunn er synlig i 3 % av artiklene i et utvalg norske medier. Andelen innvandrere som bor i Norge er 16,8 % - dermed presenterer statistikken et stort gap mellom antall innvandrere i Norge og antall innvandrere presentert i det norske mediebildet (Retriever, 2021, s. 16).

Videre er kvinnene i studien multikulturelle, dvs. at de er kjennetegnet av flere forskjellige kulturer – derfor er det vesentlig å avklare hva som menes med *kultur*. Antropologen Edward Burnett Tylors definisjon fra 1871 er sentral; «kultur, eller sivilisasjon, er den komplekse helhet som består av kunnskaper, trosformer, kunst, moral, jus og skikker, foruten alle de øvrige ferdigheter og vaner et menneske har tilegnet seg som medlem av et samfunn». En annen forståelse av kultur defineres av Clifford Geertz. Han forstår kultur som en felles mening som synliggjøres gjennom kommunikasjon. Det betyr at eksempelvis trosformer og kunnskaper ekskluderes fra denne tolkningen, men fellesnevneren er en lik forståelse av virkeligheten med samme språk – bokstavelig og billedlig (Eriksen, 2003, s. 35).

Utover kulturbegrepet er *flerkulturalitet* aktuelt fordi utvalget i studien er nettopp flerkulturelle kvinner - derfor er det nødvendig med en utgreiing av begrepet. Det er flere definisjoner av flerkulturalitet, og sosialantropologen Thomas Hylland Eriksen likestiller begrepet flerkulturalitet med multikulturalisme, og derfor brukes disse begrepene om hverandre i masteroppgaven. Èn ut av definisjonene forklares slik; «et multikulturelt samfunns særegenheter, (også) en politisk eller annen prosess hvorved et slikt samfunns kulturelle gruppers særegne identiteter blir vedlikeholdt eller understøttet». Dvs. at multikulturalisme kjennetegnes ved at flere grupper med forskjellige bakgrunner anerkjennes og lever side om side i samfunnet. Eriksen forklarer begrepet som komplekst, og at multikulturalisme kommer i flere varianter. Eriksen viser for eksempel til Stuart Hall, som presenterer seks versjoner av begrepet multikulturalisme; konservativ, liberal, pluralistisk, kommersiell, arbeidslivorientert og kritisk eller «revolusjonær» multikulturalisme. Disse variantene har sin egen tolkning og løsning på hvordan man skal kombinere mangfold og solidaritet i samfunnet (Eriksen, 2007, s. 111-112). Hovedpoenget er at flerkulturalisme beskriver hvordan kultur kan forstås som sentralt i forståelsen av identitet, og dermed er begrepet betydningsfullt ved at særpreget av egen kultur opprettholdes i samfunnet.

Flerkulturelle kvinner er ellers sentrale på den politiske agendaen, som kan være aktuelt i studien av flerkulturelle kvinner og deres opplevelser av hverdagsliv. Arbeidet med å inkludere innvandrerkvinner i arbeidsliv og samfunnet har vært øverst på norske myndigheters agenda (Kaya, 2014, s. 32). Derfor kan det være interessant å sette fokuset på innvandrerkvinnenes individuelle fortellinger, og hvordan skildringene speiler seg i politiske faktorer, som eksempelvis arbeid. SSB (Statistisk Sentralbyrå) velger å definere innvandrere



slik; «innvandrere er definert som personer som selv har innvandret til Norge, og som er født i utlandet av utenlandsfødte foreldre og fire utenlandsfødte besteforeldre» (SSB, 2019). Med en forståelse av multikulturelle kvinner som underrepresentert i samfunnet, fokuserer denne oppgaven på hvordan kvinnene erfarer deltakelse i hverdagslivet. Deltakelse kan knyttes til integrering, som kan forstås som «en reell innlemming av utlendinger i samfunnet ut over det rent rettighetsmessige». Integrering kan forstås i sammenheng med integreringspolitikken, som innebærer å inkludere innvandrere i samfunnet. Politikken omfatter forskjellige aspekter som for eksempel arbeidsmarked, boforhold, utdanning og språkopplæring (NOU 2011: 7, s. 12). Integrering innebærer med andre ord å inkludere flerkulturelle i samfunnet på lik linje med resten av befolkningen.

Sosialarbeiderens etiske forpliktelser, samt manglende fokus på flerkulturalitet i sosialfaglige utdannelse kan forøvrig løftes frem som argumenter for å undersøke flerkulturelle kvinners hverdagsliv. Fellesorganisasjonen, fagforeningen for barnevernspedagoger, vernepleiere, sosionomer og velferdsvitere (FO), presenterer i sitt yrkesetiske grunnlagsdokument hvilke etiske retningslinjer som skal følges i yrkesutøvelsen. Dokumentet belyser at profesjonsutøvere har et ansvar for å unngå urettferdig behandling av mennesker på bakgrunn av blant annet etnisitet, kultur, språk og kjønn (Fellesorganisasjonen, 2019, s. 4), som kan forstås som relevant i studien av flerkulturelle kvinner. Marianne Rugkåsa peker dessuten på hvordan sosialarbeidere opplever manglende kunnskap i arbeid med etniske minoriteter, som kan føre til usikkerhet i yrkesutøvelsen. Flere av hennes studenter har etterspurt modeller som kan anvendes i sosialt arbeid med minoritetsfamilier, da studentene hevder at kunnskapen deres er begrenset (2018, s. 182). Siden sosialarbeidere og studenter opplever usikkerhet til egen kunnskap i møte med flerkulturelle, er det muligens et generelt behov for økt kompetanse, som kan føre til at sosialarbeidere opplever trygghet i arbeidet med multikulturelle. Økt kunnskap om temaet kan også være hensiktsmessig for ansatte som arbeider med flerkulturelle kvinner i sosialt arbeids profesjonsfelt, som eksempelvis flyktningkontor, NAV og barnevernstjenesten (Rugkåsa, 2018, s. 183-184).

Norsk arbeidspolitikk er videre vesentlig for studien av flerkulturelle kvinner, siden fire av kvinnene i studien er yrkesaktive, mens tre er hjemmeværende. Arbeid er derfor et tema som har betydning for kvinnenens liv. Utover det står «Arbeidslinja» sentralt på den politiske agendaen i Norge. Arbeidslinja ble innført av Gro Harlem Brundtland-regjeringen på 1990-tallet, der målet var å inkludere så mange som mulig i arbeid (Øversveen & Forseth, 2018, s.

6). Arbeidslinja kan forstås som et begrep som både har positiv og negativ forståelse av arbeid. Begrepet er positivt ved at det gir mennesker som ønsker en jobb og selvstendighet en mulighet til å delta i arbeidslivet. Det negative perspektivet på arbeid handler om forståelsen av lønnsarbeid som fravelges, og at det er hovedprioriteten for enkelte. Begge perspektivene baserer seg på en forståelse av at mennesker er rasjonelle, som enten ønsker trygghet og arbeid – eller på den annen side; mennesker som fravelger deltakelse i arbeidslivet (Lødemel, 1997, s. 22-23). Arbeidslinja kan med andre ord forstås som et sentralt politisk prinsipp i det norske samfunnet, og har som mål å innlemme så mange som mulig i arbeid. I studien av flerkulturelle kvinner kan arbeidslinja forstås som vesentlig, fordi det er interessant å undersøke hvordan informantene beskriver arbeid, og hvilken betydning arbeid utspiller i kvinnenenes liv. Det kan med andre ord undersøkes om arbeidslinja er et vesentlig prinsipp hos kvinnene, altså en sentral verdi, eller om arbeidslinja har begrenset betydning i kvinnenenes liv.

Arbeidslinjas fremtreden har sterk sammenheng med utviklingen av den norske velferdsstaten, og siden 1990-tallet har velferdsmodeller fått en mer sentral rolle på agendaen. Velferdsstaten kan tolkes som et svar på utfordringene med moderniseringen, der blant annet industrialisering og urbanisering har visket ut de tradisjonelle familiestrukturene, og har bidratt til et behov for å skape sosial trygghet. Det ble gjennomført ved opprettelsen av eksempelvis minimumsordninger for å sikre grunnleggende behov for mennesker som er mest presset. Utover det faller Norge under Esping Andersens sosialdemokratiske velferdsmodell, som kjennetegnes av universelle ytelser for alle, og sterkere regulering, altså kontroll av markedet. Det som menes med universelle ytelser er at velferdsytelsene, for eksempel uførepensjon, gjelder *alle* som er bosatt i Norge. Denne modellen kalles også for «den nordiske» velferdsmodellen, fordi Norge, Sverige og Danmark har fellestrekk med gjeldende modell. Den norske velferdsstaten er videre kjennetegnet av blant annet høy yrkesdeltakelse, kostnadsfri offentlig utdanning, skattefinansierte offentlige velferdstilbud ved eksempelvis helse- og omsorgstjenester, samt et universelt velferdssystem med gode ordninger når det gjelder eksempelvis arbeidsledighet og sykdom (NOU 2011: 7, s. 45-47).

## 1.2 Avgrensning og posisjonering

Masteroppgaven har som formål å belyse forskjellige aspekter av kvinnenenes hverdagsliv, deriblant utfordringer og muligheter ved å leve som flerkulturell i det norske samfunnet. Med andre ord er siktemålet økt kunnskap om faktorer i hverdagslivet som for eksempel arbeid,

språk og sosialt nettverk. Ellers ønsker jeg å kaste lys over overgangen fra kvinnenes opprinnelige kultur, til den norske, og hvordan prosessen beskrives. I tillegg vil jeg belyse kvinnenes styrker, dette i sammenheng med feministisk teori og styrkeperspektivet i sosialt arbeid. Utfordrende aspekter ved kvinnenes liv er også løftet frem, særlig ved makt og avmakt i analysekapittelet. Med et mindre utvalg individuelle livsbiografier er det sentralt å presisere at kvinnenes erfaringer og fortellinger ikke kan generaliseres til å gjelde *alle* flerkulturelle kvinner i Norge. Formålet er heller ikke å generalisere, men å forstå (Tjora, 2017, s. 240) – og da er det vesentlig å komme i dybden på kvinnenes fortellinger om hverdagsliv. Jeg ser det som fruktbart å utforske kvinners livsbiografiske fortellinger, primært basert på en generell mangel på flerkulturelle kvinners stemmer i fagfeltet sosialt arbeid, og samfunnet forøvrig.

Filosofen Sandra Harding, poengterer hvordan bias alltid er til stede i vår selvforståelse i forskning, og avviser påstanden om at mennesker kan være objektiv og nøytral i forskning (1987, s. 182 sitert i Andreassen & Myong, 2017, s. 98). Dvs. at personlige holdninger kan være synlig i forskning, selv om utgangspunktet er å opptre som objektiv eller nøytral. På bakgrunn av Hardings beskrivelse av bias, er jeg oppmerksom på egen bakgrunn, erfaringer og verdier. Ellers er jeg interessert i hva det innebærer å leve som flerkulturell i det norske samfunnet, og derfor jeg ønsker å øke kunnskapen om valgt tematikk. I tillegg er jeg spesielt interessert i styrkeperspektivet i sosialt arbeid og feministisk teori. Jeg mener det er hensiktsmessig å anvende kvalitativ metode for å komme tett på livene til kvinnene, og innhente rådata – og dermed tilegne kunnskap om temaet på en grundig og dekkende måte.

### 1.3 Problemstilling

Med presentasjon av innledningen som grunnlag tar oppgaven utgangspunkt i følgende problemstilling;

*Hvordan opplever flerkulturelle kvinner hverdagslivet i det norske samfunnet?*

Problemstillingen fokuserer på flerkulturelle kvinners hverdagsliv i Norge, og sikter inn mot å synliggjøre forskjellige aspekter av kvinnenes liv. Studien bidrar til å skape et bredt og mangfoldig bilde av hva det innebærer å leve som flerkulturell i det norske samfunnet - både i sammenheng med hva som kan beskrives som utfordrende ved å bo i Norge, og hvilke muligheter som viser seg. Utvalget i studien består av syv kvinner, der fire er yrkesaktive, og

tre er hjemmeværende. Av de hjemmeværende kvinnene deltar to i voksenopplæringen og én er jobbsøker. Med problemstillingen som bakteppe, har jeg utarbeidet følgende arbeidsspørsmål som kan bidra til å oppnå dypere innsikt rundt kvinnes hverdagsliv i det norske samfunnet;

Hvordan beskriver kvinnene hverdagslivet i Norge, sammenlignet med hverdagslivet i deres opprinnelsesland?

Hvordan beskriver informantene opplevelser av å være kvinne i Norge, sammenlignet med deres opprinnelsesland?

Hvilke ressurser viser kvinnene frem?

## 1.4 Kunnskapsstatus

### Flerkulturelle familiers hverdagsliv

Forsker i sosialantropologi, Monica Five Aarseth, beskriver flerkulturelle familier bosatt i Oslo, med særlig fokus på deres hverdagsliv (Aarseth, 2020). Studien er basert på etnografisk feltarbeid hos 20 andregenerasjons-par med indisk og pakistansk opprinnelse, der én eller begge har høyere utdanning. I artikkelen går hun nærmere inn på forskjellige og motstridende normer, rutiner og idealer som oppstår i hverdagslivet i flerkulturelle familier. Inspirert av Gullestad (1984), skriver Aarseth om Kitchen Table Society (KTS), som innebærer praktisering av hverdagsliv, som berører blant annet boforhold, matlaging, og leggetid for barn i hjemmet (Aarseth, 2020, s. 49-50). Aarseth identifiserer et skille mellom nordmenns nære relasjoner i hverdagslivet på den ene siden, og systemet med fremmedgjøring på den andre siden – Aarseth påpeker at et flertall nordmenn anser familien som en enhet som bør beskyttes mot systemet. Utover det beskriver Aarseth forventninger i de flerkulturelle familiene, for eksempel at tradisjoner fra opprinnelseslandet bør overføres til Norge. Flere av de unge parene uttrykker eksempelvis forventninger om å bo med foreldre eller svigerforeldre etter inngått ekteskap. Dette kommer i konflikt med ønskene til flere av de yrkesaktive parene, som praktiserer helt andre rutiner enn foreldre/svigerforeldre som er pensjonister og/eller ikke er yrkesaktive (Gullestad 1996, sitert i Aarseth, 2020, s. 54-56).

Aarseths studie fokuserer ellers på de flerkulturelle kvinnene i studien med gjennomført universitetsutdanning, og hvordan kvinnes utdanning og yrkesdeltakelse påvirker hverdagslivet. Det oppstår et motsetningsforhold mellom mødre- og svigermødrenes ønske

om svigerdøtrenes deltakelse på sosiale sammenkomster på den ene siden, og de yrkesaktive kvinnenes selvstendighet på den andre siden. Det er fordi de yrkesaktive kvinnene ikke rekker å delta på de sosiale arrangementene som det forventes å delta på, på grunn av arbeid. En av de flerkulturelle kvinnene, som er del av et stort familienettverk i Norge, sier; «De starter jo så tidlig på dagen at det er jo rett og slett ikke mulig for oss moderne kvinner med jobb og familie å få til». Dette bidro til at moren til kvinnen måtte dra på nettverksmøtene uten datteren, fordi datteren måtte prioritere jobb (Aarseth, 2020, s. 56-57).

### Flerkulturell feministisk debatt

Sosiologen Hannah Helseth beskriver en flerkulturell feministisk debatt i Norge, som kan være relevant for flerkulturelle kvinners forståelse av kjønn i hverdagslivet. Helseth forklarer hvordan enkelte norske politikeres kritikk mot tvangsekteskap og kvinneundertrykkende verdier i det muslimske miljøet kan bidra til å kategorisere muslimer som en mindreverdige kultur. Det skaper en undertrykkende tendens der «(...)hvite-menn-og-kvinner-må-redde-brune-kvinner-fra-brune-menn (...)», som kommer i kollisjon med feministisk anerkjennelse og myndiggjøring av flerkulturelle kvinner (Helseth, 2015, s. 62). På den annen side peker Helseth på utfordringer ved for eksempel tvangsekteskap, som bør identifiseres i debatter om feminisme og flerkulturalisme. Hun begrunner det ved å påpeke at;

«(...) når en allerede stigmatisert minoritetsbefolkning kritiseres offentlig, risikerer man å forsterke hierarkiet mellom vesten og resten, men det er like stor risiko forbundet med en taushet omkring kulturelt begrunnede praksiser som særlig går utover kvinner, barn og seksuelle minoriteter» (Helseth, 2015, s. 63).

Helseth forklarer i sitatet at taushet rundt «kulturelt begrunnede praksiser», for eksempel tvangsekteskap, kan bidra til å legitimere eller tillate en undertrykkende praksis, som rammer særlig kvinner. Videre forklarer Helseth at kritikk mot (kulturelle) minoriteter kan skape et skille, eller motsetningsforhold mellom «vesten og resten». Det Helseth identifiserer som «vesten og resten» i sitatet kan knyttes til postkolonial teori. Postkolonial teori belyser nødvendigheten av å anerkjenne koloniseringens byrder, og traumer som kommer av fordrivelse i koloniserte land (Healy, 2009, s. 307). Teorikapittelet går grundigere inn på postkolonial teori.

Helseth foreslår Nancy Frasers rettferdighetsteori som en løsning på den flerkulturelle feministiske debatten. Faktorene kulturell anerkjennelse, økonomisk omfordeling og politisk representasjon, er vilkårene for at alle kan delta på likt grunnlag, ifølge Fraser. Det betyr at kulturell anerkjennelse, økonomisk omfordeling og politisk representasjon utgjør forutsetninger som må være tilstede for at mennesker skal kunne delta i samfunnet på like betingelser. Ellers presenterer Helseth to posisjoner som diskuterer kvinneundertrykkelse i multikulturelle miljøer. *Feminisme først*-posisjonen viser til kvinners rettigheter som nedprioriteres til fordel for en antirasistisk dagsorden, altså en dagsorden som fokuserer på at kritikk av kvinneundertrykkelse kan tolkes som fordomsfull og rasistisk, som bidrar til at viktige temaer nedprioriteres. En løsning kan være økt offentlig diskusjon om for eksempel kjønnslemlestelse og sosial kontroll. Den *postkoloniale feministiske*-posisjonen problematiserer at tvangsekteskap og kjønnslemlestelse får overvekt i den politiske debatten, som bidrar til kategorisering av flerkulturelle kvinner, altså at kvinnene fremstilles som ofre og uselvstendige. Dette kommer av en hvit feminisme, som kan beskrives slik;

«In the mind of white feminism, the young as well as consumers of black culture are both criminalised and rendered stupid (...). It is of course whiteness itself – protecting its own privilege, its own inadmissible history of violence, onto the body of the Other - that is imagined as the victim» (Ferreday, 2017, s. 272).

Med andre ord kan hvit feminisme forstås som et fenomen der flerkulturelle stemples som kriminalisert og objektivisert («the Other»), og dermed oppfattes som underdanig - i forhold til hvite mennesker som opplever «white privilege», og dermed får en høyere status enn PoC (people of color). Det pekes dessuten på at hvithet dominerer i nordisk kjønnsforskning, og at rase og etnisitet ofte diskuteres utydelig i samfunnsvitenskapelig forskning (Berg & Berg, 2002, sitert i Berg, 2008, s. 214). Helseth mener at hvit feminisme bidrar til å undertrykke rasisme i samfunnet, dvs. at overfokusering på hvit feminisme fører til nedprioritering av eksempelvis rasisme som en samfunnsmessig utfordring. Det forhindrer minoritetskvinner å ta avstand fra patriarkalske verdier i multikulturelle miljøer, ifølge Helseth (2015, s. 64-65). Dorothy Smith forstår *patriarkat* som en spesifikk organisering av makt. Hun forklarer patriarkat ved å vise til kvinnebevegelsen, og forklarer hvordan kvinner gjennom historien gradvis ble fratatt autoriteten til å snakke («silenced»), og anser verden som definert av menn gjennom blant annet begreper, konsepter og følelser. Det skaper dominerende diskurser i samfunnet som er styrt av mennenes synspunkt, fremfor kvinnenes (1990, s. 2-3). Smith

forklarer med andre ord hvordan forståelsen av kvinner og menn i samfunnet i høy grad er konstruert ut ifra menns begreper og perspektiver. Videre presenterer det neste kapitlet det teoretiske rammeverket i oppgaven, som er vesentlig i studien av hvordan multikulturelle kvinner opplever det norske hverdagslivet.

## 2.0 Teori

Dette kapittelet inneholder det teoretiske rammeverket for masteroppgaven, og teoriene er valgt på bakgrunn av intervjuene i studien. Teoriene er med andre ord vurdert som sentrale for empirien i studien, i tillegg til analyse og forståelse av problemstilling. Det innebærer at teoriene fremstår som relevante på bakgrunn av temaene som ble identifisert under gjennomlesning og analyse av dataene, og temaene er blant annet makt, kjønn, system og arbeid. Teoriene inneholder perspektiver som kan knyttes til hverdagsliv og kjønn, og er verktøy for å belyse forskjellige aspekter rundt hva det innebærer å leve som flerkulturell kvinne i en norsk samfunnsmessig kontekst. Det analytiske rammeverket består av Gullestads forståelse av hverdagsliv, Durkheims solidaritetsbeskrivelser og Juuls forståelse av individualisering, postkolonial og poststrukturalistisk teori, Nancy Frasers rettferdighetsteori, samt styrkeperspektivet i sosialt arbeid og feministisk teori.

### 2.1. Gullestads forståelse av hverdagsliv

I lys av problemstillingen, er forståelsen av *hverdagsliv* vesentlig. Hverdagsliv er et bredt begrep, og har derfor ulike definisjoner. Sosialantropologen Marianne Gullestad beskriver begrepet hverdagsliv som to dimensjoner som smeltes sammen. Den første dimensjonen handler om «den daglige organisering av oppgaver og virksomheter», mens den andre dimensjonen er «hverdagslivet som erfaring og livsverden», der sistnevnte innebærer hvordan individer tolker virkeligheten. I masteroppgaven anvendes begge dimensjonene, men hverdagslivets erfaringer er fortrinnsvis vektlagt, fordi kvinnenenes fortellinger og erfaringer utgjør studiens empiri.

Den dagligdagse organiseringen av hverdagsliv innebærer å se hverdagslivet «ovenfra» med dets organisering som er rekken av aktiviteter og relasjoner. Dvs. forholdet mellom marked, stat og familie, som påvirker hverandre gjensidig, ifølge Gullestad. Hun mener at denne forklaringen er noe forenklet, og kan derfor utvides til å inkludere for eksempel sosialt nettverk, slekt og nærmiljø. Med hverdagslivet som erfaring, mener Gullestad at det er nyttig å undersøke hverdagsliv empirisk, «sett nedenfra». For en kvalitativt orientert samfunnsforsker innebærer dette å gå ut i feltet, og søke menneskers erfaringer om hverdagsliv. Det kan bidra til å identifisere nye sammenhenger, for eksempel mellom familie, arbeid og fritid, som oftest undersøkes separat (Gullestad, 1989, s. 18-20). Derfor er det



betydningsfullt å foreta kvalitative intervjuer i studien, for å kunne øke kunnskapen om hverdagslivets erfaringer blant multikulturelle kvinner i Norge.

En annen forståelse av hverdagslivsbegrepet av Gullestad er følgende; «hverdagslivet er samfunnet sett i tverrsnitt, med tyngdepunkt i enkeltmennesket og i hjemmet». Denne forståelsen betegner hverdagslivet i det norske moderne samfunnet, der skillet mellom «det private» og «det offentlige» bidrar til å styrke relasjonene i hjemmet og den intime sfæren (Gullestad, 1989, s. 24). Gullestad ser i tillegg hverdagsliv som en del av hjemmet, familien og intimsfæren; «hjemmet står på en spesiell måte for det intime, private, helhetlige og personlige, i motsetning til det byråkratiske, saklige, effektive og spesialiserte». Gullestad tolker skillet mellom intimsfæren og byråkratiet som et resultat av den moderne samfunnsutviklingen i Norge, og ser tendenser til «mer allmenn hjemmesentrering» i Nord-Europa og Skandinavia, enn ellers i verden (Gullestad, 1989, s. 175).

Et utfordrende aspekt ved hverdagslivsforståelsen er om lønnet arbeid skal inkluderes. Gullestad sier både ja og nei til at lønnet arbeid skal inkluderes i hverdagslivet. Det er fordi Gullestad henviser til både den uformelle og formelle økonomien som har betydning for hverdagsliv. Den uformelle økonomien inkluderer arbeid som for eksempel barnevakter og dagmammaer, som er lønnet personlig, men ikke faller under et byråkratisert økonomisk system. I den formelle økonomien er mennesker dypere involvert i arbeidslivets organisering, men Gullestad viser til at lønnet arbeid ikke kun handler om økonomiske aspektet. Det er andre hensikter ved å delta i lønnet arbeid, for eksempel den sosiale relasjonsbyggingen (Gullestad, 1989, s. 22-23). I studien velger jeg å inkludere lønnet arbeid som en del av hverdagslivet, fordi jeg anser arbeid som en svært sentral del av de yrkesaktive kvinnenes liv, og dermed kan det ikke ekskluderes. Ellers er arbeid essensielt i samfunnet forøvrig, for eksempel gjennom arbeidslinja som politisk mål, som fremmer yrkesdeltakelse som betydningsfullt i en norsk samfunnsmessig kontekst (Øversveen & Forseth, 2018, s. 6).

Gullestad peker ellers på hvordan et kjønnsanalytisk perspektiv er svært relevant i undersøkelsen av hverdagsliv. Gullestad forklarer at kvinner og barn er fundamentale i hverdagslivet, for eksempel ved at barn er aktive medborgere i oppveksten og samfunnet generelt. Hun peker dessuten på at kvinner og menn er produktive i hverdagslivet, men at aktivitetene angår kvinner i høyere grad enn menn. Hun forstår dermed kvinner som mer innflytelsesrike og produktive i forståelsen av aktivitet, og hvis aktiviteter nedprioriteres, så

tar kvinner avstand som aktive aktører. Gullestad forstår kjønnsanalytisk perspektiv slik; «Kunnskap om hvordan kjønnsrollene oppstår og en grunnleggende forståelse av de ulike samfunnsmessige konsekvenser av det å være kvinne og mann fører med seg – i politisk liv, arbeidsliv og hjemmeliv». Med andre ord handler kjønnsperspektiv om en redegjørelse for hvilke roller kvinner og menn tildeles og utøver i samfunnet. Gullestad peker for eksempel på arbeidsfordelingen mellom kvinner og menn i hjemmet som et felt som har blitt oversett, og at det er nødvendig å undersøke fenomenets bakgrunn og effekter (Gullestad, 1989, s. 21).

## 2.2. Durkheims solidaritetsbeskrivelser og Juuls forståelse av individualisering

Emile Durkheim og Søren Juul løfter frem hvordan mennesket forholder seg til *individualisme* og *felleskap* i samfunnet, som er relevant for analysen i studien. Relevansen gjenspeiles ved at informantene beskriver individualisme og kollektivismen som en vesentlig del av Norges hverdagsliv. Faktorene er synlig på forskjellige måter – de er særlig fremtredende i beskrivelsene av sosialt nettverk, for eksempel i beskrivelser av relasjoner til familie og venner Norges hverdagsliv.

Sosiologen Emile Durkheim mener at solidaritet beror på likhet mellom individene i et samfunn. Det beskriver han som en *kollektiv bevissthet*, som knytter mennesket til samfunnet - denne bevisstheten innebærer at mennesket kan reflektere og handle kollektivistisk. Videre beskriver Durkheim et skille mellom *mekanisk* og *organisk* solidaritet. Durkheim sidestiller mekanisk solidaritet med forbindelsen mellom molekyler i inorganiske gjenstander, ved at molekylene styres av mekanikken, og dermed er relasjonen mellom dem mekanisk. Det innebærer at det er en kraft som forbinder komponenter sammen. Med andre ord illustreres samfunnet som fellesskapspreget og kollektivistisk, med sammenslutning rundt identisk tro og følelser (Østerberg, 1983, s. 40-41). Dvs. at Durkheim forstår mekanisk solidaritet som et fellesskap i samfunnet der individer er avhengige av hverandres støtte; dvs. at menneskers relasjoner imellom skaper kollektivismen.

Durkheim beskriver organisk solidaritet som et resultat av samfunnets økte arbeidsdeling og spesialisering. Han mener at organisk solidaritet er et kjennetegn på en praksis med ulike og spesialiserte funksjoner i samfunnet. Durkheim sammenligner relasjoner mellom mennesker i et samfunn med organenes funksjoner. Med økt spesialisering i hvert organ, jo mer avhengig er organene av hverandre. Dermed står organene i solidarisk relasjon til hverandre (Østerberg, 1983, s. 42). Durkheim beskriver imidlertid at i et samfunn preget av organisk solidaritet,

forekommer det oftere «solidaritetsbrudd», altså et svakere bånd mellom mennesker. Det kan ha sammenheng med arbeidsdelingen, fordi mennesker foretar forskjellige funksjoner. Durkheim beskriver organisk solidaritet som dominerende i det moderne samfunnet, og organisk solidaritet kan derfor forstås i sammenheng med individualisering i moderne tid. Dvs. at individuelle valgmuligheter får økt betydning i dagens samfunn, sammenlignet med samhold og kollektivism (Rasborg, 2013, s. 10). På den annen side kan den økte spesialiseringen bety at mennesker blir mer avhengige av hverandre, og at det derfor blir mer utfordrende å atskilles (Østerberg, 1983, s. 42-43).

Sosiologen Søren Juul beskriver hvordan samfunnet har gått gjennom et skifte fra et fellesskapspreget samfunn med tradisjonelle verdier, til et individualistisk samfunn der selvrealisering er vesentlig. Juuls beskrivelser av individualitet og fellesskap er hensiktsmessig for studien av flerkulturelle kvinner, fordi samtlige av kvinnene kommer fra mer tradisjonelle samfunn preget av fellesskap, sammenlignet med det individualiserte norske samfunnet. Ifølge Juul kan det tradisjonelle samfunnet betegnes av bygdas «vanemæssige og religiøst forankrede liv», mens skiftet mot det moderne samfunnet kan karakteriseres av eksempelvis fraflytting fra bygdene til storbyene, religionens synkende betydning og oppvoksende industrialisering (Juul, 2017, s. 23). Juul beskriver fenomenet «selvets kultur» som betydningsfullt i det moderne individualistiske samfunnet. Han beskriver «selvets kultur» slik;

«(...)Med «aftraditionaliseringen» af livet frisættes individet fra tidligere sociale sammenhænge og må i stigende grad skabe sin egen identitet og sin egen livsbane. Det er ikke mindst det, der karakteriserer selvets kultur. I denne kultur opmuntres individet til at tage ansvar for sit eget liv, og selvstændighed og uafhængighed beundres som værdier, der i sig selv er gode» (Juul, 2017, s. 24).

Juul beskriver et skifte fra tradisjon og fellesskap, mot et individualistisk samfunn der individet skal dyrke seg selv, altså opptre selvstendig og selvrealiseres. Juul belyser hvordan skiftet mot et individualisert samfunn ikke nødvendigvis trenger å være negativt. Han påpeker blant annet at det demokratiske styreformene, rettsvesenet og menneskerettighetene er goder som er fremtredende i det moderne samfunnet – i motsetning til tidligere undertrykkelse og vold i tradisjonelle samfunn. Likevel henviser Juul til begrensninger ved modernitetens «suksess», ved at samtlige sosiologer og filosofer belyser hvordan individualisering i den

moderne (vestlige) kulturen fører til eksempelvis fremmedgjøring og meningsløshet (Juul, 2017, s. 24-25). Videre spør Juul om moderniteten byr på moralske fremskritt, eller om moderniteten kan forstås som et moralsk nederlag. For å svare på dette forklarer Juul hvordan *kommunitarisismens* og *liberalismens* fremtreden er vesentlig i spørsmålet om individualisme og fellesskap. Kommunitarismen er en amerikansk neokonservativ retning, som er kritisk til individualistiske verdier som liberalismen forsvarer. Ifølge kommunitaristene er ikke Durkheims «kollektive bevissthet» aktuell i samfunnet lenger, fordi liberalistiske verdier preger det moderne samfunnet. Kommunitarismen er representert i eksempelvis Danmark gjennom nasjonalkonservative retninger, som hevder at danske verdier er essensielt for å vektlegge fellesskap. Liberalister forstår kommunitarismen som undertrykkende og fordomsfull, og er videre kritisk kommunitarismen fordi retningen glorifiserer fortidens enkelthet – som ikke passer inn i en globalisert og mangfoldig verden. Liberalister belyser hvordan vestens utvikling har skapt sterkere rettigheter til innbyggere, og frigjort individer fra fortidens enkle og begrensede omstendigheter. Dermed er liberalister positive til den moderne utviklingen, mens for kommunitarister er moderniteten et moralsk nederlag, på grunn av mangel på kollektivism, eller «kollektiv bevissthet» (Juul, 2017, s. 30-31).

### 2.3. Postkolonial og poststrukturalistisk teori

Postkolonial teori tydeliggjør hvordan koloniseringen har formet vestens forståelse av mennesker forøvrig i verdenssamfunnet. Postkolonial teori er relevant for studien, siden informantene opprinnelig er fra forskjellige land utenfor Europa, eksempelvis det afrikanske kontinent. Dermed kan teorien benyttes for å skape oppmerksomhet rundt koloniseringens virkninger i dagens moderne samfunn. Poststrukturalistisk teori belyser hvordan språkets makt bidrar til å konstruere fenomener som skildres. Poststrukturalistisk teori er sentral i forhold til kvinnene i studien, da poststrukturalisme kan bidra til å fremme forskjellige aspekter rundt hvordan språket har makt til å danne karaktertrekk, for eksempel hva som produserer «kvinnelige» og «mandige» diskurser i samfunnet.

Postmoderne perspektiver hatt økt påvirkning på sosialt arbeids felt fra 1990-tallet, og den postmoderne tankegangen har medvirket til å utvikle nye praksisteorier, deriblant postkolonial- og poststrukturalistisk teori (Healy, 2009). Postmoderne perspektiver fokuserer på alle aspekter innenfor sosialt arbeid, eksempelvis begrepet «klientbehov». Begrepet i seg selv kan forstås som en sosial konstruksjon, fordi det er menneskers språk som har makt til å forme begreper. I tillegg til klientbehov, viser postmoderne perspektiver hvordan

sosialarbeideren møter brukernes behov som et resultat av sosiale konstruksjoner.

Postmodernister er bevisste på hvordan diskurser bidrar til å konstruere begreper, og hvordan begrepene kan forstås på forskjellige måter. Tilhengere av postmoderne perspektiver er mer interessert i hvordan for eksempel biomedisinske diskurser og borgerrettighetsdiskurser utgjør to forskjellige diskurser som samlet former et «klientbehov», fremfor å anerkjenne ett perspektiv alene som mer fordelaktig enn andre (Healy, 2009, s. 301-302). For sosialarbeidere er postmoderne perspektiver nyttige for å utfordre tradisjonelle maktrelasjoner, og forandre den privilegerte status, der faglig kunnskap dominerer. Makt kan bidra til at faglig kunnskap favoriseres, mens andre kunnskapsformer utelukkes eller nedgraderes; for eksempel klientens livserfaring (Hanrahan, 2013, sitert i Healy, 2009, s. 302).

Poststrukturalismen fokuserer gjennomgående på hvordan språket har innvirkning på makt, kunnskap og identitet (Agger, 1991, sitert i Healy, 2009, s. 304). Poststrukturalismen fremtrådte på bakgrunn av strukturalisten og lingvisten Ferdinand de Saussures forskning. Saussure poengterte at språket ikke er et verktøy som gjengir virkeligheten, men derimot at språket bidrar til å konstruere tingene det skildrer (Weedon, 1997, sitert i Healy, 2009, s. 304). I lys av Saussures tenkning fokuserer poststrukturalister på at forbindelsen mellom språk og gjenstanden som beskrives konstrueres av flere betydninger, som diskurser legger til rette for. Et eksempel hvordan begreper som «sosialarbeiderens rolle» og «brukerens rolle» uttrykker spredte diskurser som kan oppfattes forskjellig. I poststrukturalismen viser ikke språket kun til diskurser, men også politisk kamp. Det er fordi diskurser konstruerer hvordan fundamentale begreper som «rettigheter» og «behov» tolkes i forskjellige sammenhenger. Det har stor påvirkning på sosialt arbeids felt, fordi forskjellige diskurser dyrker ambivalente metoder for hvordan sosialarbeideren bør forstå og reagere på brukeres «behov» (Healy, 2009, s. 304-305).

Postkolonial teori er sentralt innenfor postmoderne perspektiver. Postkolonial teori kan anvendes for å analysere hvordan europeernes kolonisering påvirker moderne forståelser og reaksjoner på temaer som eksempelvis rase og kjønn (Healy, 2009, s. 305). Leela Gandhi definerer postkolonialisme som en retning som er «helliget den akademiske oppgave at genbesøge, huske, og – hvad der er afgørende – undersøge den koloniale fortid (...)

Postkolonial teori er forpliktet på et komplekst prosjekt rettet mod historisk og psykologisk genrejsning» (1998, sitert i Healy, 2009, s. 305). I sosialt arbeids litteratur identifiseres «akademisk imperialism», som innebærer hvordan sosialt arbeids vestlige litteratur spres til

deler av verden der vestlig kunnskap ikke passer inn i forhold til urbefolkningens behov. Vestlig sosialt arbeid bidrar i denne sammenheng til en ny-imperialisme, der vestlig kunnskap er påtvunget mindre utviklede land (Harrison & Melville, 2010, s. 21). Tilhengere av postkolonial teori kritiserer videre skillet mellom europeere og ikke-europeere, som kan forstås som en dualistisk inndeling, dvs. et skille der den vestlige delen av verden befinner seg i den ene enden av skalaen, mens resten av verden er på den andre enden. Postkolonial teori belyser også hvordan den koloniale historien kan medføre erfaring av undertrykkelse hos PoC i dagens moderne verdenssamfunn (Healy, 2009, s. 307).

I nyere studier har «Nordic exceptionalism» blitt kritisert - en idé som innebærer å tolke nordiske land som utenforstående i forhold til koloniseringen (Keskinen et al., 2009, sitert i Ranta-Tyrkkö, 2011, s. 32). Historisk var Norden en del av koloniseringen, og de nordiske landene hadde egne kolonier i blant annet Afrika og India. For eksempel koloniserte Sverige «the Swedish Gold Coast» i dagens Ghana fra 1650 til 1663. Videre koloniserte Danmark i Vest-India fra 1666 til 1917. I lys av problemstillingen er den nordiske koloniseringen relevant, fordi koloniseringen og «nordic exceptionalism» kan ha bidratt til å forme Nordens og Europeeres forståelser av eksempelvis Afrika. Den tidligere koloniseringen kan derfor ha betydning for kvinnene i studien, fordi koloniseringens fortid kan ha betydning for hvordan det norske samfunnet møter flerkulturelle personer i en norsk hverdagslivskontekst. Koloniseringen var fordelaktig for økonomien for de nordiske landene, og handelen bestod i for eksempel brunt sukker og bomull fra plantasjer i India som ble fraktet av slaver over Atlanterhavet. Norge, Sverige og Danmark hadde en rolle i slavehandelen, og de koloniserte delene av India var preget av slavearbeid (Palmberg 2009, sitert i Ranta-Tyrkkö, 2011, s. 29-30).

Et annet sentralt aspekt av den nordiske koloniseringen var misjonering, ved at nordiske lutheranske kirker var aktive med misjoneringen av lutheransk kristendom til PoC. Dette har sammenheng med Nordens og vestens «civilizing mission», som innebar at deres religion og sivilisasjon ble den styrende og kontrollerende diskursen i samfunnet (Ranta-Tyrkkö. 2011, s. 30). Det innebar at europeerne «rettferdiggjorde seg selv» med å videreføre moral og materialisme over til menneskene i de okkuperte landene, med et mål om at menneskene skulle bli så like europeerne som mulig (Ranta-Tyrkkö, 2011, s. 27-28). Idéen om å smelte sammen koloniserte land med vestlig væremåte og lutheransk kristendom kan knyttes til studien. Kvinnene i studien er praktiserende muslimer og har derfor en annen tro enn den

kristne tro. Det er derfor hensiktsmessig å ha forståelse og respekt for kvinnenens tro og livsstil i det norske hverdagslivet, slik at koloniseringens fortid ikke preger dagens forståelser av muslimer. Dvs. at toleranse for mangfold i samfunnet er nødvendig for å unngå tendenser av «nordic exceptionalism», altså en idé om at Norden er overlegen i forhold til eksempelvis afrikanske land.

I sosialt arbeids felt i Norden problematiseres kolonialisme sjeldent i dag (Ranta-Tyrkkö, 2011, s. 34). Det finnes fortsatt spor av kolonialisme i for eksempel sosialt arbeids profesjonsfelt og akademia i dagens verdenssamfunn (Midgley 1981 et al, sitert i Ranta-Tyrkkö, 2011, s. 34). Det innebærer en høy grad av suverenitet av «vestlig sosialt arbeid». Askeland og Payne foreslår at denne vestlige suvereniteten tilsvarer en såkalt neo-kolonialisme, som betyr at dagens globalisering bidrar til å undertrykke lokale kulturer, inkludert deres økonomi og språk. For eksempel peker de på flere utfordringer med sosialt arbeids utdanning, for eksempel bruk av det samme kunnskapsmaterialet i forskjellige kontinenter, som et forsøk på smelte sammen og generalisere all forskning i én gruppe. Det kan tolkes som en utfordring, da kontinentene har store variasjoner, og da fremmes ikke mangfoldet. Dessuten henviser de til utfordringer med å inkludere lokalkultur i sosialt arbeid, fordi den globale kulturen prioriteres (2006, sitert i Ranta-Tyrkkö, s. 34). Videre er sosialt arbeids forskning og litteratur spredt globalt, som innebærer at landene som har ressursene til å produsere og markedsføre litteraturen, bidrar til å spre *deres* synspunkt på sosiale problemer, og hvordan man skal håndtere dem. Denne globale distribueringen foretas i dag i høy grad av nordisk sosialt arbeids forskning og praksis, som kan bidra til et ensidig fokus på sosialt arbeid (Ranta-Tyrkkö, s. 34-35). Dermed kan det ensidige fokuset tolkes som en svakhet, da andre sentrale perspektiver ikke vektlegges.

Innenfor poststrukturalistisk og postkolonial teori er det flere vesentlige begreper, særlig *diskurs*, *subjektivitet* og *makt* er sentrale begreper. Diskurs viser til språkpraksiser som er avgjørende for hvordan vi tolker virkeligheten og reagerer på den. Dvs. at språket er bestemmende for hvordan mennesker fortolker verden, og hvordan mennesker responderer på fenomener i samfunnet. Foucault ser diskurs som et resultat av makt; «Hvad der gjør magt legitim, hvad der gjør den accepteret, er ganske enkelt den kendsgerning, at den ikke blot tynger os som en kraft, der siger «nej», men at den gennemtrænger og producerer ting, den fremkalder nydelse, vidensformer, producerer diskurs» (Foucault 1980, s. 119, sitert i Healy, 2009, s. 314). Med andre ord forstår Foucault diskurs som et fenomen som konstruerer

kunnskap, ved å definere hva som er sant og usant, og hva som kan og ikke kan sies (Foucault, 1980a, s. 131, sitert i Healy, 2009, s. 308). Videre har diskurser tydelige konsekvenser, ved at de konstruerer menneskers forståelse av begreper, for eksempel «klientbehov». Vi kan kun forstå fenomener som eksempelvis diskriminering ved hjelp av språket, og språkbruk former individers kunnskap og handlinger (Healy, 2009, s. 309).

Poststrukturalister betrakter hvordan diskurser fungerer innenfor bestemte arenaer i sosialt arbeids felt. Fook fokuserer på hvordan diskurser kan opptre som relativt til omstendighetene og individets synspunkt, og derfor kan diskurser fremtre varierende avhengig av situasjonen (2002, sitert i Healy, 2009, s. 309-310). Eksempelvis kan et positivt begrep som «brukermedvirkning» synliggjøre brukerens involvering i beslutninger som angår vedkommende. På den annen side kan «brukermedvirkning» også tolkes myndighetenes begrensende innblanding når det gjelder finansiering av velferdsgoder. Dermed er det forskjellige fortolkninger av begrepet «brukermedvirkning». Diskurser kan også opptre som ambivalente i for eksempel eldreomsorgen, der det er diskusjoner om offentlige eller private institusjoner vil være det beste for eldre personer i samfunnet – i diskusjonen er det én diskurs som favoriserer den offentlige eldreomsorgen, mens en annen favoriserer den private (Healy, 2009, s. 310).

Subjektivitet er et sentralt begrep innenfor postmoderne teori, og ifølge postteoretikere er «subjektivitet» bedre egnet enn «identitet» i tolkningen av menneskers egen selvforståelse. Identitet er ikke statisk, men snarere konstruert av diskurser, og dermed er identitet forskjellig i ulike sammenhenger (Sawicki, 1991, sitert i Healy, 2009, s. 310). Som tidligere nevnt kan diskurser være motstridende, og derfor kan mennesker erfare ulike sider av identiteten som kontrasterende (Weedon, 1997, Healy, 2000, sitert i Healy, 2009, s. 310). For eksempel kan sosialarbeidere oppleve maktesløshet i arbeid med barn og familier, der subjektive forhold som alder og kjønn også spiller inn. Samtidig kan sosialarbeideren bli sett på som en yrkesutøver med makt. Ytterligere kan eksempelvis dommere eller leger legge ned et veto på en faglig beslutning som en sosialarbeider har tatt, uten at dommerne eller legene er i kontakt med familien det gjelder. I et poststrukturalistisk perspektiv er dermed motsetningsforholdene i subjektiviteten alltid til stede, og praktisering av makt er en konsekvens av ulike diskurser som samlet produserer sosialarbeiderens praksiskontekster (Healy, 2009, s. 310-311). I studien av flerkulturelle kvinner i Norges hverdagsliv kan subjektivitet være et nyttig verktøy for å forstå deres beskrivelser av hverdagsliv. Kvinnenes subjektivitet kan muligens oppleves



som motstridende, med eksempelvis én fot i opprinnelseskulturen, mens den andre befinner seg i den norske kulturen. Et annet eksempel er kvinnenes møte med velferdsstaten der kjønn, alder og hudfarge kan utgjøre faktorer som produserer makt eller avmakt i egen subjektivitet.

Maktbegrepet er også fundamentalt i postmoderne tilnærmeringer, og Foucaults forståelse av makt er sentral. Foucault forstår makt som en kraft som alle mennesker har, og som en gruppe subjekter – for eksempel den dominerende gruppen – presser på andre (Sawicki 1991, Healy, 2000, sitert i Healy, 2009, s. 312-313). Den kritiske sosiologiske retningen sikter inn på å redusere maktforskjeller, men kritiske poststrukturalister anser makt som alltid tilstedeværende i sosiale kontekster. Fra et poststrukturalistisk synspunkt forstås makt som et resultat av diskurser, fremfor noe som bærer særskilte trekk, for eksempel karaktertrekket «mandig». Sawicki (1991) mener at Foucaults fortolkning av makt baserer seg på tre faktorer. Den første faktoren innebærer at makt praktiseres fremfor å eies. Den andre innebærer at makt ikke er svekkende, men produktiv. Det tredje forklarer at makt bør tolkes som noe som kommer nedenfra (Healy, 2009, s. 313).

De tre faktorene i Foucaults tenkning er relevant til sosialt arbeids felt. I forståelsen av makt som praktiseres fremfor å eies, kan det være betydningsfullt at sosialarbeidere anerkjenner og tilrettelegger for at grupper med relativt lite makt, også kan utøve makt. Fra et poststrukturalistisk perspektiv kan sosialarbeidere bidra til å respektere klienters myndighet og motivere dem til å praktisere makt, i stedet for å behandle klienter som maktesløse. Videre hevder Foucault mener i den andre faktoren om maktens produktivitet, at underkastelse av makt være positivt ved at mennesker får noe ut av maktens kraft (1980, Healy, 2009, s. 313-314). For eksempel kan klienter som godtar velferdstjenester oppleve økt trygghet til seg selv og egen kunnskap, og dermed oppnå noe positivt ut av den utøvende makten i sosialfaglig praksis (Wise, 1995, sitert i Healy, 2009, s. 314). I den tredje faktoren mener Foucault at makt ikke kan forstås på makronivå, for eksempel i patriarkatet, men at mikronivået bør tydeliggjøres. Dvs. at makt produseres lokalt av individer, og ikke av strukturene i et samfunn. Tanken om at makt produseres på mikronivå er relevant for å utfordre strukturell determinisme – som innebærer at strukturene i samfunnet er bestemmende for individets mulighet til å utøve makt. En studie av Featherstone og Fawcett viser eksempelvis hvordan en voldsutsatt mor kan være maktesløs i forhold til sin voldelige mann, men derimot kan ha mye makt i andre situasjoner, for eksempel i forsørgelsen av sine barn, i kraft av å være barnas mor (1994, sitert i Healy, 2009, s. 314-315).

Annengjøring er sentralt innenfor postkolonialismen. Annengjøring kan forstås som en prosess der «den fremmede» reduseres til noe banalt, eller nedgraderes til en bestemt stereotypisk fremstilling (Holliday, 1999, sitert i Harrison & Melville, 2010, s. 22). Det innebærer for eksempel hvordan vestlige medier og academia opprettholder en nedlatende forståelse av mennesker med arabisk opprinnelse ved å anvende annengjøring. Blant annet vestlige mediers dekning av arabere som eksotiske, kan forstås som en nedgraderingsprosess. Annengjøringen bidrar til å opprettholde underdanige beskrivelser av for eksempel muslimer, som da produserer en diskurs av «orientalisme», en diskurs som fører til at vestlig intervensjon rettferdiggjøres (Said, 1978, sitert i Harrison & Melville, 2010, s. 22). Annengjøring fører til at vestlige medier bidrar til å danne et skille mellom vesten og resten av verden, der mennesker av arabisk opphav representeres som nedgradert, sammenlignet med den vestlige befolkningen som betegner seg selv som rasjonelle. Med andre ord fremstilles arabere som underdanig, mens den vestlige befolkningen betegnes som overlegen.

#### 2.4. Nancy Frasers rettferdighetsteori

Nancy Frasers rettferdighetsteori er et vesentlig analytisk verktøy, fordi teorien belyser hvordan rettferdighet og urettferdighet fremtrer i dagens samfunn. Samtlige av informantene viser til nettopp opplevelser av både rettferdighet og urettferdighet i hverdagslivet i studien, og det er betydningsfullt for analysen, siden mangfoldige aspekter knyttet til rettferdighet løftes frem i dataene. Videre er Birkelunds og Mastekaasas teoretiske begreper «holdningsbasert diskriminering» og «statistisk diskriminering» betydningsfulle i forståelsen av urettferdighet i analysekapittelet, og det innebærer eksempelvis kvinnenenes beskrivelser av diskriminering i arbeidslivet.

Nancy Frasers rettferdighetsteori undersøker rettferdighet når det gjelder menneskers og gruppers sjanse til å bidra i samfunnet på samme måte som alle andre samfunnsborgere. Det betyr at institusjonene i samfunnet må legge til rette for at alle mennesker har påviselig sjanse for å delta i samfunnet. Her er den ledende idéen «prinsippet om deltakelse på like vilkår», som innebærer medvirkning i forskjellige aktiviteter, deriblant deltakelse i universell politikk, frivillige grupper, religiøse foreninger, og sosial deltakelse generelt. Fraser peker på tre kategorier av urettferdighet; «økonomisk urettferdighet, mangel på anerkjennelse og mangel på representasjon» (Fjørtoft, 2015, s. 22). Kategoriene betegner en tredimensjonal forståelse av rettferdighet som belyser omfordeling, anerkjennelse og representasjon (Fjørtoft, 2015, s.

22). Frasers teori kan benyttes som et redskap for å kartlegge og vurdere elementer som begrenser jevnbyrdig deltakelse i samfunnet. Dermed kan den også benyttes som teori for å studere hva som ligger til grunn for likestilling i medborgerskapet i demokratiet, altså en fullverdig sjanse til å ta del i mangfoldige aktiviteter, deriblant sosiale, økonomiske og politiske. Det krever at medborgere har mulighet til å bidra til å beslutte lover og regler som angår dem – dermed er medborgerskap sterkt knyttet til demokrati (Fjørtoft, 2015, s. 30).

Det *økonomiske* elementet i Frasers teori forstås som urimeligheter som fattigdom i et samfunn - et resultat av hvordan økonomien er organisert. En løsning på den økonomiske urettferdigheten kan være å forandre det økonomiske systemet i samfunnet - et eksempel er endring av stønadssystemet (Fjørtoft, 2015, s. 27). Videre mener Fraser at *anerkjennelseskravet*, det andre elementet i teorien, må forstås i lys av status. Dvs. at samfunnsborgere har lik mulighet til å delta i samfunnet hvis de har likevektig sosial status. Den sosiale statusen er med andre ord rettferdig hvis den kulturelle betingelsen er innfridd, altså den kulturelle rettferdigheten, ifølge Fraser (Stensen, 2017, s. 188). Manglende anerkjennelse hos enkelte grupper kan føre til distansering fra det sosiale og politiske liv i samfunnet, altså en ekskludering som kan medføre opplevelse av urettferdighet. Mangel på anerkjennelse som fører til urimelighet kan for eksempel handle om at egen kultur nedprioriteres på grunn av styrende kulturelle normer i samfunnet. Denne urettferdigheten kan endres ved en generell positiv anerkjennelse av kulturelt mangfold, og holdningsarbeid som fører til mer åpenhet om holdninger og kulturer (Fjørtoft, 2015, s. 26-27). Anerkjennelse av kulturelt mangfold er særlig relevant i sammenheng med studien av de flerkulturelle kvinnene, som balanserer flere kulturer i det norske hverdagslivet. Det kan derfor tenkes at anerkjennelse av kultur er betydningsfullt for kvinnene.

Ifølge Fraser kan faktorer som skaper likeverdig medvirkning og rettferdighet i samfunnet utgjøre en kollektiv fordelingspolitikk, eliminering av verdihierarkier, og praktisering av beslutningsstrategier som fremmer verdiene til vedrørte (Fjørtoft, 2015, s. 31). I denne sammenheng har rettferdighetsteorien kobling til demokratiske diskurser, i forståelsen av det tredje elementet; *mangel på representasjon*. Det innebærer at en forutsetning om rettferdighet skal løftes og behandles i en demokratisk offentlig diskusjon. En svakhet i denne konteksten er hvordan mennesker som ikke har anledning til å delta, skal ha mulighet til å foreslå et krav om rettferdighet. De som står utenfor i henhold til politikk, vil sannsynligvis ikke ha

anledning til å be om rettferdighet siden de ikke er inkludert i systemet der rettferdighetsspørsmål bestemmes (Fjørtoft, 2015, s. 33).

En annen utfordring med den demokratiske diskursen i Frasers rettferdighetsteori er at det ikke er gitt at alle diskurser er rettferdige i samfunnet. Diskurser som fremmer bestemte normer eller synpunkter, og som ekskluderer andre normer, medfører ikke en produksjon av økt jevnbyrdighet - men derimot en reproduksjon av urett. Videre er det grunn til å tro at mennesker om er inkludert i demokratiet, sannsynligvis har en agenda om å synliggjøre egne interesser og verdier, som dermed beskytter egen maktposisjon, eksempelvis politikere. Dermed kan offisielle diskurser føre til konsekvent reproduksjon av urimelighet i forhold til hvem som får anledning til å medvirke – og hvem som ikke får medvirke (Fjørtoft, 2015, s. 33).

I lys av Frasers rettferdighetsforståelser, kan Birkelund og Mastekaasas diskrimineringsbegreper være relevante. Forfatterne beskriver hvordan diskriminering eksempelvis kan erfares på arbeidsplasser, og de skiller mellom «holdningsbasert diskriminering» og «statistisk diskriminering». Holdningsbasert diskriminering innebærer at mennesker med visse egenskaper får bedre stillinger, som et resultat av at arbeidsgiver har diskriminerende holdninger, for eksempel ved å ha noe imot innvandrere. En arbeidsgiver vil da foretrekke en person som har de «ønskede» karaktertrekkene, fremfor en annen søker med høyere kompetanse, som forøvrig kan tenkes å være mer dyktig. Holdningsbasert diskriminering forekommer med andre ord om arbeidsgiveren innstilt på å tape penger ved at en annen mindre produktiv person får jobben. Statistisk diskriminering forekommer om arbeidsgiver tror at enkelte grupper av mennesker er mer eller mindre arbeidsomme enn andre, for eksempel at innvandrere har høyere sykefravær sammenlignet med ikke-innvandrere (Birkelund & Mastekaasa, 2009, s. 30-31).

## 2.5. Styrkeperspektivet i sosialt arbeid

Styrkeperspektivet er en sentral tilnærming innenfor det teoretiske rammeverket, fordi perspektivet fremmer iboende ressurser hos mennesker. Styrkeperspektivet har sine røtter fra Nord-Amerika, og perspektivet vektlegger optimisme, styrke og håp. Kvinnene i studien viser frem resurser eller styrker på forskjellige måter, eksempelvis ved å aktivt delta i arbeidslivet. Ellers er *empowerment*, eller myndiggjøring, relevant i lys av styrkeperspektivet.

Fra 1980-tallet har styrkeperspektivet i sosialt arbeid fått økt oppmerksomhet internasjonalt. Styrkeperspektivet har sine røtter fra psykiatrien i Nord-Amerika (Healy, 2009, s. 239). Bertha Capen Reynolds anses som sentral for fremveksten av styrkeperspektivet (Saleebey, 2012, sitert i Healy, 2009, s. 245). Reynolds var sosialarbeider og underviser, og med erfaring som grunnlag kritiserte hun sosialt arbeids økende fokus på fastlagte faglige retninger og ukritisk anvendelse av psykoanalyse. Reynolds bidro til å utfordre sosialt arbeids felt ved å anmode sosialarbeidere å fratse idéen om profesjonalisme, som vektla avstand og diagnose. Det var fordi denne diskursen bidro til å bryte ned klienters trivsel. Videre ønsket Reynolds at sosialarbeidere skulle erkjenne sine politiske forpliktelser, for å bedre klientens sosiale og politiske situasjon. I tillegg ønsket hun å motivere profesjonsutøvere til å vektlegge brukerens ressurser, fremfor å fokusere på patologien til den enkelte (Reynolds, 1951, sitert i Healy, 2009, s. 245-246). Ifølge tilhengere av styrkeperspektivet kan ikke fokuset på patologi kombineres med fokus på endring. I styrkeperspektivet fastslår Sharry; «hvis klienter skaber forandringer i deres liv eller løser problemer, gør de det på baggrund af deres styrker, ikke på baggrund af deres svagheder» (2007, sitert i Healy, 2009, s. 242).

Grunnleggende elementer i styrkeperspektivet er fokuset på optimisme og håp, fremfor problemfokusering (Healy, 2009, s. 239-240). Styrkeperspektivet utfordrer profesjonell fagkunnskap ved å vektlegge brukerens kunnskap om eget liv og utfordringer. Fokus på nærmiljøets støttende effekt på klienter er også sentralt i styrkeperspektivet, fordi nærmiljøet kan bidra til å anerkjenne og hjelpe mennesket (Healy, 2009, s. 241). En annen sentral faktor i styrkeperspektivet er å tilstrebe å depersonalisere klientens utfordringer, som innebærer at det ikke nødvendigvis er klienten som er problemet, men at selve problemet i seg selv er utfordringen. Videre er sosialarbeiderens empati for klientens ressurser sentralt, for eksempel forståelse for hvordan vedkommende har håndtert problemer tidligere, og interesse for hvilke håp og ambisjoner klienten har for fremtiden (Saleebey, 2012, de Shazer 1998, sitert i Healy, 2009, s. 242).

*Empowerment*, eller myndiggjøring, er essensielt i forståelsen av styrkeperspektivet i sosialt arbeid, da myndiggjøring har som utgangspunkt å anerkjenne og oppløfte klienters evne til selvhjelp i deres lokalsamfunn. Dessuten fokuserer empowerment på en refleksiv læringsrelasjon mellom sosialarbeider og klient. Empowerment-perspektivet vektlegger sterkere sosiale og strukturelle forklaringer til klienters utfordringer, enn det tilhengere av styrkeperspektivet gjør. I lys av antiundertrykkende praksis fremmer empowerment at

sosialarbeidere bør legge til rette for å la mennesker se bakgrunnen til utfordringene deres, og oppfordre til felles handling hos klientene. Antiundertrykkende praksis er «(...) en tilgang til kritisk sosialt arbeid, der er inspireret af kritiske samfundsvidenskabelige teorier og er præget af humanistiske værdier og ønsket om social retfærdighed, og som lytter til undertrykte mennesker erfaringer og betragtninger» (Dalrymple & Burke, 2006, sitert i Healy, 2009, s. 280). Antiundertrykkende praksis anerkjenner strukturelle forhold til klientens utfordringer, og søker å endre maktrelasjoner i yrkesutøvelsen (Healy, 2009, s. 280). Empowerment kan dermed tolkes som et bindeledd mellom styrkeperspektivet og anti-undertrykkende praksis, ved at vesentlige faktorer forenes i disse retningene (Parsons 1998, sitert i Healy, 2009, s. 247-248).

Svakheter med styrkeperspektivet kan være et overdimensjonert fokus på mennesker og lokalmiljøers kapasitet og ansvar for å praktisere endring lokalt og i offentligheten. Et eksempel på dette er sosialarbeidere som jobber med sårbare barn og familier i psykiatrien, der sosialarbeideren har et etisk ansvar for å vurdere farer som klienter kan gjøre for seg selv og andre mennesker. Her kan ensidig fokus på brukerens styrker føre til at sosialarbeideren ikke fanger opp utfordringer som eksempelvis selvskading - fremfor å forhindre skaden. En annen kritikk av styrkeperspektivet er manglende tydelighet på hvordan enkelte holdninger og handlemåter kan forstås som styrker. Utfordringen ligger i hvordan begrepet «styrke» bør forstås. Det som kan tolkes som en styrke i én bestemt kontekst, kan forstås som en ulempe i en annen. Med andre ord kan det diskuteres hvorfor enkelte synspunkt og handlemåter kan forstås som styrker, mens andre ikke gjør det. Utover det kommer følgende spørsmål; hvor går grensen for hvilke egenskaper og handlemåter, som kan forstås som styrker? For eksempel kan beskyttelse av rettigheter være en ressurs i én sammenheng, men så kan det omdanne seg til tvang i en annen. Fravær av prinsipper for hvordan en sosialarbeider definerer en styrke, kan tolkes som en utfordring i styrkeperspektivet (Healy, 2009, s. 262-264).

## 2.6. Feministisk teori

Dette delkapittelet presenterer relevant feministisk teori, fordi det er hensiktsmessig å identifisere kjønnsforskjellige aspekter i studien, dvs. hvordan kjønn innvirker på flerkulturelle kvinners liv i en norsk hverdagslivskontekst. Feministisk teori er nyttig for å fremme hvilke muligheter og utfordringer som fremkommer i sammenheng med kjønn. I

studien beskrives for eksempel jomfruelighet, som kan forstås som aktuelt i undersøkelsen av kjønnsrelevans. Feminisme representerer et bredt forskningsfelt, og derfor er kapittelet avgrenset til de begreper som har vist seg særlig relevant for analyse av datamaterialet. Elementene innenfor feministiske teori i følgende avsnitt er begrepene «doing gender», performativitet, *bodies that matter*, interseksjonalitet og kjønnete betydninger.

Feminister jobber for å fremskynde blant annet individuelle og politiske formål, med en overordnet agenda om å fremme allmenn likestilling for kvinner. Feminister forenes gjennom engasjementet for rettferdighet, samtidig som de skilles av de ulike forståelsene av rettferdighetstenkningen. Det er vanlig å dele feminismen inn i tre bølger, for å kunne forstå fremveksten av feministisk tenkning. Den første bølgen hadde sin fremvekst i perioden 1830-1920 (Kemp & Squires, 1997, sitert i Tørrisplass, 2017, s. 51), og enkelte mener bølgen startet på slutten av 1700-tallet, da kvinnesak kom på agendaen under den franske revolusjon. Den første bølgen var utgangspunktet for at flere formelle rettigheter ble etablert, og det var begynnelsen på kvinnelig organisering. Eksempler på rettigheter som vant frem i Norge var kvinnenes tilgang til stemmerett, utdanning og rett til arv (Holst, 2009, sitert i Tørrisplass, 2017, s. 51).

Den andre bølgen utviklet seg etter andre verdenskrig, hvor Simone de Beauvoir var sentral. Beauvoir mente at kvinnelighet er et sosialt produkt, og at kvinners underdanighet i forhold til menn er konsekvens av sosiale innvirkninger. Beauvoir hevdet; «man fødes ikke som kvinne, man blir det» (Beavoir, 2011, sitert i Tørrisplass, 2017, s. 52). Dvs. at kvinner konstrueres til å bli kvinner, som betegner en forståelse av seg selv som «den andre» i forhold til mannen (Moi, 2000, sitert i Tørrisplass, 2017, s. 52). Den tredje feministbølgen er annerledes enn de to første ved at den er arrangert som en sosial bevegelse, og her er postfeminismen sentral, som er mer individualistisk rettet enn de to første bølgene. Sosiologen Sarah Projansky mener at postfeminismen er ambivalent, ved at den både er feministisk og antifeministisk, den er befriende og hemmende. Hun mener at det skaper «girlsness», som vil si kvinnelig uttrykk for femininitet, for eksempel gjennom sminke og antrekk. Hun mener at stadig flere voksne kvinner kler seg som unge jenter, og at «girling» blant voksne damer er et kjennemerke for postfeminismen i populærkulturen (2007, sitert i Tørrisplass, 2017, s. 52). Rundt 1990 fikk selvkritikk en større innflytelse i feminismen, med teoretikere som for eksempel Mohanty og Butler. Her er kroppen og subjektet i søkelyset, som er spesielt synlig i Butlers litteratur (Tørrisplass, 2017, s. 52-53).

## Doing gender

Innenfor det feministiske rammeverket er begrepet «Doing gender» sentralt, fordi det går nærmere inn på hvordan kategorisering av kjønnene har betydning for hvordan vi forstår forskjeller mellom menn og kvinner i samfunnet. West og Zimmerman forstår doing gender slik;

«Doing gender means creating differences between girls and boys and women and men, differences that are not natural, essential, or biological. Once the differences have been constructed, they are used to reinforce the “essentialness” of gender (...)» (1987, s. 137).

Doing gender, eller «å gjøre kjønn» er med andre ord et fenomen som er tillært menn og kvinner, og de to kjønnene bidrar til å produsere denne forståelsen i samfunnet. Å gjøre kjønn innebærer for eksempel sosial interaksjon som danner maskuline og feminine forståelser, og disse forståelsene er «naturlige» uttrykk i samfunnet. Videre kan kjønn tolkes som et sentralt innslag i sosiale situasjoner, og som et verktøy som bidrar til å legitimere inndelingen av mann og kvinne (1987, s. 126). Inndelingen kan for eksempel betegne grupperingen av «kvinnelige» og «mannlige» yrker, og kategoriseringen bidrar til produsere et skille mellom feminine og maskuline holdninger i samfunnet. Det betyr at virkeligheten er slik den er, på grunn av menn er menn, og kvinner er kvinner – et skille som kan tolkes som «naturlig». Det bidrar imidlertid til å produsere sosiale virkninger, som legitimerer et skille mellom menn og kvinner (West & Zimmerman, 1987, s. 128).

Et annet eksempel på «å gjøre kjønn» er ektepars holdninger til husarbeid og fordelingen av husarbeid, som er undersøkt i Berks forskning. I studien gjorde konene atskillig mer arbeidsoppgaver i hjemmet enn mennene. Kvinnene var også i fulltidsjobb og hadde barn, og de var i tillegg mest aktive i omsorgen for barna. Til tross for den ujevne arbeidsfordelingen, oppfattet ekteparene paradoksalt nok denne ordningen som «rettferdig». Konene i studien hadde forskjellige begrunnelser for mannens og egen innsats i arbeidsoppgaver i hjemmet, men generelt fremhevet kvinnene at de var ansvarlige for arbeidet i husstanden (Berk, 1985, sitert i West & Zimmerman, 1987, s. 143). Berk forklarer at arbeidsskillet mellom kvinner og menn ikke ensidig handler om tolkningen av husarbeid som en «kvinnejobb», men at den generelle idéen om at kvinner involveres i husarbeid, og at menn ikke gjør det, handler om å fremføre det «naturlige». Det innebærer at det som produseres og reproduseres er en



fremstilling av konens og ektemannens roller, som bidrar til å skape kvinnelige og mannlige posisjoner i samfunnet (1985, sitert i West & Zimmerman, 1987, s. 143-144).

### *Performativitet og Bodies that matter*

I sammenheng med begrepet «doing gender» er Judith Butler sentral. Filosofen er vesentlig innenfor feministisk teori, og omtales som «kjønnets regjerende dronning» (Stormhøj, 1999, s. 53). Butler er vesentlig i forståelsen av konseptet *performativitet*, som hun forstår som en «gentagende og citerende praksis, gjennom hvilken diskursen produserer de effekter, som den almindeligvis siges at benævne» (Butler 1993, 1995, sitert i Stormhøj, 1999, s. 58). Med andre ord kan performativitet forstås som et konsept der «citerende» normer er arrangert i diskurser i samfunnet, dvs. at ytring har sammenheng med sosiale og kulturelle omstendigheter, altså normer. Normene er grunnlagt gjennom loven eller gjennom alminnelig praksis, som bidrar til å skape betydning i ytringen. Butler mener med andre ord at performativitet er en gjengivelse av et sitat, altså av en norm. Utover det mener Butler at kjønn ikke kjennetegnes (fra ens indre kjerne), men *utføres* (Moen, 2010, s. 64). Performativitet kan derfor tolkes som en rekke repeterende normer (Stormhøj, 1999, s. 58), altså hvordan kjønn «gjøres» i samfunnet.

I verket *Bodies that Matter* (1993) belyser Judith Butler kropp og kroppens materialitet. I verket beskriver Butler først og fremst til kropper som *materialiseres*, som innebærer kropper som opptrer som, eller viser, en spesiell fasong eller silhuett. Videre refererer Butler til hvordan *bestemte* kropper materialiseres, altså hvordan enkelte kropper gjøres forståelig, og dermed gir mening (matter). Kroppene som er anerkjent er dermed de kroppene som betyr noe (matter), men Butler påpeker også hvordan enkelte kropper nedprioriteres. Med andre ord forstås spesifikke kropper som vesentligere og mer anerkjent enn andre kropper (Jegerstedt, 2008, sitert i Moen, 2010, s. 65). Utover det er det betydelig for Butler å klarlegge hvordan normer bidrar til å avgjøre hvilke kropper som opptrer som forståelige, og hvilke som ikke er det. Butler beskriver følgende i introduksjonen i *Bodies that Matter*;

«(...) «sex» is a regulatory ideal whose materialization is compelled, and this materialization takes place (or fails to take place) through certain highly regulated practices. In other words, “sex” is an ideal construct which is forcibly materialized through time. It is not a simple fact or static condition of the body, but a process

whereby regulatory norms materialize “sex” and achieve this materialization through a forcible reiteration of those norms” (Butler, 1993, s. XII).

Butler forklarer i sitatet at kroppen er konstruert eller «materialisert» (eller gjennomgår ikke materialisering) gjennom en rekke gjentakende påtvungne normer i samfunnet. Dvs. at de gjentakende normene i høy grad påvirker kjønn og kropp. Butler påpeker vel og merke at konstruksjonen skjer i diskursive praksiser. Med andre ord kan Butler forstås som en radikal konstruktivist, siden språkets makt er fremtredende i refererte diskursive praksiser. Ved å undersøke kjønn som konstruert, medfølger en ekskludingsprosess som er vesentlig i verket. Dvs. å dekonstruere, altså studere effektene av ekskludering, og undersøke subjektets posisjon som objekt i diskursens struktur. Konstruksjonen fremtrer altså i et forløp av en rekke handlinger som repeteres (Moen, 2010, s. 65-66), altså normer som gjentas i samfunnet.

### Interseksjonalitet

Interseksjonalitet er et aktuelt analytisk begrep for studien, fordi studien belyser mangfoldige temaer, deriblant kjønn, arbeid og makt. Temaene som kvinnene skildrer i studien kan påvirke hverandre. I den sammenheng kan interseksjonalitet benyttes for å tydeliggjøre sammenhenger mellom sentrale temaer i studien, og derfor anser jeg interseksjonalitet som et relevant analytisk verktøy i studien av flerkulturelle kvinner i hverdagslivet i Norge.

Det er flere forståelser av interseksjonalitet, men en generell forståelse av begrepet kan være denne; «(...) The term intersectionality references the critical insight that race, class, gender, sexuality, ethnicity, nation, ability, and age operate not as unitary, mutually exclusive entities, but as reciprocally constructing phenomena that in turn shape complex social inequalities (...)» (Collins & Chepp, 2013, sitert i Collins, 2015, s. 2). Det innebærer at kategorier som for eksempel klasse, kjønn og nasjonalitet ikke kan forstås som atskilte kategorier, men som forskjellige aspekter som påvirker hverandre gjensidig. Interseksjonalitet kan i praksis prege yrkesutøvelsen til for eksempel advokater, lærere og sosialarbeidere, fordi de bidrar til å opprettholde og utfordre sosiale ulikheter. Det medfører at profesjonsutøvere både utforsker og foreslår hva som kan forklare sosiale problemer i samfunnet (Collins, 2015, s. 2-3).

Patricia Hill Collins mener at interseksjonalitet er et bredt konsept, og derfor presenterer hun tre hovedkategorier av begrepet. Den første kategorien er interseksjonalitet som et

forskningsfelt, som innebærer blant annet interseksjonalitetens historie, hovedtemaer og debatter. Den andre inndelingen beskriver interseksjonalitet som en analytisk strategi, som betyr at interseksjonalitet bidrar til å produsere nye innfallsvinkler på for eksempel sosiale problemer, sosial urettferdighet og sosial konstruksjon. Den tredje grupperingen beskriver interseksjonalitet som en kritisk praksis, for eksempel hvordan aktører kan ta i bruk interseksjonalitet for å fremme sosial rettferdighet i prosjekter (Collins, 2015, s. 3). I studien av flerkulturelle kvinner i Norges hverdagsliv benytter jeg meg av interseksjonalitet som et analytisk verktøy. Det er fordi jeg anser interseksjonalitet som relevant i forhold til funnene i studien, som belyser for eksempel diskriminering som en sosial urettferdighet. Utover det er interseksjonalitet nyttig som verktøy for å belyse hvordan de forskjellige temaene påvirker hverandre i studien.

### Kjønnede betydninger

Psykologiforskeren Hanne Haavind presenterer et begrep som heter «kjønnede betydninger», som kan være et hensiktsmessig verktøy for å fortolke kjønn i studien av flerkulturelle kvinner. Haavind beskriver;

«(...) Det analytiske begrepet kjønnede betydninger skal fremheve at en studerer hvordan mennesker blir og er kvinner og menn både for seg selv og hverandre, og på hvilke måter og for hvilke formål dette gjøres relevant i deres liv. Den som søker vet på forhånd at behandlingssystemer knyttet til kjønn skaper både grenser og forbindelser – og hierarkiske ordninger – mellom mennesker og i de samme menneskene. Forskeren er ute etter å avdekke disse behandlingssystemene, istedenfor å ta det for gitt (...)» (Haavind, 2000, s. 7).

I sitatet forklarer Haavind begrepet kjønnede betydninger ved å beskrive hvordan mennesker forstår sitt eget kjønn, og hvordan kjønn uttrykkes i dagliglivet, samt hvordan kjønn erfares i samarbeid mellom menn og kvinner. Kjønnede betydninger kan derfor forstås som hvilke betydninger kjønn utgjør i menneskers liv, og hvordan kjønn kan bidra til å skape ulikheter mellom kvinner og menn («hierarkier»), men også forening gjennom samarbeid («forbindelser»). I studien av flerkulturelle kvinner i Norges hverdagsliv kan Haavinds begrep «kjønnede betydninger» være hensiktsmessig for «å avdekke disse behandlingssystemer», dvs identifisere systemer, eller «hierarkier» mellom kvinner og menn der kjønn innvirker i deres

hverdagsliv. For å kunne identifisere kjønnede betydninger, mener Haavind at det er nyttig for forskeren å anvende fortolkende metode. Dette innebærer at forskeren tar del i menneskers samspill, hører fortellinger og observerer handlemåten deres. Gjennom møtene kan forskeren innsamle informasjon, dvs. materiale, som kan undersøkes i ettertid. Slik kan forskeren tenke gjennom forskerens oppfatninger, og informantenes tolkninger av hva kjønn betegner. Gransking i dataene etter meningsinnhold som ytres, kan bidra til å skape et mer mangfoldig og bredere kunnskap i dataene. (Haavind, 2000, s. 8-9). Dermed er kjønnede betydninger aktuelt for studien av flerkulturelle kvinner i Norge, fordi ved en dyptgående analyse av dataene, kan forskeren skape en bredere forståelse av empirien.

I lys av begrepet kjønnede betydninger beskriver Haavind videre tilnærmingene «kjønn som forskjell» og «kjønn i samspill», som kan anvendes som analytiske verktøy i studien av flerkulturelle kvinner. Kjønn som forskjell innebærer å «studere hvordan kvinner og menn er» (Haavind, 2000, s. 155), som innebærer en forventning om at egenskapene til menn og kvinner er forskjellige. Forskjellsanalysens fremvekst kommer av en forforståelse av hva kjønn omfatter, ifølge Haavind (2000, s. 156). Det som menes med forforståelse er en beslutning om en todelt gruppering av kjønnene, altså en arrangering der menn og kvinners kjennetegn plasserer dem i to separate kategorier. Haavind beskriver; «Kjønn blir det kvinner «er», til forskjell fra det menn «er» (...)» (Haavind, 2000, s. 263). Dvs at kvinner havner i én gruppering, som skiller seg fra grupperingen med menn. Haavind beskriver enkelte utfordringer med «kjønn som forskjell», eksempelvis at det er utfordrende å ha et åpent standpunkt i hva som produserer grensen mellom kvinner og menn. Det innebærer at når kvinner og menn sammenlignes, så må det identifiseres «noe» som kan sammenlignes. En utfordring er eksempelvis hvis dette «noe» er relativt kjønnsnøytralt i studien av forskjeller mellom kvinner og menn – dvs. nøytraliteten kan føre til at ulikhetene mellom kjønnene minsker, og dermed kan datamaterialet bli utfordrende å tolke (Haavind, 2000, s. 163).

Kjønn som samspill betyr at «(...) kjønn er noe som spilles ut mellom mennesker snarere enn noe som sitter i mennesker» (Haavind, 2000, s. 157). Dvs. at kjønn identifiseres i menneskelige relasjoner, og opptrer ikke som fastsatt i det enkelte mennesket. Ved å undersøke hvordan kvinner og menn tolker hverandres opptreden, gjør fortolkningen av kjønnene mer balanserte, sammenlignet med å undersøke kjønn som forskjell som i større grad fokuserer på skillet mellom kjønnene. Samspillsanalyse karakteriseres av at kvinner og menn er organisert forskjellig, men samtidig stiller kjønnene seg forskjellig i sosiale

kontekster som de deltar i. Det betyr at kjønnene både er plassert i behandlingssystemer, men plasserer seg selv forskjellig i behandlingssystemene. Et fundamentalt kjennetegn ved samspillsanalyse er individenes tolkning av hverandre som kjønnede, og kjønnede betydninger kan derfor identifiseres ved å observere hvordan kvinner plasserer seg sammenlignet med andre kvinner og menn (Haavind, 2000, s. 157). I studien av de flerkulturelle kvinnene benyttes kjønn som forskjell og samspillsanalyse for å belyse kvinnenes kjønnede betydninger.

## 2.7. Oppsummering av de analytiske perspektivene

Det teoretiske rammeverket utgjør forskjellige relevante perspektiver i studien av flerkulturelle kvinners hverdagsliv i Norge. Teoriene er foretrukket på bakgrunn av deres relevans til studiens empiri. Teoriene består av Durkheims solidaritetsbeskrivelser og Juuls individualiseringsbeskrivelser som forklarer individualisering og fellesskap, som er vesentlig i forståelsen av kvinnenes hverdagslivsbeskrivelser i studien. Utover det består de analytiske perspektivene av postkolonial og poststrukturalistisk teori som belyser hvordan den koloniale fortids historie preger dagens forståelser av verdenssamfunnet, samt språkets makt og betydning i en hverdagslivskontekst. Ellers er det er gunstig å undersøke språkets innvirkning og makt i kvinnenes liv. Videre er Frasers rettferdighetsteori sentral for å fremme ulike aspekter rundt rettferdighet og urettferdighet, som er sentral i studien, fordi teorien avdekker rettskaffenheter og urimeligheter ved å leve som flerkulturell kvinne i det norske samfunnet. Videre er styrkeperspektivet vesentlig for å identifisere forskjellige styrker som kvinnene viser frem i studien. Avslutningsvis er feministisk teori relevant for å belyse kjønnets posisjonering i kvinnenes beskrivelser i studien. Feministisk teoretisering inkluderer begreper som blant annet «doing gender», performativitet og kjønnede betydninger. I neste kapittel presenteres det metodiske rammeverket som er anvendt i studien av flerkulturelle kvinners hverdagsliv.

## 3.0 Metode

### 3.1 Kvalitativ metode for å studere kvinners hverdagsliv

Metoden som er anvendt i denne masteroppgaven er kvalitativ metode, der intervjuformen er livsbiografisk. Metoden er valgt på bakgrunn av betydningen av å begripe verden fra informantenes synspunkt, altså å forstå intervjupersonenes perspektiv. Det innebærer at søkelyset er på hvordan intervjupersonene forstår verden, med mål om å innhente informasjon om vedkommendes bestemte erfaringer (Moen, 2013, s. 36). Med andre ord er livsbiografiske intervjuer hensiktsmessig i studien for å belyse kvinnenens beskrivelser av hverdagsliv, og eventuelt utfordringer og muligheter de møter i hverdagslivet i Norge. Dette kapittelet inneholder en presentasjon av hva livsbiografiske intervju er, og deretter en fremstilling av den stegvis-deduktive induktive (SDI) metoden (Tjora, 2017, s. 18). Deretter følger en presentasjon av analyseprosessen, dvs. hvordan jeg har gått frem i analysen av dataene. Til slutt presenteres vurderinger av reliabilitet og validitet, samt etiske refleksjoner som er vesentlig for studien.

### 3.2 Livsbiografiske intervju

Den kvalitative metoden som er benyttet i studien er livsbiografiske intervju; en intervjuform som faller under dybdeintervjuer. Dybdeintervjuer har som mål å skape en fri samtale, der samtalen går inn på bestemte temaer som forskeren har bestemt på forkant av intervjuet (Tjora, 2017, s. 113). Hensikten med dybdeintervjuer å bidra til at informanten reflekterer over erfaringer og meninger som er relevant for temaet i prosjektet. Dybdeintervjuer er nyttig for å studere meninger, holdninger og erfaringer, og formålet er at livsverdenen til den enkelte er i fokus. Dybdeintervjuer har gjerne åpne spørsmål, som innebærer eksempelvis «hva», «hvordan» og «hvorfor»-spørsmål, som gir grunnlag for å la informanten gå i dybden og fortelle fritt (Tjora, 2017, s. 113-114). Intervjuene i denne studien har en varighet på omtrent én time.

I dybdeintervjuer kan forskeren velge å fokusere særlig på mennesket, spesielt med fokus på personlige historier og situasjoner, som kalles for *biografiske intervjuer* (Tjora, 2017, s. 115). Biografiske intervjuer handler om faser i informantens livsforløp, eksempelvis hendelser, spesifikke temaer knyttet til familieforhold, holdninger og samfunnsforhold som har hatt stor betydning for vedkommende. Informasjonen i slike intervjuer er rettet mot personsentrert

analyse, som også uttrykker hvordan historie og samfunn, eller strukturelle forhold reflekteres i personens liv. Kvaliteten i disse intervjuene avhenger i stor grad av tillit mellom forsker og informant, og det er spesielt utslagsgivende i forskning på sensitive temaer. Sensitive temaer kan forstås som utfordrende, følsomme, og svært personlige temaer, ifølge Tjora. Utover det henviser Tjora til Liss-Tone Bakkehaugs studie av voldsutsatte kvinner (2007, sitert i Tjora, 2017, s. 116), som et eksempel på en studie med en sensitiv tematikk. I studien av flerkulturelle kvinner løftes enkelte sensitive temaer frem, for eksempel en kvinnes fortelling om krig i opprinnelseslandet og et følelsesmessig utfordrende møte med flyktningetjenesten i Norge. Derfor kan det være fordelaktig å snakke litt generelt før man går mer inn på de vanskelige eller personlige temaene (Tjora, 2017, s. 115-116). I intervjuene begynte kvinnene fortelle med om seg. Utover det var det betydningsfullt for meg å uttrykke respekt ovenfor informantene under intervjuene, fordi intervjuene var for meg en situasjon som var godt planlagt - men for de fleste informantene kan det ha vært en uvant form for sosialt samvær (Tjora, 2017, s. 117).

### 3.3 SDI-metoden

I studien benyttes den stegvis- deduktive induktive (SDI) metoden (Tjora, 2017). Den består av etapper eller faser fra innhenting av rådata til teori, og er en induktiv arbeidsmåte der man arbeider fra data mot teori (Tjora, 2017, s. 18). SDI-metoden er nyttig for å skape tiltro til empirien, dvs. å stole på at forskerens innsamlede data er troverdig. Videre er SDI-metoden gunstig for å ta prosessen gradvis, altså behandle dataene i stegvise trinn slik at prosessen er ryddig. Metoden bidrar også til at forskeren unngår å hoppe til konklusjoner, altså unngå å avgjøre eller konkludere før svarene i empirien er grundig analysert. SDI-metoden bidrar også til å bevare fullgod systematikk i fasene (Tjora, 2017, s. 196). I studien av flerkulturelle kvinner er SDI-metoden passende, fordi den legger til rette for at jeg systematisk kan jobbe meg gjennom stegene, slik at empirien og analysen fremtrer som ryddig. Videre er SDI-metoden egnet for å kartlegge dramdrift i et kvalitativt forskningsprosjekt, og den er systematisk med trinnvise mål (Tjora, 2017, s. 18) – som gjorde innsamlingen og analysen av dataene til en ryddig prosess.

SDI-metodens første trinn er *utvalgstesten*, som forutsetter blant annet at forskeren underveis vurderer om de korrekte kriteriene for informantene er anvendt, altså om kriteriene faktisk er oppfylt i studien. Utvalgstest rommer også vurdering om snøballmetoden er adekvat for

studien, og om bredden i utvalget er for snever eller for stor (Tjora, 2017, s. 18). Det andre trinnet i SDI-metoden er *datatesten*, som er overveielse om dataene i studien er passende for problemstillingen, samt vurdering om dataene er grundig nok for å kunne svare på problemstillingen (Tjora, 2017, s. 18-19). Det tredje trinnet i SDI-metoden er *kodetesten*, der målet er å identifisere temaer, og at temaene ligger nært på empirien, altså det som blir fortalt i intervjuene (Tjora, 2017, s. 197). Videre er det fjerde trinnet *grupperingstest*, som innebærer at forskeren samler sammen kodene til grupper, der hovedtemaene i empirien, eller «retningen» i studien tydeliggjøres (Tjora, 2017, s. 207). Det femte trinnet er *konsepttest*, som forutsetter at forskeren arbeider med å utvikle mer generelle betegnelser på empirien i studien, med utgangspunkt i temaene som var fremtredende i forrige trinn (Tjora, 2017, s. 211). Til slutt er det sjette trinnet *teoritest*, som betyr å arbeide mot en mer teoretisk posisjon, altså å komme frem til en bestemt måte å forstå empirien på (Tjora, 2017, s. 224-225).

### 3.4 Utvalg av informanter

Første steg i metoden fokuserer på utvalg og generering av empiri. Utvalget er invitert til å delta i intervju ut ifra bestemte kriterier, og derfor utgjør informantene et *kriterieutvalg*. Dvs. at kvinnene i studien for eksempel er innenfor et bestemt aldersspenn og et visst antall år bosatt i Norge. Målet med kriterieutvalg er at informantene kan gi optimale svar på problemstillingen, slik at det kan skilles mellom informasjonen som skal inkluderes og ekskluderes i studien (Tjora, 2017, s. 40-41). Jeg var på utkikk etter kvinner i alderen 25-55 år til studien. Jeg endte opp med et utvalg bestående av syv kvinner i alderen 26-39 år, hvor alle kvinnene har innvandret til Norge. Ellers kan det store aldersspennet være interessant med tanke på variasjoner i livserfaringer og fortellinger. Kvinnene i undersøkelsen har bodd i Norge fra to år til 21 år. Kvinnene i utvalget er muslimer, og de har en varierende praktisering av Islam. Det innebærer for eksempel at enkelte av kvinnene var aktiv i et religiøst fellesskap, mens andre var ikke det.

Informantene er kvinner fra forskjellige land i Afrika og Midtøsten. Med livsbiografier fra forskjellige kulturer skaper kvinnenenes fortellinger mangfold i datamaterialet. Informantene er fra Nigeria, Algerie, Irak, Jemen, Eritrea, Zambia og Libanon – alle refererte land er pseudonymer. Fem av intervjuene ble gjennomført på norsk, og to ble gjennomført med hjelp av arabisk tolk. Dette fordi kvinnene uttrykte at de opplevde mer trygghet og mestring med tanke på språk med en tolk til stede. Kvinnene forklarte at tolk gir dem mulighet til å uttrykke



seg på en mer detaljert måte, og derfor er det sannsynlig at en større mengde informasjon er fremtredende fortellingene med tolk til stede. Jeg kontaktet tolk på forhånd av to intervjuer, og avtalte tidspunkt for intervju. I intervjuet med Dalia avtalte jeg at tolken med arabisk kompetanse fra et språksenter skulle delta over telefon, dvs. at tolken deltok gjennom høyttaler på telefonen under intervjuet med Dalia. Tolken deltok i intervjuet over telefon fordi informanten forklarte at hun opplevde mer trygghet med kun henne og meg til stede fysisk i rommet – tolken var altså ikke tilstede sammen med oss i rommet fysisk. Dette var en ambivalent form for samvær, siden kvinnen ikke ønsket en tolk i samme rom som oss, men samtidig ønsket tolkens kompetanse og hjelp. Til tross for en kompleks intervjusituasjon, fungerte kommunikasjon og lydopptak fra telefon godt i intervjuet. I intervjuet med Amina kontaktet jeg en av informantene jeg allerede hadde intervjuet - det var et ønske fra vedkommende informant, fordi de kjenner hverandre godt. I dette intervjuet var informanten, tolken og jeg til stede i et videomøte på teams, på grunn av økende smittesituasjon i byen. Det var også en samtaleform som var annerledes enn jeg først hadde tenkt, siden planen i utgangspunktet var å møtes ansikt til ansikt. Tross for at intervjuet ble annerledes enn forventningene, fungerte intervjuformen godt, og lyden ble tatt opp på PC.

Jeg velger å dele utvalget inn i to kategorier; den ene gruppe består av tre hjemmeværende kvinner, og den andre gruppen består av fire yrkesaktive kvinner. Grupperingene er et bevisst valg for å fremme eventuelt forskjellige perspektiver på opplevelse av hverdagsliv i Norge mellom kvinnene som er yrkesaktive og de som ikke er yrkesaktive. Gruppen med yrkesaktive kvinner er muligens mer ressurssterke, siden de er i arbeid og muligens har mer kontroll over økonomien, sammenlignet med gruppen med hjemmeværende kvinner. Men det er ikke opplagt at det er slik, og det kan hende de hjemmeværende kvinnene opplever myndighet på samme måte som de yrkesaktive kvinnene. Uansett gir oppdelingen også rom for å sammenligne gruppene, for å utforske likheter og forskjeller mellom dem. Hverdagslivet til de hjemmeværende kvinnene inkluderer hverdagsrutiner som for eksempel matlaging, sosiale aktiviteter med venner og familie, og ettermiddags- og kveldsrutiner med barna. To av de hjemmeværende kvinnene deltar i voksenopplæringen, og én er utenfor arbeidslivet. For de yrkesaktive kvinnene er arbeidslivet en sentral del av hverdagen, og kvinnene jobber eksempelvis på sykehjem og skole. Fem av kvinnene i studien er gift, og to er singel. Av de fem kvinnene som er gift, har fire av dem barn.

Her følger en presentasjon av de syv kvinnene i undersøkelsen;

Navn*	Alder	Hjemland*	Antall år i Norge	Gift	Barn	Utdanning	Arbeid*
Hasina	39 år	Nigeria	11 år	Ja	Nei	I utdanning VGS	Lederstilling vaskeri
Fatima	30 år	Algerie	8 år	Ja	Ja	I utdanning for fagbrev	Assistent på barneskole
Malika	35 år	Irak	11 år	Ja	Ja	Økonomi	Timelønnet i VGS og frivillig Røde Kors
Aisha	26 år	Jemen	21 år	Nei	Nei	Vernepleier	Sykehjem
Dalia	27 år	Eritrea	2 år	Ja	Ja	Påbegynt juss i Eritrea	I voksenopplæring
Zahra	29 år	Zambia	7 år	Nei	Nei	PhD i fysikk	Jobbsøker
Amina	33 år	Libanon	2 år	Ja	Ja	Påbegynt VGS	I voksenopplæring

*\*navn, hjemland og arbeid har pseudonymiteter for å beskytte kvinnenes anonymitet*

### 3.5 Rekruttering

Med et begrenset nettverk av flerkulturelle kvinner i egen omgangskrets, var det noe utfordrende å rekruttere informanter. Derfor kontaktet jeg en frivillig organisasjon som jobber med nyankomne flyktninger, og venner og bekjente som jeg tenkte kunne kjenne personer som passer til studien, altså rekruttering via-via. Informantene er hovedsakelig rekruttert gjennom en kollega med et stort nettverk av flerkulturelle kvinner. Vedkommende forespurte kvinnene, samt sendte meg telefonnummeret til kvinnene som var interesserte, med kvinnenes bekreftelse. To av intervjuene var avtalt gjennom den frivillige organisasjonen. Med det første utvalget på fire yrkesaktive kvinner som var interessert i å delta, tok jeg kontakt ved å ringe dem og presentere studien, og spurte om de ønsket å delta. Kvinnene bekreftet deltakelse der og da, og jeg sendte informasjonsskriv og intervjuguide over mail på forhånd av intervjuene. Her var det mulighet for at noen følte et press til å delta, siden jeg ringte og spurte dem om deltakelse, og det kan tenkes at det kan ha vært vanskelig å si nei. På den annen side informerte jeg om at intervjudeltakelse var frivillig, og at man kunne trekke seg når som helst, som kan ha skapt trygghet for kvinnene.

Videre kan det stilles spørsmål om kvinnene ønsket å delta av fri vilje, eller om de deltok for å oppfylle kollegaen min sin forventning om å delta, som kan ha vært en svakhet med rekrutteringsmåten. På den annen side fikk kvinnene som nevnt informasjon om at deltakelse var frivillig, og at kvinnene kunne trekke seg når som helst – både over telefonsamtalen og informasjonsskriv på mail. Snøballmetoden (Tjora, 2017, s. 135) ble anvendt som metode for

å komme i kontakt med flere informanter. Ved hjelp av snøballmetoden fikk jeg tips fra informantene om flere kvinner jeg kunne kontakte. Jo flere kvinner jeg snakket med, desto flere informanter kom jeg i kontakt med. På den annen side var en utfordring med snøballmetoden at enkelte i nettverket til kvinnene takket nei til å delta, og noen av kvinnene hadde et begrenset nettverk. Det gjorde at snøballen tidvis stoppet å rulle. Siden flere av forespørslene til kvinnene ble gjort av via-via personer (kollegaen og organisasjonen), har jeg ikke en eksakt oversikt over hvor mange kvinner som takket nei til å delta - men jeg vil anslå at omtrent 10 kvinner takket nei til å delta på intervju.

Kvinnene ble intervjuet på offentlige steder, altså på biblioteket og voksenopplæringen, eller hjemme i stua hos informantene. Det var sentralt å tilrettelegge for at informantene skulle føle seg avslappet, og derfor ble det betydningsfullt å gjennomføre intervjuene i trygge omgivelser (Tjora, 2017, s. 121). Trygge omgivelser innebærer omgivelser der kvinnene er godt kjent, som eksempelvis i stua i deres hjem. Trygge omgivelser kan ellers forstås som eksempelvis grupperom eller avsidesliggende sofaer på offentlige steder, altså steder som ikke utsettes for forstyrrelser eller distraksjoner. Både på offentlige steder og i hjemmet tok jeg hensyn til at intervjuene ble gjennomført uforstyrret med hensyn til andre mennesker, slik at vi ikke ble forstyrret i intervjusituasjonen. På den annen side var ektemennene til to kvinner i naborommet under intervjuene, som kan ha vært utslagsgivende for kvinnenes fortellinger. Utover det var det et tilfelle der mannen til ei av kvinnene var til stede i samme rom som oss i noen minutter, og det kan diskuteres om mannens tilstedeværelse kan ha påvirket informantens svar i intervjuet. Jeg velger likevel å tolke kvinnenes utsagn som troverdige, siden kvinnene fortalte konkret, åpent og oppriktig om beskrivelser av hverdagslivet.

Utover det var det enkelte ganger utfordrende å gjennomføre intervju på grunn av Covid-19 – selv om alle forhåndsregler som for eksempel avstand god håndhygiene ble fulgt. Som et eksempel havnet en informant i karantene kort tid før intervjuet, noe som bidro til at intervjuet ble utsatt. Jeg vurderte om videointervju kunne være et alternativ, men jeg ønsket helst å møtes i virkeligheten for at samtalen skulle foregå naturlig. Ett intervju ble til gjengjeld gjennomført på Teams på grunn av økende smittesituasjon i byen. Videre la de åpne spørsmålene til rette for at informantene kunne fortelle mer fritt, slik at kvinnene kunne forme sin egen historie fra begynnelse til slutt. Intervjuene hadde en varighet på omtrent én time, der enkelte intervju varte i omtrent 45 minutt, mens andre varte i omtrent 1,5 time. Alle kvinnene er anonyme i undersøkelsen, og får derfor tildelt pseudonymer til navn, opprinnelsesland og

arbeid, slik at informantene ikke gjenkjennes. Opprinnelseslandene til kvinnene erstattet med et annet tilnærmet land, og det samme gjelder utdanning og yrke. Dette for å sørge for anonymitet og ikke gjøre kvinnene gjenkjennbare, siden kvinnene er en minoritet på arbeidsstedet og i byen forøvrig.

### 3.6 Behandling av rådata

SDI-metodens andre steg handler om bearbeiding av rådata, som utgjør transkripsjonene av intervjuene (Tjora, 2017, s. 19). Intervjuene ble tatt opp med lydopptak på telefon, som senere ble transkribert. Fordelen med selve transkriberingen er at den er sentral for analyseprosessen, da nye refleksjoner og idéer kan dukke opp. Dessuten ble jeg godt kjent med empirien ved å transkribere (Nilssen, 2012, s. 47). Transkriberingen er detaljert, og derfor er for eksempel pauser og latter inkludert i teksten for å fange opp så mange detaljer som overhodet mulig i intervjuene. Pauser kan eksempelvis uttrykke usikkerhet (Tjora, 2017, s. 174), som er relevant for å fange opp temaer som er vanskelige eller sårbare for informantene. Alle kvinnene bærer på hver sin individuelle historie, og derfor kunne det være følelsesmessig utfordrende for enkelte å snakke om overgangen til nytt liv i Norge, eksempelvis fordi enkelte flyktet fra krig. På den annen side bidro de vanskelige temaene til at intervjuene ble mer autentiske og realistiske på den måten at de berørte viktige hendelser i livet. Dvs. at kvinnes skildringer av følelsesmessige utfordringer i deres liv, utgjør beskrivelser som også andre mennesker muligens kan kjenne seg igjen i, altså identifisere seg med. Dermed kan fortellingene forstås som komplekse og samtidig menneskelige, ved at de referer til både positive og negative sider ved å leve som multikulturell kvinne i en norsk hverdagslivskontekst.

En utfordring med valget av biografisk intervju som metode i oppgaven var at transkriberingsprosessen tok mer tid enn først forventet, og dermed ble prosessen med å skrive oppgaven satt litt på vent. Til bidro transkriberingene av livsbiografiene til at teksten ble virkelighetsnær og oppriktig, og det kan øke troverdighet i oppgaven. Mine metodologiske utfordringer har enkelte likhetstrekk med sosiologen Hilde Berit Moens studie av kvinners fortellinger om opprinnelse og tilfriskning ved spiseforstyrrelser, hvor hun forklarer metodologiske utfordringer. Moen belyser nettopp utfordringer ved informanter som godtok å delta på intervju, men nødvendigvis ikke hadde en eksplisitt formening eller idé om hva de ønsket å fortelle. Moen beskriver på at informantene ikke var klare for å berette sine historier, da fortellingene deres ikke var ferdig utformet. Moen benyttet derfor åpne spørsmål

i intervjuene, for eksempel; «Du kan jo kanskje begynne med å fortelle litt om barndom og oppvekst...?», en teknikk som var hensiktsmessig i møte med kvinnene (Moen, 2010, sitert i Moen, 2013, s. 50-51). I likhet med Moens studie, hadde flere av de flerkulturelle kvinnene ikke nødvendigvis en «ferdig» fremstilt og gjennomtenkt historie å fortelle. I studien var det derfor vesentlig for meg som intervjuer å anvende åpne spørsmål som for eksempel «kan du fortelle om oppveksten din?», og «kan du fortelle om hvordan hvilke muligheter du ser ved å leve i Norge?» for å innhente informasjon både om livet før ankomst til Norge - og livet etter.

### 3.7 Analyseprosessen

Det tredje steget i SDI-metoden går nærmere inn på koding og behandling av data (Tjora, 2017, s. 19). Målet med koding i SDI-modellen er å finne essensen i det empiriske materialet, redusere empiriens volum, og tilrettelegge for idégenerering på grunnlag av detaljer i dataene. Et kjennetegn med SDI, er at kodingen skal ligge så nært empirien som mulig, og gjerne med begreper som finnes i empirien; dvs. «innfødte begreper». Ved å fokusere på en slik induktiv empirinær koding kan man redusere forventninger som forskeren kan ta med seg inn i analysen. Under koding av dataene var jeg for eksempel varsom med å ikke danne kategorier som var basert på egne refleksjoner, men heller koder som var gjentakende i empirien. Kodene er hentet frem fra dataene, og de som var relevant for analysen var for eksempel arbeid, språk og savn. Til tross for at induksjon med et «tomt hode» ikke er mulig i praksis, så vil koding basert på nærlesing av det empiriske materialet føre til et induktivt første steg i analysen. SDI-kodingen kan innenfor Grounded Theory forstås som «åpen koding» (Tjora, 2017, s. 197).

Etter transkriberingene var gjennomført, skrev jeg dem ut, og leste igjennom utskriften av intervjuene, altså analysedatadokumentene. Jeg markerte sitater i transkripsjonene, og skrev umiddelbare tanker og refleksjoner i margin ved siden av for å sortere mengden med informasjon. Sitatene jeg markerte var utdrag som skilte seg ut, for eksempel slagkraftige substantiver, stemningsfulle ord, ironi eller metaforer (Saldana, 2013, sitert i Tjora, 2017, s. 198). For eksempel var «kvinnen som et glass» anvendt for å beskrive kvinnen som vakker og sterk. Deretter opprettet jeg koder, for eksempel materiell trygghet, lønn og «systemet». Etter å ha lest gjennom hele det første dokumentet, gikk jeg videre til neste, og fortsatte med de samme kodene - og laget nye der det var nødvendig (Tjora, 2017, s. 198). For eksempel fikk jeg øye på nye koder underveis som for eksempel ære, sosialt nettverk og diskriminering.

Koder er kjennemerker som gir symbolsk mening til informasjonen som samles inn i en studie, og kan forstås som refleksjon over og tolkning av empirien. Koder er hovedsakelig nyttig for å kategorisere empirien, slik at forskeren kan identifisere, og finne sammenhenger i dataene som er relevant for problemstillingen (Miles, Huberman & Saldana, 2020, s. 62-63). Koding bidrar dermed til å kunne identifisere hvilke mønstre som går igjen i empirien, altså «second cycle coding». Mønstrene og kategoriene kan føre til en grundigere analyse, som har betydning for videre utvikling av teori i oppgaven (Miles et al., 2020, s. 64).

Jeg begynte med *første syklus koding*, som er det første steget av kodingen. Da valgte jeg å ta i bruk deskriptiv koding, som innebærer å finne et ord, gjerne et substantiv, som beskriver eller oppsummerer et tema i sitatet fra informanten. I tillegg benyttet jeg følelseskoding og verdikoding, fordi kan anvendes for å forklare personlige erfaringer, holdninger og verdier ut ifra kvinnenens livsbiografier (Miles et al., 2020, s. 66-67). Da skrev jeg ned kategorier i et nytt tomt dokument ut ifra det jeg leste i empirien, for eksempel «ære» og «selvbestemmelse». I *andre syklus koding*, altså det andre steget i kodingsprosessen, gikk jeg grundigere til verks med å jobbe videre med kategoriene fra første syklus koding. Da benyttet jeg mønsterkoding, som innebærer å gruppere og redigerte kategoriene til et mindre antall kategorier og temaer, slik at de ble mer tydelige for analysen. Mønsterkoding gir grunnlag for å se «det større bildet» i studien (Miles et al., 2020, s. 79). Slik arbeidet jeg gjennom materialet, med et dokument med en liste over koder som ble frambrakt induktivt med utgangspunkt i empirien (Tjora, 2017, s. 198). Da satt jeg igjen med kodene; savn, språk, likestilling, sosialt nettverk, religion, diskriminering, ære, arbeid, «systemet» og selvbestemmelse – altså 10 koder. Andre syklus koding kan likestilles med Tjoras begrep kodegruppering. Kodegruppering bidro til at studiens retning ble konkretisert med kodene som var fremtredende. For eksempel ble kodene «materieell trygghet» og «lønn» ekskludert, fordi de faller under koden «arbeid»; et mer dekkende begrep. Ellers falt koden urettferdighet bort, fordi den gikk inn under koden diskriminering (Tjora, 2017, s. 207-208).

Det femte steget av SDI-strategien er konseptutviklingen (Tjora, 2017, s.19), der teorien får større plass. Med utgangspunkt i kodegrupper, spurte jeg: Hva handler dette om? Hvilke merkelapper er det på temaet? Hvilke teorier er relevant? Disse spørsmålene kan kalles for konsepttest, der jeg ser etter hva empirien egentlig handler om (Tjora, 2017, s. 211). Her utviklet jeg konsepter eller begreper ved å lese over temaene som gikk igjen i grupperingene, og kom frem til fire konsepter; privilegier, ambivalens, makt og sosialt nettverk. Etter en

grundigere vurdering kom jeg frem til at tre konsepter var passende, da sosialt nettverk faller inn under makt. Dermed endte jeg opp med de tre analytiske begrepene; privilegier, ambivalens og makt og avmakt. Jeg laget en konsepttabell for å vise meninger som er fremtredende i de analytiske begrepene i undersøkelsen, dvs. sitater som støtter opp mot de analytiske begrepene i studien.

Konsepter	Sitat	Informant
<b>Privilegier</b>	« (...)jeg <i>kan</i> , jeg kan, jeg kan. Jeg kan jobbe, jeg kan gi noe, jeg blir veldig glad når jeg hjelper. (...)»	Malika
	«Her selvfølgelig, det er mye bedre, når du snakker om regler, lover, systemet(...)»	Hasina
	«Dem har det, de deler ut (hijab). Det er ikke så mange som bruker, så jeg føler når folk ser meg, f.eks. mine egne folk, de blir ganske stolt, at dem «åj, det er ei som er sykepleier som bruker hijab», de føler seg trygg (...)»	Aisha
<b>Ambivalens</b>	«Så jeg tror det bare handler om at en mann skal forsørge deg, du skal ikke bekymre deg, du tar vare på barna dine hvis du vil ha barn, og forsørger huset. For en mann gjør ikke det i min kultur»	Aisha
	«(...) her er det litt enslig, sant, jeg har ikke familie, jeg har masse venner og er aktiv og sånn, men jeg har ikke familie, jeg har ikke, eh, kulturen som jeg er vant til, den er ikke der lenger. (...)»	Zahra
	«(...) Jeg har ønsket meg å kunne ønske mer språk (...) Men jeg ønsker meg å kunne mer språk, ikke bare for å kommunisere, men kanskje for å skrive, og komme videre i livet»	Fatima
<b>Makt og avmakt</b>	(...) Noen er litt fremmed for måten du kler deg, for eksempel har hijab har vært stor diskusjon, at folk bare «hvorfor du bruker det?»(...)».	Aisha
	(...) Ja, så det er liksom man stigmatiserer kvinner akkurat på grunn av jomfruhinnen, tenk hvis verden ikke hadde det med jomfru, så hadde det kanskje vært annerledes, ja (...)»	Aisha
	«Men hvis en mann møter deg i gata og han plager deg f.eks., så det er din feil fordi du har ikke dekket på håret (...) det er <i>hele</i> tiden damen sin feil. (...)»	Hasina
	«Jeg har flest norske venner. Bestevenninna mi er jo norsk, sånn bestevenna, en håndfull, det er bare norske. Men få arabiske venner, så jeg savner å ha arabiske venner som nære venner (...)»	Aisha

Tabellen viser et utdrag av sitater som er relevant til de analytiske begrepene – sitatene drøftes nærmere i analysekapittelet. Konsepttabellen er relevant for Grounded theory (GT), fordi den bidrar til å gå grundigere inn på et kjernetema som er av interesse. Denne tabellen bidro til at jeg kunne reflektere rundt variasjoner i empirien (Miles et al., 2020, s. 166-167), altså forskjellige synspunkt som skildres i studien.

I SDI-metodens sjette trinn, tar man et skritt videre mot teoriutvikling (Tjora, 2017, s. 19). Forskningsmetoden Grounded Theory (empiriforankret teori), som hadde fremvekst på 1960-tallet, er et sentralt element i studien. Forskningsmetoden går ut på å utvikle teorier som har grunnlag i empirien, altså en induktiv tilnærming. Det betyr at jeg leste over empirien (transkripsjonene) først, før jeg utviklet teoretiske idéer (Nilssen, 2012, s. 78-79). Innenfor SDI-modellen er det en teoritest, som kalles Karl Poppers *falsifikasjonskriterium*, som kan forklares slik; «For at et konsept skal ha status som teori, må det være falsifiserbart og prøvbart» (Tjora, 2017, s. 225). Dvs. at jeg vurderte om valgte teorier var passende for studien eller ikke, og kom frem til en konklusjon om hvilke som var relevante. Teoriene som jeg kom frem til som mest passende for studien fant jeg ved å søke i bibliotekets elektroniske samling (Oria), og fant litteratur; bøker og forskningsartikler med teori som støtter empirien – for eksempel Durkheims solidaritetsbeskrivelser, postkolonial og poststrukturalistisk teori, og styrkeperspektivet i sosialt arbeid. I utgangspunktet var enkelte begreper først formulert som teori, for eksempel «empowerment» og «performativitet» - som jeg senere endret til å falle inn under teoretiske retninger; eksempelvis styrkeperspektivet i sosialt arbeid og feministisk teori.

### 3.8 Pålitelighet, validitet og etikk

Forskeren kan styrke påliteligheten i studien på forskjellige måter, eksempelvis ved å være bevisst på egeninteresse for forskningstemaet – forskerens eget engasjement skal riktignok ikke være et hinder for studien, men det kan være gunstig å tydeliggjøre egen posisjon, som jeg har beskrevet i innledningskapittelet. Ellers er det sentralt å forklare informasjonen som er fremtredende i intervjuene, og hva som utgjør forskerens drøfting og analyse.

Analysekapittelet er betydningsfullt for tolkning og forståelse av sitatene i studien. Utover det kan lydopptak i intervjuene være fordelaktig for studien. Lydopptak bidrar til at informantenes stemmer løftes frem for leseren, ved fortellingene til informantene er gjengitte i direkte sitater. I studien av flerkulturelle kvinner i Norges hverdagsliv er akkurat lydopptak benyttet i intervjuene, som kan bidra til å styrke studiens pålitelighet (Tjora, 2017, s. 237).



En annen sentral faktor som kan styrke pålitelighet er forskerens vurdering av hvilke utdrag fra sitatene som er løftet frem – hva gjengir valgte sitater i studien sammenlignet med sitatene som er fravalgt eller ekskludert? (Tjora, 2017, s. 237-238). I studien av flerkulturelle kvinner overveiet jeg hvilke sitater som ble inkludert og ekskludert på bakgrunn av temaene som var fremtredende i sitatene – og relevant i forhold til de analytiske begrepene privilegier, ambivalens og makt og avmakt. I tillegg vurderte jeg sitatene med trykk på ord, og der følelser fremtrådte som mer vesentlig enn andre. Refererte sitater skilte seg ut nettopp ved at de fremmer emosjonelle følelser, og dermed vekket en viss myndighet og interesse hos meg ved trykk på enkelte ord, for eksempel «(...)Det gir meg energi for å *ta i livet*». Videre er relasjonen mellom forsker og informant relevant for studiens pålitelighet. I enkelte tilfeller kjenner intervjuer og informant hverandre, muligens fordi personlige relasjoner er den eneste måten å kunne gjennomføre studien på. I studien av flerkulturelle kvinner kjente jeg ikke informantene på forhånd, og av den grunn kan hende at intervjusituasjonen fikk et mer formelt preg. Dermed kan man spørre seg hvordan studien ville sett ut om noen andre gjennomførte den. Med andre ord kan det være hensiktsmessig å være bevisst hvilke faktorer som danner en kurs for studien, basert på akkurat *denne* forskeren og *disse* informantene som deltok (Tjora, 2017, s. 237-238).

Validitet er vesentlig i kvalitative studier. Validitet handler om gyldighetsverdien i dataene, og da kan forskeren for eksempel spørre «gir funnene i studien mening?» (Miles et al., 2020, s. 306). Enkelte mener at validitet hovedsakelig er relevant for kvantitative studier, og dermed ikke passer i en kvalitativ ramme. Validitet er likevel anvendt innenfor kvalitativ forskning fordi begrepet gir rom for en mer nøyaktig forståelse av studien. Miles et al. mener at validitet er et gunstig verktøy som kan bidra til å vurdere om beskrivelsene er meningsfulle, om sitatene er overbevisende, og om dataene har klar sammenheng med teori (2020, s. 306). I studien av flerkulturelle kvinner anvendte jeg validitetsbegrepet ved å reflektere over funnene, og om empirien kunne tolkes som sann og overbevisende. Etter min forståelse var sitatene troverdige, og jeg opplevde at kvinnene fortalte historiene sine oppriktig ved å være åpen om muligheter og utfordringer i det norske hverdagslivet. På den annen side; under gjennomlesing av ett intervju i var jeg kritisk til at vedkommende var oppriktig. For eksempel nevnte informanten svært få utfordringer ved å bo i Norge, men derimot kun positive aspekter. Det tolker jeg som lite troverdig, da jeg tolker utfordringer som et aspekt i alle

menneskers liv. Dermed var kritisk refleksjon rundt validiteten ved studien svært nyttig i analysen av transkripsjonene.

Etiske overveielser er også relevant i studien av flerkulturelle kvinners hverdagsliv. I kvalitative dybdeintervjuer det et prinsipp om at «informanten ikke skal komme til skade» (Tjora, 2017, s. 175). Det betyr at forskeren er bevisst rundt potensiell belastning ved eksempelvis samtaler om sensitive temaer, uten at informanten har hatt anledning for å bearbeide det. Det gjelder særlig personlige formål (Tjora, 2017, s. 176). I studien hadde enkelte av kvinnene opplevd å flykte fra krig, og enkelte fortalte om utfordringer med å bo i Norge, som kvinnene uttrykte som besværlig å snakke om. Enkelte ganger uttrykte informantene at temaene var vanskelige gjennom for eksempel gråt og sukk. Her kan det diskuteres om det var etisk riktig å gå i dybden på personlige temaer som oppvekst og familierelasjoner, fordi kvinnene kan ha opplevd temaene som belastende å snakke om. På den annen side informerte jeg på forhånd om temaene vi skulle snakke om, og at vi kunne stoppe når som helst - dette for å skape trygghet for kvinnene. Ellers påpekte en av kvinnene at det var godt å få snakket ut om disse temaene, som en terapeutisk effekt. Videre er anonymisering vesentlig når det gjelder etikk i forskning (Tjora, 2017, s. 177), og i studien anonymiseres derfor kvinnenens navn, arbeidsplass og yrke. Det var for å ta hensyn til informantene, og ikke gjøre dem gjenkjennbare. Anonymisering er dessuten et sentralt element ved forskerens profesjonalitet (Tjora, 2017, s. 178).

### 3.9 Oppsummering av metodekapittelet

Metodekapittelet beskriver først og fremst hva livsbiografiske intervju er, og hvorfor intervjuformen er nyttig for å analysere flerkulturelle kvinners hverdagsliv i Norge. Videre følger en presentasjon av den stegvis-deduktive induktive (SDI) metoden, som presenterer en fremgangsmåte i seks trinn; utvalgstest, datatest, kodetest, grupperingstest, konsepttest og teoritest. Trinnene utgjør prosessen der forskeren arbeider fra rådata og frem til teoriutvikling. Til sist er pålitelighet, validitet og etikk beskrevet og diskutert, som belyser temaer som blant annet gyldighet i studien, og etiske overveielser som er gjort underveis i studien. Neste kapittel presenterer studiens empiri, analyse og funn i studien av flerkulturelle kvinner i Norges hverdagsliv.

## 4.0 Empiri og analyse – funn

Dette kapittelet presenterer studiens funn, i form av empiriske utdrag og analyse. Med utgangspunkt i konseptene jeg har beskrevet i metodekapittelet, er dette kapitlet utformet ved å belyse begrepene *privilegier*, *ambivalens*, samt *makt og avmakt*. Begrepene uttrykker mønster eller forståelser som fremtrer i kvinnenes fortellinger. *Privilegier* består av kvinnenes beskrivelser av fordeler og goder i hverdagslivet i det norske samfunnet. Godene utgjør eksempelvis kvinnenes beskrivelser av deltakelse i arbeidslivet, som er en vesentlig del av kvinnenes hverdagsliv. *Ambivalens*, eller tvetydighet, kan forstås som beskrivelser av motstridende følelser i hverdagslivet, der blant annet språk, velferdsstaten og kultur illustreres som motsetninger. Begrepet *makt og avmakt* skildrer forskjellige aspekter rundt maktens synlighet i kvinnenes hverdagsliv, på godt og vondt. Blant annet diskriminering, ære og sosiale relasjoner er faktorer som produserer makt og avmakt.

### 4.1 Privilegier i hverdagslivet – fordeler, goder og rettigheter

Kvinnene beskriver fordeler ved å bo i Norge. Fordelene inkluderer aspekter ved samfunnet som de setter pris på, verdsetter og ser på som goder; privilegier. Opplevelsen av visse goder kommer til uttrykk når kvinnene reflekterer over eksempelvis arbeid og demokrati. De yrkesaktive kvinnene har vært innom en rekke forskjellige lønnede jobber etter ankomst til Norge, blant annet servicebransjen og renhold. Kvinnene som ikke er i lønnet arbeid er på utkikk etter jobb, eller i voksenopplæring. Gjennomgående for de yrkesaktive kvinnene er beskrivelsene av arbeid som et gode, og kvinnene uttrykker at de ikke ser for seg et hverdagsliv uten jobb. Ellers beskriver kvinnene det norske demokratiet som en fordel, og kvinnene reflekterer over forskjellige friheter ved det norske samfunnet. Videre uttrykker enkelte av kvinnene i studien interesse for å hjelpe andre flerkulturelle kvinner. Hjelpen innebærer eksempelvis frivillig arbeid i Røde Kors, og arbeid som tolk på arbeidsplassen.

Arbeid i hverdagslivet – «Det lønner seg å bo her. For man tjener godt (...)»

I forståelsen av hva som er viktig med å være i arbeid, forklarer Hasina betydningen av arbeid, å komme seg ut av hjemmet, samt å ha et sosialt liv slik;

«(...) Jeg hadde jobb som husøkonom, og jeg har jobbet som servitør, og jeg har jobbet på restaurant, jeg har jobbet overalt faktisk! (...). Ja, så det er veldig viktig for meg at

jeg trives på jobb, og jeg liker den jobb (...). Det er veldig viktig at du går ut av hjem, og du møter folk og være sosial, og ha venner, og bli kjent med folk».

Hasina forteller at hun har hatt flere jobber, og at det er betydningsfullt å trives sosialt. Malika uttrykker betydningen av å kunne bidra med arbeid i videregående skole slik;

« (...) jeg *kan*, jeg kan, jeg kan. Jeg kan jobbe, jeg kan gi noe, jeg blir veldig glad når jeg hjelper. De som går på skola, det er flere folk med forskjellig situasjon. Jeg blir glad hvis jeg hjelper noen som har vanskelig, så bare gi råd og snakke med de, jeg føler meg bra. Det gir meg energi for å *ta i livet* (...)».

Malika uttrykker at hun verdsetter arbeid, og at hun liker å hjelpe andre. Et annet privilegium med å være i arbeid er inntekt, slik Fatima skildrer;

«Det lønner seg å bo her. For man tjener godt, man tjener mye bedre, selv om man bruker også masse penger på, alt er dyrt kan du si. Men da får vi mulighet til å reise, til å kjøpe det vi vil ha, uten at vi sitter og teller eller ser på de små kroner vi har».

Fatima beskriver lønn som et gode ved å bo i Norge. Godene som beskrives av kvinnene kan tolkes som elementer som myndiggjør kvinnene. For eksempel nevnes arbeid som en forutsetning for å bli kjent med andre av Hasina, og Malika liker å hjelpe mennesker.

Kvinnene uttrykker arbeid som et gode som bidrar til myndiggjøring eller selvbestemmelse i deres liv, som er sentralt i styrkeperspektivet i sosialt arbeid (Healy, 2009, s. 240).

Styrkeperspektivet speiles i Malikas gjentakelse: «jeg kan» tre ganger - utsagnet uttrykker overbevisning og autonomi, og jeg forstår Malikas arbeidskraft som et betydningsfullt bidrag til samfunnet. Videre tolker jeg «å ta i livet», som at arbeid gir mening i hennes hverdagsliv. Malikas ord; «å ta i livet», tolker jeg forøvrig som et uttrykk for å ta tak i noe, et initiativ til handling, der hun beskriver seg selv som en aktiv ressurs på arbeidsplassen, og i samfunnet forøvrig. Fatima går nærmere inn på et materialistisk gode ved å ha arbeid, som er lønn. Hun beskriver lønn som en materiell trygghet og frihet for å kunne kjøpe nødvendige og grunnleggende ting hun trenger for å leve, som for eksempel mat. Med å «telle de små kroner vi har» uttrykkes en konsekvens av svak økonomi, og at det reduserer handlingsrommet, og kan oppleves som belastende for den det gjelder.

Fordelene med å være yrkesaktiv kan forstås i lys av arbeidslinja. Hasina, Malika og Fatima uttrykker positivitet til arbeidslinja, ved å understreke fordelene med å ha en jobb, som blant annet er sosial deltakelse og lønn. Arbeidslinja er et sentralt kjennemerke ved den norske velferdsstaten, og arbeidslinjas mål er at så mange som mulig skal ut i arbeidslivet (Øversveen & Forseth, 2018 s. 6). Med andre ord er arbeidslinja et fundamentalt prinsipp i det norske samfunnet som fremmer aktivisering av samfunnsborgere, der det forventes at innbyggere skal bidra med arbeidskraft til samfunnet. Videre kan det hende at kvinnene er sosialisert inn i arbeidslinja, og kvinnene derfor kan ha internalisert arbeidslinjas prinsipp om arbeidsdeltakelse i det norske hverdagslivet. Kvinnenes arbeidsmotivasjon kan også tolkes som en iboende ressurs som kvinnene også utøvde i opprinnelseslandet – som de har overført til det norske hverdagslivet.

Demokratiets fordeler - «Her selvfølgelig, det er mye bedre, når du snakker om regler, lover, systemet (...).»

Kvinnene beskriver det norske demokratiet som et sentralt gode i Norges hverdagsliv. Hasina beskriver demokratiet slik;

«Her selvfølgelig, det er mye bedre, når du snakker om regler, lover, systemet, og alt mulig, og folk på en måte respekterer hverandre når det er snakk om religion eller politikk (...). I Nigeria er det ikke sånn, det er litt vanskelig».

Med oppfølgingsspørsmål om hvordan det er vanskelig i Nigeria, forteller hun;

«Eh, det er, folk aksepterer ikke den andre den andre siden. Hvis du sier at du har forskjellig mening, så du er min fiende (...) Men her, okei, vi kan ha forskjellig mening, du kan være muslim, jeg er muslim selvfølgelig, jeg har masse venner som ikke har religion, og det er greit så.. Men i Nigeria det er ikke sånn».

Hasina forteller at Norge har et fordelaktig system når det kommer til for eksempler lover og regler, og hun uttrykker det som et gode («det er mye bedre») i samfunnet. Hun sier videre at det er rom for å ha forskjellige meninger i Norge, og i Nigeria fører ulike meninger til konflikt. Videre forteller Dalia om mangel på demokrati i skolesystemet i Eritrea;

«Fordi det er uvitenhet og korrump, og folk liker å jukse. For eksempel når noen elever kan gå til eksamen, dem går ikke og leser og jobber hardt for å få karakterer fordi at det er korrump, så hvis dem kjenner rektor eller lærer, eller noen som jobber på en høy posisjon, så de får høy karakter på grunn av det (...)».

Ellers beskriver Hasina ytringsfriheten i Norge som et gode. Hun skildrer det norske demokratiet, hvor man kan ytre forskjellige meninger uten at det fører til konflikt. Hasina sammenligner Norge med Nigeria for å forklare hvordan de er forskjellige, og bruker religion som et eksempel. Hun beskriver større religionsfrihet i Norge, sammenlignet med opprinnelseslandet. Dalia forteller om korrupsjon i utdannelsessystemet i Eritrea, beskriver at bekjentskap er sentralt i korrupsjonen. Hun beskriver at elever enkelt kan få gode karakterer hvis de har «riktige» kontakter, eksempelvis en lærer eller rektor. Informantene beskriver en opplevelse av å ha like sjanser til å kunne delta i det norske samfunnet, uten forskjellsbehandling – kvinnen beskriver kan tolkes som «deltakelse på like vilkår» (Fraser, 2005) i Norge. På den annen side beskriver kvinnene en begrenset deltakelse på like vilkår i opprinnelseslandet, som kan forstås som en urettferdighet. Ifølge kvinnen beskivelser er muligens «økonomisk omfordeling, kulturell anerkjennelse og politisk representasjon» (Helseth, 2015, s. 73) begrenset i opprinnelseslandene. Til gjengjeld kan det norske samfunnet i høyere grad være preget av økonomisk omfordeling, kulturell anerkjennelse og politisk representasjon, ifølge kvinnen beskivelser. Dvs. at kvinnen utsagn kan tolkes som høyere grad av rettferdighet og mulighet til å bidra i samfunnet i Norge, sammenlignet med opprinnelseslandene som preges av urettferdighet.

#### Frivillig arbeid, omsorg og solidaritet i hverdagslivet

Enkelte av kvinnene uttrykker interesse for å hjelpe andre kvinner i hverdagslivet. Aisha jobber som tolk på sykehjem, og Malika jobber med nyankomne flyktninger gjennom Røde Kors. Aisha og Malika har kontakt med muslimske kvinner, og bruker sitt språk, kunnskap og erfaring, dvs. egne ressurser for å hjelpe dem. Aisha jobber på sykehjem og bærer hijab. Hun forteller om hvordan hun bidrar som tolk på arbeidsplassen;

«Dem har det (hijab), de deler ut. Det er ikke så mange som bruker, så jeg føler når folk ser meg, f.eks. mine egne folk, de blir ganske stolt, at dem «åj, det er ei som er vernepleier som bruker hijab», de føler seg trygg. Så det er bare positiv. For at jeg

jobber jo som tolk, så jeg tolker for familier som er nye i Norge, og kommer på sykehjem, tolker også på min avdeling, så kommer akutt situasjon, dem vondt i magen, dem klarer ikke å kommunisere, så står jeg jo der som vernepleier».

Aisha beskriver at hun bruker hijab på arbeidsplassen og hun bidrar som tolk i møte med flerkulturelle på sykehjemmet, eksempelvis med nyankomne innvandrere. Jeg tolker stolthet hos Aisha når hun snakker om hijaben, og at den er en viktig del av hennes identitet. Med «mine egne folk» referer hun til flerkulturelle kvinner, kanskje spesielt til de som bruker hijab, og hvordan de opplever et fellesskap sammen – og hvordan Aisha bidrar til å skape trygghet for kvinnene. Utover det forteller Malika følgende om hvordan hun hjelper multikulturelle familier i Norge;

«(...) (jobber i organisasjon) som frivillig hjelper familier og sånt, fordi jeg syns at familie eller foreldrene er forbilde til barn. Hvis de er aktiv, hvis de er integrert, så barn skal være samme som pappa og mamma. Hvis pappa er for lat og ikke liker å gå ut, og sier «nei, du trenger ikke å gå på trening idag», så barna gjør det samme som de (foreldrene) (...)».

Malika hjelper foreldre i flerkulturelle familier i Norge, og poengterer at foreldre som er gode forbilder for barna sine er sentrale bidragsytere – foreldre som ikke oppfordrer barna til aktivitet kan videreføre passivitet eller latskap, ifølge Malikas skildringer. Aisha og Malika uttrykker styrker på forskjellige måter. Først og fremst viser de stor omsorg for flerkulturelle personer med å bruke tid og energi på dem. Dessuten uttrykker de forståelse, i og med at de er multikulturelle selv, og anvender egen erfaring og kunnskap i arbeidet med å hjelpe andre. Dermed er frivillig arbeid en betydningsfull del av deres hverdagsliv, som kan forstås som en ressurs som kvinnene viser frem. Aisha og Malika benytter kunnskap, omsorg og arbeidskraft for å gjøre hverdagen bedre for flerkulturelle kvinner. De gir uttrykk for solidaritet ved å hjelpe og vise omsorg for flerkulturelle kvinner og familier. Aisha og Malikas utsagn kan tolkes som et solidarisk bidrag til fellesskap og kollektivism – det motsatte av individualisme. Deres beskrivelser av frivillig arbeid og omsorg kan tolkes i forbindelse med Durkheims forståelse av *mekanisk solidaritet* (Østerberg, 1983, s. 40), der fellesskap mellom mennesker er sentralt. Med andre ord kan Aishas og Malikas hjelp og omsorg for andre tolkes som en form for solidaritet som er preget av kollektivism, fordi kvinnene, med kunnskap, hjelp og omsorg, bidrar til å knytte mennesker sammen.

## 4.2 Med én fot i hver leir - hverdagslivets ambivalens

I kvinnenes fortellinger om hverdagslivet beskrives en tvetydighet, eller det jeg har kalt ambivalens i forhold til kultur, velferdssystemet, språk og savn. Tvetydigheten kommer til uttrykk i kvinnenes beskrivelser av motstridende følelser, dvs. fortellinger om fordeler og utfordringer som opptrer på samme tid i kvinnenes liv. I temaet kultur innebærer ambivalensen for eksempel hvordan det oppleves å balansere to kulturer i det norske hverdagslivet, eksempelvis zambisk og norsk kultur. Systemet, som da spesielt omfavner velferdsstaten beskrives også som tvetydig. På den ene siden beskriver kvinnene velferdsstaten som et gode som tilbyr trygghet og økonomisk støtte, som nevnt tidligere, men på den annen side beskrives systemets begrensede sider også. Videre kan beskrivelsene av språk forstås som ambivalent, siden språk åpner for eksempelvis inkludering i arbeidslivet. Imidlertid kan språk også være utfordrende, siden det norske språket kan forstås som utfordrende å lære og mestre i voksen alder. Tvetydighet rundt savn og tilhørighet handler om kvinnenes beskrivelser av savn til opprinnelseslandet, samtidig som kvinnene beskriver tilhørighet i det norske samfunnet. Temaene utbroderes nærmere i de følgende avsnittene.

### Kunsten å balansere to kulturer

Tvetydighet, eller de motstridende følelsene vedrørende kultur, kan handle om kvinnenes skildringer av usikkerhet, uklarhet eller tvil i forbindelse med kultur. Tvetydigheten som beskrives av kvinnene kan handle om utfordringer ved å forene, eller balansere opprinnelseskultur og norsk kultur på samme tid i det norske hverdagslivet. Ellers beskriver kvinnene kultur som tradisjonelt, dvs. at kulturen videreføres over mange år gjennom flere generasjoner. Matematikeren Zahra uttrykker tvetydighet i forhold til egen kultur slik;

«(...) her er det litt enslig, sant, jeg har ikke familie, jeg har masse venner og er aktiv og sånn, men jeg har ikke familie, jeg har ikke, eh, kulturen som jeg er vant til, den er ikke der lenger. Så jeg som person mister masse av kulturen mitt, og har glemt det, eller har adoptert til norsk kultur, sant. Så ja, jeg har mistet litt av «gamle meg», ja. Også eh, det kan være bra eller dårlig, så det spørres (...)».

Zahra beskriver hvordan noe av hennes opprinnelige kultur og identitet er blitt erstattet av en norsk kultur og identitet. Jeg tolker Zahras utsagn som et savn etter kultur og familie i hjemlandet, som beskrives som annerledes enn den norske. Hun beskriver at hun har blitt



«adoptert» til norsk kultur, som kan tolkes som hennes inntreden i en norsk kultur, et norsk fellesskap - som hun forlot opprinnelige kultur for. Det kan tenkes at opprinnelseslandet har stor betydning for Zahras identitet, eller subjektivitet (Healy, 2009), dvs. at opprinnelseskulturen fortsatt er en stor del av hvem hun er. Hun skildrer å ha forlatt familien i Zambia og det «gamle meg» ved inntredenen i det norske samfunnet. På den annen side har hun gjennomført mastergrad og doktorgrad i Norge, og uttrykker at venner og aktivitet er viktig for henne. Zahra beskrivelser av «masse venner», kan tyde på tilhørighet i det norske samfunnet. Likevel kan Zahras nye kulturelle identitet se ut til å være svært kompleks, ved at identiteten hennes er sammensatt av to kulturer. Dvs. at Zahra har to språk, to verdsett, to identiteter på samme tid i det norske hverdagslivet – alle er delvis motstridende, og forsøkes å balanseres mot hverandre. Balanseringen eller foreningen av de to kulturene (zambisk og norsk) i det norske hverdagslivet kan forstås som komplekst, altså ambivalent.

### Kjønn og kultur

Aisha skildrer forskjellige ansvar og roller til kvinner og menn i hjemmet i opprinnelseslandet, altså hvordan kjønn og kultur aktuelt i ansvarsfordeling i hjemmet. Ansvarer handler eksempelvis om foreldres forsørgelse for egne barn i opprinnelseskulturen, Jemen;

«(...) Så jeg tror det bare handler om at en mann skal forsørge deg, du skal ikke bekymre deg, du tar vare på barna dine hvis du vil ha barn, og forsørger huset. For en mann gjør ikke det i min kultur (...)».

Aisha beskriver at det ikke er vanlig at menn tar seg av husarbeid og omsorg for barna i Jemen, eller som Aisha beskriver; «i min kultur». Hun forteller at mannen skal forsørge, eller passe på kvinnen i familien. Da jeg spør om hun kan fortelle mer om hvorfor det er sånn, sier hun;

«(...) religion og kultur er to forskjellige ting. Religion sier at man skal hjelpe hverandre, eh, man skal elske hverandre, man skal forstå. Men en kultur er blitt bært på i mange tusen år, så er det tatt i mange generasjoner at det er noe man har blitt oppvokst med som man ikke klarer å se annerledes. F.eks. (...) det handler om hvilket miljø du er vokst opp i, og jeg føler (...) hvis en mann står på kjøkkenet og tar oppvasken, det er ikke normalt å se det, for at det er nesten som han synker i verdi,

eller han blir ikke en «mann» i gåseøyne, at han skal gjøre sånn der husarbeidting, han skal liksom bli litt (pause). Det er kultur altså, det er ikke sånn religion skal være, det er helt feil. Så det er kultur som er feil. Det er bare sånn de er oppvokst, og sånn har mødrene dere lært, og fedrene deres lært. Min far er et eksempel. Hans mor og far har ikke lært han opp at han skal hjelpe hjemme. Sånn med kjøkkenet. At kona skal lage mat, og legge det på bordet. Selvfølgelig hvis hun er syk, eller borte, så må han jo, skjønner du hva jeg mener, så lenge hun er hjemme, så forventes det at hun lager mat, på en måte. Det er rett og slett noe man ikke har klart å se annerledes (...)».

Aisha beskriver først og fremst religion og kultur som forskjellig, der religion handler om forståelse, mens kultur berører tradisjon. Hun beskriver ellers hvordan mannen «synker i verdi» hvis mannen gjør husarbeid, dvs. at mannen taper ansikt, og dermed er ikke husarbeid en passende oppgave for mannen. Aisha anvender sin egen far som eksempel for å forklare tradisjon i Jemen - hun forteller at det ikke har vært noen forventninger fra farens foreldre (altså besteforeldrene) om at faren hennes skulle bidra i hjemmet. Aisha beskriver derimot forventninger til kvinnens utførelse av husarbeid («kona skal lage mat»), siden kvinnene har gjort husarbeid gjennom generasjonene i Jemen. I Aishas skildringer av kvinner og menns arbeidsoppgaver i hjemmet, der kvinner tar seg av eksempelvis matlaging, og menn ikke gjennomfører husarbeid, kan tolkes som «kjønn som forskjell» (Haavind, 2000, s. 155). Kjønn som forskjell fremtrer i beskrivelsene av hva som er «passende» å gjøre for en kvinne; husarbeid. Til gjengjeld er forsørgelse av kvinnen en adekvat oppgave for mannen i hjemmet. Forskjellen mellom kjønnene kan tolkes som et skille, eller en todelt gruppering mellom kjønnene. Den ene gruppen består av kvinner som bidragsytere i husarbeidet og omsorgen i hjemmet. Den andre gruppen representerer menn som forsørger kvinnen. Forsørger kan da tolkes som personen med ansvar for økonomisk inntekt til familien, og som håndterer økonomiske utgifter i familien. Generelt kan Aishas beskrivelse av kvinner og menns roller i hjemmet tolkes som et uttrykk for at kjønn som forskjell er frembrakt av kultur, altså tradisjon i Jemen.

#### Velferdsstatens tvetydighet

Et annet sentralt element som er synlig i kvinnenenes fortellinger er møtet med velferdsstaten. Malika forteller om møtet med flyktningetjenesten i Norge;

“(…) hun bare åpner vinduet bakom, og sier «do you see what’s outside?» og I was, «ah, too much snow» (ler), så she said «if you don’t like, go there». I said «where?», hun sa «outside». So I said, «I (pause) came to talk to you because someone they told me because, this man who take us from airport, he said we will stay there until some other will come, you are in christmas holiday or something». So she said «I can’t keep answer, because I don’t know what I can answer for you». And I said «with my baby?», and she said «yes, if you don’t like» (…) Noen uker, jeg blir veldig deprimert (gråter). Så det var veldig vanskelig for meg (…)».

Malika forteller i utsagnet at hun ber om hjelp i møtet med flyktnings-tjenesten. Malika beskriver at hun får svar om å «go outside» med barnet sitt da hun ber om hjelp. Malika uttrykker dessuten tristhet ved at det er «vanskelig», og ved å gråte da hun forteller – Malika er også periodevis deprimert. Da jeg spurte Malika hva hun tror Flyktnings-tjenesten mente med dette, svarer hun:

«Hun mener, hvis du liker ikke det vi gir deg, go outside. It’s not good answer for someone who.. på grunn av krig, if, I mean (snufser), not everyone here like to flytte fra hjemlandet sitt, if it’s not *really* a problem (gråter) (…)».

Malika gråter når hun forteller om møtet med saksbehandleren i flyktnings-tjenesten. Hennes møte med flyktnings-tjenesten kan forstås som en krevende opplevelse. Spørsmålet er hvordan utsagnet fra saksbehandleren i flyktnings-tjenesten kan tolkes. På den ene siden kan saksbehandleren fra flyktnings-tjenesten forstås som en yrkesutøver under høyt arbeidspress. Malika fortalte at mange flytninger kom på denne tiden, og dermed kan saksbehandleren ha ment at Malika måtte vente på svar. På den annen side kan utsagnet «go outside» fra saksbehandleren forstås som en antydning til at Malika skulle reise hjem igjen til Irak. Med tanke på Malikas erfaringer med krig i opprinnelseslandet, kan utsagnet fra saksbehandleren ha vært følelsesmessig utfordrende å håndtere. Paradoksalt nok var det en arbeidsinkluderingsbedrift, i samarbeid med flyktnings-tjenesten, som hjalp Malika inn i arbeidslivet på et senere tidspunkt. Dermed kan det norske velferdssystemet tolkes som ambivalent, ved at systemet kan beskrives som både hjelpende og kontrollerende samtidig (Øversveen & Forseth, 2018, s. 19).

Videre tilbyr velferdsstaten forskjellige stønadsordninger som eksempelvis AAP (arbeidsavklaringspenger) gjennom NAV. I den forbindelse beskriver Malika et møte med en gruppe flerkulturelle kvinner, som forteller om fordeler med utbetalinger fra NAV slik;

« (...) Vi fikk hjelp fra NAV, AAP, vi fikk alt, alt alt. Hver dag vi ser deg, du er veldig travel Malika, bare springer. Du springer til jobb, du springer etter jobb med barna, jobbe med skole, jobbe med studere. Din tid her på livet er sånn, og du skal ikke ha «joy?». Jeg sa; «men jeg liker hva jeg gjør». Men på én måte, når jeg hørte på det så, hm, de gjør det bedre enn meg, de har ikke travelt, de er rolige, de går på besøk, de gjør alt og staten hjelper dem uansett».

Kvinnene forteller at Malika jobber og stresser for mye, og forteller at personer som mottar utbetalinger fra NAV har mye frihet i hverdagen. Malika gir uttrykk for å være bevisst over hvordan NAV-systemet kan gi rom for frihet i hverdagen, og det kan innebære frihet til å for eksempel å være med familien og dra på besøk til andre. På den annen side sier Malika; «men jeg liker hva jeg gjør», altså at hun verdsetter deltakelse i arbeidslivet. Hun sier videre at «staten hjelper dem uansett». Det tolker jeg som et uttrykk for en selvfølgelighet til at velferdsstaten fanger opp alle. Malikas utsagn kan sees i sammenheng med arbeidslinja. Utsagnet hennes kan på den ene siden støtte opp om velferdsstaten prinsipp om universalisme, som innebærer at ytelsene skal være tilgjengelig for alle samfunnsborgere. Det har sammenheng med at den norske velferdsmodellen har sosial inkludering som et sentralt mål (Vike, 2004, s. 23-24). På den annen side kan utsagnet bety at velferdssystemet kan utnyttes, ved at «(...) lave inngangskrav er en bevisst politikk for å inkludere alle» (NOU 2011: 7, s. 328) – som kan medføre at mennesker som har arbeidsevne fravelger yrkesdeltakelse. Dermed synliggjøres en ambivalens rundt velferdssystemet, som kan forstås som et generelt trekk ved velferdsstaten. Ambivalensen, eller tvetydigheten kan handle om hvorvidt velferdssystemet fungerer som en hjelpende hånd til mennesker som virkelig trenger hjelp, eller om velferdssystemet ukritisk utbetaler fortjenester til personer som ikke har behov for det.

#### Arbeidslivet; arena for inkludering eller ekskludering?

Som nevnt tidligere beskriver de yrkesaktive kvinnene arbeidslivet som et vesentlig gode i samfunnet. På den annen side beskrives utfordrende aspekter ved å være utenfor arbeidslivet i

Norge. Jobbsøker Zahra, som har doktorgrad i matematikk, beskriver følgende om hverdagslivet som jobbsøker;

«(Det er) vanskelig. Siden jeg snakker ikke så flytende norsk, er det enda mer vanskelig, sant. Også, ehm, så jeg jobber som forsker, så det er få stillinger. Det er god jobb fordi du liker det, men det er ikke god jobb. Hvorfor det? Fordi det er få stillinger som forsker. Det er ikke stabilt, da må du flytte fra plass til plass, fra by til by, fra land til land for å finne noe jobb som. Det er veldig begrenset. Også når det gjelder lønn, så er det lav lønn (...)».

Zahra belyser flere utfordringer med å være flerkulturell kvinne utenfor arbeidslivet i Norge, for eksempel er språk og mangel på stillinger utfordrende aspekter - som kan tolkes som hindringer når det gjelder innlemmelsen i det norske arbeidslivet. Å være utenfor arbeidslivet omtales i norsk kontekst som et sosialt problem, og kan dermed tolkes som et fenomen som går imot arbeidslinjas prinsipp om deltakelse. For eksempel omtaler Arbeids- og sosialdepartementet hvordan arbeidsledighet bidrar til å hindre velferdsstatens bærekraft, og resulterer i økonomiske og sosiale utfordringer for de som rammes (2015, sitert i Øversveen & Forseth, 2018, s. 7). Det er med andre ord en politisk overordnet agenda som fremstiller yrkesaktive som mer fordelaktige for samfunnet, ved at de blant annet bidrar til økonomisk vekst i samfunnet gjennom arbeid og skattebetaling - sammenlignet med mennesker som ikke er i arbeid. Zahras beskrivelse av arbeidsledighet kan tolkes som en byrde i hverdagslivet. På den annen side kan hun forstås som ressurssterk; hun er en ung kvinne med svært lang utdanning. Zahra fortalte ellers at hun har vært innom mange forskjellige jobber før hun gjennomførte doktorgraden, og dermed kan hun forstås som arbeidsom. Derfor kan det diskuteres om det er Zahras individuelle egenskaper, eller høye krav til norskkompetanse og mangel på forskerstillinger, altså strukturer, som forhindrer arbeidsdeltakelse for henne.

### Religionens kompleksitet

Religion er betydningsfullt i hverdagslivet hos flere av kvinnene i studien. Kvinnene er muslimer, og samtlige forteller om forskjellige aspekter rundt hva det innebærer å tro, altså å følge den islamske tro. Ved spørsmål om hva religion betyr i hverdagen, forteller Hasina;

«Jeg føler at jeg har mye energi, jeg føler at jeg har det bra, jeg føler at når jeg har en vanskelig tid, så det er bra å tenke at okei, jeg tror på noe (...)».

Hasina forklarer hvordan religion styrker henne, og løfter henne opp når det er vanskelig i hverdagen. Videre forteller Dalia om religionens betydning i hverdagslivet;

«(...) Jeg er stolt av å være muslim, og jeg liker når folk spør om min religion. Min religion, det er på en måte for meg en vei jeg går på. Jeg leser de hellige bøkene og ordene fra Gud, og for eksempel ting vi sier er «haram», det som er forbudt, jeg er enig med dem, og de tingene, for de tingene som Gud har skapt. Jeg liker å følge med religion (...) og vi har en hellig måned som heter Ramadan, og jeg faster den måneden (...), jeg følger Guds ord».

Dalia forteller stolt om sin egen tro, og beskriver at hun følger reglene og høytidene (eksempelvis Ramadan) i Islam. Hasina og Dalia beskriver hvordan religion bidrar til å gi dem styrke i livet, samt betydningen av koranen som en moralsk veileder, fordi koranen forteller hva som er rett og hva som er galt («haram») i livet. Jeg forstår dermed religion som myndiggjørende for Hasina og Dalia, fordi de finner støtte og lindring i religion i hverdagslivet, og kvinnene er stolt av å være muslim. Styrkeperspektivet i sosialt arbeid anerkjenner religionens betydning i menneskers liv. Healy forklarer; «Derudover anerkender styrkeperspektivet - i (...) diskurser, der forbindes med religion og spiritualitet – at responser på brukerens spirituelle behov er et viktig aspekt av en holistisk tilgang til servicelevering» (2009, s. 241). Med andre ord kan religion forstås som essensielt for kvinnenes liv, og religion bør derfor anerkjennes i møte med dem. Spiritualitet kan forstås som en oppløftende kraft hos kvinnene, og den islamske tro har en sentral betydning i kvinnenes hverdagsliv i Norge.

Kjønn, religion og likestilling - «(...) Kvinnen som et glass (...)»

Malika forteller om kjønn og religion. Hun beskriver takknemlighet for livet hun har, og skildrer likestillingens synlighet i den islamske tro. Hun beskriver også viktigheten av at menn og kvinner er hverandres støttespillere slik;

«(...) Jeg født og vokst opp i muslimsk familien, som er så viktig for takk Gud vi har den liv, vi må vise takknemlighet for livet. Og ja, så, jeg studerer selv, jeg går på skole, jeg leser Koranen, jeg vet hvor det er fint. Det ser likestilling, Gud ser at jente og gutt må gå på skole, må lære seg, så det er bra at, eh, siste dag profeten han pleier å si «passe på dama, passe på kvinne som et glass», det er en veldig fin metafor syns jeg. Glass er veldig sensitiv, så man må passe på, f.eks. et ord den kan skade jenta eller dama. Og det er en ting som bare skal bli sterk og fint. Så det er veldig fint beskrivelse av oss. Og det anbefaler at mannfolk må passe på oss, må se oss. Vi må være sammen, vi må hjelpe hverandre (...)».

Malika beskriver at hun er tilfreds med livet som praktiserende muslim, og beskriver likestilling mellom menn og kvinner i Islam. Ellers uttrykker Malika metaforen; «(...)passe på kvinnen som et glass (...)», som kan tolkes som en beskrivelse av en vakker, sterk kvinne, men også skjør eller sårbar på samme tid. Dvs. at kvinnen kan forstås som både sterk og motstandsdyktig, men også med et behov for støtte. Utsagnet kan også tolkes som en oppfordring om at menn bør ta hensyn til kvinnen, og vise omsorg for henne. Likestilling mellom menn og kvinner er fremtredende i Malikas beskrivelser, og er i tillegg et sentralt kjennemerke ved de nordiske landene. Island, Finland, Norge og New Zealand (i akkurat denne rekkefølgen) ble plassert som verdens fire mest likestilte land i år, ifølge Global Gender Gap Report (World Economic Forum, 2021, s. 6). En årsak til den høye plasseringen av Norge, var økt satsing på offentlig omsorg på 1980-tallet, som for eksempel styrkingen av offentlig barnetilsyn - altså økonomisk støtte til familier fra staten. En annen årsak var en generell utvidelse i foreldrepermisjonene i de nordiske velferdsstatene (NOU 2011: 7, s. 54). Med andre ord er Norge et samfunn preget av likestilling. I Malikas beskrivelser av likestilling i Koranen, kan det kan hende at likestilling er en sentral verdi som hun har overført til det norske samfunnet - altså en verdi som hun har integrert i hverdagslivet i Norge. Videre beskriver Malika følgende om religion og tradisjon;

«Ikke blande religion med tradisjonell, det er tradisjon, men ikke religion. Religion sier at dame og mann samme. Mann og dama kan lære, mann og dame kan jobbe. Hjemme, Profeten lager mat, Profeten får oss, han lager mat, han vasker hus, han syr klær. Han gjør alt. Profeten, han gjør alt, med kone. Og dere kan si «nei, nei, det er ansvar for dama», det er ikke bra. Ikke si at det er Islam. Islam sier «no» (...)»

Malika beskriver at islam og tradisjon er to forskjellige elementer. Hun beskriver ellers hvordan kvinnen og mannen er likestilt i Islam. Malikas utsagn uttrykker en generell tendens til misforståelser rundt religion og tradisjon i Islam, fordi enkelte muligens oppfatter at religion og tradisjon det samme, eller faller innenfor samme kategori. Jeg tolker Malikas utsagn som en forståelse av likestilling mellom menn og kvinner i Koranen, mens tradisjon i større grad legger grunnlaget for ulikheter mellom menn og kvinner - der mannen står over kvinnen i det hierarkiske organiseringen (Smith, 1990). Malikas utsagn kan tolkes som en bevissthet over at likestilling mellom kjønnene er den rette forståelsen av kvinne og mann, altså at begge kjønnene skal ha like muligheter i samfunnet. Malika uttrykker at en hierarkisk organisering av kjønnene, dvs. ulike muligheter mellom kjønnene ikke er den korrekte forståelsen av kjønnene.

På den annen side er det grunn til å tro at tradisjon får større plass enn religion hos enkelte, noe Malika tolker som negativt. Malika uttrykker mistro til videreføring av en tradisjon, der kvinner har færre muligheter enn menn. Malika forteller at for mye ansvar til kvinnen ikke er bra, og at det ikke blir korrekt måte «å gjøre kjønn på», å være kvinne på (West & Zimmerman, 1987, s. 126). Den sosiale konstruksjonen av kvinne og mann, eller feminitet og maskulinitet, kan dermed danne utgangspunkt for hvordan Malika forstår seg selv i den sosiale virkeligheten. Dvs. at Malika uttrykker verdien av at kvinner har muligheter, kan forstås som evnen til å ta selvstendige valg - altså det motsatte av å opptre som uselvstendig, eller ikke ha mulighet til å ytre egne meninger; «silenced» (Smith, 1990). Malika uttrykker dessuten at «(...) dame og mann samme. Mann og dama kan lære, mann og dame kan jobbe (...)», som kan tolkes som en oppfatning av kjønnene som likestilte. Malikas beskrivelser av kjønn, dvs. beskrivelser av menn og kvinner som likestilte i hverdagen – eksempelvis ved arbeid og matlaging – kan tolkes som den korrekte måte «å gjøre kjønn på», altså å være kvinne på.

### Holdninger til religion

Fatima forteller om en situasjon der hun åpent forteller om sin tro, Islam, men at samtalen underveis tar en negativ retning. Fatima beskriver en samtale der hun møter manglende forståelse da hun forteller om høytiden Ramadan i Islam;



(...) De sier «skjønner ikke hvordan folk klarer det her», skjønner du. Sånne kommentarer som gjør meg litt forvirret, spør denne personen for å vite, at han er nysgjerrig på religion, eller om den er litt, ikke mobbe, men ja, rasisme du kan si. For noen samtaler kan vrenge en dårlig følelse, at man får sånn, ja det er rasismefølelse (...).

Ifølge Fatima blir hun forvirret av enkelte kommentarer om religion fra andre personer, og funderer på om kommentarene kommer av interesse, eller om kommentarene bunner i diskriminering. I utsagnet er Fatima svært konkret ved å anvende ordet «rasismefølelse», og «vrenge en dårlig følelse» i beskrivelsen av diskriminering. Hun gjengir hvordan personer rundt henne ikke forstår hvorfor hun faster under Ramadan, som kan tolkes som en manglende forståelse for Fatimas religion i hverdagslivet . Fatimas beskrivelser av manglende forståelse om Ramadan, kan muligens være en effekt av postkoloniale holdninger (Healy, 2009), som fortsatt preger hvordan henholdsvis vestlige personer forstår Islam. Holdninger kan muligens være en konsekvens av manglende kunnskap, og dermed en innsnevret oppfatning av hva Islam egentlig er. Situasjonen som Fatima beskriver kan dessuten tolkes som en form for annengjøring (Harrison & Melville, 2010) av hennes tro, der Fatimas islamske religion objektiveres, eller nedgraderes - til fordel for en idé om vestlige verdier som den eneste «rette» eller «fornuftige» måten å leve på, dvs. en favorisering av vestlig kultur. Det kan dermed forstås som komplekst eller ambivalent at Fatima møter nedlatende holdninger til Islam, men samtidig skildrer stolthet i egen tro.

Hverdagslivet med to språk - «Jeg snakket jo språket mitt hjemme. Men på skolen så gjorde jeg det ikke (...)

Språk representerer også tvetydighet for kvinnene i hverdagslivet i Norge, fordi kvinnene kombinerer to språk; det norske og morsmålet. Utover det åpner språk opp for muligheter i hverdagslivet, for eksempel er norskkompetanse en fordel på arbeidsmarkedet. Ellers beskrives språk som utfordrende på forskjellige måter. Fatima fra Algerie beskriver følgende om språk;

«(...) Jeg har ønsket meg å kunne ønske mer språk, sånn at jeg får, for ofte når (sukker) eller noen ganger den misforståelse mellom to kan gjøre kanskje folk usikker på

hverandre (...). Men jeg ønsker meg å kunne mer språk, ikke bare for å kommunisere, men kanskje for å skrive, og komme videre i livet».

Fatima forklarer at hun ønsker å lære seg mer norsk språk for å unngå misforståelser i samtaler, og for å «komme videre i livet». Da jeg spør hva hun mener med å «komme videre i livet», forteller Fatima;

«Ja, det er å studere for eksempel, og for at, ja, det er noe som kan være litt grense mellom meg og målet, for eksempel er å gå på universitetet eller fortsette på skolen. Det er språk. Jeg er litt bekymret (...), klarer jeg det her eller ikke?».

Fatima beskriver hvordan bedre språkkunnskap bidrar til at hun kan studere i fremtiden, men uttrykker besvær for om universitetet kan være et reelt mål for henne, fordi utdanning krever høy språkkompetanse – Fatima uttrykker behov for å lære mer norsk før universitetet er aktuelt. Videre forteller Aisha om språkets ambivalens i hverdagen da hun gikk på grunnskolen;

«Jeg snakket jo språket mitt hjemme. Men på skolen så gjorde jeg det ikke, så jeg snakket bare norsk. Så det eneste jeg kunne vende meg tilbake var familien min hvis jeg skulle snakke mitt språk (...)».

Aisha forteller at hun kun snakket norsk på skolen, og til gjengjeld ikke fikk praktisert arabisk på skolen; kun i hjemmet. Fatima og Aisha uttrykker forskjellige ambivalente aspekter ved språkets tvetydighet. Fatima forteller at hun gjerne skulle lært mer språk, slik at hun kan «komme videre i livet», og studere. Hun uttrykker derimot at (det norske) språket kan være utfordrende å lære. Fatima sukker når hun beskriver hvordan språk kan skape misforståelser i hverdagslivet, noe jeg tolker som et uttrykk for at (det norske) språket kan være en barriere i hverdagslivet om det ikke beherskes godt nok. Det kan tenkes at språkutfordringer kan oppleves som tidvis utfordrende, ved at manglende språkkompetanse kan skape misforståelser i sosiale situasjoner, ifølge Fatimas beskrivelser. Språk beskrives derimot som et verktøy som kan gi muligheter, for eksempel gir god språkkompetanse tilgang til arbeidsliv og høyere utdanning.

Aisha beskriver hvordan hun balanserer arabisk og norsk i hverdagslivet, og at hun på grunnskolen snakket norsk på skolen og arabisk hjemme. Jeg tolker «språket mitt» i utsagnet som et uttrykk for tilhørighet til det arabiske språket. På den annen side beskriver hun en avstand til morsmålet, ved at hun snakker norsk på skolen, og familien er den eneste arenaen der hun praktiserer arabisk. Ambivalensen av tilhørighet og avstand til arabisk språk er fremtredende i Aishas beskrivelser. Språk er ellers sentralt i integreringspolitikken, som nettopp har språkopplæring på agendaen (NOU 2011: 7, s. 25). Det kan forstås som en styrke at språkopplæring er på den politiske agendaen, men på den annen side kan det spørres om det norske samfunnet gjør en tilstrekkelig jobb med språkopplæring av multikulturelle; Fatima beskriver nettopp at hun ønsker å styrke norskkompetansen, da hun gir uttrykk for å ikke mestre det godt nok. Aisha skildrer et savn til arabisk morsmålsopplæring i grunnskolen. Videre kan språk forstås i tråd med Frasers begrep «deltakelse på like vilkår» (Helseth, 2015, s. 73), dvs. at språk kan tolkes som en forutsetning, samt inngangsdør for likeverdig deltagelse i samfunnet generelt for kvinnene.

#### I dragkamp mellom savn til opprinnelsesland – og tilhørighet i Norge

I kvinnenes livsbiografier beskrives savn til hjemlandet, men samtidig en tilhørighet i hverdagslivet i Norge. Kvinnene har forlatt mye fra opprinnelseslandet, blant annet venner, familie og kultur – og det kan forstås som et savn. Samtidig har kvinnene bodd i Norge i flere år; kvinnene arbeider og har et sosialt nettverk, og de skildrer derfor tilhørighet i Norge. Med andre ord uttrykkes ambivalens eller tvetydighet vedrørende savnet til opprinnelseslandet – på samme tid som kvinnene beskriver tilhørighet i Norge. Dermed uttrykkes ambivalente, eller tvetydige følelser ved at kvinnene skildrer savn og tilhørighet på samme tid. Malika beskriver imidlertid at hun ønsker å bo i Norge, og at det ikke er et alternativ å dra tilbake til Irak;

«Jeg vil heller bo her og ha jobb, kjøpe hus og være her. Så jeg må tenke noen ganger så, hvis jeg kan ikke gjøre det, hvis jeg klarer ikke, hva jeg skal gjøre? Jeg kan ikke dra tilbake til Irak, det er krig, det er ikke sikkerhet, det er ikke mulig å ta barna mine der (...)».

Malika beskriver at hun vil bo i Norge, og uttrykker at hun ikke ønsker å dra tilbake til Irak på grunn av krig - det er dessuten farlig å reise dit med barna. Videre forteller Fatima om savn til opprinnelseslandet, Algerie;

«Ja, savner familien rundt, og venner, og ja, livsstilen kanskje, litt mindre stress».

Fatima beskriver savn til familie, venner og en mindre stressende livsstil. Når jeg spør på hvilken måte det er mindre stress i Algerie, svarer hun;

«Ja, det har med kanskje, når jeg jobbet i Algerie, fra 08-11, så har du fritid til kanskje 15, eller, så har du i den 12-15 eller 11-15, så har du gjort masse, da kan du ja, gå hjem, spise, være litt og prate med familien, og mor og søsken, ja, møte en venn ute på kafé og drikke kaffe, kose seg før man kan starte på nytt. (...). Ja, og jobbe til kl 23 eller 00. Og jeg vet kl 00 høres veldig sent ut, men ute er det ikke det, for det er folk ute hele tiden. Du kan se at livet starter der, på kvelden, at folk er glade i å være ute. Jeg tror det er fordi det er litt varmt på dagen».

Fatima beskriver et savn til familie og venner, og et roligere liv i hjemlandet, hvor det er andre arbeidstider enn i Norge, samt mer liv på kveldene. Utover det beskriver Zahra hva hun savner med Zambia;

«(...) mister eh (pause) familieliv, venner, også, jeg vet ikke men det er, hvis du går i Zambia for eksempel, bare på veien, så det er *mange* folk ikke sant, og så ja, det føles litt, varm, eller masse energi, ja. Men her litt rolig, og det kan være god også, det kan være bra, men noen ganger savner man det ikke sant, så ja, det er liv hele tiden, fordi vi stenger ikke, sant, også butikker og sånt det er litt (ler). Noe skjer hele tiden! (...)».

Zahra forteller, i likhet med Fatima, om savn til familie og venner, samt en livsstil med en annen «energi». Malika skildrer at hun foretrekker å bo i Norge, med goder som for eksempel arbeid og eget hus. På den annen side forteller hun om en situasjon med krig i opprinnelseslandet, og det er for stor risiko å reise tilbake. Malika beskriver savn til Irak, men på grunn av situasjonen i Irak er hun nødt til å bli i Norge. Man kan da spørre seg om tilhørigheten til Norge er «tvungen», fordi hun ikke har mulighet til å flytte til opprinnelseslandet. Fatima og Zahra forteller om savn til familie og venner, men også til livsstilen når det gjelder for eksempel arbeidstidene. Arbeidstidene er lagt opp slik at yrkesaktive i Algerie jobber på kveldstid og mindre på dagtid, og det kan hende at Fatima opplever en frihet i det. Zahra og Fatima beskriver mer «energi» og «liv» på kveldene i opprinnelsesland, som uttrykkes som savn – sammenlignet med Norge, som preges av stillhet

på kveldstid. Dvs. at kvinnenes opprinnelsesland i høyere grad er preget av sosialt fellesskap (Durkheim, 1978), fremfor individualisme som kjennetegner det norske samfunnet.

Kvinnene beskriver videre en annen livsstil i hverdagslivet i opprinnelseslandet, sammenlignet med Norge. Gullestad forstår livsstil som identitet og tilhørighet i et fellesskap. Livsstil produseres i sosiale kontekster, og har nær sammenheng med fellesskapet livsstilen er fremkalt i. Gullestad mener at kollektiv kultur og ens særegne identitet presenteres gjennom livsstil (1989, s. 104-106). Med andre ord kan livsstil forstås som en spesifikk måte å leve på, ofte i samspill med andre mennesker i fellesskap – dvs. at sosiale relasjoner påvirker identitet eller subjektivitet (Healy, 2009). Akkurat livsstil er vesentlig for kvinnene i studien; Malika, Fatima og Zahra beskriver savn til opprinnelseskulturen, som kan tolkes som et savn til deres opprinnelige livsstil. Det kan hende at kvinnene har forlatt en vesentlig del av livsstilen, men også en viktig del av seg selv. Kvinnene forlater muligens en del av «seg selv», altså sin opprinnelige subjektivitet til fordel for den norske livsstilen, en norsk kultur – dvs. en roligere livsstil enn i deres opprinnelsesland.

#### 4.3 Makt og avmakt i hverdagslivet

Dette delkapittelet tar utgangspunkt i skildringer av makt og avmakt i studien. Makt og avmakt kan forstås ut ifra Foucaults beskrivelse av makt. Foucault mener at makt kan forstås som menneskers evne til å utøve kontroll, altså en kraft som en gruppe mennesker eier. For eksempel en gruppe mennesker som sitter høyt i et hierarki, som anvender makt for å kontrollere andre (Sawacki 1991, Healy 2000, sitert i Healy, 2009, s. 312-313). Avmakt kan forstås som det motsatte av makt, altså en spesifikk kraftløshet, svekkelse, der mennesket ikke har mulighet til å utøve myndighet. Makt og avmakt er betydningsfullt i beskrivelsene av diskriminering, kontroll, ære, jomfruelighet og sosialt nettverk i studien. De multikulturelle kvinnene beskriver eksempelvis opplevelser av diskriminering i det norske hverdagslivet. Det innebærer diskriminerende opplevelser knyttet til kultur, bruk av hijab og kjønn. Videre er kontroll, ære og jomfruelighet temaer som nevnes i fortellingene, som som berører forståelser av kjønn. Dvs. hvordan kjønn bidrar til opplevelser av avmakt i enkelte situasjoner, og makt i andre kontekster. Til slutt er sosialt nettverk vesentlig i sammenheng med makt og avmakt. Sterkt sosialt nettverk er betydningsfullt for opplevelsen av fellesskap, og kan gi styrke eller makt. På den annen side kan et snevert sosialt nettverk bidra til ensomhet, dvs. en opplevelse av avmakt.

Diskriminering – «Kanskje på grunn av min hijab (...). Kanskje fordi jeg ser annerledes ut (...)»

Kvinnene har forskjellige beskrivelser av diskriminering, og skildringene omhandler eksempelvis reaksjoner fra andre på grunn av hijabbruk. Aisha beskriver følgende om hva som kan være utfordrende med å bære hijab i det norske hverdagslivet;

(...) Noen er litt fremmed for måten du kler deg, for eksempel har hijab har vært stor diskusjon, at folk bare «hvorfør du bruker det?», det er vanlig, «du ser ut som bestemor», de unge sier, det er liksom det som er utfordrende. Ehm, ja, ikke hvordan du ser ut, mer hva du har på deg, du blir dømt litt hvem du er på utsiden enn på innsiden (...)».

Aisha forteller om manglende forståelse for bruk av hijab i det norske hverdagslivet, og at mennesker kun ser «utsiden», altså hijabplagget, men ikke hvem du egentlig er som person. Ellers forteller Malika om en kollega som fikk en stilling, som hun også søkte på, og ikke fikk selv om hun var kvalifisert på lik linje med kollegaen. Malika funderer over om kollegaen fikk jobben fremfor henne fordi vedkommende ikke bærer hijab. Malika forteller;

«(...) Hvis du spør min kollega, hun kan se annerledes. Men jeg fortalte henne, kanskje på grunn av det, at du har opplevelse annerledes. For eksempel vi har diskutert noen ganger og hun sa «jeg kommer for første gang, de har tatt imot meg helt bra, det er alt i orden, alt sånn, jeg fikk den hjelp». Hun har ikke hijab på seg sånn, så kanskje på grunn av det, jeg vet ikke. Kanskje på grunn av *min* hijab, jeg vet ikke. Kanskje fordi jeg ser annerledes ut, jeg vet ikke. Men, der jeg kjenner at det er *urettferdig* (...)».

Malika beskriver kollegaen som kommer til Norge og får hjelpen hun trenger, og jobb – altså en stilling som Malika i utgangspunktet ønsket seg og ikke fikk. Aisha og Malika beskriver diskriminering med ulike innfallsvinkler. Aisha beskriver diskriminerende holdninger mot bruk av hijab, og eksemplifiserer manglende forståelser med utsagnene «hvorfør bruker du det?» og «du ser ut som bestemor». Aisha omtaler de nedlatende kommentarene generelt, og forteller ikke eksplisitt at hun har opplevd bemerkningene selv – på den annen side kan det være grunn til å tro det, siden hun skildrer diskriminering som en utfordring i Norges hverdagsliv. Malika funderer over om hennes bruk av hijab hindret henne i å tiltre en 100% stilling på arbeidsplassen. På den ene siden kan Malikas bruk av hijab ha vært irrelevant i jobbsøkingen, og kollegaen hennes fikk kanskje stillingen fordi hun var mest kvalifisert. På

den annen side forklarte Malika at hun hadde lengre arbeidserfaring fra arbeidsplassen enn kollegaen, og det kan tenkes at Malika ideelt sett var kompetent for stillingen. Hun legger dessuten trykk på ordet «urettferdig», som kan tolkes som et eksplisitt uttrykk for avslaget som følelsesmessig utfordrende.

Malika og Aisha kan ha opplevd en bestemt avmakt i de refererte situasjonene, de kan ha blitt utsatt for «holdningsbasert diskriminering», dvs. diskriminering som oppstår som et resultat av menneskers holdninger (Birkelund og Mastekaasa, 2009). Diskrimineringen som beskrives kan tolkes som arbeidsgivers, men også samfunnets generelt nedlatende holdninger til hijabbruk. Dvs. at samfunnet muligens preges av postkoloniale holdninger (Healy, 2009), altså manglende kunnskap om bruk av hijab og islam, som kan føre til diskriminering. Kvinnene i studien beskriver bruk av hijab som et frivillig og betydningsfullt valg i deres liv, og med kommentarer som «du ser ut som bestemor», kan det hende at kvinnene opplevde avmakt, eller svekkelse i de nevnte situasjonene. Det kan være mulig at eksempelvis sjefen til Malika vektla såkalte «spesifikke særegenheter» (Birkelund og Mastekaasa, 2009) hos sine arbeidstakere i ansettelsesprosessen, dvs. at Malikas arbeidsgiver foretrakk, eller favoriserte arbeidstakere uten hijab. Med andre ord kan det hende at arbeidsgiveren forstod bruk av hijab som en begrensning, fremfor å fokusere på Malikas personlighet, kunnskap og ressurser i ansettelsesprosessen.

*Kvinne i lederstilling – «(...)Vanskelig for dem å skjønne at «okey, min sjef er ei dame» (...)».* Kjønn uttrykkes som betydningsfullt i kvinnenenes fortellinger om diskriminerende situasjoner. Hasina jobber i en lederstilling i et vaskeri, og skildrer følgende om hvilke utfordringer hun møter som kvinnelig leder på arbeidsplassen:

«(...) Min kollega og han er også leder, så vi har akkurat samme stilling. Men uansett, når jeg drar på noen plass for å drifte den jobben, ikke sant, de tror at min kollega, at han er min sjef. På grunn av at han er mann. Og jeg syns det var veldig rar opplevelse her i Norge, ikke sant (...). Jeg har bare den utfordring når (...) noen folk som jobber for meg, eller med meg (...), de kommer fra utlandet, så det er veldig vanskelig for dem å skjønne at «okey, min sjef er ei dame» (...)».

Ifølge Hasina er lederstillingen hennes mindre betydningsfull enn hennes mannlige kollega med akkurat samme stilling, fordi hun er kvinne. Hun beskriver også hvordan multikulturelle

ansatte har utfordringer med å akseptere at hun er kvinne *og* leder. Hasina skildrer diskriminerende holdninger mot eget kjønn i hverdagslivet. For det første handler det om hennes rolle i samspill med sine kollegaer, der hun beskriver seg selv som posisjonert på et lavere nivå hierarkisk, sammenlignet med kollegaene. For det andre skildrer hun hvordan enkelte har utfordringer med å akseptere at hun er kvinne og leder. Hasinas beskrivelse av underlegenhet kan forstås som et uttrykk for avmakt eller kraftløshet på arbeidsplassen.

Hasinas beskrivelser av eget kjønn kan være et uttrykk for kjønnete betydninger (Haavind, 2000, s. 7). Hun beskriver kjønnete betydninger på arbeidsplassen, i sine beskrivelser av seg selv som underlegen. Dvs. at kjønnete relasjoner er utslagsgivende for hvordan Hasina anerkjenner seg selv i samspill til mennene på arbeidsplassen. Hasinas beskrivelser kan forstås som nettopp *kjønn som samspill*. Samspillet uttrykkes i menneskelige relasjoner, dvs. at samspillet mellom menn og kvinner utøves på arbeidsplassen. Hasina beskriver at hun gjør akkurat de samme oppgavene som den mannlige kollegaen i lederstillingen, men skildrer en forskjellig organisering i det sosiale samspillet. For eksempel kan Hasinas beskrivelser tolkes som en underordnet plassering av henne i forhold til lederkollegaen. Dermed kan det hende at Hasina forstår seg selv, eller plasserer seg under mannen i behandlingssystemet, på bakgrunn av hennes kjønn. Til gjengjeld kan Hasina forstås som en person som utøver makt, nettopp fordi hun er ansatt i en lederstilling. Hasina uttrykker utøvelse av makt på flere måter; hun har lært seg det norske språket, hun har en lederstilling som er plassert høyt i hierarkiet, og hun har mye ansvar. Dermed kan skildringene til Hasina forstås som komplekse, ved at hun både utøver makt i lederposisjonen, men også beskriver avmakt i den samme posisjonen grunnet diskriminering.

### Jomfruelighet, ære og kontroll i hverdagslivet

Jomfruelighet, ære og kontroll er temaer som går igjen i kvinnenens beskrivelser.

Jomfruelighet kan karakteriseres som en uberørt kropp. Videre handler ære om aktelse og anseelse, og kan tolkes som en form for stolthet. I kvinnenens beskrivelser løftes stolthet som en holdning (ofte utøvd av menn) som ikke bør krenkes eller fornærmes, noe som utdypes i de neste avsnittene. Kontroll kan forstås som en form for myndighet, råderett eller makt, som kan skape en avmakt hos vedkommende som blir kontrollert. Temaene kan tolkes som kjennetegn for nettopp makt og avmakt, og kvinnene gir uttrykk for at temaene er knyttet til islamsk kultur, både i opprinnelsesland og i Norge. Temaene har også sammenheng med



kjønn, dvs. hvordan kvinnene forstår seg selv som kvinne i Norges hverdagsliv, og i islamsk hverdagsliv og kultur.

### Jomfruelighet hos kvinnen

Aisha forteller om jomfruelighet i Islam, og beskriver betydningen av at jomfrudommen til kvinner forblir uberørt, eller beskyttes i Islam. I den forbindelse skildrer hun betydningen av å være jomfru, samt «jomfruhinnens» betydning;

«Jeg tenker på det der med, eh, hvor viktig at en kvinne er jomfru. Det er liksom.. det er det som topp én, at en kvinne kan ikke bo alene, en kvinne kan ikke gå ut sent, en kvinne kan ikke møte gutter på grunn av hennes jomfrudom. Mister du den, da er det katastrofe. For at blør du ikke i bryllupsnatta, ikke alle blør, og vi har sånn myte at vi har en jomfruhinne, men det har vi egentlig ikke, det er bare størrelsen, hvordan den ser ut og hvor trang den er.. (...)».

Aisha forteller om hvordan jomfrudommen gjør at kvinner får et begrenset handlingsrom, eksempelvis ved at «en kvinne kan ikke bo alene». Det fører til at kvinner ikke kan opptre som selvstendige eller enslige, ifølge skildringene. I tillegg forteller hun at dersom kvinnen mister jomfrudommen så er det uheldig. Ellers beskriver Aisha myten rundt «jomfruhinnen», dvs. at det ikke stemmer at «jomfruhinnen» sprekker. Med andre ord er det ikke reelt at alle kvinner som blør under seksuell debuttering, og bruk av ordet «jomfruhinnen» er generelt misvisende, ifølge forskning (Brochmann & Dahl, 2017). Aisha forteller videre;

(...) Ja, så det er liksom man stigmatiserer kvinner akkurat på grunn av jomfruhinnen, tenk hvis verden ikke hadde det med jomfru, så hadde det kanskje vært annerledes, ja. Jeg tenker noen ganger, jeg brukte å si til mamma i mine yngre alder, hvorfor er jeg ikke en gutt.. For at gutter kan, altså, på gutter ikke du se hvis dem har hatt sex eller ikke (...). Hm, du blir fristet til ting for eksempel «å, den kjolen er så fin, nå vil jeg vise den til folk», også vil du gjøre det, men du kan ikke fordi du dekker deg til. Og det gjør du, da gjør du alt i hemmelighet, men det gjør mest gutter. For eksempel å drikke, ha sex, det gjør *mange* muslimske gutter, det er ingen som er jomfru av guttene».

Aisha beskriver at fravær av «jomfruhinne» hos kvinnen stigmatiserer, og bidrar til at kvinnen i Islam begrenses når det kommer til for eksempel sex og alkohol. Hun uttrykker kjolen som et plagg hun ønsker å vise frem, men ikke kan – fordi hun er tilslørt, dvs. bærer hijab. Hun beskriver derimot hvordan gutter er fri til å innfri for eksempel seksuelle ønsker, og det kan tolkes som at menn har større frihet enn kvinner. Jeg forstår Aishas utsagn som en dikotomisk fremstilling av kjønnene, der mennene stilles i et motsetningsforhold til kvinnene; mennene har makt, mens å være kvinne representerer avmakt, særlig i lys av jomfruelighet. Det kan tolkes i tråd med Butlers begrep performativitet, altså en repetisjon av en norm i samfunnet (Tørrisplass, 2017), altså at normen tilsier at kvinnen skal vente med å ha sex til ekteskap. Jeg forstår Aishas utsagn som et uttrykk for at islamske kvinner performativt forventes å utøve «jomfruelighet», en stilert og gjentakende norm. Det er fordi jomfruelighet representerer en bestemt norm eller regel i hverdagslivet. Forventningen om å være jomfru stilles ikke på samme måte til menn, og det kan være mulig at mennene har større frihet og handlingsrom i seksuallivet, og i hverdagslivet forøvrig.

Videre kan Aishas beskrivelser av egen kropp og tildekking forstås som et for uttrykk for hvilke kropper som er anerkjent (matter), og hvilke kropper som har mindre betydning i hverdagen (Butler, 1993). Aishas utsagn om tildekking kan tolkes som et uttrykk for at en betydningsfull kropp, en kropp som gir mening, er nettopp en kropp som er tildekt, og bærer hijab. En kropp som er mindre anerkjent kan tolkes som en kropp som er avdekt, dristig, og viser en bestemt figur eller form. Aisha beskriver ellers et ønske om å vise seg frem i kjolen; «å, den kjolen er så fin, nå vil jeg vise den til folk», men ikke kan gjøre det på grunn av tildekning. Hennes beskrivelser om kropp og fremvisning kan tolkes som motstridende, siden hun muligens ønsker å motta oppmerksomhet og anerkjennelse for kjolen, men ikke har mulighet til det på grunn av tildekning med hijab. I tillegg kan «jomfruhinnen» tolkes som et «kjennetegn» ved kvinnekroppen som materialiseres, eller nedgraderes, ved at den «rette» kroppen er jomfruelig, uberørt og dermed betydningsfull (matter). Til gjengjeld kan en kvinnekropp som har hatt sex kan tolkes som en uriktig kropp, altså en kropp som ikke er begripelig eller anerkjent. Ifølge Aishas beskrivelser kan en meningsfull kvinnekropp, en «riktig» kropp, altså en «body that matter», tolkes som en kropp som er tildekt; en kvinnekropp som bærer hijab.

### Kontrollens synlighet – «(...) Menn har mer muligheter, menn har frihet (...)»

Temaet kontroll er også fremtredende i kvinnenes fortellinger om hverdagsliv, og beskrivelsene handler hovedsakelig om hverdagslivet i opprinnelseslandene. Zahra skildrer hvordan mennenes myndighet over kvinner praktiseres i Zambia;

«(...) «Jeg kan ta fra deg mobilen din» (...). Eller «du kan ikke gå ut nå». Eller, «du kan gå ut, men med far, med mor, med din storebror», eller «hvis du går ut nå, du ringer hele tiden, og kom hjem før kl 22» (...). En annen eksempel, hvis jeg gifter meg i Zambia, så ja, så eh, vanligvis, generelt, jeg skal jobbe hvis jeg får lov å jobbe. Fordi noen menn sier «nei, du får ikke lov til å jobbe», du sitter hjemme bare (...)».

Zahra forteller at hvis hun skal gå ute på kvelden, så er det foretrukket at hun går sammen med noen, og har kontakt med familien utover kvelden. Zahra beskriver at ektemannen bestemmer om kona kan jobbe eller ikke ved inngått ekteskap. Videre beskriver Hasina;

«Men hvis en mann møter deg i gata og han plager deg f.eks., så det er din feil fordi du har ikke dekket på håret, du har ikke på lange skjørt eller du har ikke lang kjole, det er *hele* tiden damen sin feil. (...). Menn er mer viktig, menn har mer muligheter, menn har frihet, menn kan gå ut uansett tid på dagen, kvinner ikke».

Hasina forteller at kvinnene oppfattes som dristig (av menn) hvis de ikke dekker seg til, og at det er kvinnens skyld om hun kler seg på en spesifikk måte, og blir plaget. Zahra og Hasina forteller at menn utøver kontroll i hverdagslivet deres i hjemlandet, for eksempel ved å fastsette konkrete tidspunkt til når kvinnene må returnere hjem; «kom hjem før kl 22». Zahra forteller at «jeg skal jobbe hvis jeg får lov å jobbe», dvs. at hun er avhengig av ektemannens tillatelse hvis hun skal jobbe i Zambia. Ellers anvender Hasina ordet «frihet» for å beskrive hvordan menn har flere valgmuligheter, altså et større handlingsrom, enn kvinnene. Zahra og Hasinas beskriver at mennene utøver makt over kvinnene i opprinnelseslandet. Kvinnenes skildringer kan dermed tolkes som uttrykk for avmakt, altså manglende myndighet eller medbestemmelse i hverdagslivet. Makten som mennene utøver over kvinnene, kan tolkes som handlinger som speiles i samfunnets diskurser. Dvs. at mennenes utøvelse av makt over kvinnene kan forstås som «det rette» å gjøre som mann i opprinnelseslandene. Siden diskurser konstruerer kunnskap, altså hva som er rett og galt, kan diskursen om mannen som suveren tolkes som den «rette» diskursen (1980, sitert i Healy, 2009, s. 308). Det tolkes som at

mennenes handlinger og makt over kvinner kan være et resultat av diskursene som dominerer i opprinnelsessamfunnene, dvs. diskurser som setter mannen høyere enn kvinnen i hierarkiet. Det bidrar imidlertid til å gi kvinnene færre valgmuligheter - eksempelvis gjennom beskrivelser av kvinnen som *må* gå sammen med noen; altså en fratatt frihet, som kan tolkes som en avmakt i kvinnenens liv.

#### Ære og skam – fremtredende elementer i kvinnenens fortellinger

Kvinnene skildrer forskjellige aspekter rundt ære og skam, særskilt elementenes betydning i Islam. Aisha forteller om slektsnavn og ryktespredning i Islam slik;

«La oss si, eh, i den arabiske befolkningen generelt, hver familie har et slektsnavn, du kan ødelegge ryktet av det slektsnavn, la oss si (...) f.eks. jeg har tatt av meg hijaben, drikker, ligger one night stand, og mange arabere ser det, og selvfølgelig min familie har også venner, (...) så sier dem «hun der jenta fra din familie, hun gjør det og det, og haram, det er ikke lov», (...) også begynner dem å snakke om det til alle sammen (...) det kan nås helt til Norge fordi alle kjenner alle (...). Og det blir på en måte, hvis du vil gifte deg, så blir det vanskelig. Fordi dem leter etter ei som er jomfru, og ei som ikke har rykte på seg (...)».

Aisha forteller viktigheten av å beskytte slektsnavnets ære, altså familiens stolthet og omdømme. Hvis det skulle oppstå rykter om eksempelvis en kvinne som har sex før inngått ekteskap, kan ryktene spres fra opprinnelseslandet til Norge, ifølge Aisha. Det kan tenkes at ryktespredning kan krenke familiens ære, siden slektsnavn og stolthet skildres som betydningsfullt. Hun forklarer at ryktespredning kan få negative konsekvenser hvis kvinnen ønsker å gifte seg, fordi mannen foretrekker ei jomfru fremfor ei kvinne som har debutert seksuelt. Utover det forteller hun;

«(...) Men det er liksom det der som stresser meg, litt sånn, at, hvorfor er folk så bekymret at ikke en kvinne sin jomfrudom, okei, jeg tenker sånn, at jeg har hatt sex med en person med uhell, jeg ble fristet.. og eh, den der fristelsen i Islam er ikke lov, derfor du skal unngå gutter, for at du skal ikke friste deg, så du unngår ting som du vet du ikke kan kontrollere deg. Eh, men jeg sier som et eksempel, ikke at jeg har gjort det. Du blir fristet, du gjør det, du angrer, du ble gravid, okei, jeg ble gravid. Men hvis

jeg sier det til mamma, og hun sier «omg, kanskje i hjemlandet ditt du ville blitt slakta til døden» (ler), eller ikke så alvor, men du blir liksom.. nesten som i Jehovas vite, familien din vil ikke ha så mye med deg å gjøre, for at du har ødelagt deres rykte, det er skam».

Ifølge Aisha er sex utenfor ekteskap ikke godtatt, og tap av jomfrudommen kan føre til at «familien din ikke vil ha så mye med deg å gjøre». Hun forklarer at om kvinnen blir gravid før ekteskapet, kan det føre med seg skam over familien. I beskrivelsene til Aisha kan ære forstås som en vesentlig del av Islam, og dermed illustrerer sitatene hvordan det er essensielt at kvinnen opptrer «akseptabelt», altså jomfruelig - for å ikke bringe skam over familien. Ellers kan skildringene av at rykter spres raskt, tolkes som en form for kontroll, siden det ikke er akseptert å ha sex før inngått ekteskap. Dermed kan kjønn, ære, skam og kontroll forstås som temaer som overlapper hverandre, dvs. at de ikke nødvendigvis kan forstås som separate temaer. Kjønn, ære, skam og kontroll kan derfor tolkes som mønstre som smelter inn i hverandre; de interseksjonerer (Collins, 2015, s. 2). Det kan bety at de refererte temaene bidrar til å produsere ulikheter mellom kvinner og menn, der menn har et større handlingsrom, altså makt, enn kvinner. Utover det henger kjønn, ære, skam og kontroll sammen, dvs. at de forskjellige aspektene samlet kan bidra til at kvinnene opplever avmakt i forhold til mennene, altså et mindre handlingsrom med redusert myndighet; eksempelvis hvis kvinnene blir gravide før inngått ekteskap.

### Familie, vennskap og sosialt nettverk

Sosialt nettverk er også vesentlig i forhold til beskrivelsene av makt og avmakt i studien. Kvinnene har varierende nettverk, enkelte har relativt begrenset nettverk, spesielt med tanke på at store deler av familien og venner befinner seg i opprinnelseslandet. Med et mindre nettverk, kan det tenkes at kvinnene opplever en viss avmakt og ensomhet i hverdagslivet. På den annen side beskriver flere av kvinnene et stort nettverk av venner, i tillegg til kjernefamilien som bor i Norge. I beskrivelsene av større sosiale nettverk, skildres eksempelvis besøk og deltakelse i barnas aktiviteter. Enkelte av kvinnene skildrer ellers en kombinasjon av multikulturelle og norske venner, mens andre har i hovedsak flerkulturelle venner.

Relasjoner i hverdagslivet – «(...) Når du har muslimske venner, du oppfører deg muslimsk, når du har norske venner, du oppfører deg norsk (...)»

Fortellinger om relasjoner til venner og familie er fremtredende i kvinnes livsbiografier. Malika beskriver hvilke venner hun har, og hva de gjør sammen på fritiden;

«(Jeg bruker å være) med norske (venner), fordi de har barn. Så vi går tur, vi går på fotballtrening, vi går på dugnad, vi går på ski, vi går på besøk venner dem, vi går på bursdag, eh. Jeg liker å være opptatt, fordi jeg liker ikke at de (barna) blir litt late, og sitte med mobil eller data eller sånn, det er ikke bra, synes jeg, spesielt for gutter. Dem må få gå ut og se verden. Mine barn, de er «yes» når vi har den dag vi skal gjøre ting».

Malika beskriver at hun liker å være i aktivitet, og at hun bruker å være sammen med norske venner, fordi de har barn - i likhet med henne. Hun ønsker ikke at barna skal bli late eller passive, og skildrer at barna må «ut og se verden». Videre skildrer Aisha vennskap slik;

«Jeg har flest norske venner. Bestevenninna mi er jo norsk, sånn bestevenna, en håndfull, det er bare norske. Men få arabiske venner, så jeg savner å ha arabiske venner som nære venner, for at når jeg snakker med ei, når hun prater med meg så bare «å shit, liksom, det her har ikke jeg gjort som praktiserende muslim», hun minner meg på viktige ting som jeg burde tenke på. F.eks. å be fem ganger om dagen (...)».

Aisha forteller at hun har flest norske venner i omgangskretsen, og noen muslimer. Hun uttrykker et savn til å ha muslimske venner, fordi de minner henne på muslimske gjøremål i hverdagen, eksempelvis bønn. Videre forteller Aisha;

«(...) Det er f.eks. venninnene mine, dem vil ut og drikke, og jeg kan jo ikke drikke, dem vil ut på byen, jeg kan heller ikke gå ut på byen, hva er vits å gå på byen? Også å gå på byen, en jente som bruker hijab, det er også upopulært, det er litt sånn disk, og du skal ikke søke sånne plasser. Men noen ganger gjør jeg det, iblant, bare for at jeg er med vennene mine, så den.. Når du har muslimske venner, du oppfører deg muslimsk, når du har norske venner, du oppfører deg norsk. Så det er på en måte en balanse (...)».

Malika og Aisha beskriver et omfangsrikt nettverk, der flesteparten av vennene er norske. Malika møter hovedsakelig venner gjennom andre familier, som engasjerer seg i dugnad og barnas aktiviteter. Aisha beskriver å ha flest norske venner, og «balanserer» norske og muslimske venner. Hun uttrykker samtidig et savn til arabiske venner, eksempelvis fordi hun ønsker å bli påminnet islamske tradisjoner som bønn. Malika og Aisha beskriver å tilhøre et fellesskap i Norge preget av mekanisk solidaritet (Durkheim, 1978), altså skildringer av inkludering i form av kollektivism; det er grunn til å tro at et større nettverk gir Malika og Aisha makt og myndiggjøring i hverdagslivet. Sosialt nettverk kan dermed tolkes sentralt for inkludering i hverdagslivet, og samfunnet forøvrig.

Utover det forteller Aisha om festing på byen med de norske venninnene, som kan forstås som komplekst. Det er først og fremst komplekst siden hun stort sett ikke drikker som muslim. For det andre er beskrivelsene komplekse fordi hun uttrykker at det ikke tar seg ut hvis en kvinne med hijab drikker alkohol. Aishas beskrivelser av å (stort sett) ikke drikke alkohol sammen med venninnene kan på én måte tolkes som et selvstendig valg som hun har tatt frivillig. Hun beskriver dessuten at hun tilpasser seg de norske venninnene med å «oppføre seg norsk», og dermed kan det hende at hun smelter inn i en norsk væremåte sammen med venninnene. På den annen side kan utsagnet tolkes som en form for avmakt. Dvs. at Aishas utsagn kan tolkes som et begrenset handlingsrom, ved at de norske venninnene har mulighet til å drikke og feste, og ikke Aisha. Derfor kan det oppstå et skille i valgmuligheter mellom Aisha og venninnene, ved at det er akseptert for de norske venninnene å drikke alkohol, mens det «ikke tar seg ut» hvis Aisha ønsker å gjøre det samme.

Det nye livet i Norge og nettverk – «(...) Hvis du banker på døra, er du min venn selvfølgelig» Kvinnene forteller om overgangen til det nye livet i Norge, og hvordan det sosiale livet oppleves i Norge, sammenlignet med opprinnelseslandet. Hasina skildrer et savn til vennene i Nigeria;

«Jeg kommer fra en kultur som, hvis du kommer nå på døra og banker på døra, er du min venn selvfølgelig, vi er venner, ikke sant, så bare; velkommen, uansett tid, det spiller ingen rolle, ikke sant, vi er venner. Men i Norge det er kjedelig fordi hvis du skal møte noen du må avtale, du må ringe, du må høre først hvis dem har tid, jeg

skjønner at folk har opptatt, og travelt og har masse å gjøre, men (pause). Jeg savner den biten, ikke sant, fra min kultur, ja (...)».

Hasina uttrykker savn til Nigeria, hvor det er lett å komme i kontakt med andre, og få venner. Hasina beskriver et mindre nettverk i Norge, og at nordmenn er utfordrende å komme i kontakt med; beskrivelsene av færre sosiale bånd i Norge tolkes som en form for avmakt. Hennes beskrivelser kan også forstås som et savn til et inkluderende sosialt fellesskap. Skildringene kan videre forstås som et skifte fra mekanisk til organisk solidaritet (Durkheim, 1978). Hasina beskriver et fellesskap i Nigeria preget av mekanisk solidaritet, altså et samfunn preget av fellesskap. Hasina skildrer i tillegg stor gjestfrihet ved å uttrykke «banker (du) på døra, er du min venn selvfølgelig», altså at det for henne er ukomplisert å bygge relasjoner til andre mennesker. Det norske samfunnet kan til gjengjeld forstås som et samfunn preget av organisk solidaritet, som tilsvarer individualisme. Ellers kan Norge forstås som et samfunn preget av «selvets kultur» (Juul, 2017), som gjenspeiler seg i Hasinas beskrivelser. Det innebærer at mennesker i Norge muligens er mer selvcentrert, og at den individualistiske kulturen i Norge ikke samsvarer med Hasinas holdninger og forventninger om fellesskap og vennskap. Hasina kan forstås som en åpen og gjestfri person, og hun gjenspeiler kanskje den kollektivistiske kulturen i Nigeria – en kultur som er byttet ut med en norsk individualistisk kultur. Hasinas beskrivelse kan derfor tolkes som en betydelig overgang fra et samfunn preget av fellesskap, til et samfunn hvor fellesskapet er mindre betydningsfullt, altså individualistisk.

Videre forteller Amina, som kom til Norge gjennom familiegjenforening, om det nye livet i Norge. Amina går på voksenopplæring, og er ellers hjemmевærende. Hun skildrer hvordan det sosiale livet er annerledes i Norge, sammenlignet med opprinnelseslandet Libanon;

«I begynnelsen når jeg flyttet hit til Norge, så merket jeg at det er stor forskjell mellom samfunn, i Libanon er det vanlig at de fleste besøker hverandre, er sammen, men her er alle folk opptatt med sine ting, så frem til idag kjenner jeg bare to naboer, og det gjelder bare "hei, hei", bare sånn, og ikke så mye, ikke så mange folk å være med. I begynnelsen da jeg kom til Norge var det veldig vanskelig å starte, og å være alene. Det var ingen som kom på besøk, og jeg gikk ikke på besøk til andre. Etterhvert ble jeg kjent med noen fra Libanon som kom hit til Norge, som jeg bruker å treffe på lørdager, men ikke som i Libanon der naboene besøker hverandre og sitter sammen og snakker og prater og sånn».



Amina forteller om et begrenset sosialt nettverk i Norge, som er annerledes fra hennes opprinnelige kultur, som preges av sosiale sammenkomster. Hun forteller imidlertid om nyetablerte vennskap med libanesere, som hun møter i helgene. Videre forteller Amina;

«(...) hvis man flytter til nytt land og bor alene, så er det veldig vanskelig, men siden jeg har familien min, mannen min og barna mine, så er det bra for meg (...) For meg så er det viktigste at det er kjærlighet mellom mannen min og meg, og vi pleier å sette en plan for hver dag, og se hva vi får tid til, hvem skal ta ansvar, hvordan vi kan lage fremtiden for oss, f.eks. å kjøpe hus (...) Jeg synes at det er viktigst at mann og kone er enig sammen, fordi hvis mannen skal ta alle ansvar, og gjøre alt, og bestemme alt, så blir det vanskelig og urettferdig for dama (...)».

Amina beskriver at familien er en viktig støtte for henne. Ellers forteller hun at det er vesentlig å planlegge og fordele ansvar i hjemmet. Hun skildrer også at enighet mellom mann og kone er en sentral verdi. Utover det forteller hun om arbeidsfordelingen i hjemmet, og hva hun gjør av arbeidsoppgaver i hjemmet;

«Jeg kan f.eks. si at når det gjelder husarbeid, lage mat og sånne ting, så liker jeg å gjøre de tingene, jeg liker å lage mat, så det er min rolle. Når det gjelder f.eks. å være med på aktiviteter med barna så gjør vi det sammen noen ganger, noen ganger gjør han det ansvaret, når vi handler mat, så går vi sammen noen ganger, andre ganger gjør han det selv. Når det gjelder å levere barn til barnehagen, så kjører han dem, da diskuterer vi det sammen og ser hvordan det blir, jeg liker å gjøre den delen som gjelder husarbeid og sånn, slik at han kan hjelpe meg også»

Amina skildrer at hun liker å lage mat i hjemmet, og at hun og mannen samarbeider om arbeidsoppgaver som eksempelvis mathandling og aktiviteter med barna. Videre forteller Dalia om hverdagslivet i Norge. Hun kom til Norge som FN-flyktning, og er også hjemmeværende. Dalia skildrer følgende om fordelingen av arbeidsoppgaver i hjemmet;

«(...) F.eks. når det gjelder matlaging, så deler vi, den ene dagen lager jeg mat, den andre lager han maten. Men den maten som han lager er ikke så god (ler), men vi spiser den, men han lager ikke like god mat som meg. Når det gjelder renhold

hjemme, så tror jeg at jeg gjør mest, jeg gir han mest oppgaver som å brette klær og ordne dem i skapene og sånne ting»

Dalia beskriver en fordeling av arbeidsoppgaver i hjemmet, eksempelvis matlaging, og at hun delegerer enkelte oppgaver til mannen. Dalia gjør imidlertid mer renhold enn mannen i hjemmet. Videre beskriver Amina et begrenset nettverk med norske venner, og at hun er mest sammen med libanesere på fritida i Norge. Aminas utsagn kan tolkes som et savn til den libanesiske kulturen som i større grad preget av fellesskapsfølelse, altså mekanisk solidaritet – i motsetning til Norge, som i høyere grad er karakterisert av individualisme, altså organisk solidaritet (Durkheim, 1978). Amina beskriver en vesentlig familieverdi for henne i hverdagslivet; kjærlighet mellom mann og kvinne. Hun beskriver også verdien av å samarbeide i familien, samt organisere og planlegge i hverdagslivet. Amina uttrykker ellers at for mye arbeid for kvinnen i familien er «urettferdig», som kan tolkes som at rettferdighet mellom kjønnene som en sentral verdi for henne. Ellers kan utsagnene fortelle at Amina har drømmer; for eksempel ønsker hun å kjøpe hus i fremtiden, altså etablere seg med familien i Norge.

Videre kan Amina og Dalias utsagn om husarbeid tolkes som en arbeidsform som de verdsetter i hverdagslivet. I tillegg har de barn, og kvinnene kan derfor forstås som aktive aktører i oppdragelsen av barna (Gullestad, 1989). Husarbeid kan forstås som en arbeidsform som hun mestrer godt, som dermed gir kvinnene makt eller myndighet i hverdagslivet. På den annen side kan det spørres om kvinnene egentlig foretrekker husarbeid fremfor lønnet arbeid. Det kan tenkes at kvinnene hadde valgt lønnet arbeid ved ankomst til Norge, om det var et reell mulighet for dem. Det kan hende at arbeidsdeltakelse er utfordrende på grunn av eksempelvis kort botid i Norge, og obligatorisk voksenopplæring. Videre belyser Dalia at hun gjør for eksempel mer rengjøring enn mannen i hjemmet, som kan tolkes som en skjev eller urettferdig arbeidsfordeling mellom mann og kvinne i hjemmet; en avmakt. På den annen side beskriver kvinnene at jevn arbeidsfordeling i hjemmet er en betydningsfull verdi, og det kan bety at kvinnene har rettferdighet eller likestilling i husholdningen.

## 5.0 Konklusjon

I problemstillingen «*Hvordan opplever flerkulturelle kvinner hverdagslivet i det norske samfunnet?*» er formålet å belyse forskjellige aspekter rundt hva det innebærer å leve som flerkulturell kvinne i en norsk hverdagslivskontekst.

Funnene i studien viser fordeler, ambivalenser, samt makt og avmakt ved hverdagslivet. Fordelene eller godene som kommer til uttrykk er eksempelvis arbeid og demokratiet i Norge. I kvinnenens opprinnelsesland beskrives arbeid og demokrati som belastet, på grunn av eksempelvis korrupsjon og manglende ytringsfrihet. Funnene viser også ressurser som Malika og Aisha viser frem, eksempelvis gjennom frivillig arbeid med innvandrerfamilier, og gjennom arbeid som tolk. Frivillig arbeid kan løftes frem som et sentralt funn fordi kvinnenens arbeid kan forstås som hensiktsmessig for integrering av innvandrere, både på individ og samfunnsnivå. Dvs. at kvinnenens bidrag med språkkompetanse på arbeidsplassen, samt arbeid med innvandrerfamilier, kan bidra til innlemming av innvandrere i samfunnet på lik linje med resten av befolkningen – altså «deltakelse på like vilkår» (Fraser, 2005). Videre illustrer funnene forskjellige ambivalenser, altså tvetydighet og motstridende følelser i beskrivelsene av norsk hverdagsliv. Tvetydigheten fremtrer i beskrivelsene av å ha forlatt mye; venner, familie og en livsstil med «mindre stress», til fordel for et liv i Norge. Dermed kan savn til opprinnelseskultur og tilhørighet i Norge opptre på samme tid i kvinnenens liv, som kan forstås som ambivalent eller tvetydig.

Funnene viser at arbeidsledighet beskrives som en utfordring i hverdagslivet, eksempelvis i Zahras skildringer. Derfor kan det diskuteres om velferdsordningene er velfungerende for å innlemme multikulturelle kvinner i det norske arbeidsmarkedet, og samfunnet generelt. Velferdsstaten tilbyr på den ene siden trygghet, men på den annen side viser forskning at integreringssektoren kan svekke integrering, dvs. virke mot sin hensikt (Magnussen, 2020, s. 73). Velferdsstaten er kompleks, og det kan diskuteres om velferdsapparatet med eksempelvis språkopplæring og NAV gjør en tilstrekkelig jobb med å integrere multikulturelle kvinner i Norge. På den annen side skildrer de yrkesaktive kvinnene i studien; Aisha, Malika, Hasina og Fatima arbeid som et sentralt gode, og en vesentlig faktor for deltakelse og inkludering i samfunnet.

På den annen side kan man spørre seg om hva som egentlig kan forstås som arbeid. De hjemmeværende kvinnene Amina og Dalia uttrykker et ønske om å delta i arbeidslivet etter endt voksenopplæring og eventuell utdanning, men uttrykker ikke nødvendigvis arbeidsledighet som en begrensning i hverdagslivet. Dalia belyser på den annen side at hun gjør mer rengjøring enn mannen i hjemmet, som kan forstås som en urettferdighet; det hjemmeværende arbeidet kan derfor forstås som komplekst. Amina og Dalia beskriver eksempelvis barnepass og matlaging som sentrale oppgaver, og ifølge samfunnsforskeren Cato Wadel er nettopp husarbeid en form for arbeid. Wadel hevder at kvinners hus- og omsorgsarbeid i høyere grad bør anerkjennes, og at det er en begrenset forståelse av hva som regnes som «skikkelig» arbeid i det norske moderne samfunnet. «Skikkelig» arbeid forstås ofte som lønnet arbeid, mens andre former for arbeid som eksempelvis husarbeid nedgraderes, ifølge Wadel (1984, s. 14). Dermed er muligens arbeidslinja som et politisk prinsipp og mål ikke dekkende nok for å inkludere alle former for arbeid i hverdagslivet, og samfunnet forøvrig.

I funnene om makt og avmakt i kvinnenes liv var flere utfordrende aspekter i søkelyset. Et sentralt funn i studien var hvordan kjønn kan bidra til å produsere forskjeller mellom menn og kvinner; der handlingsrommet er større hos menn enn hos kvinner. Det kan derfor tenkes at kjønn bidrar til å produsere makt og avmakt, der avmakten eller maktesløsheten innvirker på flerkulturelles kvinnenes hverdagsliv, mens makt og autoritet preger menns liv. Det kan diskuteres om kjønn, og hvordan kjønn «gjøres» (West & Zimmermann, 1987) i hverdagslivet kan utgjøre et forskningsfelt som ikke er studert tilstrekkelig - spesielt i en flerkulturell kontekst. Et annet sentralt spørsmål er om kvinnenes stemmer egentlig blir hørt i samfunnet, og hvis ikke – hvordan kan det jobbes mot at kvinnene får en sterkere posisjon i samfunnet? Anne-Jorunn Berg forklarer for eksempel hvordan kategorien «innvandrerkvinnene» kan forstås som utfordrende fordi kategorien i seg selv kan skape stereotyper, altså en innskrenket forståelse av flerkulturelle kvinner (2008, s. 216). Språket har med andre ord stor makt i samfunnet, og kan bidra å skape bestemte forståelser av kategorier som for eksempel «innvandrerkvinnene».

Videre viser funnene beskrivelser av diskriminering rundt bruk av hijab, og diskriminering basert på eget kjønn. Diskrimineringen kan forstås som uttrykk for avmakt, og er særlig knyttet til enkelte hendelser i arbeidslivet. Forskning viser at diskriminering ikke er gransket godt nok som en forklaring for innvandreres ekskludering fra arbeidsmarkedet, dvs. at

diskriminering ikke vurderes nøye nok for å forklare arbeidsledighet i samfunnet. Til gjengjeld er innvandreres mangler, altså personlige egenskaper, forklaringen til hvorfor de ekskluderes fra et arbeidsmarked med høye kvalifikasjonskrav (Midtbøen, 2015, sitert i Magnussen, 2020, s. 73). Manglende kunnskap om temaet diskriminering kan illustrere at individuelle egenskaper i høy grad anvendes for å forklare arbeidsledighet, fremfor diskriminering som en strukturell utfordring i samfunnet. Dvs. at diskriminering kan forstås som et generelt samfunnsproblem som den norske majoriteten selv produserer ved kategorisering og annengjøring av flerkulturelle personer (Magnussen, 2020, s. 65). Annengjøring og stereotypisering belyses også som problematisk i poststrukturalistisk og postkolonial teori (Healy, 2009). Diskriminering bør derfor undersøkes grundigere i forskning som en forklarende faktor til eksempelvis arbeidsledighet og utenforskap i samfunnet.

Videre forteller Aisha særskilt om muslimske kvinners jomfruelighet før inngått ekteskap, og hvordan «jomfruhinnen» stigmatiseres på grunn av forventning om blødning på bryllupsnatten – skildringene hennes gjenspeiler avmakt. Beskrivelsene signaliserer forøvrig at menn har større handlingsrom på bakgrunn av eget kjønn, og det kan tenkes at menn har andre forventninger, og generelt utøver større frihet i eget liv enn kvinner. Det er et interessant funn i studien, fordi det innebærer at jomfrudommen bør beskyttes hos kvinner, og ikke tapes bort til fordel for sex før ekteskap, ifølge beskrivelsene i studien. I tillegg er jomfruhinnen omtalt som et misvisende ord fordi myten om jomfruhinnen ikke er sann. Ordet *hymen* eller *skjedekrans* er derfor mer passende fremfor ordet «jomfruhinne». Hymen ligger innenfor skjedeåpningen og er en rund slimhinnefold, og har ikke noen funksjon annet enn å være levning fra fosterlivet (Brochmann & Dahl, 2017, s. 25-26).

Ifølge kvinnes beskrivelser materialiseres jomfruelighet og «jomfruhinnen», og skaper et mindre handlingsrom for muslimske kvinner; dvs. færre valgmuligheter og friheter i samfunnet. Det er grunn til å tro at det er behov for økt kunnskapsopplysning om hymen, særskilt i flerkulturelle miljøer. Økt forskning kan ellers bidra til en større kunnskapsproduksjon og bevissthet om temaet i samfunnet forøvrig. Funnene viser videre at ære og skam er temaer som produserer makt og avmakt, og har sammenheng med jomfruelighet; for eksempel beskriver Aisha om kvinnen (hypotetisk) har sex før ekteskap, kan det bringe skam over kvinnen og familien. Ære og skam kan forstås som elementer som preger kvinnes liv, og har påvirkning på hverdagslivet deres på forskjellige måter. For eksempel Zahra og Aisha belyser at ære og skam er spesielt fremtredende i

opprinnelseslandene, ved at kvinner ikke kan gå alene på gata. Ære og skam er markant i Norge også, fordi ære og skam har blitt «overført» til en norsk hverdagslivskontekst, ifølge Aisha.

Ellers viser funnene at enkelte av kvinnene har større sosialt nettverk, mens andre har et mindre sosialt nettverk. Generelt er de hjemmeværende kvinnene mest sammen med multikulturelle venner på fritida, mens de yrkesaktive i høyere grad er sammen med norske venner, eller norske *og* flerkulturelle venner. Et annet sentralt funn er at nordmenn oppleves som mer «lukket» sosialt i forhold til den sosiale kulturen i kvinnenens opprinnelsesland. Forståelsen av nordmenn som mer «kalde» eller «lukket» kan være et resultat av en individualistisk kultur som preger det norske samfunnet, der selvrealisering og «selvets kultur» er utbredt (Juul, 2017). Funnene viser ellers at de yrkesaktive og hjemmeværende kvinnene har relativt like holdninger og verdier når det gjelder kjønnslikestilling og muslimsk tro. Til gjengjeld uttrykkes forskjellen mellom kvinnene ved at de hjemmeværende har en annen organisering av hverdagen (Gullestad, 1989) med voksenopplæring, og mer samvær med familie. Derimot preger arbeidslivet en større del av livet til de yrkesaktive kvinnene. Til sist viser funnene i studien, samt mangelfull forskning på feltet generelt, et behov for økt forskning på flerkulturelle kvinners opplevelse av Norges hverdagsliv.

## 6.0 Litteraturliste

- Aarseth, M. F. (2020). «Å holde hverdagslivet sammen». Hjem, familie og tilhørighet blant etterkommere av innvandrere fra India og Pakistan. *Norsk Antropologisk Tidsskrift*, 31(1-02), 48-62. <https://doi.org/10.18261/issn.1504-2898-2020-01-02-05>
- Andreassen, R. & Myong, L. (2017). Race, gender and researcher positionality analysed through memory work. *Nordic Journal of Migration Research*, 7(2), 97-104. <https://doi.org/10.1515/njmr-2017-0011>
- Berg, A. J. (2008). Silence and Articulation – Whiteness, Racialization and Feminist Memory Work. *NORA – Nordic Journal of Women's Studies*, 16(4), 213-227. <https://doi.org/10.1080/08038740802446492>
- Birkelund, G. B. & Mastekaasa, A. (2009). *Integrert? Innvandrere og barn av innvandrere i utdanning og arbeidsliv*. Oslo: Abstrakt Forlag
- Brochmann, N. & Dahl, E. S. (2017). *Gleden med skjeden: Alt du trenger å vite om underlivet*. Oslo: Aschehoug
- Butler, J. (1993). *Bodies that Matter*. Abingdon: Routledge
- Collins, P. H. (2015). Intersectionality's Definitional Dilemmas. *The Annual Review of Sociology*, 41(1), 1-20. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-073014-112142>
- Durkheim, E. (1978). *Selv mordet: En sosiologisk undersøkelse* (Roll, H. Overs). Oslo: Gyldendal. (Opprinnelig utgitt 1897)
- Eriksen, T. (2003). *Hva er sosialantropologi?*. Oslo: Universitetsforlaget
- Eriksen, T. H. (2007). Mangfold versus forskjellighet. I Fuglerud, Ø. & Eriksen, T. H. (Red.), *Grenser for kultur?: Perspektiver fra norsk minoritetsforskning* (s. 111-130). Oslo: Pax forlag
- Fellesorganisasjonen (FO). (2019). *Yrkesetisk grunnlagsdokument: For barnevernspedagoger, sosionomer, vernepleiere og velferdsvitere*. Oslo: Fellesorganisasjonen (FO). Hentet fra <https://www.fo.no/getfile.php/1311735-1585635696/Dokumenter/Din%20profesjon/Brosjyrer/Yrkesetisk%20grunnlagsdokument.pdf>

Ferreday, D. (2017). «Only the Bad Gyal could do this»: Rihanna, rape-revenge narratives and the cultural politics of white feminism. *SAGE Publications*, 18(3), 263-280.

<https://doi.org/10.1177/1464700117721879>

Fjørtoft, K. (2015). Rettferdighet som deltakelse på like vilkår. *AGORA* 2(3), 22-39. Hentet fra <https://www-idunn-no.ezproxy.nord.no//agora/2015/02-03>

Fraser, N. (2005). Reframing justice in a globalized world. *New left review*, 36, 69-88

Gullestad, M. (1989). *Kultur og hverdagsliv*. Oslo: Universitetsforlaget

Haavind, H. (2000). På jakt etter kjønne betydninger. I Haavind, H. (Red.), *Kjønn og fortolkende metode: Metodiske muligheter i kvalitativ forskning* (s. 7-59). Oslo: Gyldendal Akademisk

Healy, K. (2009). *Socialt arbejde i teori og kontekst – en grundbog* (2.utg). København: Akademisk Forlag

Harrison, G. & Melville, R. (2010). *Rethinking Social Work in a Global World*. Hampshire: Palgrave Macmillan

Helseth, H. (2015). Nancy Fraser og norsk flerkulturell feministisk debatt. *AGORA*. 2(3), 62-84. Hentet fra [https://www-idunn-no.ezproxy.nord.no/agora/2015/02-03/nancy\\_fraser\\_og\\_norsk\\_flerkulturell\\_feministisk\\_debatt](https://www-idunn-no.ezproxy.nord.no/agora/2015/02-03/nancy_fraser_og_norsk_flerkulturell_feministisk_debatt)

Juul, S. (2017). *Selvets kultur: En kritik av individsamfundets menneskesyn og fornuft: Et essay*. København: Hans Reitzels Forlag

Kaya, M. S. (2014). Kvinner med innvandrerbakgrunn og yrkesdeltakelse. I M. S. Kaya & H. Fauske (Red.), *Innvandrere på utsiden av samfunnet* (s. 31-62). Abstrakt forlag.

Lødemel, I. (1997). *Pisken i arbeidslinja: om iverksettjenga av arbeid for sosialhjelp*. FAFO-rapport 226. Hentet fra [https://www.nb.no/items/URN:NBN:no-nb\\_digibok\\_2009030604007?page=0](https://www.nb.no/items/URN:NBN:no-nb_digibok_2009030604007?page=0)



Magnussen, M. L. (2020). "Jeg er klar til å bidra": Utforskning og utfordring av bakkebyråkraters kategorisering av flykninger som prøver å komme i jobb i dagens Norge. *Tidsskrift for velferdsforskning*, 23(1), 63-75. <https://doi.org/10.18261/issn.2464-3076-2020-01-05>

Miles, M. B, Huberman, A. M. & Saldana, J. (2020). *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook* (4. Utg.). California: SAGE Publications inc.

Moen, H. B. (2010). *I spenningsfeltet mellom personlig identitet og sosiale prosesser: En studie av kvinners beretninger om opprinnelse og tilfriskning ved spiseforstyrrelser*. Høgskolen i Bodø, Bodø.

Moen, H. B. (2013). Metodologiske utfordringer ved personbiografiske intervju som empirisk materiale i sosiologien. *Sosiologisk tidsskrift* 21(1), 33-64. Hentet fra [https://www-idunn-no.ezproxy.nord.no/st/2013/01](https://www-idunn.no.ezproxy.nord.no/st/2013/01)

Nilssen, V. (2012). *Analyse i kvalitative studier: Den skrivende forskeren*. Oslo: Universitetsforlaget

NOU 2011: 7. (2011). *Velferd og migrasjon – Den norske modellens framtid*. Barne- likestillings- og inkluderingsdepartementet. <https://www.regjeringen.no/contentassets/7a375420185844a1bfacbbd7698bf13e/no/pdfs/nou201120110007000dddpdfs.pdf>

Ranta-Tyrkkö, S. (2011). High time for postcolonial analysis in social work. *Nordic Social Work Research*, 1(1), 25-41. <https://doi.org/10.1080/2156857X.2011.562032>

Rasborg, K. (2013). Individualisering og social differentiering i den refleksive modernitet, *Dansk Sociologi*, 24(4). Hentet fra <https://www-proquest-com.ezproxy.nord.no/docview/1555635226?accountid=26469&pq-origsite=primo>

Retriever. (2021). *Innvandring og integrering i norske medier 2020 – En medieanalyse utført på oppdrag fra Integrerings- og mangfoldsdirektoratet*. Hentet fra <https://www.imdi.no/contentassets/b882af4dacc0474c9dd4a1b78bae63c6/innvandring-og-integrering-i-norske-medier-2020.pdf>

Rugkåsa, M. (2018). Etniske minoriteter og sosialt arbeid. *Tidsskrift for velferdsforskning*, 21(2), 180-185. <https://10.18261/issn.2464-3076-2018-02-06>

Smith, D. E. (1990). *Texts, facts, and femininity: Exploring the Relations of Ruling*. London: Routledge

Statistisk Sentralbyrå. (2019, 5. mars). Slik definerer SSB innvandrere. Hentet fra <https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/slik-definerer-ssb-innvandrere>

Stensen, V. (2018). Om Nancy Fraser og rettferdighet i norsk integreringspolitikk: Svar til Anne Britt. *AGORA*, 35(1), 184-200. Hentet fra [https://www-idunn-no.ezproxy.nord.no/agora/2018/01/om\\_nancy\\_fraser\\_og\\_rettferdighet\\_i\\_norsk\\_integreringspolitikk](https://www-idunn-no.ezproxy.nord.no/agora/2018/01/om_nancy_fraser_og_rettferdighet_i_norsk_integreringspolitikk)

Stormhøj, C. (1999). Kønnetts regerende dronning – En introduktion til køn og krop i Judith Butlers forfatterskab. *Kvinder, Køn & Forskning* (2), 53-66. <https://doi.org/10.7146/kkf.v0i2.28412>

Sveen, H. S. (2016, 22. desember). De som virkelig svikter minoritetskvinnene. *Dagbladet*. Hentet fra <https://www.dagbladet.no/kultur/de-som-virkelig-svikter-minoritetskvinnene/66565336>

Tjora, A. (2017). *Kvalitative forskningsmetoder i praksis (3. Utg.)*. Oslo: Gyldendal Akademisk

Tørrisplass, A. T. (2017). Sophie Elise-feminisme – En empirisk studie av unge kvinners forhold til feminisme og «stjernefeministisk» performativitet. *Tidsskrift for ungdomsforskning*, 17(2), 49-67. Hentet fra <https://journals.oslomet.no/index.php/ungdomsforskning/issue/view/322>

Vike, H. (2004). *Velferd uten grenser 1 – Den norske velferdsstaten ved veiskillet*. Oslo: Akribe

Wadel, C. (1984). *Det skjulte arbeid: En argumentasjon for et utvidet arbeidsbegrep*. Stavanger: Universitetsforlaget

West, C. & Zimmerman, D. H. (1987). Doing Gender. *SAGE Publications Inc.*, 1(2), 125-151. <https://www.jstor.org/stable/189945>

World Economic Forum. (2021). *Global Gender Gap Report 2021 – Insight Report March 2021*. Hentet fra <https://www.weforum.org/reports/global-gender-gap-report-2021>

Østerberg, D. (1983). *Emile Durkheims samfunnslære* (2. utg). Oslo: Pax Forlag. Hentet fra [https://www.nb.no/items/URN:NBN:no-nb\\_digibok\\_2014091608081?page=0](https://www.nb.no/items/URN:NBN:no-nb_digibok_2014091608081?page=0)

Øversveen, E., & Forseth, U. (2018). Fremmed i Nav: Arbeidslinja i praksis. *Norsk sosiologisk tidsskrift*, 2(4), 5-24. Hentet fra [https://www-idunn-no.ezproxy.nord.no/norsk\\_sosiologisk\\_tidsskrift/2018/04/fremmed\\_i\\_nav](https://www-idunn-no.ezproxy.nord.no/norsk_sosiologisk_tidsskrift/2018/04/fremmed_i_nav)

## 6.1 Vedlegg

### Intervjuguide

#### **Intervjuform: Biografisk intervju**

Kan du begynne med å fortelle litt om deg selv?

Evt oppfølgingsspørsmål;

Hvordan ble det til at du kom hit til Norge?

Hvor gammel er du?

Hvor bor du?

Hvem bor du sammen med? Hvor mange er dere i husholdningen?

Hvilken utdanning har du?

Hva jobber du med?

Kan du fortelle litt om oppveksten i hjemlandet ditt?

Kan du fortelle om når du flyttet til Norge?

Hvor flyttet du fra?

Hvordan har du arbeidet etter at du flyttet til Norge?

Hva er viktig for deg med å ha en jobb?

Hvordan opplever du å leve/ livet i Norge sammenlignet med i hjemlandet ditt?

Er det noe som er vanskelig med livet slik du lever det her i Norge? Er det noe du skulle ønske var annerledes?

Kan du si litt om det?

Har hverdagslivet i Norge levd opp til dine forventninger? Ble livet i Norge slik du hadde forventet eller ønsket/tenkt det skulle bli? (Hadde du noe forventninger?)

Vil du beskrive hvilke familieverdier er viktige for deg?

Vil du beskrive din rolle i familien? eksempler

Vil du beskrive hvordan arbeidsoppgavene/husholdsoppgavene er fordelt i hjemmet – hvem gjør hva?

Hva liker du å gjøre på fritida? Oppf.; har du noen hobbyer? Hva fikk deg til å begynne med denne hobbyen?

Hvem omgås du med på fritiden? Og på jobben?

Hvem brukte du å være sammen med i hjemlandet ditt? Og hva brukte dere å gjøre sammen?

Hvorfor valgte du å ta den utdannelsen du har tatt? Hvilket fag har du?

Hvorfor valgte du arbeid i hjemmet/husholdningen? Hva er det du liker med arbeidet?

Vil du beskrive hvorfor religion er viktig for deg? Evt, hvorfor det ikke er viktig for deg?

### Kjønn

Hva tenker du om ideen om at både kvinner og menn skal være ute i arbeidslivet? Oppfølg: har du kanskje et eksempel?

Er det eventuelt noen spesielle utfordringer for kvinner med å være i arbeid?

Er det noen spesielle utfordringer for menn med å være i arbeid, tror du?

Oppfølg: har du kanskje et eksempel?

Hvordan ser du muligheter og utfordringer ved å være kvinne i hjemlandet ditt, sammenlignet med i Norge?

Hvordan ser du muligheter og utfordringer ser du ved å være kvinne i Norge, sammenlignet med i hjemlandet?

Er det stunder eller situasjoner der du kjenner deg fri og ikke styrt eller begrenset av noe?

Er det noe mer du vil legge til eller snakke om?

# NSD NORSK SENTER FOR FORSKNINGSDATA

## NSD sin vurdering

### Prosjekttittel

Flerkulturelle kvinners opplevelse av hverdagsliv

### Referansenummer

495592

### Registrert

16.10.2020 av Nora Nussle Torvanger - nora.n.torvanger@student.nord.no

### Behandlingsansvarlig institusjon

Nord Universitet / Fakultet for samfunnsvitenskap / Velferd og sosiale relasjoner

### Prosjektansvarlig (vitenskapelig ansatt/veileder eller stipendiat)

Hilde Berit Moen, hilde.b.moen@nord.no, tlf: 75517349

### Type prosjekt

Studentprosjekt, masterstudium

### Kontaktinformasjon, student

Nora Nussle Torvanger, nora.torvanger@gmail.com, tlf: 90290282

### Prosjektperiode

23.09.2020 - 18.05.2021

### Status

07.02.2021 - Vurdert

## Vurdering (1)

---

### 07.02.2021 - Vurdert

Det er vår vurdering at behandlingen vil være i samsvar med personvernlovgivningen, så fremt den gjennomføres i tråd med det som er dokumentert i meldeskjemaet 07.02.2021 med vedlegg, samt i meldingsdialogen mellom innmelder og NSD. Behandlingen kan starte.

### MELD VESENTLIGE ENDRINGER

Dersom det skjer vesentlige endringer i behandlingen av personopplysninger, kan det være nødvendig å melde dette til NSD ved å oppdatere meldeskjemaet. Før du melder inn en endring, oppfordrer vi deg til å lese om

hvilke type endringer det er nødvendig å melde: <https://www.nsd.no/personverntjenester/fylle-ut-meldeskjema-for-personopplysninger/melde-endringer-i-meldeskjema>.

Du må vente på svar fra NSD før endringen gjennomføres.

#### TYPE OPPLYSNINGER OG VARIGHET

Prosjektet vil behandle alminnelige personopplysninger og særlige kategorier av personopplysninger om rasemessig eller etnisk opprinnelse, religion og helse frem til 18.05.2021.

#### LOVLIG GRUNNLAG FOR UTVALGET

Prosjektet vil innhente samtykke fra de registrerte til behandlingen av personopplysninger. Vår vurdering er at prosjektet legger opp til et samtykke i samsvar med kravene i art. 4 nr. 11 og 7, ved at det er en frivillig, spesifikk, informert og utvetydig bekreftelse, som kan dokumenteres, og som den registrerte kan trekke tilbake.

For alminnelige personopplysninger vil lovlig grunnlag for behandlingen være den registrertes samtykke, jf. personvernforordningen art. 6 nr. 1 a.

For særlige kategorier av personopplysninger vil lovlig grunnlag for behandlingen være den registrertes uttrykkelige samtykke, jf. personvernforordningen art. 9 nr. 2 bokstav a, jf. personopplysningsloven § 10, jf. § 9 (2).

#### LOVLIG GRUNNLAG FOR TREDJEPERSON

Prosjektet vil undersøke hvordan flerkulturelle kvinner opplever hverdagslivet i Norge. Under intervju med utvalgene kan det fremkomme enkelte personopplysninger om familie og venner. At slike opplysninger fremkommer er nødvendig for å oppnå prosjektets vitenskapelige formål, men personopplysningene om tredjepersoner er ikke av interesse i seg selv. Det skal bare registreres alminnelige kategorier av personopplysninger om tredjeperson og disse skal anonymiseres fortløpende. Omfanget av tredjepersonopplysninger er lite og behandlingstiden er kort.

Prosjektet vil behandle personopplysninger om tredjeperson med grunnlag i en oppgave av allmenn interesse.

Vår vurdering er at behandlingen oppfyller vilkåret om vitenskapelig forskning, jf. personopplysningsloven § 8, og dermed utfører en oppgave i allmenhetens interesse.

Lovlig grunnlag for behandlingen vil dermed være utførelse av en oppgave i allmenhetens interesse, jf. personvernforordningen art. 6 nr. 1 bokstav e), jf. art. 6 nr. 3 bokstav b), jf. personopplysningsloven § 8.

#### PERSONVERNPRINSIPPER

NSD vurderer at den planlagte behandlingen av personopplysninger vil følge prinsippene i personvernforordningen:

- om lovlighet, rettferdighet og åpenhet (art. 5.1 a), ved at de registrerte får tilfredsstillende informasjon om og samtykker til behandlingen
- formålsbegrensning (art. 5.1 b), ved at personopplysninger samles inn for spesifikke, uttrykkelig angitte og berettigede formål, og ikke viderebehandles til nye uforenlige formål
- dataminimering (art. 5.1 c), ved at det kun behandles opplysninger som er adekvate, relevante og nødvendige for formålet med prosjektet
- lagringsbegrensning (art. 5.1 e), ved at personopplysningene ikke lagres lengre enn nødvendig for å oppfylle formålet.

#### DE REGISTRERTES RETTIGHETER - UTVALGET

NSD vurderer at informasjonen om behandlingen som de registrerte vil motta oppfyller lovens krav til form og innhold, jf. art. 12.1 og art. 13.

Så lenge de registrerte kan identifiseres i datamaterialet vil de ha følgende rettigheter: innsyn (art. 15), retting

(art. 16), sletting (art. 17), begrensning (art. 18) og dataportabilitet (art. 20).

Vi minner om at hvis en registrert tar kontakt om sine rettigheter, har behandlingsansvarlig institusjon plikt til å svare innen en måned.

#### DE REGISTRERTES RETTIGHETER - TREDJEPERSONER

Så lenge tredjepersoner kan identifiseres i datamaterialet vil de ha følgende rettigheter: åpenhet (art. 12), innsyn (art. 15), retting (art. 16), sletting (art. 17), begrensning (art. 18), underretning (art. 19), protest (art 21).

Det er vår vurdering at det kan unntas fra informasjonsplikten etter art. 14 nr. 5 b), ettersom det ville innebære en uforholdsmessig stor innsats å skulle informere de registrerte sett opp mot nytten de ville ha av å bli informerte.

Vi minner om at hvis en registrert tar kontakt om sine rettigheter, har behandlingsansvarlig institusjon plikt til å svare innen en måned.

#### FØLG DIN INSTITUSJONS RETNINGSLINJER

NSD legger til grunn at behandlingen oppfyller kravene i personvernforordningen om riktighet (art. 5.1 d), integritet og konfidensialitet (art. 5.1. f) og sikkerhet (art. 32).

OneDrive er databehandler i prosjektet. NSD legger til grunn at behandlingen oppfyller kravene til bruk av databehandler, jf. art 28 og 29.

For å forsikre dere om at kravene oppfylles, må prosjektansvarlig følge interne retningslinjer/rådføre dere med behandlingsansvarlig institusjon.

#### OPPFØLGING AV PROSJEKTET

NSD vil følge opp ved planlagt avslutning for å avklare om behandlingen av personopplysningene er avsluttet.

Lykke til med prosjektet!

Kontaktperson hos NSD: Marita Ådnanes Helleland  
Tlf. Personverntjenester: 55 58 21 17 (tast 1)