

HulyaTaspinar

Kurdiske mødre i Norge

En studie av kurdiske mødre i et generasjonsperspektiv

Masteroppgave i sosialt arbeid

Veileder: Berit Berg

Trondheim, januar 2018

Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet

Fakultet for samfunns- og utdanningsvitenskap

Institutt for sosialt arbeid

SAMMENDRAG

Dette prosjektet belyser kurdiske mødres utfordringer i Norge. Studien viser kurdiske mødres utfordringer på forskjellige områder og belyser kjønnsforskjeller, kulturforskjeller og generasjonsforskjeller. Studien viser hvordan de ulike temaene påvirker de kurdiske mødrenes opplevelser og hvordan ulike generasjoners opplevelser skaper utfordringer i det kurdiske miljøet i Norge.

De kurdiske mødrenes utfordringer er sett i lys av annen forskning om innvandrerkvinner. Jeg har undersøkt hvordan innvandrerkvinner opplever integrering i en annen kultur, og hvordan deres kulturbakgrunn hindrer kvinners tilpasning i det nye landet. Det er ikke minst den sosiale kontrollen som blir utført av det etniske miljøet som gjør at kvinnene blir tvunget til å følge kulturelle regler. Denne sosiale kontrollen er studert i lys av forskning i Tyrkia omkring det etniske samfunnet som informantene i dette prosjektet kommer fra. Dette er sett i sammenheng med kollektivismen og menns makt over kvinner.

Empirien i denne studien bygger på semistrukturerte intervjuer med seks kurdiske mødre som bor i Norge. Informantene ble valgt fra mitt nettverk. Gjennom studien fikk de muligheten til å formidle sine erfaringer og utdype de ulike temaene i dette prosjektet. Min bakgrunn som flerkulturell, med utdanning som sosialarbeider, har påvirket prosjektet framgang.

De kurdiske mødre som bor i Norge tilhører forskjellige generasjoner. Deres opplevelser og erfaringer er på mange områder forskjellig. For eksempel var ikke de unge mødrenes opplevelser i barndommen så synlig for deres mødre. De var mest opptatt av å beskytte døtrene i den nye kulturen som de ikke kjente så godt. I andre generasjon er dette endret ved at de unge mødre nå er opptatte av å oppdra barna til å balansere mellom to kulturer, og ikke minst til å legge til side en del regler som de var oppdratt med. De opplever det fortsatt som viktig å beholde sin etnisk kultur. Dette gjelder alle generasjoner, men tankegangen er likevel ikke den samme. Opplevelsen av kjønnsforskjeller er, ifølge informantene, fortsatt en utfordring i det kurdiske miljøet i Norge.

ABSTRACT

This project sheds light on the challenges of Kurdish mothers in Norway. The study shows challenges in different areas related to gender specific differences and cultural differences. And also how these differences effects the cultural experiences of the Kurdish mothers and the challenges related to change concerning the new Kurdish generation in Norway.

The challenges of the Kurdish mothers are viewed in light of other research concerning female immigrants, especially how female immigrants experiences integration into a new culture. How their cultural background can prevent them from adapting to a new life in a new country. These women are a part of an ethnical society and this society possesses a social control over the women, which make the women accountable of following certain rules. This social control can also be seen in research from Turkey, in the ethnical societies where these women come from. In relation to this, there is done research concerning collectivism and use of power over women.

This study is based on semistructured interviews of six Kurdish mothers living in Norway. The informants were chosen from my social network. This gave me the opportunity to elaborate underlying subjects in the project. My background as multicultural and as a social worker has had a positive effect for the projects progress.

The Kurdish mothers living in Norway are from different generations and their experiences are often different. For example the young mothers' childhood experiences were different from their mothers' experiences. The older mothers were concerned about protecting their daughters growing up in an unknown culture. This changed in the new generation and the younger mothers were concerned about raising children who could find a balance between two cultures, and also changing some of the norms and rules which had dominated their childhood. We can see that all generations are concerned about keeping their ethnical culture, but perhaps not to the same extent. According to the experiences of the informants, gender specific differences are still a challenge in the Kurdish society in Norway.

FORORD

Jeg startet på masterstudiet i sosialt arbeid høsten 2015 – rett etter at jeg hadde avsluttet min bachelor i sosialt arbeid. Jeg var litt sliten, men det miljøet som jeg traff på Dragvoll ga meg tryggheten til å klare masterstudiet også. Arbeidet med denne masteroppgaven har vært en spennende og lærerik prosess for meg. I starten var jeg litt redd for å fordype meg mer i mitt nettverk. Jeg har opplevde veldig mange forskjellige følelser i den perioden jeg har arbeidet med oppgaven – fra idestadiet den ferdig masteroppgaven. Nå når jeg er ferdig med arbeidet, føler jeg tilfredsstillelse.

Jeg vil takker så mye til alle som har vært rundt meg og støttet meg gjennom hele prosjektperioden. Jeg vil takke alle de seks flotte informantene mine som stilte opp til intervju og delte sine erfaringer og opplevelser i denne studien.

Takk til min støttende og inspirerende veileder Berit Berg. Uten deg hadde veien til målet kunne vært enda mer utfordrende og tung. Hver gang jeg har møtt deg har du gitt meg et løft og mer konsentrasjon til å jobbe mer. Du har vært lyttende, bekreftende og har bidratt at jeg utvidet min kompetanse. Tusen, tusen takk!

Jeg takker til Øystein By Rise (rektor ved Sjetne skole) for forslag til tema og støtte i studieperioden, og jeg vil takke mine arbeidskollegaer som har vist interesse.

Takk til mine venner og familien for oppmuntring og støtte, særlig tusen takk til min mamma og pappa. Sist, men ikke minst, takk til mine tålmodige og hensynsfulle unger Yusuf Roni, og Mervan.

Trondheim, 3. januar 2018

Hulya Taspinar

Innholdsfortegnelse

KAPITTEL 1	8
INNLEDNING	8
1.1. Bakgrunn for valg av tema	9
1.2. Sentrale begreper	11
1.3. Disposisjon	13
KAPITTEL 2	14
TIDLIGERE FORSKNING OG TEORI	14
2.1. Integrering	14
2.1.1. Integreringspolitikk i Norge	15
2.1.2. Innvandrerkvinner og arbeid	16
2.2. Sosialisering	16
2.2.1 Sosialisering blant tyrkere i Tyskland	17
2.2.2 Sosialisering blant tyrkere/kurdere i Tyrkia	19
2.2.3 Generasjonsforskjeller i sosialiseringen	19
2.3. Kjønnforskjeller	20
2.3.1. Ekteskap	21
2.3.2 Tyrkiske/kurdiske kvinner og ekteskap	22
2.3.3. Ekteskap i et kulturelt perspektiv	23
2.3.4. Ekteskap med slekt	24
2.3.5. Tvangsekteskap	25
2.3.6. Ekteskap med flere koner	25
2.3.7. Ekteskap i et sosioøkonomisk perspektiv	26
2.4. Utdanning og kurdiske kvinner	27
2.4.1. Sosioøkonomisk perspektiv	27
2.4.2 Kulturelle perspektiv	28
2.5. Kollektivism	29
2.5.1. Makt og avmakt	29
2.5.2. Storfamilie for innvandrerkvinner	31
2.5.3. Klan i et kurdisk kollektivistisk perspektiv	31
2.6. Oppsummering	32

KAPITTEL 3.....	34
METODE	34
3.2. Utvalg og rekruttering	34
3.3. Intervjuguide	35
3.4. Intervjusituasjonen	36
3.4.1. Informert samtykke og konfidensialitet.....	36
3.5. Forforståelse og språklige utfordringer	37
3.6. Forskerrollen	38
3.7. Analyseprosess	39
3.7.1. <i>Transkribering</i>	39
3.7.2. <i>Meningsbærende enheter – kodeprosess</i>	40
3.8. Reliabilitet	41
3.9. Validitet.....	42
3.10. Etikk i framstillingen av studien.....	42
Oppsummering	43
KAPITTEL 4.....	44
RESULTATER	44
4.1. CASE SEVIM	44
4.1.1. Kulturforskjeller	46
4.1.2. Generasjonsforskjeller.....	49
4.1.3. Kjønnforskjeller	50
4.2. CASE AYSE	51
4.2.1. Kulturforskjeller	51
4.2.2. Generasjonsforskjeller.....	53
4.2.3. Kjønnforskjeller	54
4.3. CASE SELMA	56
4.3.1. Kulturforskjeller	57
4.3.2. Generasjonsforskjeller.....	59
4.3.3. Kjønnforskjeller	60
4.4. CASE FATMA.....	62
4.4.1. Kulturforskjeller	63
4.4.2. Generasjonsforskjeller.....	66
4.4.3. Kjønnforskjeller	67
4.5. CASE HAZAL	68

4.5.1. Kulturforskjell	70
4.5.2. Generasjonsforskjell.....	73
4.5.3. Kjønnforskjeller	75
4.6. CASE BERFIN.....	78
4.6.1. Kulturforskjeller	80
4.6.2. Generasjonsforskjeller.....	82
4.6.3. Kjønnforskjeller	83
KAPITTEL 5.....	86
DRØFTING.....	86
5.1. Kulturforskjeller og integrering for kurdiske mødrene	86
5.1.1. <i>Arbeid for kurdiske mødrene</i>	88
5.1.3. <i>Opplevelsen av kulturforskjell i sin kontekst</i>	91
5.2. Kjønnforskjeller	92
5.2.1. <i>Ære og skam</i>	93
5.2.2. <i>Kjønnforskjeller mellom menn og kvinner</i>	94
5.2.3. <i>Ekteskap</i>	96
5.2.4. <i>Generasjonsforskjeller i ekteskap for kurdiske jenter</i>	97
5.3. Det kurdiske miljøet i Norge for kurdiske kvinner.....	100
5.3.1. <i>Frykten for det kurdiske miljøet i Norge</i>	101
5.3.2. <i>Utdanning for kurdiske mødre</i>	102
5.4. Oppsummering	103
KAPITTEL 6.....	105
KONKLUSJON.....	105
LITTERATUR LISTE	109
<u>Vedlegg 1- Informasjonsskriv og samtykkeerklæring</u>	
Vedleg 2- Intervjueguide	

KAPITTEL 1

INNLEDNING

I denne masteroppgaven skal jeg skrive om kurdiske mødres utfordringer. Utfordringene er beskrevet ut fra mødrenes bakgrunn fra en annen kultur og det at de tilhører forskjellige generasjoner, i tillegg til kjønnsforskjeller de opplever i sin etniske gruppe. Formålet med dette prosjektet er å finne ut hvordan det er å være en flerkulturell mor som bor i Norge, og å få økt kunnskap om kurdiske mødre. Studien bygger også på en rapport fra 90-tallet om kurdiske elever ved Huseby ungdomsskole (Berg, 1997. s. 79). I en del av rapporten presenterer Berg utdrag av samtaler hun hadde hatt med kurdiske mødre som ikke ville sende døtrene sine på videregående skole etter ungdomsskolen. Så vil jeg også se hvor mye det kurdiske miljøet har endret seg fra 90-tallet til i dag. De unge mødrene og bestemødrene er valgt tilfeldig blant kurdere i området. De er ikke mødre Berg intervjuet på 90-tallet.

I forbindelse med dette ønsket jeg å se på generasjonsforskjeller mellom jentene som har gått på Huseby ungdomsskole, de som selv er unge mødre, og hva deres mødre tenker, som i dag er bestemødre i dette etniske miljøet med folk med tyrkisk/kurdisk bakgrunn. Disse mødrenes erfaringer vil utgjøre utgangspunkt for dette prosjektet, så vil jeg utforske opplevelsene deres sett opp mot mødrenes bakgrunn. Gjennom dette prosjektet kan vi få kunnskap om hvor integrert kurdiske mødre er blitt etter cirka 20 år i Norge. I denne forskningen kan vi få mulighet til å se situasjonen for kurdere i Norge fra den første generasjonen til den andre generasjonen, gjennom intervjuene med mødrene.

Denne studien ble avgrenset til kurdiske kvinner som bor i Norge. Det er lagt vekt på historien til hver kurdisk kvinne sett i sammenheng med alderen og hvordan de har opplevd Norge de siste 20 årene. Innvandrerkvinnens rolle i sitt etniske samfunn som var interessant for meg til å se deres situasjon og ikke minst min bakgrunn som flerkulturell mor som kommer fra samme etniske miljø som informantene. Hvordan opplever de kulturforskjeller i Norge, og hvordan påvirker disse opplevelsene mødrenes tankegang når det gjelder å oppdra barn? Hvilke likheter og forskjeller er det mellom mødrene fra forskjellige generasjoner? Hvordan er det å være kvinne for kurdiske mødre i Norge med tanke på likestilling, blant mødre fra forskjellige generasjoner? Dette er noen av spørsmålene jeg vil svare på, og problemstillingen min vil

besvares under temaet «Kurdiske mødre i Norge». Studien vil beskrive mødrenes opplevelser i Norge, hvilken situasjon de befant seg i før tida, og hvordan det er det i dag.

Ut fra dette har jeg formulert problemstillingen min slik:

Hvilke utfordringer har kurdiske mødre fra Tyrkia som bor i Norge?

I tillegg til problemstillingen min har jeg formulert tre forskningsspørsmål:

Hvordan påvirker kulturforskjeller integreringen av kurdiske mødre i samfunnet?

Hvordan opplever kurdiske mødre kjønnsforskjeller i livet sitt?

Hvilke generasjonsforskjeller er det i de kurdiske mødrenes historie?

1.1.Bakgrunn for valg av tema

Denne undersøkelsen handler om kurdiske mødres utfordringer i Norge, og kurdiske mødres opplevelser til forskjellige tidspunkt har vært utgangspunktet for undersøkelsen. Jeg er selv en kurdisk-norsk mor, og mine erfaringer og min faglige bakgrunn som sosialarbeider er bygget sammen med de kurdiske mødrenes erfaringer i denne studien. Jeg kom til Norge i tjueårsalderen, og integreringsprosessen ble et livsløp for meg. Jeg begynte å jobbe som renholder på et hotell etter å ha gått på norskkurs, men jeg bodde sammen med svigerfamilien i fem år og fikk ikke utdanne meg før jeg flyttet for meg selv. Utdanning hadde blitt et mål for meg siden jeg giftet meg tidlig og ikke gikk på universitet i hjemlandet mitt, selv om jeg allerede hadde fått studieplass i Istanbul. Jeg fikk mindre støtte fra svigerfamilien og mannen min, som ikke ville gi slipp på meg og selv ha ansvar både for barn, hus og utdanning.

Disse erfaringene la grunnlaget for en del av dette prosjektet og bygget en bro mellom meg og tyrkiske/kurdiske kvinner i Norge. Ikke minst ønsket jeg å være brobygger mellom det kurdiske miljøet og det norske. Manglende kunnskap skaper grobunn for fordommer og stigmatisering. Dette vil kunne føre til bedre integrering, som drives fram både fra storsamfunnet og fra minoritetene i Norge selv. Å begynne på norskkurs, studere til barn- og ungdomsarbeider og deretter ta sosionomutdanning med master har gitt meg mye inspirasjon til denne studien. De kurdiske mødrenes opplevelse av kulturforskjeller, sosial kontroll i egen etnisk gruppe og opplevelsen av kjønnsforskjeller var felles for alle, ikke minst meg. Noen av intervjuobjektene ønsket heller ikke å bli anonymisert, og denne tilliten og tryggheten ga meg

et stort ansvar for å tale deres sak i Norge. Dette ga meg den fordel at jeg kom inn på underliggende temaer majoriteten ikke ser.

Det sentrale teoretiske perspektivet i denne studien er integrering av flerkulturelle i forbindelse med kultur, kulturforskjeller og barneoppdragelse. Jeg har også brukt teori om sosialisering, sosial kontroll, *empowerment* og likestilling mellom kjønnene, og ikke minst mødrenes opplevelse av ekteskap og det tyrkiske/kurdiske miljøet. Prosjektet ser på hva innvandrerkvinner trenger for å klare seg i samfunnet. Hvilke barrierer hindrer integreringen? Hvilke mål må de oppnå for å være en del av majoriteten? Hva har forandret seg fra første generasjon til andre generasjon kurdiske kvinner som bor i Norge?

Innvandrerkvinnens tilpasning til samfunnet er viktig både for samfunnet for øvrig og for barna deres i framtida. Hvis integrering ikke blir en del av kvinnenens liv i Norge, overføres dette uheldige forholdet til barna deres i flere generasjoner. Slik sett blir forholdene for flerkulturelle mødre enda viktigere. I studien til Annfelt og Gullikstad (2013) viser de at minoritetskvinnens situasjon fører til at de blir en stereotypert gruppe. I forbindelse med dette vil dette prosjektet gi litt innsikt i denne problematikken og vil finne noen svar på disse spørsmålene. Derfor er generasjonsforskjeller tatt med i dette prosjektet for å se på hva som gjør at kvinner viser mindre interesse for integrering.

Det etniske samfunnet de kurdiske mødrene tilhører, utøver kontroll over livet deres, og dette ser majoriteten som mindre interesse for integrering. Men tilpasningen skjer gjennom kommunikasjon, og kommunikasjon er noe som foregår mellom mennesker, og menneskearten er tilpasset for å leve sammen. Kommunikasjon utvikler seg ut fra et kart over personens kulturelle art, som viser folk hvilken gruppe de kan komme inn i. Denne kommunikasjonsmetoden kan brukes om kultur også. Men kultur er i en form for endring på grunn av at mennesket er et levende vesen som hele tida tilpasser seg steder som blir forandret (Fife, 1994), og dette kan også knyttes til kurdiske mødres tilpasning til Norge.

Min forforståelse er at det foreligger en kommunikasjonssvikt mellom minoritetskvinner og majoriteten. Dette fører til misforståelser både fra kvinnenens side om majoriteten ikke skulle forstå dem, og fra majoriteten, som tenker at innvandrerkvinnene har mindre interesse av å tilpasse seg. Hvis vi gransker dette temaet, kommer det fram en del underliggende temaer i dette prosjektet jeg har hatt med kurdiske mødre i Norge. Ett underliggende tema er sosial kontroll i den etniske gruppa kurdiske mødre tilhører, og det andre er at kvinner blir rammet hardt av manglende likestilling i sin etniske gruppe og i familien.

Dette kan forstås som at kvinner plikter å følge opp gruppas regler og verdier deres kulturelle bakgrunn. Det finnes både personlige verdier og verdier som er knyttet til samfunnet du er i, og disse blir regnet som riktige og blir gjeldende samfunnsregler for dem (Fife, 1994).

Denne studien tar utgangspunkt i sosialt arbeid med flerkulturelle, derfor vil min rolle som sosionom være viktig, og dette vil påvirke forskningen. Samfunnet endrer seg hele tida, og denne mangfoldigheten krever at samfunnet får vite om den nye kunnskapen som kommer fram av nye endringer. Den nye kunnskapen blir til hjelp både for innvandrere som nylig har kommet til Norge, og for oss sosialarbeidere som kan se innvandrerkvinner fra et nytt perspektiv. Sosialt arbeid skjer blant folk som trenger hjelp, og deres marginaliserte situasjon, og handler om sosiale problemer. Sosialt arbeid framholder likhet, likeverd og frihet som viktige faktorer i faget (Levin, 2012).

1.2. Sentrale begreper

Integrering blir et undertema i dette prosjektet. Derfor blir dette begrepet brukt ofte i denne studien. Ifølge Store norske leksikon er integrering en strategi nykommere må bruke om de skal bevare sin egen kultur i en ny kontekst. På denne måten kan personen balansere kulturen sin i en norsk kontekst. *Kultur* har begrepsmessig en vid definisjon, og begrepet kan knyttes til forskjellige faktorer. Thorbjørnsrud (2012) beskriver ordet som et farlig begrep, siden det i enkelte sammenhenger også kan brukes om rasistiske forestillinger. Ordet *kultur* stammer fra det latinske *colere* som opprinnelig betyr «å dyrke». Men kultur er i dag knyttet til en sektor i samfunnet (kulturlivet), en livsform (bondekultur) eller kultur som ideer og verdier (Thorbjørnsrud, 2012, s. 210).

Norge har blitt et mangfoldig samfunn, og integrering er nesten blitt et krav til ethvert medlem av samfunnet. På den annen side er det mangfoldet som gjør et samfunn rikt. Det viktige er at flere må delta i integreringsarbeidet om målet skal nås. Vi ser at nordmenns sterke identitetsfølelse, utfordringen med å lære norsk språk, et kaldt klima og å leve med høye utgifter og lavere inntekt gjør det krevende for en innvandrer å bli godt integrert i samfunnet. Det som er viktig, er at de får bedre tilbud om utdanning, å få dem i arbeid og å gi dem et sosialt miljø. Manglende integrering produserer kriminalitet (IMDI.no).

Ifølge Berntsen (2006) finnes det heller ikke noe tydelig svar på hva det vil si å være norsk. Nordmenn er nemlig også i utvikling og blir påvirket av globalisering og innvandring.

Men det finnes fortsatt tydelige grenser mellom majoriteten og minoriteten knyttet til deres ulike etniske bakgrunn. *Etnisitet* beskriver hvert enkelt menneskes identitet og knyttes til felles normer, verdier og tenkemåter som for eksempel religion. Innvandreres ulike etniske bakgrunn kan sies som at de blir sett som minoriteter. Å være minoriteter i et land kan forstås som å være tallmessig færre og ha mindre innflytelse (Berntsen, 2006, s. 21). Ulempen kan være at minoriteter blir enda tettere knyttet til sin egen etniske gruppe i Norge.

Norge er et flerkulturelt land med et mangfold av språk og kulturer. Vi mennesker søker hele livet etter identiteten vår og prøver oss på nye erfaringer. Dette blir formålet med integrering, og livsforståelsen din blander seg med de nye erfaringene, som Berntsen (2006) kaller «helhetsforståelse». Hvis du velger en lukket identitet i stedet for helhetsforståelse, kommer du til å bli fastlåst i meninger. Dette forholdet er ofte knyttet til individets interesse når det ikke prøver å bli en del av samfunnet. Men når det gjelder kurdiske mødre i Norge, er det ikke alltid avgjørelsen er tatt ut fra et individuelt ansvar. Disse kvinnene bor i tettsteder og bydeler med mange familier som kommer fra samme land og samme by. Avgjørelsen om integrering blir også påvirket av gruppas interesse. Dette kan omtales som *sosial kontroll*, og begrepet betegner disiplinering av enkeltpersoners atferd og blir mye brukt i studien. Den som søker kontroll, kan være en person, gruppe eller instans. Når kontrollen utøves, er det gjennom ulike sanksjoner, det vil si hjelpemidler for å ha kontroll over hvordan personer oppfører seg. Sosial kontroll gjør at disse sanksjonene blir brukt på en stor del av personens liv (Tranøy, 1989, s. 3). På den annen side gir gruppetilhørighet disse kurdiske kvinnene fellesskap, nettverk og tillit.

Disse opplevelsene blir forstått som *sosial kapital*. Men hvis gruppa har en lukket identitet, blir den sosiale kapitalen heller ikke en bro mellom kulturer og kan heller ikke bidra til integreringsarbeid (forskningsrådet.no). *Empowerment* er begrepet som kan ta innvandrere fra maktløshet til å ha kontroll over livet sitt. Dette begrepet blir uttalt på amerikansk/engelsk og er oversatt til norsk som «bemyndigelse», «myndiggjøring» eller «mektiggjøring» (Hoel, 2000). Målet er at personen eller gruppa skal styre sitt eget liv etter egne mål og behov. Dette kan kalles å bli frigjort fra maktløsheten sin (forebygging.no).

1.3.Disposisjon

I dette innledningskapittelet presenterer jeg tema for undersøkelsen samt problemstilling og forskningsspørsmål. I kapittel 2 vil jeg si litt om forskning og teori om dette temaet. Jeg har valgt forskning fra Tyskland siden det er forsket lite på kurdiske mødre i Norge. Men jeg har også blitt valgt ut forskning om somaliske kvinner for å undersøke forholdet til kurdiske mødre i Norge. Derfor knyttes ofte situasjonen for somaliske kvinner til kurdiske mødre i Norge i løpet av teksten. Jeg har også valgt forskning fra Tyrkia for å få bedre oversikt over mødrenes opplevelser i en annen kontekst. I kapittel 3 vil jeg redegjøre for den metodiske tilnærmingen til dette prosjektet. I kapittel 4 vil jeg presentere resultatene etter intervjuene med kurdiske mødre. Mødrenes historier er samlet i egne caser, som er sortert kronologisk fra eldst til yngst. I kapittel 5 drøfter jeg de viktigste funnene i forskningen i lys av teorien. I avslutningskapittelet, kapittel 6, vil jeg si litt om forskningen og oppsummere det som har kommet fram i dette prosjektet.

KAPITTEL 2

TIDLIGERE FORSKNING OG TEORI

I dette kapittelet vil jeg gi til leseren innblikk i noe av den tidligere forskningen som er gjort på dette feltet, og vil redegjøre for en del teori som er relevant for masteroppgaven min. Forskningen jeg har brukt i denne studien, er prosjekter fra Norge, Tyskland og Tyrkia. Grunnen til at jeg også har valgt forskning fra Tyskland og Tyrkia, er at det er forsket lite på tyrkiske/kurdiske kvinner i Norge. En annen grunn er at forskningen som er gjort i Tyrkia om tyrkiske/kurdiske kvinner i bydeler i Konya og i Øst-Tyrkia, tar for seg områder der det bor flere kurdere. Jeg har sett flere likhetstrekk mellom disse studiene og prosjektet mitt om tyrkiske/kurdiske mødres utfordringer i Norge. Men når det gjelder andre teorier om og forskning på andre etniske grupper i Norge, har jeg sett nærmere på likheter og ulikheter i forskjellig forskning på de ulike områdene.

2.1. Integrering

Integrering har vært et begrep knyttet til innvandring siden 1970 i Norge og blir ofte forstått som å innlemme innvandrere i samfunnet. Det har også blitt et politisk mål, og det kan også gjelde eldre eller funksjonshemmede. Integrasjon i sosiologisk teori dreier seg om hvordan ulike deler i et sosialt system blir en helhet. Det motsatte av integrering er *marginalisering*, som beskriver hvordan båndene mellom individer blir svake og fører til manglende tilhørighet og deltagelse for dem det gjelder. Manglende integrasjon som følge av marginalisering er ikke bare en risiko for individer, men en trussel for hele samfunnet (sln.no).

Å være innvandrerkvinn i Norge er en komplisert situasjon, og kvinnenenes tilpasning må skje i ulike deler av livet. Hvis denne tilpasningen ikke skjer, kommer kvinnene til å havne utenfor samfunnet, noe som vil være utfordrende for barna deres i framtida. Ifølge Annfelt og Gullikstad (2013) er minoritetskvinner i ferd med å bli en stereotypert gruppe. Stereotypene går ut på at gruppa har lite interesse av å tilegne seg majoritetens levemåte, eller at minoritetskvinner blir stoppet om de ønsker å endre dette. Dette gjelder kvinner med ikke-vestlig bakgrunn, og kvinnenenes integrering i storsamfunnet er viktig.

Integrering blir en mulig løsning for innvandrerkvinner, som har blitt rammet hardt i integreringsprosessen. Det å komme til et annet sted krever at du tilpasser deg det nye stedet, som bruken av nye koder og referanserammer (Brochmann, 2006). Ikke-vestlige

innvandrerkvinner utgjør en god del av det norske samfunnet. Bruken av begrepet «ikke-vestlig innvandrer» beskriver hvilket landet de kommer fra. Ikke-vestlige innvandrere kommer fra for eksempel Pakistan, Irak, Bosnia-Hercegovina, Somalia, Iran, Tyrkia, Sri-Lanka og Jugoslavia. Innvandrere fra for eksempel Sverige, Danmark og Tyskland sies å ha vestlig bakgrunn (Dyve og Friberg, 2004).

Ifølge SSB er, per 1. januar 2017, 13,8 prosent (724 987 personer) av befolkningen innvandrere, og 3 prosent er norskfødte med innvandrerforeldre – til sammen 16 prosent. 12 prosent av innvandringen er fra Afrika, 30 prosent fra Asia (ssb.no). På den annen side skriver Dyve og Friberg (2004) i 2004 at det er 349 000 innvandrere i Norge, dette utgjør 7,6 prosent av befolkningen, og i Oslo er 22 prosent av befolkningen innvandrere (Dyve og Friberg, 2004). Det betyr at innvandrere utgjør en god del av befolkningen, og at innvandrerbefolkningen i Norge har doblet seg siden 2004. Integrering av innvandrere i samfunnet får mye oppmerksomhet, særlig av innvandrerkvinner med ikke-vestlig bakgrunn.

2.1.1. Integreringspolitikk i Norge

Integreringspolitikk i Norge har som målsetting at alle skal få muligheten til å bruke sine ressurser og sin utdanning (Dyve og Friberg, 2004, s. 10). Undersøkelser viser at arbeidsledigheten er høyere blant innvandrere enn blant majoritetsbefolkningen, og innvandrere fra Afrika kommer dårligst ut. Dette utgjør 22,3 prosent av alle innvandrere fra Afrika mellom 16 og 74 år (Dyve og Friberg, 2004, s. 18). Integrering noe annet enn assimilering. Ved assimilering forsvinner personens eller gruppas opprinnelige bakgrunn, men ved integrering tar de vare på sin opprinnelige kultur når de blir del av samfunnet (Hovland, 2002, s. 239).

Assimilering og integrering beskriver forskjellige fenomener ut fra tankemåten som ligger bak de to tilnærmingene. Vi regner det som assimilering når individer ensidig tilpasser seg majoritetens kultur, og det er en prosess der individet tilpasser sine egne normer og verdier så de ikke kan skilles fra samfunnets. Ved integrering er det mer snakk om likestilling med gruppene som allerede er etablert. Relasjonen skjer ved å knytte et gjensidig bånd. Integreringspolitikk krever at offentlige institusjoner tilrettelegger for flere ulike kulturer (snl.no).

Kultur er noe dynamisk som utvikles og forandres for å tilpasse seg omgivelsene, for eksempel etter klima og samfunn. Innvandrere er redd for å miste sin kulturelle identitet, men

endring er viktig for å tilpasse seg samfunnet. På den annen side er norsk kultur også stadig i utvikling. Det at innvandrere forandrer seg, nordmenn forandrer seg, og det ikke bare blir rødt, hvit og blått, men fargerikt (Sand, 1992, s. 97), kan kalles mangfoldighet.

2.1.2. Innvandrerkvinner og arbeid

Arbeid er en arena hvor flerkulturelle kvinner kan bli integrert. På den annen side skjer ikke denne endringen bare ut fra av kvinnenenes ønske. Ønsker kommer fra samfunnet, fra institusjonene og fra kvinnene selv, og ikke minst arbeidslivet selv, som skal være arena for endringsprosessen (Annfelt og Gullikstad, 2013). Men flerkulturelle kvinner må følge en mengde regler som gjelder for en arbeidsplass. I følge Rugkåsa (2010) at i intervjuene som gjennomført med lærerne på kvalifiseringstiltaket, og intervjuene med saksbehandlerne hos Nav kommer det fram at endring er et krav for kvinner som vil ha arbeid i Norge.

Dette kan vi se på som multikulturalisme, som gir toleranse for kulturell forskjellighet og legger mest vekt på individets rettigheter (Hovland, 2002) I andre enden har vi juridisk likestilling og kulturell bevaring, som tilbys i Nederland. Men det som viser seg, er at verken kulturell bevaring i Nederland eller assimilering i Frankrike har noe å si for hvordan minoritetene tilpasser seg majoritetssamfunnet. Det eneste som kan styrke tilpasningen, er å styrke den sosioøkonomiske situasjonen deres (Ersanilli & Koopmans, 2011), og veien dit går gjennom arbeid og utdanning.

Innvandrerkvinner fra Somalia sier at arbeidsgivere ikke liker at de bruker hijab. Dette blir en hindring for flerkulturelle kvinners arbeidsdeltagelse (Rugkåsa, 2010), og kvinner som bruker hijab, får ikke lov til det på arbeidsplassen (Fangen, 2008). Kvinnenenes utseende eller navn viser bakgrunnen deres og blir en hindring for integrering og for arbeid (Rugkåsa, 2010, s. 139).

2.2. Sosialisering

Sosialisering skiller seg i begrepsbruk fra integrering ved at det retter blikket mot hvert enkeltmedlem i gruppa. Sosialisering har forskjellige definisjoner. En av dem er å være en del av i samfunnet, og den andre er å gi den enkelte rett og plikt til å delta i samfunnet. Deltagelsen kreves av hver enkelt i samfunnet (Høgmo, 1992, s. 14) og er ikke avgrenset til bare minoriteter.

Det handler om å lære om de uformelle sidene og uskrevne reglene i samfunnet du er i. Denne læringsprosessen skjer ved å observere og tilegne seg (Hem, 2012, s. 58). Denne framgangsmåten blir mer innenfor sekundærsosialisering, som gjelder for eksempel skole og arbeid. *Sekundærsosialisering* ble beskrevet av Høgmo (1992) som foregår i det samfunnet som du er i, og det som gjør at du blir en del av det. *Primærsosialisering* foregår i hjemmet, som fra foreldre til barn. I undersøkelsene som har blitt gjennomført forskjellige steder, kommer det for eksempel fram at barn med foreldre med høy utdanning klarer seg bedre på skolen senere i livet. Det betyr at sosialisering har en spenning som veksler mellom primær og sekundær.

Sosialiseringen begynner i det første leveåret, men prosessen fortsetter senere i livet. Sosialisering blir beskrevet som et kulturbindende fenomen, og det blir overført fra generasjon til generasjon. Derfor kommer fenomenet ulikt til uttrykk når vi ser på innvandrere i Norge. Gjennom sosialisering lærer vi vår identitet, og vi vet hvem vi er, hva vi kan, og hvordan andre oppfatter oss. På den måten sosialiserer og omdanner vi oss i en kultur, men når vi kommer i en ny kultur, må vi tilpasse oss den nye kulturen også. Det er ikke nok å bare lære seg språket, det er mye annet man trenger å lære i tilpasningsprosessen, for eksempel klima og samfunnsregler. Minoriteter deltar i nye sosialiseringprosesser. Når man er tokulturell, får man følelsen av å pendle mellom to kulturer (Sand, 1992). Dette kan vi knytte til statens krav om utdanning og arbeid for innvandrere som bor i Norge. Slik er det en spenning mellom retten til å være lik og retten til å være forskjellig (sln.no).

2.2.1 Sosialisering blant tyrkere i Tyskland

Denne studien er gjennomført av Durgel, Leyendecker, Yagmurlu og Harwood (2009) for å finne forskjellene og likhetene mellom tyske og tysk-tyrkiske mødre i Tyskland når det gjelder sosialisering av barn i samfunnet. Denne studien blant tyrkiske mødre i Tyskland spesifiserer ikke hvor mange av mødrene som har kurdisk-tyrkisk bakgrunn. Men kvinnene i studien min kommer også fra Tyrkia og har kurdisk kulturbakgrunn og har mye felles med disse mødrene i Tyskland. Dette gjør forskningen relevant for temaet mitt.

Tyrkernes migrasjonshistorie til Tyskland startet på 60-tallet, som vi kan se av sosialiseringprosessen deres i Tyskland. Forskningsdeltagerne var 79 tyrkiske mødre og 91 tyske mødre. Målet med sosialisering var knyttet til hvordan foreldre oppførte seg for barnets tilpasning til gruppa og barnets kognitive utvikling. Alle deltagerne hadde minst ett barn i

førskole, og mødrene ble rekruttert fra offentlige barnehager. Hovedformålet med denne forskningen var å se hvor mye kultur påvirker hva foreldrene vektlegger i barnas tilpasning til Tyskland (Durgel mfl. 2009). Forskerne fant at tyrkiske mødre med høy utdanning legger mye vekt på selvtillit og barns uavhengighet, mens mødre som tilhører en lavere utdannet klasse, vektlegger egenskaper som lydighet og autoritet og at barna skal bo nærheten av familien.

I henhold med dette at barns sosialisering som skjer første i familien som kaller «primærsosialisering». Gjennom denne sosialiseringsprosessen bygger vi erfaring og tilhørighet (Høgmo, 1992). I min studie har jeg fokusert på kurdiske kvinners utfordringer, og når vi ser på tyrkiske mødres forhold i Tyskland, finner vi en del faktorer de har felles med kurdiske mødre i Norge. For eksempel vektleggingen av kollektivism og at barn skal være lydige, noe særlig jentene blir mest påvirket av. Derfor kan det være interessant å se på mødre som bor i et annet europeisk land. I denne sammenhengen har foreldrenes utdanningsbakgrunn mye å si, og mors opplæring er det viktigste (Durgel mfl. 2009). En rapport skrevet av Høydahl (2014) viser at i Trondheim utgjør innvandrere fra Tyrkia i alt 1130 personer – 720 personer har innvandrerbakgrunn, og 410 er norskfødte med innvandrerforeldre. De største gruppene norskfødte med innvandrerforeldre i Trondheim har foreldre fra Sri-Lanka, Vietnam og Tyrkia, og de med tyrkiske foreldre er den største gruppa. Blant de som har etablert familie, har sju av ti referansepersoner innvandrerbakgrunn, og det er like mange tyrkiske kvinner som tyrkiske menn.

Foreldrenes sosioøkonomiske forhold er viktig for barns sosialisering, men kultur påvirker også en del, og kollektivismen legger vekt på gjensidighet og lydighet. På dette området er det som likheter mellom tyske og tyrkiske mødre ved at begge legger vekt på barnets økonomiske uavhengighet, men vektleggingen av gjensidig avhengighet og familieband er forskjellig. Forskerne har funnet at tyske mødre legger mer vekt på at barna skal være uavhengige og klare seg i samfunnet. Men tyrkiske mødre ønsker at barn skal være respektfulle og ha tettere bånd til familien enn det tyske barn har (Durgel mfl. 2009).

Slik påvirkes sosialiseringen av både etnisk bakgrunn og sosial klasse, og i tyrkiske familier fra første generasjon til andre generasjon står «kollektivistiske familieverdier» sterkt (Citlak mfl. 2008). I studien til Citlak mfl. (2008) ser vi også at kollektivism blir vektlagt av tyrkiske familier, og å følge familieplikter er en faktor jeg regner som felles med kurdiske kvinner i Norge, som hindrer kvinnenens tilpasning til majoritetssamfunnet. Senere i oppgaven skal jeg utdype kollektivismeperspektivet i forbindelse med sosial kontroll og bruken av makt.

2.2.2 Sosialisering blant tyrkere/kurdere i Tyrkia

Uluc og Karasu (2015) viser at personer som flytter fra bygda til byen, har en annen integrasjonsprosess han kaller «kentlilesme», som jeg vil oversette med «å lære seg regler for å bo i byen». Forskerne sammenligner begrepet med urbanisering, men i Tyrkia kom industrialiseringen litt senere enn i vestlige land. Derfor går personer som kommer fra bygda til byen, gjennom en annen prosess der han/hun lærer seg regler for det sosiale livet i byen, som allerede hadde endret seg før de kom dit. Dette kan sammenlignes med integreringsbegrepet, men begrepet inneholder også bevissthet om krav til endring i menneskenes sosiale liv. Dette begrepet kan også belyse de kurdiske kvinnenes situasjon og kan være et hjelpemiddel/hjelpebegrep for integrering og i sammenheng med sosialisering. På den annen side uttrykker Uluc og Karasu (2015) at arbeidsledighet, fattigdom og dårlige boforhold også hindrer folk i å være en del av det sosiale livet i byen. På den måten er menneskene verken fra bygda eller fra byen. Bostedene blir «gettoer» med dårlig livskvalitet og dårlige levekår.

2.2.3 Generasjonsforskjeller i sosialiseringen

En annen studie tar også for seg tyrkiske mødre i Tyskland. Forskerne ville finne ut hvordan sosialiseringmålene for mødre i forskjellige generasjoner etter migrasjon til Tyskland skilte seg fra målene til tyske mødre. Denne studien er utført av Banu Citlak, Birgit Leyendecker, Axel Schölmerich, Ricarda Driessen og Robin L. Harwood i 2008. I studien deltok 78 arbeidsklassemødre som var første- og andregenerasjons tyrkiske innvandrere eller tyske mødre som ikke hadde migrert.

Førstegenerasjonsmødrene ble definert av at mora hadde giftet seg med en mann fra Tyrkia. Andregenerasjonsmødrene ble definert som kvinner som enten var født i Tyskland eller hadde migrert i en alder av rundt seks år. Alle mødrene hadde barn på mellom 18 og 36 måneder. De tyrkiske ble valgt blant mødre som hadde menn med tyrkisk bakgrunn. Intervjuene ble oversatt til tyrkisk for å unngå misforståelser (Citlak mfl. 2008).

Migrering fra Tyrkia til Tyskland begynte på 1960-tallet med tyrkere som søkte arbeid, og tyrkere utgjør i dag en stor del av befolkningen i Tyskland med sine cirka to millioner. Men blant tyrkere strever en stor andel av barna med dårlig konsentrasjon i skolen, de har psykiske problemer og relativt lavt utdanningsnivå sammenlignet med andre innvandringsgrupper. Statskuppet i Tyrkia i 1980 utløste enda en migrasjonsbølge til Tyskland, og denne gangen var

det først og fremst kurdere som søkte politisk asyl. Tjueto prosent av den tyrkiske minoriteten i Tyskland er født i Tyskland, og tyrkere viser sterke bånd til opprinnelseslandet. En stor andel av mennene gifter seg med kvinner som er vokst opp i Tyrkia, og tilsvarende gjelder for kvinner i andre generasjon, som gifter seg med menn som er vokst opp i Tyrkia (Citlak mfl. 2008).

Førstegenerasjonsinnvandrere lever mellom to land, men de er mer orientert til hjemlandet, og tanker og drømmer er mer orientert for hjemlandet (Brochmann, 2006). Ut fra disse resultatene viser forskningen til Citlak mfl. (2008) at førstegenerasjonsmødre er mer engasjert i kultur, mens andregenerasjonsmødre er mer engasjert i tysk kultur og mindre i den tyrkiske. Mødre med flere års utdanning skårer lavere på skalaen for respekt, og førstegenerasjonsmødre skårer høyere enn andregenerasjonsmødre. Førstegenerasjonsmødre legger minst vekt på selvkontroll, og mye på familieforpliktelser. Men familieforpliktelser er fortsatt viktig på tvers av generasjonene i tyrkiske innvandrerfamilier.

2.3. Kjønnforskjeller

Familiegjenforening til innvandrere og norskfødte med innvandrerforeldre er 16 prosent i 1990–2013, og innvandrer som kommer gjennom familiegjenforening utgjør 6 prosent av all innvandring (Sandnes & Østby, 2013, s. 11). De fleste arbeidsinnvandrere er menn, og flest kvinner kommer gjennom familieinnvandring, disse utgjør 150 000 kvinner (Sandnes & Østby, 2013). Dette viser at innvandrerkvinner utgjør en god del av befolkningen, men deres stilling i familien og i sin etniske gruppe fører til en del krenkelser i form av forskjeller mellom kjønnene.

I land fra Asia og Afrika gifter kvinner seg tidligere enn menn (Sandnes & Østby 2013). Ifølge Dyve og Friber (2004) er det innvandrernes rett til å beholde sine kulturelle trekk og religiøse rettigheter som fører til at kvinnes rettigheter blir svekket. Det finnes heller ikke noen grense for hvor mye majoriteten skal blande seg i innvandrernes privatliv. Ut fra dette forstår vi at bevaring av kulturforskjeller samtidig kan styrke kjønnsulikhet mellom innvandrerkvinner og -menn. Klesbruken er en forskjell majoriteten oppfatter, og dette kan tolkes som kvinneundertrykking. På den annen siden har det norske samfunnet brukt to generasjoner på å få anerkjennelse for likestilling mellom kvinner og menn og å få kvinner i arbeidslivet (Rugkåsa, 2010, s. 170). Arbeidslivet kan redusere innvandrerkvinnenes avhengighet av mennene sine. Hvis vi ser på kvinner mellom 1700- og 1900-tallet i Europa, finner vi samme tilstand som for innvandrerkvinner i Norge i dag.

På 1700- og 1800-tallet var navn og rykte grunnleggende for æresbegrepet. Kvinnen kan sette seg i forsvarsposisjon hvis hun har en sterk slektsbakgrunn. Denne posisjonen gir henne makt (Telste, 1999, s. 586). Dette knytter seg til at det er kvinnes ære i samfunnet som er sentralt, og ikke det å ha arbeid eller utdanning. Denne tankegangen ser vi ofte blant ikke-vestlige innvandrerkvinner i Norge i dag. Ære var et begrep som inneholdt mye i førmoderne tid, men det har endret seg ved framveksten av den moderne tid på 1800-tallet. Utviklingen av lovgivning fra slutten av 1700-tallet angående seksualitet og ekteskap har vært avgjørende for forholdene for kvinner i moderne tid. I denne perioden ble individer fri fra den tradisjonelle tenkemåten og ble mer fristilt i samfunnet. Dette hadde samtidig bygget kjernefamilien, som er basert på kjærlighet mellom mann og kvinne og til barn (Telste, 1999). På grunn av dette trenger en del innvandrergrupper med ikke-vestlig bakgrunn omfattende kvalifisering for å komme ut i arbeidslivet og for at kvinnene skal komme bort av den økonomiske avhengigheten av mannen. Hvis minoritetskvinner klarer å tilpasse seg samfunnet og få seg jobb, åpner det samtidig for likestilling mellom kjønnene og kvinnes selvstendighet gjennom økonomisk uavhengighet. Samtidig øker det sjansen for at både de og barna deres blir bedre samfunnsborgere (Annfelt og Gullikstad, 2013).

2.3.1. Ekteskap

Sandnes og Østby (2013) beskriver hvordan arbeidsinnvandringen til Norge økte etter innmeldingen i EØS, og det var mye grunnet familieinnvandring. I perioden 1990–2013 innvandret 636 000 personer til Norge, og 230 000 av dem familieinnvandret. 13 prosent av dem kom for å etablere familie, mens 23 prosent av dem kom sammen med familie (Sandnes & Østby, 2013, s. 10). De som kommer fra Pakistan, Tyrkia, Chile, Vietnam og Marokko, finner i høyest grad ektefelle med samme landbakgrunn. Dette henger sammen med at det er vanligere å gifte seg tidlig i land i Asia og Afrika enn i land i Norden (Sandnes & Østby, 2013, s. 32).

På 1700- og 1800-tallet i Norge beskyttet mange foreldre døtrene sine mot dårlige rykter, de skulle ikke føre skam over familien i samfunnet. Ære og skam er sosiale tilstander, derfor må folk utføre sine sosiale plikter overfor hverandre. Derfor ble kvinner for det meste holdt hjemme av fedrene sine, slik at de ikke skulle oppleve noe som innebærer skam i samfunnet (Telste, 1999). Hvis vi ser på innvandrerforeldre som bor i Norge, finner vi samme situasjon. Ifølge Fangen (2008) holder somaliske foreldre datteren hjemme om de hører at hun

har fått seg kjæreste, men gutter får lov. Unge somaliske jenter som kler seg som norske, får reaksjoner fra eldre somaliere.

Det finnes også en del foreldre som sender datteren sin til opprinnelseslandet for å lære kulturen der, fordi hun har blitt for «norsk» (Fangen, 2008, s. 94). På den annen side er ikke dette så ulikt hvordan det var i Norge før i tida. Telste (1999) beskriver hvordan kvinner mellom 1700 og 1900 ble ydmyket om de fikk barn utenfor ekteskapet. De fleste av dem måtte møte for retten for å forklare dette eller for å ha tatt livet av barnet sitt. Siden 1700- og 1900-tallet har veldig mye endret seg i samfunnet når det gjelder kulturelle, sosiale og ideologiske forhold (Telste, 1999, s. 13).

Foreldrene ønsker at datteren skal gifte seg med en mann som tilhører deres kultur og kommer fra samme land. Undersøkelser viser at det fortsatt var mange innvandrere med ikke-vestlig bakgrunn som giftet seg med personer fra hjemlandet, i perioden 1996–2001. Dette fører til at integrasjonsprosessen går sakte på grunn av nye førstegenerasjonsinnvandrere som kommer gjennom familiejenforening. På dette området er ikke tvangsekteskap og brudd på rettigheter, barnekonvensjonen og norsk lov synliggjort nok. Det er heller ikke enkelt å sette inn tiltak for å hjelpe disse menneskene, som blir usynlige i samfunnet (Dyve & Friberg, 2004).

2.3.2 Tyrkiske/kurdiske kvinner og ekteskap

Denne studien er gjennomført i Tyrkia av Sibel Kalaycioglu, Kezban Celik og Fatma Umut Bospinar i 2010, og artikkelen er skrevet på tyrkisk. Studien tar for seg opplevelsene til mødre med menn som hadde giftet seg med en dame med europeisk bakgrunn. Dette er ofte et arrangement ekteskap for å få oppholdstillatelse i et europeisk land. Den tyrkiske kona blir igjen i Tyrkia med små barn og kanskje svigerforeldre, og mannen kommer på ferie en gang i året, eller det kan ta flere år før han kommer på besøk til familien i Tyrkia. Forskerne ville se på mødrenes utfordringer og hvordan dette påvirker barna deres, og hvordan migrasjonen ble oppfattet, ut fra mødrenes erfaringer i Tyrkia (Kalaycioglu mfl. 2010).

I denne studien hadde de gjennomført semistrukturerte intervjuer med tretti kvinner som hadde en mann som hadde giftet seg med en europeisk dame på 1990-tallet. Migrasjon fra Konya til Europa begynte på 1960-tallet, og ekteskap med en europeisk dame blir fortsatt brukt som migrasjonsstrategi i dag. Et usikkerhetsmoment er at det arrangerte ekteskapet med en europeisk dame kan utvikle seg til et ekte forhold. Da blir det til slutt ingenting for den tyrkiske

kona, som ikke hadde juridisk var gift med mannen, noe som gir bekymringer for framtida (Kalaycioglu mfl. 2010). Det interessante i dette prosjektet er at mødrene ikke blir regnet som skilt i samfunnet sitt, siden de fortsatt har et uoffisielt ekteskap i henhold til religionen (islam), til tross for at mannen har giftet seg med en annen dame og flyttet til et annet land. En annen faktor som er interessant i denne forskningen, er at studien har blitt gjennomført i områder hvor mødrene jeg intervjuet i denne masteroppgaven, kommer fra. Områdene hvor forskningen er gjennomført, er fem bygder rundt Cihanbeyli og Kulu i tilknytning til Konya/Tyrkia, og disse områdene er kurdiske. I tillegg var et av intervjuobjektene beskrevet i en egen anonymisert case, og hun hadde nesten lik historie som de kurdiske kvinnene fra Konya. Denne studien kan la meg sammenligne kurdiske mødres historier, særlig fra første generasjon som går helt tilbake til opphavet i Tyrkia.

2.3.3. Ekteskap i et kulturelt perspektiv

Denne forskningen er gjort av Gunen og Tacoglu (2017) i en by som heter Mardin, som ligger i Øst-Tyrkia, og artikkelen er skrevet på tyrkisk. Mardin er et sted der innbyggerne har forskjellig etnisk bakgrunn, og byen har lang historisk bakgrunn fra gamle Anatolia/Mesopotamia. Derfor blir byen beskrevet som flerkulturell. Flertallet er kurdere, men det bor også arabere og tyrkere der. Forskningen tar for seg kvinner med arrangerte ekteskap og ser på hvordan ekteskapet blir påvirket av kvinnenes sosioøkonomiske og kulturelle bakgrunn.

I studien har de brukt kvalitativ metode og semistrukturerte intervjuer med tjueto deltagere, og observasjonsmetode i sosiale relasjoner, som i familien og i forbindelse med inngåelsen av et ekteskap. Elleve av dem er kvinner, og elleve av dem er menn. En av forskerne var arabisk, noe som styrket forskningsprosessen ved at han kunne intervju arabiske deltagere på arabisk. En av forskningsdeltagerne var også imam og dermed blant dem med høy respekt og mye erfaring i samfunnet (Gunen & Tacoglu, 2017).

I denne studien kom forskerne fram til at religionen og kulturen påvirker valg av ekteskapstype (Gunen & Tacoglu, 2017). Ekteskap har blitt veldig mye diskutert blant tyrkiske/kurdiske kvinner i prosjektet mitt. Denne diskusjonen har handlet om både deres egen historie og forskjellige generasjoner. Denne forskningen kan gi meg mulighet til å se ekteskapstyper i en kulturell sammenheng med kurdere som bor i Øst-Tyrkia. Men det som

skiller dem fra kurdere i Mardin, er at kulturen deres er mer lik den kulturen som ble praktisert tre generasjoner tidligere i det tyrkisk-kurdiske miljøet i Konya. Det vil si at kulturen som blir praktisert i dag av det kurdiske miljøet i Norge, er forandret og litt mer modernisert i et kulturelt perspektiv.

2.3.4. Ekteskap med slekt

Ekteskapstypen etter tradisjonelt mønster er å gifte seg med en mann er i slekt med, som kan knyttes til det kulturelle perspektivet. Denne ekteskapstypen blir veldig ofte tatt opp i samtalene med kurdiske kvinner i Norge. Å være i slekt betyr felles ekteskap, felles avstamning, eller å adoptere et barn, men i denne studien er å være i slekt heller regnet som å ha felles avstamning og felles ekteskap. I Norge er det ikke lov å inngå ekteskap med en nær slektning, ifølge ekteskapsloven § 3 «*Forbud mot ekteskap mellom nære slektninger*», men paragrafen definerer nær slektning som søsken. Det er lov å gifte seg med søskenbarn (fetter og kusine), men det er kjent at det finnes arvelige sykdommer og at søskenbarnektenskap øker risikoen for å få syke barn (regjeringen.no). Det vil si at ekteskapene i det kurdiske miljøet er lovlige, men at mange er mellom slektninger, og særlig i første generasjon er det mange ekteskap mellom søskenbarn.

Ekteskap skjer i femtito prosent av tilfellene med en slektning, og førtisju prosent med et annet klanmedlem, skriver Gunen og Tacoglu (2017). Å inngå ekteskap med et medlem av klanen eller med en slektning forsinker også integrering i byen. Denne slektskapsordningen bygger på sosiale relasjoner. Utgangspunktet med denne ekteskapstypen er å styrke slektskapsrelasjonen med medlemmer av storfamilien. Den andre grunnen er at familiene kjenner hverandre fra før og det blir enkelt å kommunisere hvis det oppstår et problem, og familiene kan ikke røpe hemmeligheter om hverandre (Gunen & Tacoglu, 2017, s. 210).

Citlak mfl. (2008) beskriver at tyrkiske familier i Tyskland kjennetegnes ved at de vektlegger respekt for Eldres autoritet, og legger mye vekt på slektskapsforhold. Ordtaket «respekter de eldste og elsk de yngre» er fortsatt gyldig i dag. Når tyrkiske barn blir eldre, forventes det at de er respektfulle, lydige og aksepterer de Eldres autoritet. Når det gjelder små barn, har ikke foreldrene store forventninger til at de skal følge regler. Men det forventes av ungdommene at de viser respekt for de eldste, og denne verdien knytter sterke bånd mellom generasjonene. For eksempel forventes det at barn, kvinner og menn bor sammen med familien til de gifter seg, ellers kan det føre skam over familien.

2.3.5. Tvangsekteskap

Tvangsekteskap begrepet forteller om ekteskap som inngår utfra andre hensyn enn kun kjærlighet til den som skal gifte seg med. Dette ofte gjennomgår under tvang og det er familien eller det miljøet rundt sine premisser er gjeldende i tvangsekteskapet. Det betyr ikke alle arrangement ekteskapene inngås under tvang, og denne ekteskapstypen er ikke stridt med internasjonale menneskerettigheter heller (Winther, 2005). I denne studien er den arrangement ekteskapet blir uttalt ofte rundt kurdiske mødre i Norge, og dette temaet er vil utdypes senere i oppgaven.

I følge menneskerettighetserklæringen vedtatt av De forente nasjoner (FN) inneholder en rekke artikler som er viktige for likestilling, og kvinner sin fritt valg for ekteskap er lovfestet. En av dem er artikkel 16:

- 1) *Voksne menn og kvinner har rett til å gifte seg og stifte familie uten noen begrensning som skyldes rase, nasjonalitet eller religion. De har krav på like rettigheter ved inngåelse av ekteskapet, under ekteskapet og ved dets oppløsning.*
- 2) *Ekteskap må bare inngås etter fritt og fullt samtykke av de vordende ektefeller.*
(Storhaug, 1998, s. 16).

I norsk lov har vi en egen lov kalt Lov om likestilling mellom kjønnene (likestillingsloven). § 1 fastslår lovens formål, blant annet å særlig ta sikte på å bedre kvinners stilling. Dette blir beskrevet i fire punkt: a) likeverd, b) like muligheter og rettigheter, c) tilgjengelighet og d) tilrettelegging. Ekteskapsloven § 1 b omtaler også frivillighet i ekteskapsprosessen (lovdata.no. kap. 6).

2.3.6. Ekteskap med flere koner

En annen ekteskapstype som har blitt beskrevet i denne forskningen, er ekteskap med flere koner. Å gifte seg med flere kvinner er egentlig ikke tillat i Tyrkia, og ifølge en ny tyrkisk lov (Turk Medeni Kanunu, 3.bölüm. Evliligin genel hükümleri. <https://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k4721.html>) om ekteskap skal ekteskapet være basert på like rettigheter, ansvar og fordeling. Men i religionen/kulturen er dette tillat om mannen på papiret er gift med én kone. Den andre kona blir akseptert i samfunnet siden de har inngått et

religiøst, uoffisielt ekteskap, slik vi har sett i livet til kurdiske kvinner i Konya/Tyrkia. Å ha flere koner er ofte knyttet til mannens ønske om å vise kulturell prestisje, rikdom og makt, eller at han ikke har barn og legger skylden på kona (Gunen & Tacoglu, 2017, s. 201).

2.3.7. Ekteskap i et sosioøkonomisk perspektiv

Gunen og Tacoglu (2017) deler hovedgrunnene for et ekteskap i to kategorier: økonomiske grunner og sosiokulturelle grunner. For de økonomiske grunnene er fattigdom den viktigste faktoren i et sosioøkonomisk perspektiv. For eksempel bruken av «baslik parasi», som betyr at jentas familie ønsker en del penger fra guttens familie for å akseptere ekteskapet (Gunen & Tacoglu, 2017), eller tyrkiske kvinners ønske om at mannen skal gifte seg med en europeisk kvinne (Kalaycioglu mfl. 2010), noe som igjen knytter ekteskapet til et sosioøkonomisk perspektiv. Denne «baslik parasi»-tradisjonen gjør seg ikke gjeldende i det kurdiske miljøet i Norge eller i Konya. Men ekteskap med en jente som bor i Norge, blir en økonomisk faktor, og guttens familie ønsker at sønnen skal støtte dem økonomisk i Tyrkia. Slik finnes det en del felles faktorer mellom kulturen i Mardin og kulturen blant kurdiske kvinner som bor i Norge.

Ifølge Kalaycioglu mfl. (2010) er det ikke slik at når en mann migrerer til Europa, er det ikke bare den enkelte migranten som endrer seg som økonomisk og sosialt. Stedet han migrerte fra, opplever også endringer, både sosiale og økonomiske. Noe som er synlig i Konya-området, er at de som kommer på ferie til bygda, viser fram at de er veldig rike og har råd til å kjøpe alt de vil ha. Dette virker lokkende på ungdommer i Konya. En annen grunn til at ungdommene migrerer, er at de får god betaling i form av forsikring eller barnetrygd (Kalaycioglu mfl. 2010).

At relasjonen mellom den tyrkiske kona og mannen er basert på økonomisk støtte, beskriver Kalaycioglu mfl. (2010) også som en grunn i et sosioøkonomisk perspektiv i studien sin. Mannen kommer på ferie én gang i året og ringer noen ganger. Men relasjonen bærer med seg en risiko for at mannen bryter med den tyrkiske familien, og dermed også avslutter den økonomiske støtten. Denne tradisjonen har vart i tre generasjoner siden de allerede har et nettverk i et europeisk land. Denne støtten blir som å være tolk i myndige avgjørelser, eller finne en europeisk dame som vil inngå et arrangert ekteskap mot betaling.

2.4. Utdanning og kurdiske kvinner

Denne forskningen er utført av Jeroen Smitsa og Ayse Gunduz Hosgör i Tyrkia, med særlig vekt på den østlige delen av landet. I Øst-Tyrkia er kurdere i flertall, og de har lavt utdanningsnivå. Særlig er det mange kvinner som ikke engang har fullført grunnskole. Studien ser på hvordan familiebakgrunn påvirker barns deltagelse i grunnskole og videregående opplæring. Forskningen viser at jentenes utdanningsdeltagelse fortsatt er bekymringsfull.

Utdanning for kvinner i Tyrkia ble viktig etter at den tyrkiske republikken ble opprettet i 1923. Kvinner ble nøkkelen til modernisering i en vestlig tankegang. Familiene ble forpliktet til å sende barna til grunnskole, og særlig viktig var det for jenter (Smitsa, Hosgör, 2006). Kvinnene i min studie har de samme utfordringene som kvinner i Øst-Tyrkia, og dette gjelder særlig førstegenerasjonsmødre. På den annen side er det ifølge Høydahl (2014) i Trondheim og på landsbasis slik at norskfødte barn med innvandrerforeldre fra Afrika og Asia et cetera i høyere grad deltar på videregående opplæring enn innvandrere. Men andelen som ikke har fullført videregående opplæring, er høyest blant gutter, sekstio prosent, mot trettiåtte prosent blant jenter.

2.4.1. Sosioøkonomisk perspektiv

Familiens utdanningsnivå, antall søsken i huset, fars yrke og inntekt er viktige faktorer i Smitsa og Hosgørs (2006) forskning. Mors evne til å snakke tyrkisk påvirker jentenes skoledeltagelse, og denne utfordringen viser de seg å ha felles med kurdiske kvinner som har utfordringer med å snakke norsk i Norge. Sammenhengen mellom språk, utdanning og kurdiske mødres tilpasning til det norske samfunnet vil jeg utdype mer i analysedelen. Med bakgrunn i forskning som er utført i nordiske land som Norge, Sverige, Finland og Island, beskriver Ragnarsdóttir at utdanning styrker integreringen av flerkulturelle (Ragnarsdóttir, 2016). Dette blir derfor viktig i min studie, som ser på hvordan mors tilpasning til Norge går i arv til neste generasjon.

På den annen side gjør kvinnes lavere utdanningsnivå at de ikke får jobb, og de blir økonomisk avhengig av mannen. Mange av kvinnene kan ikke snakke tyrkisk, og de blir også avhengig av å få informasjon gjennom mannen. For å motvirke disse problemene må disse kvinnene få mulighet til skolegang. Å ikke kunne tyrkisk hindrer dem i å bruke ressursene i samfunnet. I studien blant jenter som bor i Øst-Tyrkia, vil jeg si at skoledeltagelsen blant kurdiske jenter i alderen 9–11 ble påvirket av tre faktorer: begge foreldrenes utdanningsnivå,

antall brødre – siden gutters utdanning er prioritert framfor jenters – og hvorvidt mora kan snakke tyrkisk (Smitsa, Hosgør, 2006).

Familiens bakgrunn er viktig også for barns utdanning. Hvis barna kommer fra en bondefamilie, kan de overta åkrene, noe som er særlig viktig for gutter. Hvis barna kommer fra en familie i annen jobb, ønsker familien at barna skal klare seg på skolen for å få seg arbeid senere i livet. Derfor flytter de fra hjemstedet til byen, hvor det satses mer på utdanning. Antall søsken i familien utgjør en annen faktor, siden eldre søsken tar mye ansvar for å hjelpe til i hjemmet. De yngste har høyere sjanse for å fortsette i utdanning. I kulturell sammenheng blir jentene innlemmet i mannens familie. Derfor blir gutter sett mer på som en investering når det er snakk om utdanning for barna (Smitsa, Hosgør, 2006). Denne tankegangen kan vi knytte til kurdiske familiers tankegang når gutter ikke ble sendt på skolen, slik at de kunne få mer tid til å jobbe på familierestauranten, ifølge Klungøy (1997), for tjue år siden.

2.4.2 Kulturelle perspektiv

Det er ikke bare den sosioøkonomiske situasjonen som påvirker jentenes utdanningsnivå. Kulturelle faktorer og kjønnsroller utgjør også en viktig faktor i familien. Hvis kjønnsrollene blir forbedret i familien, kan utdanning komme til å bli en nøkkel til å forbedre kvinnes rolle i samfunnet. Dette kan samtidig øke sjansen for å øke antallet jenter som søker utdanning (Smitsa & Hosgør, 2006).

Denne forskningen tar for seg mødre som er analfabeter og spiller en nøkkelrolle for barna som ikke går på skole. Når det gjelder gutter, er de oftere innskrevet til videregående opplæring. På den annen side påvirker mødrenes utdanningsnivå døtrenes framtid. Dette fører til et ønske om at datteren skal kunne få de samme ressursene som mor hadde oppnådd med utdanningen sin. Jentenes tradisjonelle kjønnsrolle minsker jentenes utdanningsdeltagelse i denne studien, og det er noe jeg ser at de har felles med kurdiske kvinner i Norge. Men norsk-kurdiske kvinners skoledeltagelse og mulighet til å ta høyere utdanning er høyere enn for kvinnene som bor i Øst-Tyrkia. Men krav om å kunne språket er felles for kvinnene i Tyrkia og i Norge. Dessuten har de ikke så ulik kultur og tilhører samme religion (Smitsa & Hosgør, 2006).

2.5. Kollektivism

Kollektivism står i kontrast til individualisme, og kollektivismen har individet sterk tilknytning og lojalitet til grupper, og man viser omsorg og setter pris på hverandre. Individualismen er mer individorientert og prioriterer individuelle behov. Å være i en kollektivistisk kultur eller i en individualistisk kultur påvirker hvordan personer forstår seg selv. Individer i en kollektivistisk kultur tenker mindre på seg selv som uavhengige og selvstendige, men uttrykker seg selv i den sosiale og kulturelle konteksten (Aase & Glasø, 2009, s. 40–41). Det finnes også en del sanksjoner hvis gruppe-medlemmer ikke møter de kollektivistiske kravene. Dette kommer ofte til uttrykk som sosial kontroll, og det betyr «kontroll i allmenn forstand som sanksjonering av atferd» (Nordvoll, 2012, s. 99).

Innvandrerfamilier i Norge blir kjent med avhengighet i kulturen sin, å bry seg om hva de andre i deres etniske gruppe tenker. Dette fører til innvandrernes kollektivistiske tankegang. Kollektivism i innvandrerfamilier er sentrert rundt at de har forskjellig kulturell bakgrunn. Kultur blir beskrevet av Aase og Glasø (2009, s. 40) som «de grunnleggende antakelser, verdier, regler, normer, symboler og tradisjoner som gjelder for en gruppe mennesker».

Når vi snakker om kultur innenfor forskjellige grupper i et samfunn, støter vi på bruken av begrepet flerkulturell, og dette gir samfunnet en form for mangfoldighet. Mangfoldighet beskriver også ulikheter innenfor kjønn, rase, farge, etnisitet, religion, alder og seksuell legning (Aase & Glasø, 2009). Norge er et flerkulturelt samfunn og preget av mangfoldighet. Det kurdiske miljøet i Norge og kurdiske mødres ståsted blir preget av denne mangfoldigheten og blir ikke minst styrt av tanken om kollektivism. Dette ser vi også i studiene som er blitt gjort i Norge, Tyskland og Tyrkia.

I studiene som er gjort av Citlak mfl. (2008) og Durgel mfl. (2009) ser vi at tyrkiske mødre legger mer vekt på kollektivistisk tankegang innenfor sin egen etniske gruppe, og informantene i studien mitt nevnte det ofte. Ifølge forskningen til Uluc og Karasu (2017) er det ingen svar som henger sammen med alder, kjønn og så videre. Forskerne knytter dette til at felleskulturen i klanen skaper medlemmer som i stor grad tenker likt.

2.5.1. Makt og avmakt

Makt er et begrep som manifesterer seg i relasjonen mellom mennesker og forutsetter at noen påvirker andres handlinger. Den som utøver makt, trenger ikke engang å være til stede. Makt

på *personlig nivå* er evnen og muligheten til å gjennomføre sine ønsker og behov, men på politisk nivå blir viktige målsettinger utført gjennom kollektiv handling. Dette viser at å bruke makt til å handle positivt er viktig for *empowerment*. På den måten er makt et kjennetegn i det sosiale livet som et fenomen som viser seg positiv. Den negative delen er en person eller en gruppe som har mulighet til å dekke sine behov og ønsker. Dette viser seg som maktmisbruk, undertrykkelse eller krenkelse av andre mennesker (Norvoll, 2012, s. 69)

Språk og kommunikasjon er de viktigste kanalene makt uttrykker seg gjennom i det sosiale livet. Når vi tenker på makt i strukturelle situasjoner, er makt ofte institusjonalisert, og det er vanskelig for den enkelte å påvirke dette. Men det betyr ikke at makt ikke kan endres, for makt har en dynamisk karakter. Relasjoner og prosesser påvirker det som skjer mellom mennesker. Derfor innebærer makt også konflikter som tar sikte på å påvirke andres atferd, og den som viser svakhet overfor den andre, forsøker å gå ut av avmaktssituasjonen. Dette regnes som motmakt og kan være både planlagt eller spontant (Norvoll, 2012, s. 70). Begrepet avmakt betyr «det å være i en situasjon hvor en ikke ser utvei, midler eller muligheter til å endre sin situasjon eller å motsette seg til andres viljeutøvelse over seg selv» (Norvoll, 2012, s. 81). Makt innebærer også relasjoner hvor det blir satt motmakt til den andres mulighet til å påvirke maktutøveren. Hvis en person ikke er i stand til eller ikke får mulighet til å være motmakt, blir det «tvang».

Påkledning var et annet sentralt spørsmål i studien til Uluc og Karasu (2015). Deltagerne ble spurt om hvem som bestemmer hva de skal ha på seg når de går ut i byen. Femtiåtte prosent av dem sa at de bestemmer selv, og cirka tjuesju prosent av deltagerne sa at familien bestemmer. Men Uluc og Karasu (2015) omtaler at grupper har kontroll i form av «mahalle baskisi», som betyr press fra nabolaget. Jeg vil beskrive dette begrepet som «sosial kontroll», som vi ser veldig mye til i livet til kurdiske kvinner i Norge, siden informantene i prosjektet mitt bor sammen med mange familier som kommer fra Tyrkia, i et område i Trondheim, som kan gi assosiasjoner til en klan i en kollektivistisk tankegang. Dette fører også til at enkeltindivider opplever avmakt når de blir utsatt for maktbruk i en kollektivistisk tankegang i form av gruppas press på hvert enkelt individs liv.

2.5.2. Storfamilie for innvandrerkvinner

Storfamilien er viktig for innvandrere, men det blir ofte vanskelig å få det i Norge (Eriksen, 2002, s. 39). Vestlige mennesker legger mye vekt på sin frihet og sine individuelle rettigheter (Eriksen 2002, s. 37). Derfor blir innvandrerkvinner usikre på kravene for tilpasning i Norge, særlig når det gjelder for eksempel å finne arbeid. Kvinnene har nemlig også ansvar for å tilpasse seg sin etniske gruppe. De kan bli så norske de kan, og kan ta det beste fra begge kulturer. Men det du har med deg fra den etniske bakgrunnen din, er det ikke så lett å endre. Kulturelle markører som klesdrakt og språk viser som hva som er forskjellig og ikke i levemåten til en innvandrerkvinner (Fangen, 2008).

Personer bygger identiteten sin ut fra forskjellige faktorer. Det gjør samtidig at noen blir i fellesskapet, og noen havner utenfor. Ifølge Eriksen (2002) er identitet det du ser i speilet. Dette viser ditt kjønn (mann eller kvinne), din sosiale bakgrunn som religion, nasjonalitet eller hvilken etnisk gruppe du tilhører (Eriksen, 2002, s. 36). Når vi ser på innvandrerkvinner valg innenfor gruppa, kommer vi til deres kollektive identitet. Det handler om både tvang og valg (Eriksen, 2002, s. 41). I denne sammenheng kommer et press fra majoriteten, som er knyttet til minoritetens identitet gjennom ulikhetene mellom dem. Dette blir ofte regnet som kultur, og noe som også gjør at en innvandrerkvinner blir forskjellige, er at de viser at de kommer fra en annen kultur. Kultur bygger fellesskapet og inneholder felles språk, felles erfaringer og felles verdier og normer. Dette bygger «vi»-følelsen, og din etniske bakgrunn er en del av forskjelligheten i kulturen din (Eriksen, 2002. Lindholm, 2002), og dette knytter innvandrerkvinner til sin etniske gruppe.

2.5.3. Klan i et kurdisk kollektivistisk perspektiv

Etter en sosialantropologisk og sosiologisk definisjon er klan basert på å være i slekt og ha felles avstamning. Klanen har ofte en rolle politisk og religiøst og garanterer for individets sikkerhet. Når et klanmedlem trenger økonomisk hjelp, får han det, og han har selv ansvar for andre klanmedlemmer (snl.no). Dette har Uluc og Karasu (2015) sett nærmere på i forskningen sin, som tar for seg dette temaet blant kurdiske klaner i Tyrkia. Forskerne utførte en studie i Van, som er en by i Øst-Tyrkia. Van har beboere med tyrkisk, kurdisk og med arabisk bakgrunn, men de fleste har kurdisk bakgrunn. Studien ser på hvordan tilpasningen til byen er for medlemmer fra samme klan. I prosjektet ble det gjort 199 intervjuer, og 44 av dem var kvinner.

72 prosent av kvinnene var husmødre, 22 prosent hadde grunnskoleutdanning, og 11 prosent var analfabeter. 17 av dem ble intervjuet med semistrukturerte intervjuer. Både kvantitative og kvalitative metoder ble benyttet i prosjektet.

Uluc og Karasu (2015) beskriver folket i Van som tradisjonelt og lukket. Studien viser at de fleste (62 prosent) tenker på klanen som viktig. Klan blir assosiert med trygghet, å få og gi hjelp og å være sosial. I tillegg ser de på klanen som beskyttelse mot fiender. Men når folk bor i byen over tid, svekkes klan tanken etter hvert. Derfor er arbeidsledige mer knyttet til klanen (100 prosent) enn kommunalt/statlig ansatte (54 prosent). 19 prosent av deltagerne har sagt at de hadde ikke så mye kontakt med klanmedlemmer. Men kvinner har, med 38 prosent, mer kontakt med klanmedlemmer enn det menn har, med cirka 27 prosent. Dette har sammenheng med at kvinnene lever et lukket liv, og de har tradisjon for å møtes en gang i uka hjemme hos en slektning eller nær venn av familien. Når det gjelder utdanning, har de med universitetsutdanning mindre kontakt med klanmedlemmer (cirka 38 prosent) enn de som ikke har noe utdanning (Uluc & Karasu, 2015, s. 216).

Denne studien var interessant for meg for å se hvordan klanmedlemmer oppfører seg i den nye kulturen byen tilbyr, særlig kvinner, som har en annen status enn menn. Her kunne jeg se likheter med kurdiske mødre i Norge. Kurdiske kvinner i Norge velger å bo i strøk og bydeler med mange familier fra samme land og fra samme by, i likhet med klanmedlemmene som flytter til byen. Men utfordringene som klanmedlemmer opplever i en tyrkisk by, har mye felles med tyrkiske/kurdiske kvinner i Norge. Forskjellen er at folket i den tyrkiske byen tilhører samme religion som de tilflyttende klanmedlemmene. Slik kan jeg se den sosiale kontrollen over kurdiske kvinner i Norge i sammenheng med utfordringene knyttet til religion for klanmedlemmers atferd i en stor by.

2.6. Oppsummering

Integrering er både en utfordring og en løsning for innvandrerkvinner som lever mellom to kulturer. Denne prosessen blir ofte forstått som assimilering heller enn integrering, som krever at du tilpasser deg den nye kulturen du har kommet til. Ellers er endring et krav for alle medlemmer i samfunnet, siden verden hele tida er i endring. Dette begrunner sosialisering som krever at alle i en gruppe tilpasser seg endringer som skjer. Men når vi ser på kjønnsforskjeller blant kurdiske kvinner fra forskjellige land, blir kvinnenes tilpasning styrt av andre faktorer.

Disse faktorene krasjer med likestillingstanken i Norge som er formalisert i nasjonale regler og lover. For eksempel er ekteskap et av områdene hvor kvinner blir holdt tilbake og utsatt for sosial kontroll i sin etniske gruppe ut fra en kollektivistisk tankegang.

KAPITTEL 3

METODE

I dette kapitlet vil jeg presentere hvilken metode jeg har brukt, og vil vise refleksjoner rundt dette. Forståelsen av metode er vid, men selve ordet er gresk og betyr «veien til målet». En metode består av et sett av regler og kan brukes for å oppnå en målsetting (Kvale & Brinkmann, 2010, s. 99). Jeg vil i dette kapitlet vise framgangsmåte, refleksjoner og vurderinger jeg har gjort i datasamlingsprosessen. Kapitlet er delt i ulike underkapitler, og jeg vil si litt om refleksjoner og tanker rundt valg av metode, utvalg og rekruttering, presentasjon av informantene, refleksjoner og tanker rundt språk, intervjuguide og selve intervjusituasjonen og det å ha felles kultur med intervjuobjektet. Til sist vil jeg si en del om analyseprosessen med henblikk på reliabilitet, validitet, og etikk.

3.1. Valg av metodisk tilnærming

Formålet med denne studien er å få et innblikk i kurdiske mødres utfordringer og hvordan kulturforskjeller påvirker integreringsprosessen. Påvirkningen fra kjønnsforskjeller og kollektivistisk tankegang blir undertemaer i et generasjonsperspektiv. Kvalitative metoder bygger på erfaringer (fenomenologi) og fortolkning (hermeneutikk). Data som har blitt samlet om sosiale fenomener, blir utformet som tekster, og tekstmateriale blir organisert og fortolket (Malterud, 2003, s. 31). Det kvalitative forskningsintervjuet legger vinn på å forstå verden ut fra intervjuobjektets erfaringer i lys av vitenskapelige forklaringer (Kvale & Brinkmann, 2010, s. 21). Intervjuteknikken jeg valgte i denne studien, er *semistrukturerte* intervjuer eller *dybdeintervjuer*, som er intervjuer med individuelle informanter (Malterud, 2003, s. 129). Forskningsdesignet er semistrukturerte intervjuer som ligner en dagligdags samtale, men forskjellen er at det er en profesjonell involvert, og det brukes en bestemt metode og spørreteknikk. Fenomenologien er basert på kvalitative metoder, og målet er å forstå ut fra forskningsdeltagerens tanker i form av en dagligdags samtale (Kvale & Brinkmann, 2010).

3.2. Utvalg og rekruttering

Det du ønsker å vite, avgjør hvem du velger til å intervju. Datamaterialet blir forskernes kilde og skal gi svar på problemstillingen. Utvalget sier noe om sider i en sak, og «kjennetegn ved

utvalget som påvirker av våre tolkninger og funn» (Malterud, 2003, s. 57). Jeg ønsket å intervju kurdiske mødre som bor i Norge, som jeg ble engasjert i på studiet og videre ble bygget sammen med tilnærmingene mine. Jeg ønsket å få mødrenes erfaringer med og tanker rundt det å være i en annen kultur i sin etniske kontekst. I utgangspunktet har jeg ønsket å intervju bestemødre og deres døtre. Jeg ringte til unge mødre hjemmefra, og har jeg bedt døtrene om å spørre mødrene sine om et intervju med dem. Jeg har funnet numrene deres i telefonkatalogen på nett, og ikke alle jeg har spurt, takket ja.

Alle de unge mødrene sa ja, men ikke alle mødrene deres. Det var én av grunnene til at jeg endret oppbygningen av studien fra generasjonsforskjeller til å også få med mødrenes erfaringer. Da jeg ønsket at kurdiske mødre skulle fortelle historien sin, ble de litt skeptiske på grunn av kravet fra omgivelsene om å være lukket for dem som er utenfor. Derfor var spørsmålene jeg hadde forberedt i intervjuguiden, viktige for meg for å unngå misforståelser. Min bakgrunn fra det samme miljøet var den andre grunnen for utvalget. På grunn av dette ble det ikke vanskelig for meg å rekruttere et utvalg. Jeg rekrutterte informanter fra nettverket mitt som jeg ikke har hatt et veldig nært forhold til, ellers hadde jeg kjent dem fra før.

3.3. Intervjuguide

Intervjuguiden består av temaene i stikkordsform, og det var relevant for temaet mitt. Ifølge Malterud (2003) skal intervjuguiden være i stikkordsform og hjelpe oss med å huske temaene som er relevante for oppgaven. Ellers er kunsten med semistrukturerte intervjuer å balansere mellom fleksibilitet og styring avhengig av prosjektets problemstilling og relasjonen mellom forskningsdeltageren og forskeren. Med tanke på dette har jeg satt en del kriterier om at informantene skal velges blant mødre med kurdisk bakgrunn og bo i Trondheim. De kurdiske kvinnene må ha barn, men det er ikke stilt krav om begrenset alder for å få generasjonsperspektivet i oppgaven. Intervjuguiden jeg har brukt i samtalen, var bygget rundt mødrenes opplevelse av å være fra en annen kultur, erfaringer med å være mor og flerkulturell kvinne og generasjonsforskjeller. Ut fra disse kriteriene tok jeg frivillig kontakt med mødre i nettverket mitt, i forskjellige aldre. Mødrene skulle være både unge og i besteforeldrer alder. Det er likevel viktig å ha i bakhodet at mødrene er i forskjellig alder med forskjellige erfaringer, og at de er i nettverket mitt. Samtalen min kan bære preg av å være privat, men på den annen side kunnskapsfull. Ifølge Malterud (2003) skal forskeren skape en situasjon informanten opplever som meningsfull og betydningsfull for det vi snakker om. Derfor ble mitt private

forhold til de kurdiske mødrene en fordel for mødrenes fortellinger om sosiale forhold og vanskeligheter, og oppbyggingen av intervjuguiden ble preget av det.

3.4. Intervjusituasjonen

Intervjusituasjonen var litt annerledes for meg enn det jeg hadde tenkt i starten av dette prosjektet. I starten tenkte jeg å finne mødre som er relevant for studien min, og så spurte jeg bestemødre og unge mødre i forskjellige aldre. Bestemødrene var litt mer skeptiske til samtalen og takket nei allerede i starten av studien. Men senere fikk jeg mye støtte fra bestemødrenes døtre, og jeg fikk også mulighet til å fortelle om prosjektets krav om anonymitet og at teksten ikke skulle inneholde detaljer fra privatlivet. Ellers var de unge mødrene tryggere på meg i samtaleprosessen enn mødrene deres var.

Valg av sted for intervjuet var opp til forskningsdeltagerne, og de kurdiske mødrene fikk selv bestemme hvor de ville ha intervjuet med meg. Årsaken til at jeg valgte å la mødrene bestemme intervjusted, er at det skulle være et sted som er godt og behagelig for samtalen. Jeg har intervjuet noen mødre i deres eget hjem, noen i mitt hjem, og én på en restaurant. Det første intervjuet var interessant. Jeg gikk til en ung mor for å spørre om intervju, og merket at vi allerede snakket om de temaene jeg hadde tenkt å ha med i intervjuet. Deretter spurte jeg om å få ta opp samtalen, og hun sa ja. Den dagen hadde jeg gjennomført halve intervjuet med henne og tok resten en annen dag. Dette ga meg trygghet med mødrene og var noe jeg bygget på i de andre intervjuene. En grunn kan være at temaene ikke var så ulikt det mødrene kunne snakket om i en vanlig samtale i livet, og de trengte derfor ikke noen forberedelser. Da jeg fortalte bestemødrene at intervjuet bare skulle gjelde deres opplevelser i Norge, ble de beroliget og visste at det ikke var noe å være redd for.

3.4.1. Informert samtykke og konfidensialitet

I utgangpunktet skulle intervjuene vare en time, men noen av samtalene ble veldig hyggelige, særlig med de unge mødrene, og vi visste ikke hvor lang tid som var gått. Da jeg sa jeg var ferdig med spørsmålene, så mødrene på klokka og ble overrasket, for det hadde allerede gått mer enn en time. Utenom den første halve samtalen med den første unge mora, startet jeg alltid med å fortelle om informert samtykke, krav om oppgavens anonymitet og intervjuguiden. Informert samtykke betyr at forskningsdeltagerne blir informert om formålet med og

hovedkategoriene i forskningen, og dette samtykkeskjemaet sikrer at intervjuet blir frivillig (Malterud, 2010, s. 88). De unge mødrene prøvde å se litt på samtykkeskjemaet, men ellers sa mange at det ikke trengtes, fordi de stolte på at jeg ikke ville gjøre dem noe vondt. En av bestemødrene var analfabet, så jeg leste skjemaet for henne og ba også datteren om å fortelle om hensikten med prosjektet. Det var veldig viktig for meg at alle mødrene forsto hensikten med studien, og at de hadde rett til å trekke seg når som helst dersom det skulle være ønskelig. Jeg prøvde å fortelle tydelig om taushetsplikten mine og ikke minst krav om å anonymisere alle forskningsdeltagerne i prosjektet.

Anonymisering av forskningsdeltagere blir beskrevet av Kvale og Brinkmann (2010) under begrepet konfidensialitet. *Konfidensialitet* betyr at private detaljer informantene forteller, ikke skal avsløres. Siden kvalitativ metode går inn på den enkeltes privatliv, er det viktig at deltagerens privatliv blir beskyttet (Kvale & Brinkmann, 2010, s. 90). Med tanke på dette har jeg prøvd så godt jeg kan å ikke avsløre private opplysninger fra deltagerne i denne studien. Jeg slettet en god del data i oppgaven for å ikke identifisere mødrenes private tanker og opplevelser, for å unngå å avsløre hvem de er.

3.5. Forforståelse og språklige utfordringer

Forforståelse er den ryggsekken vi som forskere tar med oss inn i et prosjekt, og denne ryggsekken inneholder «erfaringer, hypoteser, faglige perspektiv og den teoretiske rammen» (Malterud, 2003, s. 46). Forforståelsen er nyttig for forskeren, men kan også hindre forskeren fra å se det alt innholdet i materialet. Når jeg tenker på meg som forsker i nettverket mitt, var det både nyttig og hindrende, siden mine erfaringer og opplevelser var et viktig utgangspunkt for prosjektet, og det kunne føre til at jeg lette etter mine egne tanker i mødrenes historier. Dette var også nyttig ved at jeg kunne se det som var utfordrende for mødrene, men jeg kunne ikke se nøytralt på realitetene i livet mødrene fortalte om. Ifølge Kvale og Brinkmann (2010) utføres kvalitativ metode gjennom forståelser og fortolkninger jeg opplevde i forskningsprosjektet, men jeg prøvde å være bevisst dette for å hindre at det forstyrret samtalen med kurdiske mødre.

I alle intervjuene med kurdiske mødre snakket jeg kurdisk med dem. Særlig var det en fordel for meg å snakke kurdisk med bestemødrene. En av informantene kunne ikke snakke norsk i det hele tatt, og en annen av bestemødrene snakket kun litt norsk. Men med de unge mødrene i trettiårsalderen snakket jeg ofte på norsk, siden de ikke kunne alle ordene på kurdisk.

Ellers det var også mye blanding med tyrkiske ord når hadde snakket med mødre i førtiårsalderen. Det som var litt rart, var at mødre i førtiårsalderen snakket mer på tyrkisk enn kurdisk og norsk. Å ha felles språk var også en fordel for meg. Kvale og Brinkmann (2010) uttrykker at personer som kommer fra andre kulturer, bruker andre samspill med mennesker de ikke kjenner. Å intervju flerkulturelle krever at en forsker som ikke har samme kultur som intervjuobjektet, må lære seg litt om kulturen og verbale og nonverbale faktorer i en samtale. På dette punktet opplevde jeg ingen utfordringer eller hindringer med det å samtale med mødre med flerkulturell bakgrunn. Og å skape en trygg intervjusituasjon ble heller ikke vanskelig. Men jeg prøvde å legge merke til stemmen og kroppsspråket når det kom opp tabubelagte emner om privatlivet (Kvale og Brinkmann, 2010, s. 106).

3.6. Forskerrollen

Forskerens rolle i en kvalitativ metode krever en moralsk atferd. Forskeren prøver å avveie etiske hensyn mot vitenskapelige hensyn i en studie. Da er det viktig at forskeren er refleksiv og kan se etiske beskrivelser i kontekst. Hvis forskeren har mye innsikt i deltagerens situasjon, kan det ha både fordeler og ulemper. Fordelen er at forskeren bringer med seg sine erfaringer i fortolkningen av funn, mens ulempen er at det hindrer forskeren i å være nøytral. Derfor er det viktig for forskeren å være bevisst det etiske og være forsiktig med sine fortolkninger og generaliseringer. Slik har forskeren ikke bare ansvar for informantene, men også ansvar for kollegaer, institusjoner, studenter og fagfeltet han/hun jobber i. Derfor trenger forskeren tilbakemeldinger fra for eksempel kollegaer om etikken i forskningen (Kvale & Brinkmann, 2010). Uansett metode kommer forskerens forhold til syne i forskningsprosessen og resultatene (Malterud, 2003, s. 44).

I denne studien innebærer mitt forhold til kurdiske mødre mange moralske avveininger og krever at jeg velger det som er best for de kurdiske kvinnenenes situasjon. Jeg opplevde fra første intervju at mitt ståsted som forsker måtte være synlig for mødre for å gi litt rom til dem som deler med meg. Jeg startet alltid med å lese om forskningens formål og samtykkeskjemaet, som var blitt godkjent av NSD, og fortalte om taushetsplikt og anonymisering for å trekke dem litt mer ansvarlig til det som de deler med meg. Når jeg fortalte om forskningen, hørte jeg fra nesten alle mødre at «Vi tror på deg», at jeg ikke kom til å gjøre noe som var ufint mot dem. Dette gjorde at jeg var mer strukturert i forskningsatferden min og mer fortolkende i etiske spørsmål.

Jeg var bevisst på å lære noe av informantene mine, ikke bare få bekreftet erfaringene mine fra gruppa. Underveis kom forforståelsen min mer til syne når det nærmet seg slutten på intervjuene, slik at jeg kunne knytte dette til mine felles erfaringer med kurdiske mødre.

3.7. Analyseprosess

3.7.1. Transkribering

Forskningen bygger på det vi ønsker å undersøke ut fra våre fortolkninger av representasjoner, og den virkeligheten blir omformet i en tekst (Malterud, 2003, s. 77). I tillegg kommer transkripsjon, som fører forskeren til en ny sammenheng, og gjør spørsmålene vi har stilt, mer systematisk før analysefasen (Malterud, 2003). Transkripsjonsprosessen var spennende og nyttig for meg med tanke på at jeg hadde intervjuet mødrene mest på kurdisk. Denne prosessen beskriver Kvale og Brinkmann (2010, s. 118) som «fra tale til skriftlig tekst». Når det kom til transkribering, startet jeg med å transkribere intervjuene først på kurdisk, og det har vært veldig spennende og utfordrende for meg, siden det var første gang jeg satt og skrev på kurdisk. Jeg hadde ingen opplæring i skriftlig kurdisk. På den annen side har den dialekten vi snakker, mye iblandet tyrkisk siden den kommer fra et sted som ligger nærme steder der det bor mest tyrkere. Da jeg skrev, tenkte jeg hele tida på lyden jeg uttaler muntlig. Jeg var veldig redd for at jeg kanskje ikke ville forstå det jeg selv hadde skrevet. Heldigvis gikk det veldig bra. Det var krevende for meg å måtte lytte nøye etter hva som ble sagt, og hvordan det ble sagt.

Da jeg var ferdig med transkriberingen av tre intervjuer på kurdisk, transkriberte jeg de tre siste intervjuene på tyrkisk. Det vil jeg si: Jeg hørte på kurdisk og skrev på tyrkisk. Grunnen til at jeg valgte tyrkisk istedenfor norsk, er at det var mye enklere for meg å få kulturforståelse i starten av transkriberingen på tyrkisk enn på norsk. Hvis forskeren selv er deltager i samtalen, styrker det validiteten til analysematerialet (Malterud, 2003, s. 80). Deretter oversatte jeg alle de tre intervjuene til norsk. Det var vanskelig og krevde månedsvis med arbeid. Dette kan vi knytte til det Kvale og Brinkmann (2010, s. 106) skriver om at nybegynnere i faget oppdager teknikker og dilemmaer i praksis når de sitter og skal overføre det muntlige til en tekst, og det var spennende og lærerikt for oss. Derfor beskriver Malterud (2003, s. 77) at teksten kun beskriver tekst, ikke virkeligheten selv, og mening kan blir forvrengt eller gå tapt.

3.7.2. Meningsbærende enheter – kodeprosess

I denne masteroppgaven vil jeg analysere datagrunnlaget mitt i henhold til systematisk tekstkondensering etter Kirsti Malterud (2003). Systematisk tekstkondensering bygger på analyse av fenomener som beskrives ut fra data fra mange ulike forskningsdeltagere, for å utvikle nye begreper og beskrivelser. Den fenomenologiske analysen har som mål å utvikle kunnskap om informantenes erfaringer innen et bestemt felt. I utgangspunktet leter forskeren etter essenser og kjennetegn ved disse fenomenene, og forskeren ser sine egne forutsetninger opp mot data som har kommet til i forskningsprosessen (Malterud, 2003, s. 99).

Ut fra systematisk tekstkondensering hadde jeg startet med å lese gjennom de transkriberte notatene mine flere ganger. I starten av prosjektet hadde jeg tenkt å forske på å finne forskjellen mellom første generasjon og andre generasjon i det kurdiske miljøet i Trondheim. Dataene som skal samles, tar utgangspunkt i erfaringene til kurdiske mødre som bor i Trondheim. Men etter at jeg var ferdig med å transkribere intervjuene fra mødre i ulik alder, har jeg sett at mødrenes utfordringer blir synligere i notatene. Da endret jeg problemstillingen min til «kurdiske mødres utfordringer i Norge», og generasjonsforskjeller ble et undertema i problemstillingen min. Jeg visste også at jeg i denne fasen ikke skulle tenke på min forforståelse og teoretiske ramme, derfor var jeg åpen for nye inntrykk datamaterialet kunne formidle meg (Malterud, 2003, s. 100). Jeg gransket notatene mine etter hvilke temaer som gikk igjen. Jeg så at de foreløpige temaene jeg hadde kommet fram til, var:

- opplevelsen av å være fra en annen kultur
- utfordringer med å være kvinne i deres etniske gruppe
- forskjellige opplevelser med å tilhøre forskjellige generasjoner

Etter hvert hadde jeg skilt de relevante dataene fra det irrelevante, og jeg sorterte det relevante datamaterialet under hvert sitt tema i analysen. Her hadde jeg prøvd å identifisere *meningsbærende enheter* i teksten, og samtidig prøvde jeg å systematisere det som kalles *koding* (Malterud, 2003). Jeg hadde laget en case til hver mor, som var anonymisert under et kurdisk eller et tyrkisk navn. Grunnen til at jeg valgte både kurdiske og tyrkiske navn, er at jeg hadde intervjuet både tyrkiske mødre og kurdiske mødre som kommer fra Tyrkia og bor i Trondheim. Hver case starter med en kort innføring om mora, deretter presenterer jeg hennes historie, erfaringer og tanker kodifisert under de tre temaene *kulturforskjeller*, *kjønnsforskjeller* og *generasjonsforskjeller*, og de ble delt inn i hver sin kodegruppe. Den tredje fasen blir presentert under «kondensering», som Malterud (2003) beskriver som fra kode til mening. I henhold til

dette har jeg satt opp temaene for hver av informantene og samlet relevante funn under hvert tema. Teksten ble tolket ut fra mitt eget ståsted og faglige perspektiv på bruken av kvalitative metode. Det kan være at min bakgrunn som sosionom og at jeg kommer fra samme kultur som informantene, har gjort at jeg har satt søkelys på kurdiske mødres utfordringer. Jeg valgte tekstutdrag som inneholdt kunnskap om hvert tema i problemstillingen min, og ofte har jeg tatt med hele avsnitt for å beholde det som ble sagt, i sin helhet. Men jeg klippet ofte bort ord jeg kunne oversatt til norsk, men som hører til det muntlige språket på kurdisk, for eksempel *yoni* eller *ista*, som betyr «for eksempel», eller «nemlig». I fjerde del av analysefasen skal vi sette bitene sammen, og dette kalles å «rekontekstualisere», som jeg også har gått gjennom i fjerde trinn i studien min, hvor jeg sorterte ut hvilke sitater jeg ville ha i framstillingen min. I denne fasen sammenfatter vi det vi har funnet av gjenfortellinger, og dette blir grunnlag for nye beskrivelser og begreper. Men det viktige i denne fasen er lojalitet til informantenes tanker og å oppnå tillit hos leseren (Malterud, 2003, s. 108), som jeg hadde jobbet mye med i dette prosjektet til tross for at intervjuene ble oversatt fra mødrenes språk til norsk.

3.8. Reliabilitet

Ifølge Malterud (2003) påvirker forskeren forskningsprosessen ved å være en person og en teoretiker, og han/hun ønsker at forskningen skal føre til *lærdom* og bidra til felles vitenskapelig kunnskap. Pålitelighet i forskning er viktig når forskningen bygger på fenomener fra intervjuer med forskningsdeltagere. Denne påliteligheten bygger på intervjuet som har blitt gjennomført som en kvalitativ forskningsmetode, og senere i en transkripsjonsprosess. Fra mitt ståsted er det å bringe kunnskapen fra datagrunnlaget fra informantene et stort ansvar, siden det senere blir vitenskapelig kunnskap. Noen andre kan bruke prosjektet mitt til noe nyttig eller viktig, som kan fremme en ny problemstilling.

Mitt engasjement for kurdiske mødre som bor i Trondheim, er å fremme deres stemme i offentligheten, og deres utfordringer. Hvordan er det for dem å være i Norge, å bo i et land med en annen kultur og hvor de samtidig får krav fra majoriteten om å tilpasse seg samfunnets premisser? Her kan mitt engasjement for kurdiske mødre påvirke det endelige resultatet i dette prosjektet. Derfor er det viktig hvordan jeg genererer datagrunnlaget i forskningen, og informasjonen må være tydelig i henhold til tolkning og analyse. På den annen side bygger forskningen min på datagrunnlag i form av transkriberte notater på kurdisk og tyrkisk, som videre ble oversatt til norsk. I starten ønsket jeg å oversette ordene direkte til norsk for å øke

troverdigheten i studien, men jeg måtte endre noen ord som ble direkte oversatt til norsk, da jeg så at teksten ble usammenhengende og forstyrret av ord som kun brukes muntlig på tyrkisk og kurdisk. I forbindelse med dette skriver Kvale og Brinkmann (2010) at transkripsjonens pålitelighet sjelden blir nevnt i samfunnsvitenskapelige intervjuer.

3.9. Validitet

Intervjutranskripsjonenes gyldighet er litt vanskeligere å diskutere enn metodens pålitelighet i en forskning (Kvale & Brinkmann, 2010, s. 194), men det finnes ikke noe kunnskap som er allmenngyldig (Malterud, 2003, s. 24). Med tanke på dette er det viktig at jeg som forsker er åpen og beskriver hvordan forskningen har blitt gjennomført, og det er viktig at jeg redegjør for valgene jeg har tatt. Malterud (2003) beskriver denne holdningen som å være «refleksiv». Derfor er det viktig for meg som forsker å ta stilling til hva metoden tilbyr, hva som er sant, og om resultatenes validitet med tanke på overførbarhet. Derfor tar jeg stilling til at det kan være at utfordringene kurdiske mødre opplever i Norge, ikke er de samme som tyrkiske kvinners utfordringer i Tyskland eller kurdiske kvinners utfordringer i Øst-Tyrkia.

Det finnes heller ikke svar på hva en korrekt transkripsjon er, når intervjuet skal oversettes fra muntlig til skriftlig (Kvale & Brinkmann, 2010, s. 194). Men jeg har prøvd å alltid oversette direkte setninger til norsk, brukte tre prikker hvis teksten kunne fortsette, og sette punktum der det trengs for å unngå mest mulig misforståelser i de direkte setningene. Da jeg transkriberte, skrev jeg ikke navn på informantene i notatene, og heller ikke navn som informantene nevnte i intervjuet, for å styrke troverdigheten. Ut fra oversiktlige beskrivelser av prosessen fra starten av intervjuene og til jeg kom fram til resultatene, håper jeg å gi leseren en fyldig tekst ut fra mine valg og refleksjoner i forskningsprosessen.

3.10. Etikk i framstillingen av studien

Etikk handler begrepsmessig om «atferdsregler», men det er ikke beskrevet konkret hvilke regler det vises til. I moralske problemer kommer du fram til det riktige ut fra en «magefølelse» heller enn å knytte det til retningslinjer eller prinsipper (Kvale & Brinkmann, 2010, s. 164). Derfor er min integritet som forsker i bruken av kvalitativ metode viktig for kvaliteten på den vitenskapelige kunnskapen, som krever en metodisk og systematisk tilnærming (snl.no: <https://snl.no/vitenskap>). Når det gjelder etikken i prosjektet mitt med kurdiske mødre, var det

sentralt at jeg som forsker måtte være oppmerksom på sensitive temaer i intervjuet. I oversettelsesprosessen passet jeg på så godt jeg kunne, at den skriftlige teksten på informantenes morsmål skulle oversettes slik at informasjonen ble forstått slik den var blitt uttalt. Det har jeg gjort så godt jeg kunne, men den kulturelle forståelsen av det som ble sagt, kunne ikke, slik jeg ser det, komme med i oversettelsen.

Under samtalene ble jeg trygg når det kom opp sensitive temaer, som barneoppdragelse i en norsk kontekst eller kjønnslikestilling i hjemmet / det etniske miljøet. Men da jeg begynte å transkribere, ble det mer utfordrende å finne data som ikke var sensitiv for mødrene. En grunn kan være at jeg allerede var i mødrenes nettverk, og at det var vanskelig for meg å skille hva som var privat, og hva som kunne offentliggjøres, til tross for at jeg anonymiserte mødrenes personopplysninger. Derfor ble det et etisk dilemma for meg å publisere mødrenes utfordringer offentlig. Jeg visste ikke klart hvor mye av det de tok opp i samtalen, som skulle være med i studien min og bli publisert.

I forhold til dette har jeg kommet til å ikke finne tydelig svar på hva som er riktig, og hva som er galt. På den annen side har mødrene lest samtykkeskjemaet og fått det oversatt til kurdisk av meg for å sikre at de forsto prosjektets formål. For å sikre anonymiteten har jeg brukt fiktive navn, og jeg har heller ikke skrevet personsensitive data i transkriberingsnotatene. Alt datamateriale ble oppbevart på en forsvarlig måte, og lydopptakene og transkriberingsnotatene blir slettet etter at jeg er ferdig med prosjektet. Mødrene har underskrevet samtykkeskjemaet, men det betyr ikke at jeg har sikret etikken i studien hundre prosent.

3.11. Oppsummering

Avslutningsvis vil jeg si at kurdiske mødres erfaringer og tanker ble utforsket med en kvalitativ metode for å fremme informantenes erfaringer i vitenskap. Informantene ble valgt i nettverket mitt og bygget på min forforståelse ved å være kurdisk og komme fra samme kultur. Rekruttering av informanter ble gjort hjemmefra, og intervjustedet ble valgt av informantene selv. Intervjuene ble gjennomført på informantenes morsmål, men transkribert på både kurdisk og tyrkisk. Deretter ble tekstene oversatt til norsk, og analysen bygget på både informantenes erfaringer, annen forskning og mine fortolkninger. Studien ble bygget på pålitelighet og validitet, hvor jeg prøvde å sikre så mye jeg kunne, og etikk har stått sentralt gjennom hele prosjektet.

KAPITTEL 4

RESULTATER

4.1. CASE SEVIM

Sevim er en dame fra Tyrkia, og hun er rundt 60 år. Hun kom til Norge for cirka 20 år siden. Hun har både døtre og sønner, og noen av barna har høyskoleutdanning. Alle barna har giftet seg, og hun har mange barnebarn. Sevim har bodd i Konya i Tyrkia, hvor hun fikk barn. I en periode kom mannen til Norge for å arbeide, og deretter kom Sevim og barna gjennom familiegjennforening. Først kom de eldste barna til Norge hos faren, så kom de yngste sammen med Sevim etter noen år.

I bygda handler det alltid om å dra til Europa, det er noe som gir deg respekt. Hvis du skal dra til et land i Europa, gleder du veldig mye. Jeg husker første gang en europeisk dame, med svensk bakgrunn, kom hjem til oss, da var jeg rundt 9 år. Vi tok henne med til gjesterommet (det eneste rommet med sofa), som vi aldri hadde brukt. Alle naboene med barna sine satt der i flere timer og så på henne. Det var første gang de traff en europeisk dame. Både Sevim og barna har gledet seg veldig mye til å komme til Norge. Et land som er fint, rikt og hvor det er lett å finne jobb og tjene mye penger. Å komme til et annet land som er så forskjellig fra det du var i, var det ikke lett for familien til Sevim.

Ja, jeg kom sammen med de yngste. De var små og begynte på skolen. Å komme til Norge var vanskelig for oss (...) Hadde ikke språk, og nordmenn har en annen levemåte enn oss.

De eldste går allerede på skolen, og de minste begynner også på skolen. Å begynne på skolen var tungt for barna siden de måtte gå på en skole som lå litt langt fra hjemmet. Det tok barna en halv time å gå til skolen og en halv time å gå hjem igjen. Veien gikk gjennom skogen, og det var litt skummelt for barna. I tillegg har Sevim slitt med å handle mat til barna. Sevim kommer fra bygda, og der kjøper ikke damene mat på butikken. Det er mannens oppgave å tjene penger og kjøpe mat på butikken til barna. Men det er ikke sånn i Norge, der må Sevim handle mat i butikk til barna. Hvis du er analfabet og ikke kan språket, blir det dobbelt vanskelig – som for Sevim.

Å gå ut for å handle i butikkene var krevende, fordi jeg kan ikke snakke norsk. Selvfølgelig er det forskjell på livet der (Tyrkia) og her (Norge). Jeg har følt det som å komme til en veldig forskjellig verden. Det var sånn for meg. Det var så vanskelig for

meg i forhold til mitt syn. I en tid prøvde vi å klare sånn. Etterpå takker jeg Gud mye for at barna ikke tok med seg andre problemer til oss, og de har hjulpet meg med både språket, og andre ting.

Sevim forteller at til tross for mangelen på språk kunne barna fint leke sammen med de norske barna. Det har jeg hørt i de andre intervjuene mine, og ut fra erfaringene mine har barn en tendens til å leke sammen selv om de ikke har felles språk. Om dette forteller også Sevim hvordan barna hennes leker fint sammen med de norske barna til tross for mangelen på felles språk.

(...) Barna har ikke det samme språket som de andre barna (norske barn), og kunne ikke gå ned og snakke med dem. Det var ikke enkelt for dem å lære seg språket heller. Men til tross for alt klarte de å være sammen med de andre barna. Vi hadde bare en nabo fra Tyrkia. De andre var alle norske (...) Men det har blitt mye bedre etter at de lærte seg språket etter hvert.

Hvis barna leker sammen med de norske barna, blir det enklere for dem å lære seg språket. Det tar litt tid, men å leke med barna hjelper veldig mye. Dette hjelper barna å lære seg språket tidlig.

Innen to–tre måneder hadde barna lært seg språket, etter at vi kom. Barna klarte et nivå på språket til å ha kontakt med de andre. Men jeg fikk ikke kontakt med nordmenn på grunn av mangelen på språk.

Sevim har aldri gått på skolen, og hun har ikke lært seg språket heller. De første årene tok hun barna med seg til butikken for å handle. Egentlig ønsket hun å lære seg språket, men hun hadde mye å gjøre i hjemmet. Hun hadde mange barn, og etter et år hun ordnet hun med ekteskap både for datteren og den eldste sønnen. Etter kort tid kom både svigersønn og svigerdatter, så de ble 10 stykker i huset. Det kom heller ikke noe krav fra det offentlige om at hun måtte dra på norskkurs. Derfor spør hun fortsatt barna om de kan være med til for eksempel legen.

Med tanke på dette takker jeg Gud for at jeg ikke har opplevd noe vanskelig. Både lege og andre ting som barna hjelper til (...) Jeg har ikke lært meg norsk, og kunne ikke skrive og lese heller. Men jeg har lært meg selv å skrive og lese hjemme.

Vi hører hele tida om mange innvandrerkvinner som har bodd i Norge i flere år uten å kunne språket. Så vi begynner å tanke at de ikke ønsker å lære seg det. Det er ikke alltid som vi tenker, og det gjelder ikke for alle. For eksempel i situasjonen til Sevim, fikk hun ikke språkopplæring.

På den annen side melder det seg et spørsmål om hvorfor hun ikke lærte seg språket fra barna sine. Hun angret veldig mye i dag på at hun ikke har lært seg norsk. Da jeg spurte Sevim om hun skulle ønsket å lære seg språket, fikk jeg dette svaret:

Selvfølgelig ønsket jeg. Hvis det var den tida som jeg er i nå, så vil jeg gjerne. Jeg har tenkt at jeg trenger ikke, men du trenger (...)

Etter en kort tid måtte Sevim ordne ekteskap til barna. Det var tradisjon at når barna er rundt 18–20 år, må mor og far ordne ekteskap til dem. Hvis barna blir litt eldre enn dette, får de dårlig rykte, og ingen vil gifte seg med dem. Det hadde ført skam over både barna som ikke har giftet seg, og for familien, som lever i en tett gruppe. Dette vil jeg knytte til hvordan familiene blir presset til å få barna gift tidlig, og hvordan grupped medlemmene (det kurdiske miljøet) blir styrt av regler som har blitt satt for hver enkelt i det kurdiske miljøet. Det er ikke synlig for hver enkelt, presset blir ikke synlig for hver enkelt av oss. På en måte tror du at det du gjør, er bestemt bare av deg selv. Det ble også krevd av Sevim og barna at hun skulle ta ansvar for å ordne ekteskap. Det er ofte arrangerte ekteskap som blir valgt av familien. På den tida ble ekteskapet ofte arrangert med noen de kjente fra Tyrkia.

Først hadde jeg sendt barna til skolen, så ordnet jeg ekteskap til barna. Ekteskapet var ofte arrangert med personer vi er kjent med (...)

Sevim var ikke fri etter å ha gjort dette for barna sine; nå begynte hun å passe barnebarna. Datteren går fortsatt på høyskole, svigerdatteren lærer seg norsk. Dette kan vi også knytte til mødrenes utfordringer med at døtrene gifter seg tidlig, og mødrene passer på barnebarna så døtrene skal få tid til studier. Et annet dilemma handler om hvordan barneoppdragelsen havner mellom to forskjellige tenkemåter (den ene tilhører datteren, som har en mer norsklignende oppdragelsesmetode, og den andre er bestemoras oppdragelse, som blir mer tradisjonell). Sevim blir en av de mange tyrkiske bestemødrene som må støtte datteren i studietida, og utsetter norskopplæringen sin.

4.1.1. Kulturforskjeller

Da jeg spurte Sevim hvordan det er for henne å være mellom to kulturer, sa hun at hun ikke kunne svare på det, for hun har ikke gått på noen skole, har ikke lært seg språket og har ikke kontakt med nordmenn. Ut fra dette får Sevim heller ikke følelsen av å være mellom to kulturer. Å være fra en annen kultur har alltid blitt diskutert mellom minoriteter og majoriteter i Norge.

Vi opplever å være fra en annen kultur når vi er sammen med nordmenn. Det kan være på skolen, på jobb og så videre. Sevim har ikke lært seg språket, og jobber heller ikke. Denne situasjonen er annerledes for Sevim. Da jeg spurte Sevim hvordan det er å være fra en annen kultur, svarte hun:

«Allah sahittir» (Gud sverger) jeg har ikke blandet meg med dette samfunnet (det norske samfunnet), om jeg kan si sånn som dere sier. Hvordan er kulturen her, og kulturen vår. Først og fremst har jeg ikke lært meg språket til nordmenn (ler). Men jeg ser at det er fint med barna for å gå på møter, skole og arbeid.

Å oppdra barn mellom to kulturer er ikke enkelt for familier med flerkulturell bakgrunn. Familiene har en uformell plikt til at barna skal tilpasse seg deres kultur og samtidig klare seg i majoritetssamfunnet gjennom utdanning. Kurdiske barn som har utdannet seg godt, blir nemlig mer verdt i samfunnet sitt og en stolthet for familien. Derfor vil familiene at barna skal klare seg på skolen og tilpasse seg arbeidslivet. Denne tankegangen er basert på det kurdiske miljøet i dag. Men de hadde ikke den samme tankegangen for tjue år siden. Familiene ønsker mye mer at barn ikke skulle glemme kulturen sin, fordi de var redd for hva det ville føre til i framtida. Jeg knytter det til mindre erfaring med å være i et land som er ulikt ens hjemland. Snarveien til å dempe denne redselen var å ordne ekteskap for dem tidlig. Ifølge Sevim er også det å oppdra barna mellom to kulturer vanskelig:

Selvfølgelig var det vanskelig. Jeg sier det er som å komme fra en verden til en annen. Det var sånn for meg. Men vi blir vant litt og litt etter hvert.

Turdager på skolen har alltid vært et vanlig tema jeg ser ble tatt opp mellom skolen og kurdiske familier før i tida. Det har blitt et tema i alle intervjuene mine også. Dette var et utfordrende tema for mødrene i første generasjon – eller en grense hvor de måtte slippe barna løs i majoritetssamfunnet. Det gir samtidig mødrene følelsen av å miste kontroll. På den annen side er det en skuffelse for de unge mødrene, som ikke har disse opplevelsene fra barndommen fordi de ikke har vært med på alle turdagene på skolen. Jeg spurte Sevim hvordan hun håndterte det når barna kom med ønske om å være med på turdager eller ønske om å kle på seg som ikke aksepterende i kurdiske miljøet. Ja, det var vanskelig for henne å oppdra barna mellom to kulturer. Det gikk ikke alltid å løse problemer mellom to kulturer. Det som er riktig i Norge, blir feil i Sevims kultur, eller omvendt. Men Sevim var heldig og fikk ikke så mange problemer med å oppdra barna mellom to kulturer. Barna visste selv alltid når det ikke passet for familien/kulturen.

Barna har ikke vært med mange turdager, fordi vi har sagt at vi er muslimer. Vi har et liv etter vi dør, også. Men døtrene mine har ikke presset meg mye om det heller (...) En av datteren bruker ikke hijab, og det er jeg veldig lei for. Årene går over. Vi tror nemlig på alle profetene. Alle profetene som har blitt sendt av Allah. Det gjelder både for kristne og for muslimer. Men å bruke hijab er et krav.

Men da jeg spurte Sevim om forandringene i Norge/Saupstad, forklarte hva som er forandret rundt henne:

Saupstad har endret seg og har blitt mye bedre nå. Da vi kom til Norge, var det svært annerledes enn i dag (...)

Sevim flyttet til Saupstad etter noen år, og hun og barna fikk mye kontakt med kurdiske folk fra Tyrkia. Sevim trives veldig godt på Saupstad, og hun føler at hun er i hjemlandet sitt, siden hun har mange venner og naboer fra Tyrkia. Dette gjør at hun ikke helt føler at hun er i et annet land og i en annen kultur. Kurdere som bor på Saupstad, særlig fra Tyrkia, har tette bånd til hverandre. Dette gir kurdere mulighet til å ikke føle seg fremmed i Norge. Denne følelsen gjør at det blir enda flere kurdere på Saupstad, og ingen av dem vil flytte heller. Denne tankegangen var felles for alle jeg har intervjuet. Det tette båndet blir tolket av nordmenn som et altfor stort inngrep i privatlivet, men for kurdere på Saupstad betyr det trygghet. Vi kan også tenke på det som å leve i en gruppe istedenfor å ha ditt eget privatliv. Sevim er en av de flere kurdere på Saupstad og har disse tankene felles med de andre.

Du føler deg ikke som utledning her, fordi de er kurdere. Du har venner, naboer fra bygda.

Det er også ulemper som har blitt trukket fram av kurdere som bor på Saupstad. De sier at du blir synlig for majoriteten og ikke alltid får positiv respons på at du bor i et slikt strøk. Ikke minst blir det flere barn med innvandrerbakgrunn på nærskolene, og barna får mindre kontakt med de norske barna. Dette svekker språkutviklingen deres og fører til mindre læring. Men ifølge Sevim er ulempen med å bo på Saupstad at du ikke må blande deg med sladring i det kurdiske miljøet.

Hvis du forstyrrer de andre, prøver å gjøre noe galt, og sladre de andre, så det blir utfordrende for deg i det kurdiske miljøet. Hvis du ikke sladrer, gikk du i rett retning. La ikke den andre i vanskelig situasjon, da er det fint (...)

Hvis du er i en gruppe med utenlandsk bakgrunn i Norge, har gruppa egne regler utenom det du har privat. Disse reglene har blitt faste, og ofte har de vært slik i flere år og er vanskelige å endre. Derfor fortsetter gruppemedlemmenes tilknytning til hjemlandet også i Norge på grunn av tilpasningen til gruppa. Det du har gjort galt blant kurderne i Norge, får også de andre kurderne i Tyrkia høre om. Opplevelsen av svikt i kulturen gjelder ikke bare i Norge/Saupstad, men i Tyrkia også. Derfor vil jeg se nærmere på informantenes tilknytning til hjemlandet. I Sevims tilfelle har det gått 20 år, og alt er forandret i hjemlandet/hjembygda. Men Tyrkia for Sevim i dag er et sted med fint vær og et fint sted å bo. Men hvis barna ikke vil til Tyrkia, vil heller ikke Sevim være der.

Det er ikke samme situasjon i Tyrkia som i gamle dager. Levemåten i Norge og i Tyrkia har blitt lik. På den annen side er kurdere i Norge frakoblet fra Tyrkia (...) Gud sverger, Tyrkia er fint når det gjelder vær og levemåte. Tyrkia er mye bedre enn her. Men hvis barna dine er her, huset ditt er her, blir det ikke fint i Tyrkia heller. Det som er fint, er om du vil være sammen med barna dine (...)

4.1.2. Generasjonsforskjeller

Tida endrer seg, menneskene endrer seg, og den kurdiske gruppa i Norge endrer seg. Det har blitt nevnt i alle intervjuene, «det kurdiske miljøet har endret seg fra første generasjon til andre generasjon». Hva har endret seg? Sevim svarer på spørsmålet med utgangspunkt i egne barn.

Jeg ser det i livet til barna, og mannen til døtrene hjelper til med barna og husarbeid. De forstår situasjonen, men det var ikke sånn i vår tid. Kvinnene får ikke lov å snakke hvis mannen snakker. Men nå forstår ektepar hverandre, den ene hjelper den andre. Det var ikke slik i gamle dager.

Å arbeide er veldig viktig for mennesker i verden. Men arbeid er særlig viktig for en kurdisk kvinne som opplever sterke kjønnsforskjeller. Det er alle kurdiske kvinner enig med hverandre om. «Jobb er alt.» Sevim har ikke jobbet i dette landet, og det er ikke noe hun gleder seg over.

Selvfølgelig har jeg ønsket meg en jobb. Jeg hadde ikke trengt å være avhengig av mannen min. Det kunne vært mye bedre. Du trenger ikke å spørre meg (...)

4.1.3. Kjønnforskjeller

Kjønnforskjeller har blitt et spørsmål i alle intervjuene jeg har hatt med forskjellige mødre i forskjellige aldre. Hvordan de har opplevd det i barndommen, og hvordan de oppdrar barna sine med tanke på å ha et annet kjønn. Sevims tankegang var delt i to om hvordan hun skulle oppdra guttene og jentene. Slik hun så det, var det ikke noen forskjell mellom oppdragelsen av jentene og oppdragelsen av guttene.

Du støtter barnet ditt som har det vanskelig i livet sitt. Hvis alle er like, så blir det ikke noe forskjell (...) Noen sier at det finnes forskjell mellom barna, men jeg tror ikke dette (...) Jeg takker Gud for at ingen av barna mine var imot meg (...)

Når jeg flytter spørsmålet fra hennes perspektiv til barns gruppetilpasning, har hun hatt noen andre tanker om barneoppdragelse og kjønnene. Denne tenkemåten fører meg over til at flerkulturelle mødres barneoppdragelse består av to deler: Den ene er hvordan hun framstiller seg selv for barna sine, og den andre er hvordan barna kan tilpasse seg det kurdiske miljøet på Saupstad. Om dette svarer Sevim at det har å gjøre med kultur.

Det er i vår kultur, mannen har førsterett. Fordi jentene har noe som mangler. For eksempel kan en gutt dra til et sted som er fremmed for oss, i forbindelse med jobb, men jentene kan ikke. Har en jente samme selvtilliten som en gutt har? Dette er en ting som Gud har gitt til guttene.

Majoriteten har ofte en forestilling om at menn med innvandrerbakgrunn ikke hjelper til hjemme. Det har jeg sett i disse intervjuene også. Sevim er fra første generasjon i Norge, og mannen bodde her noen år før henne. Hvor mye har mannen blitt påvirket av kulturen, og hva har skjedd etter at kona kom fra Tyrkia, og hvordan var han med barna? Jeg spurte, men hun lo så mye av spørsmålene. Hun har ikke fått noe hjelp hjemme av mannen, og Sevim begrunner det med kultur.

Du vet hvordan det er med tyrkiske menn (...)

Sevim bruker metaforen å bygge et hus og knytter det til forandringen av en person. Hun beskriver det som veldig vanskelig for en voksen mann å endre seg i voksen alder. Det gjelder for en kurdiske mann også.

4.2. CASE AYSE

Ayse er en dame på rundt 50 år. Hun giftet seg i ung alder og måtte flytte til der mannen bodde. Hun kommer fra Tyrkia og har barn. Hun er gift med en kurdisk mann. Da mannen hennes kom til Norge, hadde hun to barn: én gutt og én jente, gutten var cirka to–tre år og jenta mindre enn to år. Barna møtte ikke faren før de var rundt åtte–ni år. Hun bodde sammen med svigermor og svigerfar i årene mens mannen var i Norge. I løpet av disse årene ringte mannen sjelden, siden bare naboen hadde telefon. Etter ti år kom hun sammen med de to barna sine til Norge og fikk bo sammen med en familie som var i slekt med mannen hennes, i to uker. Så flyttet de til en annen familie i slekta, og der bodde de til de fikk seg eget hus et annet sted. Etter noen uker fikk de leie et hus i nærheten av byen. På den tida jobbet mannen på en restaurant, og Ayse ble hjemme, ofte sammen med barna.

Hun begynte på norskkurs, men noe gjorde at hun måtte slutte. Hun hadde en nabo fra Tyrkia, og barna fikk bare lov til å være der og leke sammen med barna hennes. I løpet av årene fikk hun en gutt og en jente i Norge. Ayse prøvde seg også på en renholderjobb innimellom for å klare seg litt bedre økonomisk. Ayse bodde i leiligheten i nærheten av byen sammen med familien i cirka fem–seks år. Så flyttet de til Saupstad, og eldstejenta gikk på 10. trinn. Da hun var rundt 16 år, forlovet eldstejenta seg, og da hun ble 18, giftet hun seg. Ayse hastet ikke med ekteskap for gutten, og han fant selv jenta han skulle gifte seg med. Ayse bodde i Norge 22 år. Ayse er veldig lei seg på grunn av de to eldste barna som ikke klarte å studere, men eldstegutten jobber i dag, og eldstedatteren prøver å fullføre videregående mens hun jobber. De to yngste barna klarte å studere på yrkesnivå og høyskolenivå. Hun hastet heller ikke med den yngste jenta, og den yngste gutten skal ikke gifte seg tidlig heller.

Wolla, drømmene mine for de to store fikk jeg ikke. Hvorfor fikk jeg ikke? Fordi de ikke har studert. I vårt land var det ikke enkelt å studere, og jeg hadde giftet meg tidlig. Det kan være kultur, regler eller mangelen på muligheter for å studere (...)

4.2.1. Kulturforskjeller

Barna begynte på mottaksskole, og hun satt med mange bekymringer når de kom hjem. Hun følte seg veldig utrygg og kunne heller ikke slippe barna ut for å leke på lekeplassen. Den nye kulturen og menneskene i det nye landet gjorde henne veldig redd.

Det var mer utfordrende for oss da vi nettopp hadde kommet til Norge, enn i dag. Vi hadde ikke språk, og vi kjente ikke denne kulturen. Selvfølgelig hadde vi en kultur, men det passet ikke her. Jeg trodde at hvis jeg slipper barna ut, så kaster jeg dem utfor en klippe. Jeg visste ikke eller trodde ikke at barna var i sikkerhet (...)

Å tilpasse seg norsk kultur er en annet ting Ayse hadde slitt med. Knyttet til det å være mellom to kulturer var det utfordringer på arbeidsplassen. Ifølge Ayse er det å være i en tett gruppe i Norge at medlemmene i gruppa er under kontroll. For eksempel har Ayse unngått å være med og spise med jobben på grunn av frykt for sladring. Ayse sier at det har vært veldig mye før. Nå er det ikke så mye sladring, siden mange selv er jobb. Hvis det skjer endringer i neste generasjon, påvirker det den eldre generasjonen, fordi deres døtre og sønner klager over hvordan de eldre tenker. Ifølge Ayse har den nye generasjonens tankegang også påvirket de som sladrer i gruppa. Den kurdiske gruppa på Saupstad sladrer ikke så mye nå som før.

Wolla, å være fra en annen kultur er et problem i seg selv, eller i et annet land. Først og fremst konflikten mellom to kulturer (...) Arbeidsplassen sier at vi i det minste kunne spise sammen med dem (...) Alle som jobber der, får den invitasjonen, men vi har ikke møtt, og de spør oss hvorfor vi ikke kom. Vi sier at vi vil ikke komme, og de forstår oss ikke, hvorfor vil vi ikke komme (...) Vi var veldig redd for å komme fra jobb etter kveldsbønn. Noen kan se oss, kan si noe om det. Det er vi fortsatt, men det er ikke det samme som i de første årene etter at jeg kom til Norge. De eldre prøver å stoppe seg selv på grunn av endring i den nye generasjonen. Derfor sier jeg at de kvinnene stopper seg selv.

Sladring er noe alle i gruppa misliker, men gruppa splitter seg ikke av den grunn. Det blir flere og flere kurdere på Saupstad, og ingen vil flytte. Ayse er en av dem som bor sammen med den kurdiske gruppa på Saupstad, og hun mener det finnes fordeler for henne ved å være i en tett gruppe.

I det minste når jeg slipper barna mine ut, så blir de sammen med deres barn, og barna mine kan leke med barn fra sin kultur. De leker med barn fra samme kultur, de leker også med de norske barna. Jeg vet ikke, det er nesten som en støtte å være sammen med mennesker som du kjenner. For eksempel, når jeg går ut, føler jeg at Saupstad er et sted som er mitt.

Det finnes også ulemper, sier Ayse, ved å tilhøre den kurdiske gruppa på Saupstad. På grunn av disse ulempene sier Ayse at gruppa har utviklet seg lite. Grunnen er at kurderne tok med seg normer, regler og vaner til Norge, som er vanskelige å tilpasse. For eksempel hvordan fritidsområdene har blitt brukt.

Bråk, rop, skrik. Kurdere bruker lekeplassen som et privat sted som bare de eier. De kommer hit fra tidlig morgen, og tar meg seg mat, te. Barna kommer fra skolen og spiser der. De blir der helt til leggetid. På fridagene har nordmenn kaffetermos i hånden og ser fra balkongen, og de venter på at de skal gå hjem. Det er fint vær ute, og de norske vil også sitte ute.

4.2.2. Generasjonsforskjeller

På 20 år har mye forandret seg i den kurdiske gruppa, særlig for jenter i barneskolealder. Før var det ikke trygt for foreldrene å sende døtrene på svømming. Ayse beskriver den feilaktige tankegangen med noen eksempler fra døtrene sine, så sier hun hva tenker i dag.

Ja, det har forandret seg veldig mye fra da til i dag. Tenk, eldstedatteren min kan ikke svømme i dag, men de som er minst, klarer å svømme. Hvorfor? Det er fritt for alle. Fordi vi ble kjent med det som er rundt oss. Hvis man går på svømming (ler), blir man ikke dårlig. Det har vi forstått. Barna våre var trygge og har blitt passet på av de andre (på skolen, i svømmehallen), det har vi forstått etter hvert. Ja, det vi har tenkt, er feil, selvfølgelig. Selvfølgelig er det feil. Dette er en av de feilene.

Et annet eksempel er turdager på skolen. Ayse hadde ikke latt døtrene sine gå på tur med skolen, særlig hvis de skulle overnatte. Eldstedatteren fikk det aldri, utenom turdager hvor de kom hjem samme kveld. Ayse knytter det til mangelen på språk, som fører til misforståelser og ikke minst avgjørelser som kan skade barns utvikling senere.

(...) Har ikke sendt eldstedatteren på svømming, men etter hvert har jeg sendt yngstedatteren. Men det er minst 15 år imellom (...) Ja, det har jeg sagt nettopp, vi kan ikke språket, derfor visste vi ikke, klarte ikke å forstå. Det er språket som er det viktigste (...)

Ayse slet veldig mye med barneoppdragelse mellom to kulturer de første årene i Norge. Barna hadde makt over mora siden de ble kjent med norsk kultur via skolen. Kunnskapen barna

tilegnet seg, brukte de som trussel mot foreldrene. Ayse kunne ikke sette tydelige grenser for barna heller, siden hun ikke visste hva hun skulle gjøre.

Å gå på skolen, og prøve å gjøre det beste på skolen, som vi hadde sagt det enkelt i Tyrkia, og vi tok det mer på alvor. Men her hadde vi frykten for barnevernet. For eksempel, barna hadde sagt til oss at hvis vi er strenge mot dem, så vil de gå og si det til læreren (...) Jeg forklarer det som konflikter mellom to kulturer (...) Barna hadde også knyttet det til om de må ikke å gå på skolen også, og ikke høre etter foreldrene. Selvfølgelig barns tenkning. Jeg slet med dette særlig i tida da de to eldste var små.

Men etter hvert lærer Ayse seg å håndtere situasjonen for barna mellom to kulturer. Hun føler seg mer trygg og hjelpsom for barna sine. Dette har påvirket de to yngste barna, og hun ønsket hele tida at barna skulle studere. Ayses jobb er veldig tung, og hun ville ikke barna skulle havne i samme arbeidsforhold.

Mangelen på språk gjør at nordmenn ikke forstår flerkulturelles kultur. Ayse forsto dette etter mange år, og hun sier at det er det å kjenne norsk kultur som gjør at hun ikke tenker det samme i dag. Denne tankegangen har endret seg på tjue år.

Wolla, kanskje hadde nordmenn forstått oss veldig mye før i tida, men vi klarte ikke å forstå at de forstår oss, på grunn av mangelen av språket. Nå snakker jeg litt norsk, og klarer å fortelle det jeg mener. De forstår meg også. For eksempel spurte læreren barna om hvorfor jeg ikke ville sende barnet mitt på tur. Jeg sier til lærerne at hvis hun blir ute i noen dager, kan det skje noen ting. Det er imot religionen vår, imot kulturen vår. Vi sier at det er feil for oss.

Etter hvert endrer Ayse en del meninger om oppdragelsen av døtrene sine. Ayse kjenner seg trygg på lærerne og sender yngstedatteren på skoletur til Oslo.

Hun hadde vært i Oslo tre–fire dager. Jeg hadde en samtale med læreren før hun dro på tur. Jeg stolte på dem og har sendt (...) Dette skjedde for cirka fem år siden (...)

4.2.3. Kjønnforskjeller

Ayse sendte ikke eldstedatteren på svømming i skoletida. Hun ble kalt inn til møte på skolen på grunn av svømmingen, og hun knyttet det den gangen til kulturforskjeller.

Jeg lot ikke barna gå på svømming, særlig datteren min. Denne dagen var eldste datteren min liten, men jeg hadde sendt gutten. Skolen hadde bedt om å ha et møte med skolen til datteren om hvorfor jeg ikke ville sende datteren min til svømming (...) Jeg hadde sagt til læreren at det er to kulturer som ikke passer hverandre.

Å oppdra barna mellom to kulturer og å være strengere med døtrene leder også til andre konflikter mellom foreldrene og døtrene. Jentene er likestilt med menn på skolen, men møter en annen situasjon hjemme. Dette utløser andre konflikter, og de vil ikke høre på foreldrene. På den annen side slet Ayse også med å fortelle det til barna sine. Hvorfor går sønnen ut, men ikke datteren? Ayse prøvde å forklare det med kulturforskjeller. Hun vil ikke sende døtrene sine til byen midt på natta, og hun tenker fortsatt det samme i dag. Ellers hadde hun latt døtrene besøke venner, spise sammen. Eller de kan gå på tur, og det er fritt for døtrene. Stedene døtrene går, er ikke steder hun ikke kan stole på.

(...) Jeg hadde sagt hele tida at dette er imot min religion og imot min kultur. Datteren min skal ikke være i byen, på diskoteket, på dans, og jeg tenker fortsatt sånn (...)

Hvis du lever mellom to kulturer, kan du oppleve at en faktor i den ene kulturen ikke fungerer hvis du har denne faktoren i den andre kulturen. For eksempel: Fars ansvar i huset er i norsk kultur knyttet mest til at mor er i arbeid. Vi kan ikke tenke at menn ikke trenger å ta ansvar i huset i en flerkulturell familie. Når det gjelder endring fra første generasjon til andre generasjon når det gjelder ansvar for barn i familien, sier Ayse at sønnen er ulik faren, og det er hun glad for.

Den nye generasjonen hjelper kanskje litt nå. Jeg ser nå dette på sønnen min. Mannen min hadde aldri gitt mat til barna, hadde ikke tenkt på at jeg er trøtt. Han hadde ikke tenkt at barna mine er barna hans også. Men sønnen min hjelper til (...)

Ayse knytter ulikheten mellom menn og kvinner til at hun er fra et muslimsk land, og hun tror at alle folk i verden vet det. Hun sier at vi bærer kulturen fra hjemlandet med oss. Men det er ikke bra at de praktiserer samme kultur i Norge. Ifølge Ayse er ikke farsrollen noe annerledes. Faren tar ikke barns livssituasjon på alvor og gir ikke oppmerksomhet.

I våre land var kvinnene husmødre, og det var sånn det stedet hvor jeg har kommet. Mennene våre jobber, og kvinnene er hjemme. Dette er normalt. Men vi har kommet til dette landet, og vi jobber også. Men hvorfor – når mannen min kommer fra jobb, går

han og legger seg på sofaen, og jeg går til kjøkkenet. Ikke arbeidsdeling, der har vi ingenting. Null (...)

Ayse føler at det er vanskelig å ha alt ansvaret for barna, og knytter problemet til mennenes manglende utdanning. Ayse mener også at det generelt er slik for alle menn i det kurdiske miljøet. Ayse sier at å ha jobb er en løsning for kurdiske mødre om de skal minske ulikheten mellom menn og kvinner.

(...) Hvorfor har mor alt ansvaret for barnet. Far går på jobb og kommer hjem, men mor er både husmor og arbeider (...) ja, det gjelder for oss alle. Slik jeg ser det, er jobb alt. I det minste er du ikke avhengig av mannen din. Først og fremst jobb (ler). De som er avhengig av mannen, ble behandlet dårlig av mannen sin. Men nå er det ikke sånn i den nye generasjonen (...)

4.3. CASE SELMA

Selma er i 40-årene og kommer fra Tyrkia. Hun var 16 år da hun kom til Norge, og hun kom gjennom familiegjengenforening. Faren bodde i Norge to år før hun flyttet hit. Hun er det eldste barnet i familien. Selma og familien bodde på Saupstad. De første årene var det ikke så mange familier fra Tyrkia på Saupstad. I starten bodde Selma og familien hennes i et gammelt hus som en venn av faren leide. Men familien til Selma syntes ikke leiligheten var gammel sammenlignet med husene i Tyrkia.

(...) Vi har tenkt at huset er veldig fint, fordi vi brukte peis i Tyrkia når vi skulle varme opp mat og vann (...) Dagen etter vi kom til Norge, så jeg ut av vinduet på badet at det lyste rundt overalt av juletre. Det var vinter og snør ute. Jeg har tenkt at det var som å komme til i et paradisi.

Selma bodde i bygda sammen med mamma, søsken og bestemor, men ikke pappa. Hun begynte tidlig på barneskolen i bygda og hjalp samtidig mor med å passe på søsken og vaske huset. Mora har nemlig også ansvaret for husdyrene, som sauer og kyr.

(...) Jeg våknet opp om morgenen for å gå på skolen. Jeg burde hjelpe mamma veldig mye (...) Vi hadde 300 sauer og altfor mye å gjøre. Jeg har ikke vært mye med vennene mine, Hulya. Vennene mine leker «husleik», og med ball, men Selma måtte være hjemme for å hjelpe mamma med husarbeid.

Selma ble forlovet med sønnen til onkelen da hun var rundt 15–16 i Tyrkia, før hun hadde flyttet til Norge. Selma gikk på norskkurs i ett år. Så fant hun seg jobb i en barnehage for å få rett til å inngå ekteskap og inntekt til å ta med seg til mannen i Norge.

(...) Jeg gikk på norskkurs i ett år, og har gjort meg ferdig med å lære meg språket. Etterpå måtte jeg finne en jobb, og det er ikke enkelt å finne en jobb heller. Når jeg sier det til pappa, sier pappa at jeg måtte dra til arbeidskontoret og en dame som jobber der. Hun er flink til å finne jobb til folk, men jeg måtte gråte og spørre om en jobb (ler) (...) Da fant hun en jobb til meg, og jeg har jobbet i 3 år. Deretter brakk jeg armen min og sluttet å jobbe der.

Selma giftet seg på en ferie i Tyrkia og tok med seg mannen da alle dokumentene var i orden. Hun har to barn i dag, det ene går på høyskolen og det andre på videregående. Selma bor på Saupstad sammen med mange familier fra Tyrkia. Hun liker å bo på Saupstad, for der føler hun seg nesten som i Tyrkia, med venner og naboer fra Tyrkia, og barna kan leke sammen med barn som har samme kultur. Selma vil at barna hennes skal lære seg kulturen sin og ikke glemme sin bakgrunn.

4.3.1. Kulturforskjeller

Å bo på Saupstad er en fordel for kvinner som ikke har jobb og ikke har mye kontakt med nordmenn. Her får de venner fra sitt eget land med samme språk og samme kultur, og de kan besøke vennene når som helst, både ukedager og i helga. Selma bor på Saupstad, og der hun bor, er det mange familier fra Tyrkia. Hun mener hun ikke har hatt noen opplevelse av å være fra en annen kultur, og hun kan ikke svare på spørsmålet om hvordan er det å være fra en annen kultur.

(...) Jeg har kommet her, og det er kulturen min. Jeg ble fulgt opp av en familie som har samme kultur som meg. Jeg har giftet meg med en mann med samme kultur, og folket rundt meg er fra samme kultur som meg. Jeg har aldri opplevd at jeg er fra en annen kultur, har aldri opplevd sånne følelser (...)

Globalisering blir en faktor i menneskeliv. I det kurdiske miljøet viste det seg tidlig med bursdagsfeiring. Selma gjør seg forskjellige tanker om hva vi i dag har felles med nordmenn, som vi ikke hadde for tjue år siden. Å feire bursdag er et annet tema Selma trekker fram som en endring som har skjedd i det kurdiske miljøet. Hun knytter endringen som skjer innen

bursdagsfeiring, til bursdagsfeiring i Tyrkia også. Før i tida hadde de ikke strøm i bygda, og folk visste ikke hvordan andre folk var der ute i verden.

For eksempel feirer vi bursdagene til barna våre, vi kjøper gaver til dem. De bestemmer selv hva vi skal kjøpe til (...) Vi hadde ikke bursdagsfeiring i Tyrkia før i tida, nå feirer folket i Tyrkia også. Det var ikke noe strøm, det var ikke noe TV før i Tyrkia (...) Hulya, alle i verden blander sammen, og teknologi har utviklet seg. Vi har internett, TV i dag. Mennesker blir like, og kulturer blir like. For eksempel lærte vi bursdagsfeiring fra Tyrkia, men Tyrkia har lært det fra Tyskland (...)

Selma bor sammen med mange familier fra Tyrkia. Hun mener heller ikke det er det beste at alle sammen bor på Saupstad, men hun sier det er litt for sent nå, det burde vært gjort før hun fikk barn. Selma mener at å bo sammen med folk fra Tyrkia har fordeler, for eksempel at barna leker med barn fra samme kultur, og at barn blir kontrollert av gruppas de er i. Det betyr at barna unngår å gjøre dårlige ting, for å få ikke få dårlig rykte i gruppe. Selma tenker også at mye sladring tidligere gjorde at folk ble avgrenset, og dette førte til lavere utdanningsnivå i gruppa.

Jeg har oppdratt barna mine sammen med barna fra bygda mi. De har lært seg kulturen sin. Jeg sier til datteren min at hun må være forsiktig så det ikke går dårlige rykter om henne (...) Jeg sier til henne at det kurdiske miljøet kunne tenke veldig godt om deg, hvis du konsentrerer deg mye om skolen. Tenker jeg på fortida i det kurdiske miljøet, ser jeg at alle vi jentene har sett på hverandre, og vi ville gifte oss så tidlig, i alderen 16 til 17. Eller, vi kunne ikke gifte oss med menn som er uhøflige (...) I dag sier kurdere på Saupstad at vi burde splitte oss fra hverandre, men det er sent for oss. Vi kunne flyttet fra Saupstad før vi fikk barn. I dag kunne barna mine hatt flere norske venner og kunne lært seg norsk kultur. De må ikke være like heller. Sønnen min sier at vi er muslimer, nordmenn er kristne. De tror på Jesus, og du skal vise respekt. Vi også tror på Jesus.

Å bo i Norge er mye viktigere for Selma nå enn før. Hun sier at den politiske ubalansen (statskupp) i Tyrkia gjorde avhengigheten av Norge sterkere. Hun forteller også at feriene ikke vekker de samme følelsene som tidligere. Hun har ikke den sterke relasjoner med naboene sine i Tyrkia nå. Derimot finner hun finner den gode nabo- og vennefølelsen her på Saupstad. Hun forklarer det med at alle er opptatt med familien sin.

Så kommer alle på ferie, og de finner ikke tid til de andre. Barnebarna sine, svigerne sine. Alle er opptatt av familien sin.

4.3.2. Generasjonsforskjeller

Selma forteller hvordan det var skam å bruke bukse, og faren fikk henne til å ikke bruke bukse. Mora brukte tradisjonelle klær i Norge når de fikk besøk fra Tyrkia, særlig når det var menn. Selma forteller om hvordan synet på kjønn har forandret seg på disse tjue årene som har gått siden da.

(...) Jeg laget te, men tok den ikke med til stua og gjestene som er menn, mor kom og hentet (...) For eksempel, datteren min går på høyskolen nå., og jobber 7–8 timer på biblioteket sammen med gutter også. Det var umulig i min ungdomstid, men det er helt normalt nå (...)

Selma setter ikke mange grenser slik faren gjorde for henne i barndommen. Selma tenker heller ikke at datteren skal gifte seg tidlig, slik som henne. Hun vil ikke at ekteskapet til datteren skal gjøres med tvang, og det kurdiske miljøet rundt henne aksepterer det ikke i dag heller. Selma beskriver faren sin som litt moderne siden han spurte datteren om hun ville forlove seg eller ikke.

Men jeg setter ikke mange grenser for barna mine heller, som i barndommen min. Jeg setter ikke mange grenser for barna mine som faren min har gjort (...) Når det gjelder ekteskapet til datteren min, er det hun som skal bestemme, men hun skal si det først til meg. Fordi hun kan ikke klare det alene, trenger hjelp. Jeg vil ikke høre det fra noen andre, jeg skal gi støtte som en venn (...)

Selma bor sammen med den kurdiske gruppa på Saupstad. Hun mener i likhet med de andre mødrene at den kurdiske gruppa på Saupstad har endret seg de siste tjue årene, og hun knytter ikke disse endringene til påvirkning fra det norske samfunnet. Når Tyrkia endret seg, endret det kurdiske miljøet på Saupstad seg, sier Selma. Selma sier at den kurdiske gruppa er preget av sladring, men at det var verre før i tida. Det er ikke så mye nå. Arrangerte ekteskap er heller ikke som for 20 år siden. Det har forandret seg veldig mye. Selma er veldig fornøyd med endringen som har skjedd med ekteskap. Hun tror heller ikke denne endringen skyldes påvirkning fra norsk kulturen, og hun knytter det til tida som har gått, og antallet med utdanning i den kurdiske gruppa.

(...) Før kunne vi ikke besøke venner på Flatåsen heller, som er to skritt unna oss. Vi tenkte at folk kan si noe om oss (...) Når det blir arrangert ekteskap for barna, vet mamma og pappa om det. Foreldre lar barna snakke med hverandre, og det er barna som bestemmer om de passer for hverandre eller ikke (...) De snakker med hverandre i to eller tre måneder, eller det kan forlenges til ett år også. Det gjør meg så glad, og jeg synes ikke det er påvirkning fra norsk kultur, men det er tida som endrer samfunnet (...)

Selma er veldig fornøyd med endringen som har skjedd med ekteskap. Hun tror heller ikke denne endringen skyldes påvirkning fra norsk kultur, og hun knytter det til tida som har gått, og antallet med utdanning i den kurdiske gruppa. Selma ser dette i sammenheng med sin egen levemåte, uten norske venner og med lite utdanning i Norge. Hun sier at hun endret seg etter å ha sett endringene i Tyrkia.

Det er flere kurdere som studerer nå, og det er en annen grunn som påvirker endring av det kurdiske miljøet (...) I mitt tilfelle har jeg ikke noen norske venner, har ikke vært i norsk skole heller. Nå snakker jeg om meg selv. Har jeg norske venner? Nei. Har jeg norske naboer? Nei. Har jeg studert her? Nei. Jeg har bare gått ett år på norskkurs, og har venner fra Tyrkia (...) Men drar du til Tyrkia, så ser du at jentene drar til store byer uten følge av en mann (...)

4.3.3. Kjønnforskjeller

Før i tida var faren overhodet i familien. Faren bestemte mye over kona si og døtrene sine. Selma forteller at faren var dominant i huset. Alt som gjøres i huset, måtte være passe for ham.

For eksempel sier faren min at «mann er mann, kvinne er kvinne». Når faren min kommer hjem, skal maten være klar, klær skal være ferdigstrøket, huset skal være ryddet, og han skal ikke kjede seg i huset. Huset var ferdig støvsuget, det skal være varmt inne, og TV-kontroll skal han ha. Det spiller ingen rolle om han har jobb eller ikke.

Når det gjelder å hjelpe til hjemme, sier Selma at den eneste hjelpen mannen gjør i huset, er å kaste søppel. Hun vil heller ikke at mannen skal ta oppvasken. Men Selma sier at kurdiske menn hjelper kona si i dag.

(...) Men mennene hjelper i dag. De er sammen med kona si nå, og de gjør alt i dag. De er sammen med kona si. De stryker klærne sine, legger barna sine i senga. Hvis kona er

veldig sliten, sier mannen at hun kan besøke noen venner, mens han mater til barna. Men det var ikke sånn i tida til mammaen min og pappaen min.

I Selmas historie ser vi at mannen hennes ikke er så ulik Selmas far en generasjon tidligere. Selma er rundt 40 år, og vi ser at det fortsatt er mannen som bestemmer i huset og over kona. Selma sier at det ikke er noen forskjell med mannen hennes heller. Den eneste forskjellen er at han ikke blir fort sint. Selma får ikke mye hjelp i huset fra mannen heller, fordi han bor langt fra familien på grunn av jobb. Hvor mye oppmerksomhet faren ga barna sine, var et av spørsmålene jeg stilte mødrene. Om faren tar mindre ansvar for barna i det kurdiske miljøet, er forskjellig fra generasjon til generasjon og innen forskjellige familier. Men i første generasjon ser vi at ansvaret ligger mye mer på skuldrene til mødrene, og det blir ofte begrunnet med kultur. Da jeg stilte dette spørsmålet til Selma, så jeg at hun har opplevd det samme problemet. Faren visst ikke mye oppmerksomhet til for eksempel hvordan barna gjør/gjorde det på skolen. Det var/er bare mor som har ansvar.

(...) Mannen min er ikke så forskjellig fra faren min. Det eneste som er forskjellig med mannen min, er at han ikke blir så fort sint. Ellers handler han det som trengs for oss, og det vi vil. Jeg fikk ofte ikke lov av faren min når det gjelder å besøke noen andre, men mannen min er ikke sånn. Mannen min blander seg ikke heller i klesstilen min, jeg bruker å ha på meg det jeg vil. Men han har ikke hjulpet meg så mye med barna. Så barna mine vokste opp (...) Han har flyttet tilbake til Trondheim. Jeg har gjort alt alene (...) Bare én gang dro han på foreldresamtale med sønnen min (...)

Mors evne er alltid avgjørende for en familie med flerkulturell bakgrunn. Hvis mor ikke snakker norsk, kan det være vanskelig både for barna og for barnehagen eller skolen, siden mora er den eneste forelderen som tar ansvar i flere tilfeller i det kurdiske miljøet. Selma mener det ikke var vanskelig for henne å ta alt ansvaret for barna, fordi hun kunne språket og ikke hadde noen jobb.

Jeg jobber ikke, og går ikke på skolen, det er jeg som er opptatt av barna mine og arbeid i huset. (...) Men barna mine kommer hjem, så er maten klar, huset er varmt, og jeg har laget te allerede. Så sier jeg at dere kan spise, og det er frukt. Jeg skal dra og besøke noen venner.

Arbeid var det siste jeg spurte mødrene om, uansett om de har jobb eller ikke. Vi vet at arbeid for en kvinne er veien til å komme ut av den mannlige dominante styringen. Kvinner som har

jobb, har samtidig økonomisk frihet. Spesielt flerkulturelle kvinner blir klemt mellom to kulturer i Norge. Da jeg spurte henne om dette, sa Selma at hun ikke er så fornøyd med å ikke ha jobb.

Wolla, jeg vil ha nå. Det blir noen ganger at jeg føler som jeg blir kvalt av å være hjemmet. Jeg gjør samme ting hele tida. Hvis du har en jobb, så planlegger du dagene dine. Hvis du har en jobb utenfor huset, får du et system i huset (...) Jeg skulle ønske jeg kunne studere og ha en jobb for å ha et yrke.

Å leve i en tett gruppe som det kurdiske miljøet på Saupstad gir gruppe medlemmene følelsen av at de blir kontrollert ut fra det de gjør, ser eller tenker. Å leve mellom to kulturer gjør at denne kontrollen blir enda mer utfordrende for dem som vil tilpasse seg. Vi ser det ofte med hvordan barna og ungdommene tilpasser seg. Fordi de som eldre har ikke noe bekymring for barns tilpasning i Norge, men den nye generasjonen har med seg den tankegangen enn sine mødre. På den annen side sier Selma at hun ikke får følelsen av gruppepress av den kurdiske gruppa.

For min del er det ikke noe gruppepress. For eksempel har jeg noen venner som kom til Norge på samme tid som meg, de har ikke lært seg språket enda. Jeg har sagt til dem: Jeg har språket, og jeg klarer alt selv (...)

4.4. CASE FATMA

Fatma er en dame i 40-årene som kommer fra Tyrkia. Fatma kom til Norge da hun var 9 år. Hun er familiens yngste barn. Hun bodde i en leilighet i Sjetnemarka de første årene, og begynte på skolen der. Hun hadde norske venner, og til tross for språklige hindre var hun veldig glad i å leke med norske venner. Så flyttet hun til Saupstad, og hun har vært veldig mye med sine tyrkiske venner. Fatma lekte bare med de norske vennene sine på skolen. Ellers får hun ikke lov til å være med norske venner på fritida. Dette sier hun at har ikke vært det beste for henne. Vi ser senere i livet at hun ikke gjør det samme for sine egne barn.

Jeg har hatt ikke noen norske venner, bare på skolen. Fordi vi fikk ikke lov til å være sammen med norske venner. Egentlig hadde alle vi kurdiske jentene vært sånn, og ingen av oss har fått lov til å ha norske venner på fritida.

I denne perioden har familien fått to–tre tyrkiske naboer. Fatma forteller at hun savner dagene i barndommen i Norge. Endringene i samfunnet er hun heller ikke så glad for.

(...) Alt var fint, men det er ikke bra nå om å være fra en annen kultur. Fordi rasisme finnes nå, særlig i form av islamofobi (...) Menneskene har fordommer ut fra utseendet ditt nå.

Etter hvert forlovet Fatma seg på sommerferie i Tyrkia da hun var 15–16 år. Hun giftet seg etter å ha fullført videregående på Gerhard Schønings skole (i dag Thora Storm videregående skole) da hun var rundt 18 år. Når hun tenker på datteren sin, vil hun ikke at hun skal gifte seg tidlig. Ellers sier hun at det var slik for alle kurdiske jenter som bodde på Saupstad, at de giftet seg tidlig, og hun så ikke om det var noe forskjellig for henne enn de andre barna på samme alder.

Hvis vennene mine kunne giftet seg først når de var 20–25 år, da kunne jeg tenke: Hvorfor er jeg sånn. Da ville jeg stå imot mors og fars avgjørelser (...)

Fatma har barn i dag – gutter og en jente. Hun fikk ikke mulighet til å studere etter videregående, så hun satser på å utdanne seg senere i livet. Hun sier at hun selv var barn, og ikke klarte å fullføre drømmene sine.

(...) Så må jeg jobbe for visum på grunn av å tjene nok til mannen så han kunne komme til Norge. Deretter kom mannen min, og jeg har fått barn i en tid da jeg selv var barn. Det skyldes uvitenhet. Utdanningen min ble stoppet to–tre år. I senere tid har jeg utdannet meg mens jeg hadde den eldste sønnen og var gravid med mellomste barnet mitt. For eksempel klarte jeg ikke å fullføre drømmene mine. Helt fra barndommen min ønsket jeg å bli politi (...)

4.4.1. Kulturforskjeller

Fatma ble oppdratt strengt når det gjaldt til skole, venner og å besøke andre. Hun fikk ikke lov til å dra til City Syd eller til byen. I dag har jenter i det kurdiske miljøet mer frihet til å velge, og hun mener at dette ikke er dårlig. Hun opplevde det som altfor strengt. Fatma forteller også at hvordan hun ble lei av å ikke få lov til å spille fotball med gutter. Og ikke minst sladrefaktoren i den kurdiske gruppa påvirket oppveksten.

(...) Oi ... (et uttrykk for stor skam) går det an at vi som jenter kan dra til sånne steder alene. Finnes det sånne muligheter? Vi kurdiske jentene var på fotballbanen hele tida,

vi var alle sammen med hverandre. På fotballbanen også får vi ikke lov til å spille fotball med gutta. Da går ryktet om jentenes fotballspill med gutter i det kurdiske miljøet (...)

Men det er ikke slik i dag. Fatma gir noen eksempler om skoleturer eller å besøke venner. Disse faktorene har alltid vært synlige og vært preget av sladring i det kurdiske miljøet på Saupstad. Fatma tenker fortsatt på disse opplevelsene hun ikke kunne få i barndommen.

For eksempel, datteren min går og besøker andre, drar sammen med vennene sine til City Syd, drar til byen, drar på skoletur sammen med klassen sin. Men jeg fikk ikke lov av faren min til å dra på klassetur. Jeg har vært så mange år på skolen, men fikk aldri lov til å være med på klassetur. Jeg fikk ikke denne opplevelsen. Jeg lar barna mine dra alle steder med skolen, med klassen (...)

Noen ganger prøver jeg å være i barns lek på arbeidsplassen, så finner jeg alltid en rolle i leken som utfører det sosiale i samfunnet. En annen ting barn har og ikke voksne, er at barn er barn i barnas verden, ikke irakere eller tyrkere, norsk eller kurdisk. Barn i barnas verden er barn. Det bare det legitimerer barna i gruppe. Fatma visste ikke heller ikke at hun var utledning, da hun var barn.

Jeg har bodd i Norge i tjuefem år, kanskje de første ti–femten årene i livet mitt følte jeg ikke at jeg var fra en annen kultur, men tida etter ble det så vanskelig. Fordi vi var barn, og vi var ikke noe særlig bevisst dette.

Eldstesønnen til Fatma studerer på høyskole i dag, den andre gutten går på videregående skole. Datteren er yngst og går på ungdomsskole. Fatma mener at å oppdra barn i Norge er veldig mye vanskeligere i dag enn før i tida. Hun opplever vanskeligheter med å leve mellom to kulturer. Bruken av ord og stemme viser tydelig hvordan morstanken blir klemt mellom to kulturer.

(...) Fordi å leve mellom to kulturer gjør at det blir blandet. Mamma min og pappa min oppdro meg forskjellig, og jeg vil oppdra barnet mitt på denne måten. Prøve å balansere. Men det blir vanskelig, uansett vil jeg balansere dette.

For Fatma er heller ikke språket til hjelp når det gjelder å balansere oppdragelsesmetoden mellom to kulturer. Fatma sier at det er lettere å balansere de to kulturene når barna er små, men det blir ikke lett når de når ungdomsalderen.

Noen ganger forstår de ikke på kurdisk, da oversetter jeg på norsk. Bruker begge språkene, men i virkeligheten er oppdragelse mellom kulturer veldig vanskelig. Når

barna er små, da er det enkelt. Fordi på den tida er de under din kontroll, men når de begynner å komme i ungdomstida, da blir det vanskelig (...) Etter dette ser du at du har mindre kontroll.

Dette kan knyttes til kulturelle krav, som dukker opp mer og mer i ungdomstida. Det kan være klesstil, valg av venner eller barnets selvfølelse som kan karakteriseres i en tilpasning mellom to kulturer. Ut fra min morstankegang ser ikke vi kurdere nok at barnet har behov for å tilpasse seg mellom to kulturer. Men Fatmas utdanningsbakgrunn som høyskoleutdannet blir også en del av balansen som tilgangen mellom to kulturer. Fatma fikk to barn, og da barna var i barnehagealder, tok hun samtidig førskoleutdanning.

Oppdragelsen vår er som en trekant, og nordmenn starter når barna er små, nedenifra trekanten. Men når de kommer på ungdomstida, så slipper de den ned på det store arealet. Nei det er ikke sånn til oss, vi er helt motsatt i denne trekanten. Vi er roligere og mindre strenge når barna er små, og i ungdomstida blir vi strengere i henhold med trekanten.

Fatma kaller seg heller ikke en mor som bruker strenge straffer når det gjelder å sette grenser for barnet. Jeg så reaksjonen i kroppsspråket hennes da jeg tok opp dette spørsmålet. Og drømmen for barna er at de skal være gode mennesker i hele samfunnet.

(...) «Allahin izni ile» (hvis Gud bestemmer) jeg vil at de skal bli gode mennesker, det er alltid målet mitt. Både religiøst skal de klare seg, og i verden skal de ha en god utdanning på en veldig god måte.

Fatma er fra en annen kultur og oppdrar barna sine mellom to kulturer, noe som gjør at hun ønsker å fortelle barna om kulturen deres, for eksempel hvilke verdier foreldrenes kultur har, og hva de må tilpasse seg. Hun begrunner det med at vi har mistet verdiene våre, og hun visste samtidig at jeg tilhørte samme kultur. Fatma vil fortelle det til barna sine, men barna forstår ikke.

Fordi du sier at det er sånn i kulturen vår. Vi skal si for eksempel kondolanse. Det som er helt enkelt. Hva som kan gjøres eller ikke gjøres i en kondolanse, for eksempel. Jeg vet hva jeg skal gjøre og ikke skal gjøre i en kondolanse. Fordi jeg har vokst opp i denne kulturen. Men barna min vet ikke om det. Totalt klarer de 50 prosent av det. Og i 50 prosent av det forstår de ikke logikken. Ut fra dette eksempelet sier barna om det som vi gjør er feil.

4.4.2. Generasjonsforskjeller

I dette intervjuet fant jeg noen punkter som viste seg å være ulike i Fatmas generasjon og generasjonen til hennes mor. Det kurdiske miljøet på Saupstad har blitt mer oppmerksomme på ulikhetene mellom generasjonene. Det ene punktet handler om hvordan hun har blitt oppdratt av foreldrene.

Mammaen min var streng med meg hele tida. Det var sånn for oss hele tida, fordi vi var i den tidas generasjon. Mor og far har kontroll, og vi har ikke hatt noe frihet. Men ungdommene i dag har mer frihet enn oss. Nå ordner jeg barnas utdanning og prøver å hjelpe så mye jeg kan, så de kan utdanne seg. Prøve å ordne deres problemer, prøve å være respektfull. Først og fremst har de frihet. Ingen blander seg. Hvor de vil gå ... for eksempel til venner (...) Hvem de vil gifte seg med. Det var ikke sånn i vår tid. I våres tid var alt begrenset.

Denne forandringen over tid forklarer Fatma som en generasjonsforskjell. Hun tenker ikke at den norske kulturen forandret dem. Det er tida som har gjort det, ikke påvirkning fra det norske samfunnet. Fatma knytter endringen som har skjedd i det kurdiske miljøet, utdanningsnivået i dette samfunnet.

For eksempel: Hvis jeg ville, kunne jeg ha oppdratt barnet mitt også samme som mammaen min og pappaen min. Jeg har ikke gjort det. Først og fremst utdanning, fordi mammaen min og pappaen min var analfabeter, uten utdanning. De har tatt med seg denne kulturen fra Tyrkia. Men jeg har utdannet meg her, og har tenkt forskjellig (...) Selvfølgelig forandrer tida seg også. Før var det lite satsing på utdanning, nesten ingen kunne utdanne seg, og mange av dem hadde gjort seg ferdig med skolen etter ungdomsskole. Men nå, Allaha sukur, har vi pedagoger, sosionomer, og vi har noen som er politi, noen som holder på med politikk. Det kurdiske miljøet har utviklet seg.

Denne endringen som har skjedd fra første til andre generasjon, ser vi i dag tydelig med hvordan barn velger ekteskap. Hun sier vi aldri blir som nordmenn, men måten vi tenker på, er endret. Det var ikke sånn i hennes ungdomstid. Fatma vil heller ikke at det kurdiske miljøet skal miste verdiene sine. I et ekteskap ønsker hun mor, og far skal ha en del med. Så knytter hun det til kulturbakgrunnen. Hun knytter det også til sin religiøse tankegang. Ellers er det helt normalt hvis hun tenker på det kurdiske miljøet på Saupstad i dag.

For eksempel når en jente blir forelsket, hvordan ble dette tolket før i tida i det kurdiske miljøet, og hvordan tolkes denne kjærligheten nå? Tenk på: Fantet det å flørte i kulturen for 20 år siden? Flørt som vi skal snakke om. De kan kutte av hodet vårt, kunne de drepe oss (...) Nå? Alt blir gjemt (...) Helt naturlig, helt normalt. Men i virkeligheten er det ikke normalt i min kultur. Men dette er ikke bare her i Norge, det er sånn på bygda i Tyrkia. Før var alle ekteskap arrangerte ekteskap, men det finnes ikke slike ekteskap nå.

Fatma protesterer ikke mot den endringen, fordi datteren hennes ikke skal gifte seg heller med arrangert ekteskap. Samfunnet hun er del av, tar samtidig avgjørelser generelt for hvert enkelt individ i dette miljøet. Det har vist seg at Fatma ikke er så fornøyd med disse endringene heller.

For eksempel hvis jeg sier ut fra meg at hvis barnet mitt skal gifte seg, skal hun gifte seg på samme måte. Jeg kan ikke protestere fullstendig mot datteren min. Kurdere på Saupstad har endret kulturen og miljøet (...)

Et annet punkt som har endret seg fra første generasjon til neste generasjon, er klesstil. For eksempel at kvinner bruker bukser eller korte skjørt, er blant endringene som har skjedd. Denne endringen knytter Fatma heller ikke til norsk kultur. Jeg har forstått det som at det kurdiske miljøet har endret seg, som de kan se på ferie i Tyrkia, og har det ikke noe å gjøre med å bli likere det norske samfunnet.

I tjue år siden var det skam om å ha på seg bukse eller å bruke kortermet genser (...) Vi begynte å bruke kort skjørt etter å ha sett folk i bygda/Tyrkia som brukte det. Egentlig var dette en god verdi, men det finnes ikke nå. Vi går i kort skjørt nå, og dette korte skjørtet bruker både mor, datter og svigerdatter. Dette er nemlig ikke en ting vi har tatt fra nordmenn. Vi hadde allerede forandret oss. Dette er normalt. Og det blir sett på som normalt.

4.4.3. Kjønnforskjeller

Fatma forlovet seg da hun var rundt 15 år, og hun giftet seg da hun var 18 år. Hun giftet seg med en gutt familien valgte. Foreldrene hadde ikke spurt henne om hun ville gifte seg eller ikke. I dag forteller Fatma om disse opplevelsene fra fortida. Barna hennes kaller ekteskapet hennes gammeldags. Jeg ser på øynene hennes at hun blir overrasket over hvordan hun taklet utfordringene hun har opplevd.

Jeg forteller om ekteskapet mitt til barna mine nå, de synes at det er rart. De sier det er det samme som Øst-Tyrkia.

Fatma fikk barn etter å ha giftet seg. Denne perioden ble enda mer krevende for henne. Hun måtte ta ansvar for små barn ansvar i ung alder, og mor var gammel og kunne ikke hjelpe til. Fatma forteller at denne perioden var veldig vanskelig for henne. Hun har hatt alt ansvaret selv, og hun var alene alltid. Men hun angreer ikke på å ha giftet seg. Hun tenker hun har hatt stor flaks som fikk en god mann. Hun kunne måttet være sammen med mannen hele livet hvis han ikke var en bra mann, også.

Wolla, jeg har hatt alt ansvar selv (...). Fordi kroppen min har blitt så tidlig sliten. Mannen, huset (...) Uten planlegging fikk jeg barn. Mannen min var/er ikke et dårlig menneske. Han var ikke en som prøver seg på noen andre jenter, damer, Elhamdulillah. Jeg kunne fått en som mann ikke var snill mot kona si og familien sin. Han er en som er arbeidsom, og siden den dagen vi giftet oss, har han jobbet for familien sin. Sånn sett har jeg hatt stor flaks.

4.5. CASE HAZAL

Hazal er rundt 30 år. Hun kom til Norge da hun var 9 år. Hazal kommer fra Tyrkia og kom til Norge gjennom familiegjennforening. Faren var i Norge som arbeidsinnvandrere før familien flyttet. I løpet av 8 år møtte Hazal faren sin én gang, da han var i ferie i Tyrkia, så da Hazal kom til Norge, var hun ikke så kjent med faren sin. I starten bodde Hazal og familien hjemme hos noen slektninger. Deretter flyttet familien til en leieleilighet i byen.

Vi hadde nettopp kommet, og det var fint overalt. Fint vær. Jeg kom i august (...) Deretter flyttet vi til byen, og jeg var jeg litt usikker på hvordan det skulle gå på det nye stedet i byen. Jeg ble jeg litt lei meg også (...)

Hazal begynte på det som er blitt kalt den internasjonale skolen. Hun gikk på den internasjonale skolen i to år for å lære seg norsk. Skolen var delt i to, og den ene delen var for norske, den andre for utledninger. Deretter begynte hun på skole. Etter to års språkopplæring startet Hazal og storebroren på vanlig skole, men ett år senere enn dem på samme alder. Hun vet ikke hvorfor, og Hazal beskriver det som om det ikke var fint for henne. Hun knytter det til at det kan være mangelen på språk. Så begynte de på vanlig skole sammen med de andre norske elevene. Den

nye skolen var ikke så lett for Hazal å komme i gang med. Hun følte seg forskjellig fra de andre. Hun beskriver det som at de var fattigere enn de norske.

(...) Jeg så at alle hadde det fint og rent. Vi kledde oss fra Fretex. Vi følte oss gammeldags når vi var sammen med norske.

At Hazal synlig hadde utenlandsk bakgrunn, ble utfordrende i hele skoleperioden på skolen. Når det gjelder utseende, er klær det først andre ser. Hvis du kommer fra en økonomisk svak familie og går på en skole hvor mesteparten av barna kommer fra familier med god økonomi, blir det tungt. Hazal sier at det ikke bare var klær, hun følte de var helt motsatt fra de norske. Hun knytter også dette til mangelen på språk.

(...) Jeg vet ikke, men de så på deg som motsatt. Det var ingen utledninger på den delen i byen. Vi lekte ikke mye med norske barn, for vi turte ikke. Mangelen på språk kan være en grunn.

I senere tid ble hun påvirket av at hun ikke følte seg som en del av miljøet Hazal. Hun ble enda mer innadvendt og hadde ikke fått så mange venner. Hun fikk ikke nok selvtillit til å utvikle seg faglig, og fikk ikke utvikle språket. Det ble tyngre og tyngre for henne på barneskolen, og så tok hun problemet med seg på ungdomsskolen. Å være innadvendt hadde påvirket Hazals faglige utvikling. Hun turte ikke å rekke opp hånda og spørre om ting hun ikke forsto.

Jeg var ikke så mye venn med norske barn. Jeg var innadvendt (...) Norske barn hadde lett for å si feilene dine, og det gjorde meg enda mer innadvendt. Så du føler det som skam, og neste gang turte du ikke å spørre heller (...)

Hazals familie flyttet til Saupstad da hun gikk på 10. trinn. Hun fikk være med kurdiske jenter på 10. trinn det siste semesteret på Huseby skole. Når det gjaldt lekser, var de kurdiske jentene på Huseby skole ikke så interessert. Det kurdiske miljøet på Saupstad hadde ikke gitt Hazal interesse for å forbedre seg faglig. På den annen side trivdes Hazal godt på Huseby skole og fikk igjen selvtilliten av å være sammen med venner fra Tyrkia. Men når det gjaldt det faglige, var hun blitt enda svakere. De kurdiske jentene var nemlig heller ikke så faglig engasjert. De kurdiske jentene var opptatt av å gifte seg og å lære å vaske hjemme.

(...) Alle de kurdiske jentene var voksenorientert. Det var alltid snakk om vaske huset og å gifte seg. Det har vært sånn hele tida. Altså at leksene er det siste man snakker om.

4.5.1. Kulturforskjell

I barndommen opplevde Hazal det å leve mellom to kulturer som krevende både for henne og for familien. Mora var alltid bekymret hvis hun lekte sammen med norske barn, fordi hun ikke kjente den nye kulturen hun var i. På den annen side fikk eldstebroren mer frihet enn Hazal. Hazal forteller om hvordan mora var bekymret over ikke å kjenne det norske samfunnet, og lot henne for eksempel ikke gå ut og ake et sted ved siden av huset. Da yngstesøsteren vokste opp, var mora blitt mer åpen for aktiviteter for eksempel på skolen eller i nærmiljøet. Det var etter cirka 15 år.

Jeg hadde t en gang grått så lenge om å få lov til å ake ute eller å gå på kino, da jeg var tolv år (...) Jeg har vokst opp sånn, og vi var inne hele tida. Når mamma sa noe til meg, svarte jeg «ja» til alt, klaget ikke til (...)

Til tross for lite konsentrasjon om det faglige på skolen sier Hazal at hun fikk selvtilliten tilbake på Huseby skole fordi hun fikk venner der. Det ligger i menneskets natur at personer med lik bakgrunn ofte samler seg på ett sted. Det kan gjelde det kurdiske miljøet, og vi ser det i Hazals historie også. Men det som er usynlig for oss, som vi har sett i Berfins historie, er hva som styrker de kurdiske jentenes selvtillit når de er sammen med hverandre. Er det tryggheten som styrker dem, eller kulturforståelsen av å være fra en annen kultur? Kan det også være at jentene ikke tar så mye ansvar for familien eller for den etniske gruppa de tilhører?

Det var fint å komme på Huseby skole, som var et sted ulikt det jeg har vært før. På det nye stedet kom selvtilliten min tilbake, og det var ikke så vanskelig for meg å snakke i klassen. Jeg hadde ikke sagt et eneste ord i klassen før jeg kom til Huseby (...)

Hazal vet i dag at språket påvirket hennes faglige utvikling og den lave selvtilliten, som gjorde at hun konsentrerte seg lite om skolefagene. Barna utvikler heller ikke norsken sin hvis de bare snakker morsmål med hverandre, men de får selvtillit. Hazal hadde fått kritikk i mange år på grunn av svak faglig utvikling, og skylden var blitt lagt på henne selv, og ikke på manglende språk. Hazal er i dag 32 år og går på studiespesialisering på videregående skole for å få seg videreutdanning. Hun føler at hun har nok språk og er faglig flink i dag. Hun tenker heller ikke på at hun ikke hadde kapasitet til å utdanne seg.

(...) Da jeg gikk på ungdomsskolen, turte jeg ikke å spørre om ikke hadde forstått. Fordi klassen lo av det. Jeg hørte fra de som var rundt, at jeg var «dum», derfor var jeg faglig

dårlig. Jeg sier til mamma i dag at jeg ikke hadde noe språk, derfor var jeg dårlig på skolen (...)

Hjemmeforhold var det andre som påvirket Hazals svake faglige utvikling. Elever fra familier med innvandrerbakgrunn opplever ofte å ikke få nok hjelp til leksene. Det er utfordrende i mange kurdiske familier med mor som ikke forstår skolesystemet i Norge, og de vet ikke hvordan de kan hjelpe barna. I tillegg fikk Hazal bare lov til å være sammen med barna til en nabo fra Tyrkia. Hun fikk ikke utviklet seg språklig på fritida heller. Mora hadde ikke gått på språkkurs. Men mora snakker bra norsk i dag, og Hazal knytter det til arbeid, siden hun selv også lærte seg norsk på jobb, ikke på skolen.

Du kommer hjem og du kunne spørre mamma, men hun hadde ikke språk. Pappa var på jobb i 12 timer. Hvem skulle du spørre, hvem kunne du få hjelp fra. Derfor klarte jeg ikke å utvikle meg. Men broren min hadde utviklet seg bedre språklig enn meg, fordi han hadde norske venner (...). Jeg hadde også utviklet språket mitt på jobb, og hadde presset meg mye på jobb. Fordi hvis du gjør en feil, rettet arbeidskollegaene. Men jeg prøver alltid å se feilene mine. Voksenlivet er mye bedre enn ungdomslivet.

Vi lever i norskkulturen, og det er umulig å påvirke av den norskkulturen. Barneoppdragelse i innvandrerfamilier blir ofte diskutert i Norge. Vi husker fra historien til Selma at hun ikke knyttet denne endringen i det kurdiske miljøet til påvirkning fra det norske samfunnet. Men slik tenker ikke Hazal. Hazal omtaler det som en positiv ting hvor hun har blitt påvirket av norsk kultur, og hun klager ikke.

Nemlig, å være grei mot barna. Jeg har lært meg mye fra det norske om å være grei mot barna (...). For eksempel i vår kultur er det alltid slik at barna ikke får lov til å snakke hvis voksne snakker (...)

Hazal vil ikke oppdra barna sine slik mora har oppdratt henne. Men det er ikke lett for henne heller å oppdra barna mellom to kulturer. Hun legger mye vekt på norske metoder for barneoppdragelse. Hazal sier at hun har vokst i Norge og har lært seg norske barneoppdragelsesmetoder litt og litt i mellomtida. Hun vil at datteren skal lære seg begge kulturer, og at datteren skal klare å balansere mellom norsk kultur og sin egen etniske kultur. Kurdiske mødres ønske med å oppdra barna sine er at de skal lære seg begge kulturene. Det ser vi i alle casene om de forskjellige kurdiske mødre. Dette gjelder Hazal også. Hazal vil oppdra

barna sine så de kan lære seg begge kulturene samtidig. Det blir ikke lett å forstå for barna, tenker Hazal.

Selvfølgelig oppdrar du barna dine som nordmenn. Det blir ikke helt samme, men du prøver å gjøre samme som de gjør (...) For eksempel har jeg kjøpt juletre, pyntet og kjøpt gave. Så forteller jeg til henne at det er ikke vår kultur. Nordmenn feirer, og vi følger dem. Jeg har sett at datteren blander. Deretter sluttet jeg med juletre. Jeg setter bare fram julelys og sånn. Men jeg lærer henne at hun skal vise respekt. Vi spiser ikke svin, men du kan ikke si «æsj».

Å være fra en annen kultur er ikke enkelt for mange innvandrere, og det gjelder for Hazal også. Men fordelen med å være innvandrer som har vokst opp i Norge, er at du lærer deg majoritetens kultur. Det viser seg spesielt i bruken av språk. Men utseendet blir en hindring for å integrere seg i Norge fordi bakgrunnen din blir synlig. Det gjelder særlig for de som vil bli integrert, men blir nektet på grunn av utseendet, som viser at han/hun tilhører minoritetene i Norge. På den annen side tar ikke Hazal det negativt om noen tar henne for å ha etnisk norsk bakgrunn.

Noen spør om jeg er norsk, fordi jeg snakker veldig tydelig. Jeg sier alltid at jeg ikke kan være norsk. For vi er utledninger, har utseende som en utledning og navn som en utledning. Men jeg tar det ikke negativt (...) Selvfølgelig, vi er her, og det er viktig at vi skal oppføre oss passende her. Selvfølgelig skal du leve ut kulturen din, men på et nivå som ikke forstyrrer de andre. Det er mitt syn.

Å ikke glemme kulturen sin er noe mange innvandrere nevner, og som jeg kjenner særlig fra mødrene jeg har intervjuet. Jeg tror de ikke føler seg trygge hvis de lever i andres kultur, uansett om de har lært seg kodene i den norske kulturen. Det kan være at de ikke tilegner seg den levemåten de har lært seg fra sin egen kultur. Hazal opplever det samme som mange andre innvandrere i Norge. Løsningen for Hazal blir at hun vet hvordan hun kan oppføre seg i forskjellige kulturer. Å lære den andres kultur og å balansere mellom de to kulturene er ikke enkelt. Du setter deg i en situasjon hvor du forsvaret det du gjør forskjellig fra den andres kultur. Det gjelder både når du balanserer det i din egen kulturelle kontekst og i majoritetens kontekst. Det tenker Hazal også om vanskeligheten du opplever når du prøver å balansere deg mellom to kulturer:

(...) Men du lærer hvordan du skal oppføre deg med nordmenn, og hvordan du skal oppføre deg med folk fra ditt eget land, eller med folk fra Asia. Det er vanskelig å

balansere mellom to kulturer. For eksempel drikker du ikke, så de spør om hvorfor du ikke drikker. Jeg sier at det er sånn i religionen min. Hvis jeg vil, kan jeg drikke. Denne delen forstår jeg selv, men det blir vanskelig for meg å fortelle de andre.

Saupstad er et sted det bor mange kurdiske familier. De kurdiske familiene kjenner hverandre, og de bryr seg om hverandre. Det gir både trygghet og kan noen ganger være slitsomt for folket på Saupstad. Ifølge Hazal er det fint å bo på Saupstad. Men hvis de delte seg opp, kunne det vært mye bedre. På den annen side er det tryggheten det kurdiske miljøet gir til hverandre, som hindrer det i å splitte fra hverandre. Hazal vil ikke flytte fra Saupstad heller. Å bo sammen med kurdere gir henne trygghet, og hun føler seg ikke alene.

Jeg føler meg i trygghet på Saupstad. Fordi det er mye utledninger her, og hvis det skjer noe med meg, reiser alle seg til tross for all sladringen og mobbingen. De kan støtte meg, og jeg vet at jeg ikke er alene (...) Det blir vanskelig for meg, og jeg tenker på hvordan det kan gå med barna hvis jeg flytter bort fra Saupstad. Vi bor her som tett med hverandre.

4.5.2. Generasjonsforskjell

Hazal mener at det kurdiske miljøet har endret seg de siste tjue årene. Hun knytter det til at det ikke blir mye sladring om jentenes oppførsel, for eksempel hvordan de kler seg. Hazal ser denne endringen hos søsteren, som er cirka ti år yngre. Søsteren har blitt oppdratt av mora i senere tid og har fått mer frihet enn Hazal. Men søsteren var også mer bevisst, siden hun var vokst opp på Saupstad, når det gjaldt å balansere mellom to kulturer.

Mora mi var litt mer streng med meg enn de andre yngste søsknene. Jeg knytter det til endringen som har i samfunnet rundt, som hadde påvirket mora mi. Mennesker blir mer bevisst. Du vet selv hvordan det kurdiske miljøet var i gamle dager, at de var strengere (...) Men det var kulturkrasj for meg som ville akseptere nordmennenes kultur, men foreldrene blir sint, du får ikke lov av dem. Mora mi satte grenser også for søsteren min, men hun var mer bevisst på hvordan hun skulle oppføre seg, og hva hun skulle gjøre når hun er i forskjellige grupper.

En faktor som blir synlig, er jentene som kler seg lett hvis de har mannen ved siden av. Det betyr at mannen fortsatt er veien til frihet. Mannen viser heller ikke at han er streng med kona

si, som i gamle dager. Disse jentene blir heller ikke gjenstand for sladder mellom kurdere på Saupstad. Det er ikke som før i tida, da en kortermet genser var grunn til sladring.

(...) Jeg hadde slitt med det en stund om jeg kledde meg litt lett i det kurdiske miljøet, men jeg ser nå at jenter instagrammer bilder av seg med bh på nettet, mens mannen er ved siden av (...) Denne generasjonen har mer frihet.

Det er mye ulikt fra første generasjon til andre generasjon. Ekteskapsformene har forandret seg veldig mye, og det tradisjonelle arrangerte ekteskapet blir ikke lenger praktisert i det kurdiske miljøet. Også Hazal forteller det samme som de andre fem mødrene jeg intervjuet. Men det kurderne fortsatt ikke har endret, er at de kurdiske jentene fortsatt gifter seg tidlig. Nå er det ikke far eller mor som tvinger dem til å gifte seg. De gifter seg av fri vilje. Det kan være noen av grunnene til at de kurdiske jentene ikke får den friheten de fortsatt mangler. Det sier Hazal om sine opplevelser i det kurdiske miljøet. Hazal vet ikke heller om disse ekteskapene er mye bedre enn de som var blitt arrangert i fortida. Fordi disse ekteskapene er nye, har det ennå ikke vist seg hvordan det har gått.

Jeg ser nå at kurdiske jenter blir mer bevisst når det gjelder ekteskap. Jeg sier til dem alltid at de ikke skal gifte seg tidlig, men de gjør det fortsatt. Wolla, de gifter seg rundt atten- og nittenårsalderen. Denne gangen er det ikke arrangerte ekteskap, men menn de finner selv. I det siste har det ofte vært fra de som er født her eller fra de andre europeiske landene, som fra Tyskland, Sverige eller Danmark, og ikke fra Tyrkia. De forelsker seg og bestemmer seg selv, så sier de det til mamma og pappa.

Utdanning er en annen faktor som har endret seg i det kurdiske miljøet. Det knytter jeg til at å komme fra bygda og ha god økonomi og jobb tok vekk interessen for utdanning, og spesielt for barnas framtid. Flere familier har egen restaurant, og særlig guttene blir sett på som arbeidskraft. Hazal har erfaringer med dette. Det kurdiske miljøet prioriterte ikke utdanning for tjue år siden. Hazal mener at hvis vi splittet oss, kunne vi studert mer enn i dag. Nordmenn studerer, og vi kunne lære fra dem, sier Hazal. Da jeg spurte Hazal om det kurdiske miljøet bør dele seg i framtida, er hun ikke sikker på det, fordi alle barn vil bo i nærheten i familien sin, så det blir ikke flytting på noen som kommer i framtida, heller.

Wolla, det er ikke bare den nye generasjonen, den gamle generasjonen har også startet å studere. Det gjør meg veldig glad. Alle har reist seg, og det gjør meg glad, fordi vi går motsatt vei. Egentlig burde vi studere først, så kan vi gifte oss og få ha barn. Men

vi gifter oss og får barn, deretter studerer vi (...) Wolla, den nye generasjonen kunne splittet opp, men de gjør ikke det. Fordi de vil bo i nærheten av mamma eller pappa (...)

Det kurdiske miljøet blir påvirket av det norske samfunnet rundt. De blir påvirket av det samfunnet rundt uansett om de bor et sted hvor de bor tett og vil beholde kulturen sin og lære den til barna sine. De blir fortsatt påvirket av kulturen de er i. På den annen side blir den avvikende oppførselen sett av folk som fortsatt bor i Tyrkia, og de kjenner ikke den norske kulturen. Det er en annen faktor jeg vil si at har endret seg fra første generasjon til den nye generasjonen, slik Hazal sier.

Kulturen vår blir blandet med den norske, som ser jeg, og vi oppdrar barna våre som nordmenn. For eksempel når jeg drar til Tyrkia ser svigermora mi overraskende på det jeg gjør med barna mine. Svigermora mi sier at vi gjør ikke sånn til barna våre, og vi ble ikke oppdratt sånn heller. Selvfølgelig tenker hun at oppdragelsesmetodene mine er riktig (...)

Når det gjelder husarbeid i den nye generasjonen sammenlignet med generasjonen for tjue år siden, er det mye endring også her, ifølge de seks mødrene jeg har intervjuet. Disse mødrene sier at dagens ungdommer hjelper kona si. Det gjelder også med barna og husstellet.

Ungdommene nå til dags hjelper kona si. Vi utvikler oss, men ikke like langt som nordmenn er i dag. Vi er nå på samme nivå som nordmenn i gamle dager, med nitti prosent til mor og ti prosent til far. Men nordmenn har blitt femti–femti i dag. Vi trenger tjue år til for å komme på samme nivå som nordmenn er i dag.

Hazal drømmer for barna sine at de skal ha en god framtid, de skal studere og kunne få en god jobb. Hun bruker den samme metoden mora hennes brukte. Men det blir ikke samme budskap, og hun trekker fram et eksempel om at datteren kan fokusere på skolen.

Mora mi sa til oss hver gang: «Pass på deg selv» før vi gikk på skolen. Det hadde satt seg i hjernen vår, hver dag samme ting. Jeg endret det og prøver det på datteren min, som blir flink på skolen. Vær aktiv i timen, vær aktiv i friminuttet, vær sosial, vær flink, rekk opp hånda, følg godt med (...)

4.5.3. Kjønnforskjeller

Hazal omtaler seg som en person som aldri klager. Hun klager heller ikke om hvorfor hun ikke har fått lov til å bli med i barnebursdager. Det har vi sett i alle historiene til unge mødre, som

ikke fikk lov til å være med i bursdagene til skolevenner i barndommen. De fleste unge mødre som har vokst opp i Norge, fortsetter å snakke om det.

Jeg har alltid sagt at vennene mine går i bursdag, hvorfor blir jeg aldri med (...) Mora mi aksepterte ikke, og hun ville ikke at jeg skulle noen steder (...) Jeg gikk bare på skolen, så kom jeg hjem, bare det.

Hazals ekteskap ble bestemt av foreldrene. Slik har ekteskapet vært i historiene til mange av de kurdiske jentene. Mine erfaringer fra det kurdiske miljøet tilsier at noen av dem klarer å være lykkelige i sitt arrangert ekteskap, men ikke alle. Familiene hadde snakket om det før Hazal forlovet seg som 15-åring. Hazal giftet seg da hun var 18 år. Hazal forteller at barna tenkte voksenorientert og aldri klagde. Det kan tenkes at barn blir forberedt fra ung alder fram til de blir så gamle at de skal gifte seg.

Det har vært sånn for alle kurdiske jenter på den tida. I dag ser jeg at jentene forbereder seg på å skulle gifte seg. Men det var det ikke sånn for meg. Ekteskapet mitt var et tema som har blitt diskutert hele tida i familien (...)

Det gjelder spesielt for kurdiske jenter, og det blir mindre frihet. Hazal forteller at mora har gitt mer frihet til broren siden han er gutt. Han fikk å være med de norske vennene sine og fikk lov til å være ut lenger enn Hazal. Hazal ville være med på en fest som var arrangert av skolen. Hun sier at hun prøvde veldig mye å få mamma til å gi henne lov.

Broren min har fått mer fri enn meg. Det har påvirket meg, og gjorde meg sint. Hvorfor alltid han og han, han er gutt, han er gutt. Jeg var veldig irritert. Jeg mente ikke at mamma skal sende meg til bar og dans. Broren min fikk lov å leke ute til klokka ni, men ikke jeg. Eller jeg ville gå hjem til venninnene mine (...) Jeg hadde flere grenser.

Etter at hun giftet seg i Tyrkia, bodde hun i huset til familien i ett år. Så sparte Hazal og mannen hennes penger og kjøpte en leilighet. Etter fem års ekteskap fikk Hazal eldstedatteren sin, og hun fikk den yngste datteren da den eldste var fem år. Hazal giftet seg gjennom et arrangert ekteskap, og mannen flyttet til Norge. Men mannen praktiserte den samme kulturen som i Tyrkia når det gjaldet arbeidsdeling i hjemmet eller ansvar for barna. Mannen til Hazal er en mann som ikke hjelper til verken i huset eller med ansvaret for barna. Hazal har jobbet mye med det, men nå gjør hun alt alene, og sier at det er mye bedre for henne og for barna. På den annen side har Hazal ønsket at hun kunne startet å studere tidligere. Men mannen ville ikke at hun skulle studere. Hun ble truet med islamske regler hvis hun ikke ville høre på mannen sin.

«Allah kan gjøre deg til stein.» Men hun lærte seg etter hvert fra TV og internett at islam ikke er slik mannen sier. Det kurdiske miljøet rundt er heller ikke annerledes når det gjelder synet på religion og ting som er «haram». Hazal tenker at religionen har blitt lært dem feil, og religionen og kulturen har blitt blandet.

«Det er 'haram', og dette er 'haram'.» Religion og kultur har blitt blandet så mye. Det var mye press fra det kurdiske miljøet rundt, på grunn av at alle sammen trodde på de samme tingene, som egentlig var feil. For eksempel: Ikke gjør sånn, Allah kan gjøre deg til en stein. Vi har vokst opp med rare ting. Ellers lurte mannen min meg med sånne ting. Han har sagt at paradiset er under mine føtter (ler). Jeg var redd for Gud, og gjorde alt han ville. Nå lærer jeg ikke sånne rare ting til datteren min.

Hazal har ikke hatt så mye kontakt med faren i barndommen. Hun møtte faren bare to ganger fram til hun fylte 9 år. Så kom hun til Norge. Faren var 12 timer på jobb, mor tok mye ansvar for barna. Slik har det vært for mange kurdiske familier som bor på Saupstad. Far er 12 timer på jobb, og mor er med barna. Hvis mor jobber, blir det mye mer slitsomt for henne. På den annen side oppdaget hun heller ikke farens mindre oppmerksomhet i barndommen. Men hun knytter det til opplevelsen av å være lite med faren i barndommen. Det var sånn for storebroren også.

Gud sverger, pappa var på jobb hele tida. 12 timer på jobb. Mor tok mye mer vare på oss. Far brydde seg om oss, men mamma har hatt mye mer ansvar (...)

Mannens rolle er, som noen av mødrene jeg har hatt intervjuet, forteller, ikke å være en medarbeider i huset. Det vil si at mannen ikke hjelper til med barna, mannen hjelper ikke til med husarbeid og så videre. Dette kom også fram i Hazals historie om hvordan hun sliter med alt ansvaret og arbeid utenom huset. Hazal har håpet så lenge at mannen skal gi henne den hjelpen hun trenger, men den får hun ikke. Nå har hun gitt opp og tar all jobben selv, med husarbeid, barn og jobb.

Jeg prøvde å si til ham flere ganger at han ikke kunne sitte, og jeg kan ikke passe på barna i 24 timer, vaske huset og gå på jobb. Vi hadde kranglet mye om det, men han sa hele tida at han er trøtt (...) For eksempel ønsket jeg veldig mye at han skulle ta med datteren sin ut og leke med henne. Men jeg gjør nå alt selv, fordi det er det beste for barna og det beste for meg. Ellers når faren trekker seg fra meg og barna, blir det tungt

for oss å komme i samme rytme igjen (...) Det er fortsatt vanskelig, men jeg ble vant med det.

Hvis du bor på Saupstad og tilhører den kurdiske befolkningen fra Tyrkia, bryr du deg mye om hva de andre kurderne på Saupstad tenker om deg. Det manifesterer seg som gruppepress, og dette gruppepresset blir en hindring for den som for eksempel vil endre livet sitt. Det fortalte Hazal til meg under intervjuet.

Jeg var veldig påvirket av hva det kurdiske miljøet tenkte om meg, før, men ikke nå. Jeg har kommet i voksen alder, og jeg vet hvilken klesstil som er passe for meg. Vi har vokst opp med «Det er skam», «Det er skam» før i tida (...) For eksempel krangler du med mannen din, så kommer skilsmisse opp. Oi – hva vil samfunnet si? Nå sier jeg at jeg bryr meg ikke om noen sier noen ting. Det er bare barna mine som er viktig. Derfor har jeg ikke gruppepress, kulturpress.

Arbeid er alltid en livbøye for kurdiske kvinner. Arbeid gir kvinnene selvtillit og mulighet til økonomisk selvstendighet til å klare seg uten mannen sin. Hazal ser det tydelig i livet sitt.

Man må jobbe. Jeg er imot at kvinnene sitter hjemme. Jeg liker ikke å skulle sitte der og forvente noe fra mannen. Jeg sier til nye bruder og kona til broren min at hun aldri må knytte livet sitt til mannen sin (...)

4.6. CASE BERFIN

Berfin er en dame på rundt 30 år, og hun kommer fra Tyrkia. Berfin var 9 år da hun kom til Norge. Hun kom til Norge sammen med søsknene sine mens faren var i Norge. Berfin har drømt om Norge og å komme til et nytt land i Europa. Berfin kommer fra en bygd i Tyrkia. Fra denne bygda har det flyttet mange familier til europeiske land, som Norge, Sverige, Danmark, Tyskland og Østerrike. Berfin hørte veldig mye fra nærmiljøet om Europa og hvor fint det er å bo der. Hun har drømt om Norge, men det ble ikke slik hun hadde tenkt.

De første årene var veldig vanskelige i Norge. Jeg hadde et miljø som støttet meg i Tyrkia (...) Men jeg kom hit, og verdenen min forandret seg, og det har gitt mange utfordringer. Jeg var innadvendt i barndommen og har opplevd mye vanskelig på grunn av det (...)

Berfin kom til Norge med søsknene sine og bodde i en leilighet på Heimdal. Trondheim kommune sender Berfin og søsknene til en mottaksskole. Det var langt å gå, og de måtte gå gjennom skogen. Det var ofte mye snø på veien og veldig vanskelig for dem (...) Berfin mistet selvtilliten og fikk ikke nok språkutvikling, slik de eldste søsknene hadde fått.

(...) Det var en vanskelig barndom. Jeg tror jeg kunne hatt høyere selvtillit hvis jeg var i Tyrkia. Jeg var eleven som snakket mest i klassen i Tyrkia. I forhold til søsknene mine hadde språket mitt utviklet seg litt sent (...)

Til tross for alt som skjedde med Berfin, klarte hun å lære seg språket. Berfin knytter dette til at hun lekte mye med norske barn, og de hadde bare én tyrkisk familie i nabolaget. I Berfins historie ser vi at mora er tryggere på å la barna leke med norske barn. Berfins opplevelse med å være innadvendt på barneskolen og ungdomsskolen, har vi også sett i Hazals historie. Manglende språk påvirket livet deres. Deretter blir Berfin og Hazal kjent med tyrkiske venner og får tilbake selvtilliten. Hvis vi knytter dette til barnets erfaring med å leve mellom to kulturer, ser vi at barn i like kulturer støtter hverandre. Eller så har foreldrenes tillatelse og trygghet med tyrkiske venner påvirket barna til å få selvtilliten tilbake. Det er noe Berfin også sier.

(...) Deretter hadde jeg begynt på videregående, jeg ble kjent med en jente fra bygda (Tyrkia). Jeg har fått selvtilliten min tilbake etter at jeg har fått bli venn med henne.

Berfin fikk plass på høyskolen etter å ha fullført videregående. Utdanningen har gitt henne en fordel ved at hun forstår enda mer av barns forståelse i en norsk kontekst. På den måten blir det enkelt for en flerkulturell mor å balansere barneoppdragelsen mellom to kulturer. Etter mine erfaringer blir det enda vanskeligere når du har en datter, enn når du har en sønn. Kravene til jentene er enda strengere enn til guttene. I tillegg blir barns ekteskap ofte diskutert, og jentene får mer press enn guttene. Når vi ser på endringene i det kurdiske miljøet, ser vi tydelig at måten å arrangere ekteskap på har endret seg veldig mye. Hvem og hva som styrker denne endringen, har jeg spurt alle kurdiske mødrene jeg har intervjuet, om. Noen har knyttet det til at endringen skjer via Tyrkia, noen tenker at endringene skjer ved påvirkning av den norske kulturen, eller den internasjonale kulturen som blir delt via internett. Men Berfins ekteskap var blitt arrangert, og mor og far bestemte for henne. Så hun får lov til å møte med denne gutten fra Tyrkia som hun skal gifte seg med.

(...) Så jeg møtte mannen min og knyttet det til skjebnen. Fordi du klarte ikke å si noe om det. Jeg var forlovet i ett år. Mamma og pappa hadde tenkt mer framtida mi, og skolen som var prioritert først (...)

Etter en tid flyttet Berfin og familien til Saupstad. Hun trivdes veldig godt der, og hun fikk mange venner. Det har gått igjen i alle intervjuene med mødrene med ulik bakgrunn at å være på Saupstad gir medlemmene i det kurdiske miljøet trivsel og trygghet. Men én ting hun bekymrer seg for, er ryktene som går rundt om Saupstad om bruken av rusmidler. I dag opplever de ikke noe som dårlig når de bor på Saupstad, men de bekymrer seg for framtida til barna. De vet ikke hvor tilgjengelig for eksempel rusmidler blir for barna i framtida.

4.6.1. Kulturforskjeller

Berfin har vokst opp mellom to kulturer. Hun har hatt mange utfordringer på grunn av foreldre som ikke har forstått kulturen de er i, og klarte ikke å forstå barna heller. Berfin opplevde at hun ikke hadde nok utstyr når det var turdag på skolen. Berfin knytter det til foreldrenes erfaring fra Tyrkia med et skolesystem som ikke legger særlig vekt på foreldresamarbeid.

Foreldrene mine var mellom to kulturer, og det har påvirket barndommen min å vokse opp mellom to kulturer. Vi har hatt manglende utstyr ved hver turdag, og vi fikk heller ikke gå i bursdagen til vennene. Når det var store arrangement, fikk vi heller ikke lov til å gå. Det husker jeg fortsatt. For mammaen og pappaen min visst ikke hvordan dette arrangementet (...) Tyrkias skolekultur var ikke basert på samarbeid mellom skole og foreldre. Læreren sendte beskjed hele tida om at foreldrene måtte på samtale, men de gikk ikke. Foreldrene mine forsto ikke språket og fikk ikke mulighet til å dra dit. Men generasjonen vår er ikke av samme generasjon som mamma og pappa. Når skolen ønsker et møte, så drar vi med en gang.

Barneoppdragelse mellom to kulturer er alltid utfordrende for kurdiske familier. Det er en felles utfordring for alle mødrene. De to kulturene har mange fellestrekk, som jeg har sett i intervjuene med kurdiske mødre. For eksempel skal barna ha utdanning, og barna skal ha det beste i livet sitt. Det blir ofte knyttet til viktigheten av at barna skal utdanne seg og få en god framtid. Barna skal være gode mennesker i samfunnet, og folk skal like dem. Men én ting mødrene, og særlig de unge, har lagt vekt på, er at barna skal lære seg begge kulturene, og de skal balansere mellom dem. Berfin er også en av dem som vil at barna hennes skal lære seg begge kulturene og klare

å balansere mellom dem. På den annen side klager ikke noen av oss på endringene på Saupstad. Vi takker ja til endringene, men har et stort ønske om at barna skal lære seg kulturen sin også. Så kommer vi til spørsmålet om endringen i gruppa blir tatt imot så enkelt, eller om mødrene bør ta ansvar for å lære kulturen til sine egne barn. Det som ikke er klart, er hvor og når endringen skal skje. Det sier Berfin ut fra sine erfaringer.

Jeg vil at barna mine skal bli integrert i norsk kultur, men heller ikke miste verdier fra kulturen sin (...) Vi vil balansere med norsk kultur, men det blir litt vanskelig. For eksempel når det er juletid, skal barna være med på en del aktiviteter. Men eldre kurdere klager litt på det. Hvis du trekker barna fra de aktivitetene, havner barna utenfor. Du blir i tvil om det som har blitt valgt for barna, er riktig eller feil.

Berfin kommer fra en annen kultur, men hun føler seg alltid som utledning. Hun føler at kulturen er skilt. De unge mødrene som utdannet seg og er i arbeid, har vist at de opplever å være fra en annen kultur. På en måte blir de bevisst at de tilhører en annen kultur, når de kommer i situasjoner som innebærer relasjon med nordmenn. For eksempel Sevim, som er bestemor og ikke jobber, og Selma, som er en ung mor som heller ikke jobber. Begge mødrene opplever ikke like mye å være fra en annen kultur, som vi husker. På arbeidsplassen rår ofte majoritetens kultur, og der prøver man å tilpasse egen kultur.

Jeg jobber i barnehage nå, og jeg er pedagogisk avdelingsleder. Men du føler alltid at du er utledning. Det gjelder på skolen også, og du føler at kulturen blir skilt. For eksempel når det gjelder julebord i forbindelse med din kultur, så drikker alle. Etterpå tenker du på om det du har gjort, er riktig eller feil, at du er sammen med folk som drikker.

Saupstad er et sted hvor du ikke bruker metoder for å tilpasse kulturen din. Alle tenker likt, og det kurdiske miljøet gir hverandre støtte og trygghet. På den annen side har alle mødrene jeg har intervjuet, en felles tanke om at folk på Saupstad som har tyrkisk/kurdisk bakgrunn, må splitte seg fra hverandre. Men mødrene tror heller ikke at de vil flytte fra hverandre. Berfin trives også på Saupstad, og hun støtter at folk utdanner seg mye mer, for å heve områdets utvikling.

Wolla, jeg trives godt på Saupstad, og liker Saupstad veldig mye. Vi har mange mennesker fra kulturen vår, og når det er sommer, sitter vi i parken og prater. Norge har lang vinter, og mennesker trenger å snakke med noen, å ha kontakt med hverandre.

Derfor liker jeg Saupstad så mye. Men det finnes en del utfordringer du hører fra rundt om i Saupstad, om narkotika, og vi ser ikke dette. En annen ting som barna våre blir mer og mer fri, så du kommer med bekymring om hvor mye de kan klare seg i denne friheten. Det skjer ikke noe med oss, men kan det skje med barna våre (...)

Ut fra intervjuene mine med forskjellige mødre ser jeg at den andre generasjonen er mer atskilt fra foreldrenes hjemland. Det kan gjøre at folk kan knytte seg mer til samfunnet på Saupstad på grunn av ønsket om å leve ut kulturen sin. I dag føler ikke Berfin så mye av foreldrenes hjemlands krav i livet sitt.

Å tilpasse seg til hjemlandet var et krav til mora mi, men ikke til meg. Fordi hjemlandet har blitt et sted skilt fra oss i dag.

4.6.2. Generasjonsforskjeller

Berfin har høyskoleutdanning, men det betyr ikke hun ikke har fått noe fra mora si. For eksempel å leke med barna har Berfin lært fra mamma. Men mora til Berfin har opplevd en del utfordringer etter at hun kom til Norge.

(...) For eksempel, mora mi er ikke en person som roper. Det er bare blikket som kunne stoppet oss. Men faren min var helt motsatt.

Berfin forteller om en del ting hvor hun ikke er lik mora. Hun knytter det til mors bakgrunn som ikke så godt kjent med norsk kultur. Det har blitt et punkt som viste seg i det kurdiske miljøet. Den andre generasjonen har fordel av å ha blitt kjent med den norske kulturen. Men ønsket om at barna skal lære seg deres opprinnelige kultur, er felles for alle mødrene i de ulike generasjonene.

Jeg har utdannet i høyskolenivå, og på grunn av det har jeg en del som forskjellig fra mammaen min. Så lenge er mamma fra en gammel kultur.

Barnebarna blir den tredje generasjonen i det kurdiske miljøet på Saupstad. I utgangspunktet tenker vi at den tredje generasjonen blir flinkere i norsk. Det vil styrke barnas læring på skolen. Men ifølge Berfin, som har høyskoleutdanning og jobber på en barnehage, er barna i tredje generasjon i det kurdiske miljøet ikke flinke i norsk. På den annen side mener Berfin at hennes generasjon er mer integrert enn moras. Hun ser det som en fordel for Saupstad, fordi mødrene i hennes generasjon er mer opptatt av barna sine. Men de unge mødrene ønsker å studere etter

å ha fått barn og familie, noe som igjen skyver barneoppdragelsen over på bestemora, siden skolen tar mye tid. Det er ikke sikkert den kompliserte oppdragelsesmetoden gjentar seg for barnebarna i tredje generasjon også. I denne tida vil de unge mødrene fortsette med utdanningen sin, som de ikke har fullført fordi de giftet seg tidlig. Berfin er ikke av dem som har giftet seg tidlig, men forteller også om det hun ser i samfunnet.

Vi har blitt mer integrert i samfunnet enn generasjonen til mora mi, og vi vet mye mer. Det er en fordel for den nye generasjonen. Den første generasjonen i det kurdiske miljøet har ikke gitt mye oppmerksomhet til barna sine (...) Jeg tror ikke heller det kurdiske miljøet på Saupstad vil skilles fra hverandre så fort, fordi folk trives her. Hvis den nye generasjon blir mer kunnskapsrik, kan vi ha kunnskapsrike barn som er høyt utdannet. Dette blir en fordel for Saupstad.

4.6.3. Kjønnforskjeller

Kjønnforskjeller blant innvandrere er et tema vi leser og hører om rundt oss hele tida. Jeg har spurt alle de kurdiske mødrene om dette. I intervjuene med kurdiske mødre kommer det fram at de unge mødrene har opplevd andre oppdragelsesmetoder enn brødrene sine, og bestemødrene har knyttet det til bakgrunnen fra en annen kultur. Jeg spurte Berfin om hvilke kjønnforskjeller hun opplevde i barndommen, og hvordan hun praktiserer det i dag med barna sine.

Menn fikk mer frihet i tida mora mi var i, og det var en regel. Vi klaget ikke på de reglene, men de har blitt lagret i hjernen vår. «Du er jente, og du kan ikke gjøre det.» Mora mi har ikke satt noen grenser, men brødrene mine kunne stoppe oss, «desdur» (stopp). Pappaen min er en som blir veldig fort sint, men han har ikke blandet seg veldig mye heller. Eller han visste at vi ikke går over grensen. Mora mi og faren min hadde veldig flaks med det. (...)

Når det gjelder barna til Berfin, er det lite forskjell sammenlignet med moras generasjon. Men at datteren ikke skal kle seg «åpent», er felles for alle mødrene i forskjellige generasjoner. Det mødrene mener med «ikke åpent», er at barna ikke skal ha på seg korte skjørt og/eller singlet. Hijab er ikke et krav når de sier «ikke åpent». Datteren kan ha på seg kort skjørt, men det skal være litt tjukke strømpebukse under. Min erfaring er at barn av kurdiske foreldre ikke bruker hijab på skolen, i hvert fall ikke barneskolen.

Wolla, jeg prøver så mye jeg kan ... Det finnes noen punkter jenta må lære seg, og det finnes noen andre punkter gutter må lære seg. Jeg prøver å lagre dem i bevisstheten deres (...) Når det gjelder klær, vil jeg ikke at datteren min skal kle seg så åpent (...)

I hjemmet er det ofte mor som har hovedansvaret for barna i de kurdiske familiene. Så har mødrene ofte drømmer om barnas framtid. Felles for alle mødrene jeg har intervjuet, er at de ønsker det beste for barnet sitt. Utdanning blir ofte nevnt av alle mødrene i forskjellige aldre, men barnas ønske blir prioritert når det er snakk om valg for framtida. Det viktige er at barna er gode mennesker i samfunnet.

Det er ikke viktig hvilket yrke de holder på med, men det som er viktig, er at barna skal trives i jobben de holder på med (...)

Vi vet i dag at den andre generasjonen kvinner er litt mer likestilt med menn enn første generasjon. Men det betyr ikke at alle i andre generasjon er likestilt med menn. Mine erfaringer er at mange mødre i andre generasjon fortsatt opplever skjev likestilling i familien. Dette gjelder særlig for mødre som innvandret ved familieetablering og har norskfødt mann med innvandrereforeldre. Men det er ikke sånn i Berfins familie.

Det er stor forskjell mellom generasjonen mammaen min var i, og generasjonen min. For eksempel hadde ikke faren min hjulpet mamma, men mannen min hjelper meg veldig mye. Jeg jobber, og når jeg blir litt sen, lager mannen min mat, støvsuger huset og passer på barna. Men den som har hovedansvaret, det er meg (...) Kanskje finnes det fortsatt noen kurdiske menn som ikke hjelper til i hjemmet. Men det blir borte litt etter litt (...)

Hvis du er kvinne og lever i et tett samfunn med utenlandsk bakgrunn, vil du tenke at kvinner har kulturpress i livet sitt. Klesbruken er et eksempel majoriteten ofte ser. Men Berfin bruker hijab og mener det er hennes frivillige valg, ikke noe press. På den annen side ser vi at hjemlandet blir et sted langt borte for Berfin. Når det gjelder kulturen på Saupstad, er det mer frihet i dag, det er alle mødrene enig om. Klesbruken er en av faktorene som viser friheten på Saupstad i dag, særlig for kurdiske kvinner.

I kulturen finnes noen ting, men jeg føler det ikke som press. Dette er mine verdier. Når det gjelder utseendet, virker det som et press, men det er en verdi for meg, ikke et press. Kurdere generelt har sluttet å blande seg i hvordan kvinnene går kledd, og de bryr seg

*ikke. Det er ikke noe press på de som vil bruke hijab, eller de som vil kle på seg åpent.
Nå har det kurdiske miljøet på Saupstad endret seg til å bli mer fritt og demokratisk.*

KAPITTEL 5

DRØFTING

5.1. Kulturforskjeller og integrering for kurdiske mødre

I dette kapitlet vil jeg drøfte datamaterialet jeg har samlet fra informantene mine, i lys av teorien og forskning andre har drevet på innvandrerkvinner. I denne delen vil jeg vise hvordan kurdiske mødre møter utfordringer med forskjellige kulturer, og de andre studiene som viser både likheter og forskjeller med mine funn blant kurdiske mødre. Ikke minst gjelder det opplevelsen av ulikhet mellom kjønnene og hvordan kurdiske kvinner blir presset av det kurdiske miljøet rundt dem. Til sist vil jeg si litt om utdanning og hvordan denne tanken forbedrer kvinners liv og rett til likestilling.

Å være fra en annen kultur var/er utfordrende for kurdiske mødre. Mødrenes syn på opplevelsen av å komme fra en annen kultur viser seg forskjellig i forskjellige kontekster. Kulturforskjeller blir oppfattet forskjellig av Sevim (bestemor) og Ayse (bestemor) på grunn av konteksten deres. For eksempel kom Sevim og Ayse til Norge rundt førtiårsalderen med barna, og la vekt på at barneoppdragelsen ikke skulle være påvirket av norsk kultur. Disse bestemødrene var ikke mer opptatt av at barna opplevde å være mellom to kulturer.

«Det var mer utfordrende for oss da vi nettopp hadde kommet Norge, enn i dag. Vi hadde ikke språk, og vi kjente ikke denne kulturen. Selvfølgelig hadde vi en kultur, men det er ikke passe her.» (Ayse)

«Da mammaen og pappaen min kom til Norge, tilhørte de fortsatt kulturen i hjemlandet. Foreldrene mine var mellom to kulturer, og det har påvirket barndommen min å vokse opp mellom to kulturer. Jeg har opplevd mye vanskelig på grunn av at de ikke visste hvordan kulturen var her (...).» (Berfin).

Bestemødrenes situasjon preges av redselen for at barna skulle glemme kulturen og assimilere seg til det norske samfunnet, at barna skulle skille seg fra sin opprinnelige kultur og bare akseptere norske verdier og normer (sln.no). Kultur bygger på «vi»-følelsen, som inneholder felles språk, felles erfaringer, felles verdier og normer, og din etniske forskjellighet kommer ut av disse faktorene (Eriksen, 2002. Lindholm, 2002). Dette knytter vi også til kurdiske mødres kulturforskjellighet. Å komme fra en kultur og tilpasse seg en annen kultur har blitt undersøkt i forskjellige studier. Ifølge forskningen til Citlak mfl. (2008) og Durgel mfl. (2009) legger

tyrkiske mødre som bor i Tyskland, mer vekt på at barna deres skal være lydige og respektere foreldrenes autoritet, og denne tankegangen finner vi særlig hos mødre i første generasjon.

Her blir det sentrale å beholde kulturen de er i. På den annen side har vi forskningen fra Øst-Tyrkia av Uluc og Karasu (2015), som viser at tilpasningen blir utfordrende også for kurdere som flytter fra bygda til byen. Det betyr at å tilpasse seg en ny kultur er utfordrende for alle, og det hjelper heller ikke om kurderne tilhører samme religion som tyrkerne i byen. Det viser at kulturen blir utfordrende, ikke religionen, men kulturen som allerede finnes i byen, kan være mer skilt fra religionen, derfor blir det utfordrende for kurdere som drar til byen, og som har en kultur som er mindre basert på religion. Dette kan sammenlignes med at kurdere som flytter til Norge og har en levemåte som er mindre avhengig av religion, ikke knytter seg særlig til Norges religionsbakgrunn og kristendom. Men hva påvirker de kurdiske mødre som flytter fra hjemlandet og møter utfordringer i den nye verden med en annen kultur?

Kalaycioglu mfl. (2010) beskriver at det er suksessen og å få råd til alt, som å bygge et fint hus i hjemlandet eller å kjøpe en fin bil, som blir fristende for menn og kvinner, og veien til den suksessen er å dra til Europa. Når de sier Europa, kan det være Tyskland, Sverige, Danmark, Nederland eller Norge.

«(...) Dagen etter vi kom til Norge, så jeg ut av vinduet på badet at det lyste rundt overalt av juletre. Det er vinter, og det snør ute. Jeg har tenkt at det var som å komme til paradiset.» (Selma)

Å dra til Europa blir ikke bare å komme til paradiset, det blir også utfordrende, særlig for kvinnene, som har hovedansvaret for barna, og spesielt for datteren i en annen kultur. Den tradisjonelle farsrollen lever også videre i Europa. Forskningen til Kalaycioglu mfl. (2010) viser hvordan mødre i Konya prøver å finne strategier for å klare seg sosialt innenfor den tradisjonelle rollen. Denne tradisjonen følger med til Norge, ifølge informantene mine og i tråd med mine egne opplevelser i denne etniske gruppa i Norge, klager de ikke på dette fordi de er oppdratt med det. På den annen side styrker denne tradisjonelle farsrollen samtidig selvtilliten hos de kurdiske mødre, som har mest kontroll over barna, og den biologiske farens rolle i familien blir bare å være en som støtter familien økonomisk. Disse studiene viser at opplevelsen av å flytte fra et sted til et annet sted enn det du er vant med, også er utfordrende for mødre i Tyskland og i Tyrkia som for mødre i Norge (Kalaycioglu mfl. 2010, Durgel mfl. 2009, Citlak mfl. 2008).

Frykten for at barna skal glemme kulturen sin, var utfordrende særlig for førstegenerasjonsmødrene. Jeg knytter dette til manglende kunnskap om den nye kulturen de har kommet til, og den tilpasningen blir tolket som assimilering. Særlig frykter de å miste barna til den nye kulturen. Turdager på skolen var et tema både bestemødrene og de unge mødrene tok opp. Frykten for at barna skal glemme kulturen sin, viste seg tydelig på turdager, særlig for turer hvor barna var lenge borte fra skolen. Denne frykten ser vi også i studien Fangen (2008) har gjort blant somaliske innvandrere. I studien uttrykker somaliske mødre også frykt for at jentene blir norskere, og de sender jentene til hjemlandet sitt så de kan lære seg sin etniske kultur. Denne kulturen henger tett sammen med kravet om at jentene skal være jomfru. Om dette fortalte Berfin hvor redd hun var for brødrene. Hazal og Fatma, som begge forlovet og giftet seg i ung alder, er et eksempel, og dette blir snarveien til å dempe frykten for at datteren skal føre skam over familien i det etniske miljøet. Hva kunne/kan hjelpe innvandrer-mødre i Norge til å bli kvitt frykten for at barna skal bli påvirket av norsk kultur?

Integrering blir veien til å få innvandrer-mødrene til å kjenne norsk kultur. Dette kan vi knytte til forskjellige teoretiske begreper, som at integrering ofte er knyttet til politiske mål. Det politiske målet er at alle skal ha mulighet til å bruke ressursene sine og ta utdanning (Dyve & Friberg, 2004). Å lære norsk og få seg jobb kan, som vi så i Sevims historie, være en fordel både for barna og for hennes uavhengighet fra mannen.

5.1.1. Arbeid for kurdiske mødre

Arbeid er en viktig faktor for integreringen av innvandrere, og denne faktoren la de kurdiske mødrene stor vekt på. For eksempel Sevim i 60-årene som fortsatt angret på at hun ikke har lært seg norsk og arbeidet i Norge. I dag har Sevim stor glede av at døtrene har fått studere og arbeide, og Ayse takker Gud for at de to minste barna fikk studere. Om dette tenker Ayse og Sevim likt når det gjelder utdanning og arbeid for barna, til tross for bekymringen for at barna skulle glemme kulturen sin, og at de kunne få dårlig rykte i det etniske miljøet.

Når det gjelder politiske mål for integrering, har kurdiske mødre samme tankegang som det norske politiske målet om at jobb er viktig. Velferdsstatens prinsipp om likebehandling bygger på at alle medlemmer i samfunnet behandles rettferdig (Brochmann, 2006, s. 92). Dette blir begrunnet med integrering i den politiske målsettingen, men for kurdiske mødre handler det om et godt liv. Annfelt og Gullikstad (2013) beskriver at arbeid er viktig for integreringen

av innvandrerkvinner. Ersanilli og Koopmans (2011) beskriver også at endring av den sosioøkonomiske situasjonen for innvandrere styrker deres tilpasning til landet, som de ikke opprinnelig er fra. På den annen side uttrykker Sevim at ingen i det offentlige hadde satt krav til at hun skulle lære språket eller arbeidet. Fortsatt spør hun barna om å bli med legebesøk eller andre steder hun må snakke norsk.

«Med tanke på dette takker jeg Gud for at jeg ikke har opplevd noe vanskelig. Både lege og andre ting som barna hjelper til (...) Jeg har ikke lært meg norsk, og kunne ikke skrive og lese heller. Men jeg har lært meg selv å skrive og lese hjemme» (Sevim).

Vi ser i forskningen til Kalaycioglu mfl. (2010) at mødrene i Konya viser seg å ha tradisjonelle holdninger, som å fortsatt regne seg som gift til tross for at mannen har flyttet og giftet seg med en annen dame i et annet land. Holdningene til førstegenerasjonsmødrene i studien min ligner holdningene til mødre i Konya, slik som Selma siterer faren:

«Mann er mann, kvinne er kvinne»

Denne tankegangen er lik det vi ser i forskningen til Kalaycioglu mfl. (2010) om mødrenes tradisjonelle holdninger. Om dette temaet skriver Uluc og Karasu (2015) at det blir utfordrende også for kurdiske kvinner som flytter fra bygda til byen, selv om de tilhører samme religion som den som praktiseres i den tyrkiske byen de flytter til. Det kan være at religionen praktiseres forskjellig i byen og i bygda, og kurdiske mødre i Norge beskriver sin annerledes bakgrunn som at de har annerledes kultur.

Informantene mine i dette prosjektet trekker fram arbeid for kurdiske kvinner, og denne tankegangen ligger bak de kurdiske mødrenes engasjement for å ha en jobb. Jobbengasjementet gjør at de tilpasser seg samfunnet og hjelper dem mødrene med å bli integrert. Mødrene blir senere rollemodeller for barna sine. Det betyr at Norges integreringspolitikk er på rett vei ved å sette krav om arbeid. Ersanilli og Koopmans (2011) skriver om dette at politiske føringer kan gjøre mye bra, men at det også kan skade. På den annen side ser vi at Sevim ikke lærte seg norsk språk og ikke fikk mulighet til å jobbe i Norge, men likevel greide å tilpasse barna sine mellom to kulturer på samme måte som Ayse, som har jobbet lenge i Norge, og begge bestemødrene var opptatt av at barna ikke skulle glemme kulturen sin. Men utfordringene Sevim opplevde, kan det være at Ayse ikke opplevde fordi hun var avhengig av mannen.

5.1.2. Sammenhengen mellom integrering og sosialisering

Når vi ser på kulturforskjellene blant kurdiske mødre og integrering, er det ikke bare mødrenes alder som påvirker integreringen, det er også hvordan mødre ser på å bli integrert i Norge. Selma, som er en mor i førtiårsalderen, ser sin tilpasning i Norge fra Saupstad. Hun beskriver at hun ikke har omgittes nordmenn og heller ikke har kompetanse om nordmenns kultur.

«(...) Jeg har kommet hit, og det er kulturen min. Jeg ble fulgt opp av en familie som har samme kultur samme som meg. Jeg har giftet med en mann som har samme kultur, og folket rundt meg er fra samme kultur som meg.»

På den annen side forteller Selma om endringene i livet og det etniske miljøet hun er del av, for eksempel feiring av bursdagene til barna. Men hun knytter dette til globalisering, ikke påvirkning fra norsk kultur. Denne tankegangen finner vi også igjen hos Fatma, som er nesten like gammel som Selma og har barn i høyskolealder.

«For eksempel feirer vi bursdagene til barna våre, vi kjøper gaver til dem. De bestemmer selv hva vi skal kjøpe til (...) Vi hadde ikke bursdagsfeiring i Tyrkia før i tida, nå feirer folket i Tyrkia også.»

Kultur er skikker, verdier, væremåter, tenkemåter som overføres fra generasjon til generasjon (Lindholm 2002, s. 73). Å feire bursdagen til barna kan knyttes til integreringsprosessen som en tilpasning til den andre kulturen. Men bursdagsfeiring ligner mer på assimilering, når man prøver å tilpasse normene og verdiene sine så de ikke skiller seg fra majoriteten (snl.no). Denne tilstanden vil jeg knytte til sosialisering til å kunne være en del av samfunnet, som gir den enkelte rett og plikt til å være i samfunnet (Høgmo, 1992). Å feire bursdagen til kurdiske barn blir ofte sett/observert i barnehagen eller på skolen, som er knyttet til sekundærsosialisering. Barnets evne til å sosialisere seg i samfunnet gjennom å bli bedt i bursdag blir et krav for foreldrene som skal bli integrert på majoritetens premisser. Derfor er unge mødre mer bevisst når det gjelder turdager på skolen eller bursdagsfeiring for barna. Barna deres skal ikke oppleve de samme utfordringene som de selv opplevde i barndommen i Norge. Det betyr at primærsosialiseringen i hjemmet til kurdiske mødre har blitt utfordrende for de unge mødre i barndommen, siden den ikke samsvarte med sosialiseringen på skolen. Denne tilpascningsutfordringen ble uttrykket av Smitsa og Hosgör (2006), og derfor blir det å lære tyrkisk en informasjonskanal for mødre og en investering i døtrenes utdanning. Ser vi på

kurdiske mødres tilpasning, finner vi den samme situasjonen med utfordringer når det gjelder norsk.

«De første årene vi var i Norge, hadde vi ikke språk, og hadde ingenting (...) Barna vil i det minste dra på svømming. Hva kan det være som så normalt? Litt og litt begynner jeg å lære meg språket. Ja så lenge, vi har en kultur som er forskjellig fra den norske kulturen. Jeg har ikke sendt eldstedatteren, men etter hvert sendte jeg den yngste datteren. Men det er minst 15 år imellom (...) Ja, det har jeg sagt nettopp, vi klarte ikke språket, derfor visste vi ikke, klarte ikke å forstå. Det er språket som er det viktigste. Hvis vi skal bo i et land, da må vi lære oss språket. Fortsatt har vi mangelen på språk.»
(Ayse)

Ifølge Sand (1992) er det tilpasning for innvandrere som en ny sosialiseringssprosess. Men integrering og sosialisering er to begreper som inngår i hverandre og utfyller hverandre som retten til å være lik og retten til å være forskjellig (snl.no). Denne tilpasningsprosessen viser seg som «kreolisering» som «kulturblanding, miksing av kulturtrekk symboler, ritualer og skikk og bruk til nye helheter» (Hovland, 2002, s. 244). Det er ikke assimilasjon, dette handler om at to–tre kulturer smelter sammen og lager en ny kultur. Kreolisering viser seg tidlig hos ungdommen (Hovland, 2002), som viser seg i unge kurdiske mødrenes liv.

Med bakgrunn i dette søker andregenerasjonsmødrene at barna deres ikke skal oppleve utfordringene de selv opplevde i barndommen. Mødrenes ønske om å oppdra barna så de kan balansere mellom to kulturer, fører oss til en kreoliseringssidentitet. Å lære språket og bli kjent med norsk kultur i tidlig alder er et annet punkt der andregenerasjonsmødrene er mer tilpasset enn forrige generasjon.

5.1.3. Opplevelsen av kulturforskjell i sin kontekst

Ser vi på Berfin og Hazals generasjon er det ikke særlig forskjellig fra det Fatma opplevde i sin tid. Men for Selma er det litt annerledes fordi hun kom hit i tenårene og ikke har opplevd å bli holdt vekke fra turdager eller barnebursdager i barndommen. Derfor uttrykker hun at:

«(...) Jeg har aldri opplevd at jeg er fra en annen kultur, har aldri opplevde sånne følelser.»

Når vi ser på utfordringene til Berfin og Hazal i trettenårsalderen, var det svært annerledes fra det Selma opplevde.

«Foreldrene mine var mellom to kulturer, og det har påvirket barndommen min å vokse opp mellom to kulturer (...)» (Berfin)

Men i dag opplever Hazal å være fra en annen kultur og blir regnet for å være fra en annen kultur, og hun prøver å balansere livet sitt mellom de to kulturene hun lever i Norge i dag. Denne tankegangen fører oss over til integrering, som er noe annet enn assimilering. I integreringen tar du vare på din opprinnelige kultur og kommer inn i samfunnet (Hovland, 2002), og dette uttrykker Hazal. Undersøkelser viser at det er mulig å kombinere begge kulturer; du trenger ikke å velge én av dem. Du beholder språket, religionen og respekterer foreldrene dine (Fangen, 2008), slik andregenerasjons kurdiske mødre prøver i dag. Ut fra dette forstår vi at innvandrerkvinner har mulighet til å balansere begge kulturene de er i, det kan også være lettere for dem (Dyve & Friberg, 2004, s. 27). Det betyr at tilpasning av kultur blir en konsekvens av utfordringene du opplevde i din tid, særlig i barndommen, som krever å sosialisere i livet. Det kan knyttes til i hvilken alder du kom til Norge, ikke hvilken generasjon du kommer fra.

5.2. Kjønnforskjeller

Synet på hvordan det er å være kvinne i det kurdiske miljøet, varierer med alderen, ifølge informantene jeg intervjuet. Sevim og Ayse er litt eldre enn de andre unge mødrene, særlig litt eldre enn Hazal og Berfin. Derfor er deres syn litt mer engasjert i hjemlandets kultur, og de vil skille klart mellom jenter og gutter.

«Det er i vår kultur, mannen har førsterett. Fordi jentene har noe som mangler (...) Dette er en ting (retten til å være mer fri) som Gud har gitt til guttene.» (Sevim)

Denne tankegangen leder oss over til foreldrenes bekymringer for at døtrene kan bli påvirket av majoriteten, og er en del av kontrollen over innvandrerjenter, som viser seg som en utfordring. Innvandrerfamiliers levemåte er ofte knyttet til gruppetilhørighet, og ære og skam er to viktige begreper for gruppe-medlemmene. Kvinnenes oppførsel viser de mannlige familiemedlemmenes ære i gruppa. Hvis mennene i gruppa mister ære, mister de respekt og prestisje i gruppa (Winther, 2005). Når vi på den annen side ser på det kurdiske miljøet i Konya og holdningen til morsrollen i samfunnet, kan det svekke kjønnslikestilling i Norge i dag, siden holdningen blir opprettholdt i det nye landet. I sin studie beskriver Kalaycioglu mfl. (2010) at mødrene prøver å finne strategier for å klare seg sosialt innen den tradisjonelle rollen sin, for

eksempel å ta over farsrollen også for å fortsatt beholde æren mødrene har ansvar for. Dette styrker samtidig selvtilliten til kurdiske mødre, som har mest kontroll over barna, særlig for jenter, som har ansvaret for ære. På den måten overføres holdningene fra én generasjon til den neste. Derfor knyttes mors rolle og ansvar for barns oppdragelse, særlig for jenter, ofte til jentenes ære i det etniske miljøet og å ikke føre skam over familien.

På den annen side var det for Ayse i femtiårene feil i noen situasjoner å skille mellom den eldste datteren og sønnen. For eksempel angret hun i dag på å ikke ha sendt den eldste datteren til svømming eller på skoletur. Men det betyr ikke at kjønnsforskjellen ikke er gjeldende i dag i det kurdiske miljøet.

«Åtti prosent av kurdiske mødre har utfordringer på grunn av mannsdominert styre i huset.» (Fatma)

Dette datagrunnlaget som viser at en stor andel menn fra Irak og Tyrkia gifter seg med norske kvinner, men kvinnene fra samme land gifter seg ikke med norske menn. Dette kan knyttes til at få kvinner kommer alene til Norge, og kvinner blir kontrollert etter familiens prioriteringer. Det kan også knyttes til motforestillinger mot at muslimske kvinner gifter seg med ikke-muslimere (Dyve & Friberg, 2004). Dyve og Friberg (2004) skriver at kvinnes rettigheter blir svekket når kulturelle trekk og religiøse rettigheter holdes i hevd. Majoriteten vet heller ikke hvor mye de kan blande seg i innvandreneres privatliv. Derfor blir å blande seg inn i andres kultur å komme inn i deres private sfære. Men den mannsdominerende innvandrer-kulturen er ikke noe som bare gjelder innvandrere. Ser vi på norsk kultur fra 1700-tallet, ser vi de samme holdningene som i innvandrersamfunnet i dag. Siden 1700-tallet har det norske samfunnet brukt flere år på å få likestilling mellom kvinner og menn (Rugåsa, 2010 & Telste, 1999). Det betyr at innvandreneres holdninger til kjønnsforskjeller kan endres over tid, slik det har skjedd i det norske samfunnet. Denne endringen ser vi at har skjedd, allerede i andregenerasjonsmødrenes meninger i det kurdiske miljøet.

5.2.1. Ære og skam

Ære og skam er to begreper som ble diskutert i historiene til de kurdiske kvinnene. Disse begrepene assosieres med kvinnes situasjon. De har blitt observert lenge i Europas historie. I dag ser vi utfordringene ofte blant innvandrerkvinner. Sevim skiller tydelig mellom kvinner

og menn, mens Ayse på sin side innrømmer en del feil hun gjorde overfor eldstedatteren, men hun aksepterer fortsatt ikke at jentene skal ha like mye frihet som gutter.

«For eksempel har døtrene mine spurt meg om hvorfor storebroren går ut i byen (...) Jeg hadde sagt hele tida at dette er imot min religion, og imot min kultur (...)» (Ayse)

«Jeg har aldri sagt ja til vennene mine som har bedt meg i bursdagen sin, hvorfor blir jeg aldri med (...) Mora mi aksepterte ikke, og hun ville ikke at jeg skulle noen steder (...)» (Hazal)

Hvis jentene tar til seg vestlig kultur, blir det ifølge Winther (2005) en trussel mot æren i det etniske samfunnet og mot kvinner som «voktere» av sin kultur. Ifølge Telste (1999) er ære og skam sosiale tilstander, og mange foreldre prøvde å beskytte datteren sin mot dårlig rykte i samfunnet på 1700–1800-tallet i Norge. Fedrene holdt jentene hjemme for at de ikke skulle gjøre noe skammelig i samfunnet rundt. Størst var frykten for at datteren skulle få barn utenfor ekteskap. Denne tenkemåten ser vi i dag i innvandrerforeldres oppførsel mot døtrene sine. Ifølge Fangen (2008) får somaliske jenter strenge regler av foreldrene hvis de finner seg en kjæreste, og de får ikke lov til å gå ut av huset. Men når det gjelder gutter, er de mer fri enn jenter, og de får ikke negative reaksjoner fra eldre somaliere heller. Ut fra forskningen som er blitt gjort rundt temaet om ære og skam og presset på jenter, ser vi at beskyttelse av ære har eksistert i europeisk historie og andre etniske grupper enn det kurdiske miljøet i Norge. Denne tilstanden fører oss til opplevelsen av ære og skam som ikke knyttes til en holdning som bare finnes hos etniske grupper med innvandrerbakgrunn, og denne sosiale tilstanden kan heller ikke knyttes til religionen islam. Vi ser at kurdiske mødre knytter dette til kultur og til religion/islam, men det samme gjaldt bruken av kristendom i Norge på 1700–1800 tallet.

5.2.2. Kjønnforskjeller mellom menn og kvinner

Kjønnforskjeller mellom menn og kvinner var et tema alle informantene mine i dette prosjektet tok opp, og viste seg å være en utfordring for kurdiske mødre i Norge. Både bestemødrene og de unge mødrene snakket om mannens rolle i hjemmet. Alle mødrene sier at kurdiske menn ikke hjelper til i hjemmet, og at de nekter å dele arbeidsoppgaver.

«(...) Men hvorfor, når mannen min kommer fra jobb, går han og legger seg på sofaen, og jeg går på kjøkkenet. Ikke arbeidsdeling, det har vi ikke. Null (...)» (Ayse)

«Jeg prøvde å si til ham flere ganger at han kunne ikke sitte, og jeg kan ikke passe på barna i tjuefire timer, vaske huset og gå på jobb. Vi hadde kranglet mye om det, men han sa hele tida at han er trøtt (...)» (Hazal)

Kalaycioglu mfl. (2010) undersøker kurdiske mødre i hjemlandet og i landsbyen og viser mødrenes utfordringer knyttet til kjønn og kultur. Mødrene ble formelt skilt fra mannen, men ble fortsatt regnet som medlem av mannens familie. Mange av dem bodde med svigermor og svigerfar og gjorde husarbeid for dem. Om dette skriver Winther (2005) at en av årsakene til at kvinner blir mest utsatt for vold, er at de blir innlemmet i mannens familie. Men kurdiske mødre i andre generasjon tar ikke imot denne tradisjonen som vanlig, informantene mine ser på det som feil. Tryggheten for kurdiske mødre i andre generasjon knytter jeg til deres kunnskap om norsk kultur og deres økonomiske uavhengighet.

På dette området ligner vietnamesiske kvinners opplevelser på kurdiske mødres opplevelser i Norge i dag: De er økonomisk uavhengige, mannen føler at autoriteten hans er truet, og de visste ikke heller hvordan skulle løse problemet. Fordi kvinnene kom med samme status som mennene, oppsto det nye type konflikter (Brochmann, 2006, s.68). Denne historien blir gjentatt i dag av mange andre kvinner med ikke-vestlig innvandrerbakgrunn i Norge, og religion blir et eksempel på konfliktene mellom menn og kvinner. Ifølge Fangen (2008) bruker menn religion for å ha kontroll over kona si for å dempe følelsen av at de blir krenket, eller å hindre at kona lærer seg norsk kultur. Kona kunne begynne å gå ut og treffe andre mennesker og kan lære seg andre regler, som kunne truet mannens autoritet. Denne opplevelsen ble også nevnt av en informantene mine:

«(...) ikke gjør sånn, Allah kan gjøre deg til en stein. Vi har vokst opp med rare ting. Ellers lurte mannen min meg med sånne ting. Han har sagt at paradiset er under mine føtter (ler). Jeg var redd for Gud (...) Nå lærer jeg ikke sånne rare ting til datteren min» (Hazal)

Pakistanske kvinners opplevelser er et annet eksempel på dette, da de ble uavhengige fra mannen etter å ha migrert og fikk mulighet til å jobbe (Brochmann, 2006). Å bli likestilt med kone som fører frustrasjon hos mannen (Fangen, 2008, s. 99). Ifølge Fangen (2008) er det gjort en undersøkelse i London blant somaliere, som viste at kvinnene ønsker at mannen skal hjelpe til med husarbeidet og tilbringe tid sammen med familien (Fangen, 2008, s. 107). Dette kan knyttes til kurdiske mødres ønske om at mannen skal hjelpe til i huset. Men informantene mine knytter ikke mannens labre interesse til at han er frustrert over konas økonomiske uavhengighet.

Jeg har uttrykket at de knytter dette til menns tradisjonelle rolle med å ikke gjøre husarbeid med kona.

«For eksempel sier faren min at 'mann er mann, kvinne er kvinne' (...) Mannen min er ikke så ulik faren min. Det eneste som er forskjellig med mannen min, er at han ikke blir så fort sint» (Selma).

Også her finner vi assosiasjoner til fortida i Europa på 1800-tallet og mannens rolle i familien. Ifølge Telste (1999) har forståelsen av kjærlighet endret seg siden 1700-tallet. I dag er kjærligheten basert på gjensidig forståelse, respekt, fellesskap og vennskap. Men i fortida var kjærligheten basert på plikt, som at kurdiske mødres sosiale rolle å være gift til tross for at mannen flyttet fra huset (Kalaycioglu mfl. 2010). Religion/islam er en faktor som påvirker kvinnenens rolle i huset, forteller kurdiske mødre og forskning om somaliske og pakistanske kvinner. Kurdiske kvinners ekteskap basert på religion/islam i Konya, somaliske menns autoritet i henhold med religion. Men vietnamesiske og europeiske kvinners opplevelse av kjønnsforskjeller er ikke noe vi kan knytte til islam. Det betyr at det er kulturelle faktorer annet enn religion som har mer påvirkningskraft for kjønnsforskjeller mellom menn og kvinner det i kurdiske miljøet i Norge.

5.2.3. Ekteskap

Ekteskap var et annet tema de kurdiske mødrene diskuterte da de fortalte historiene sine, med tanke på endringene som har skjedd i det kurdiske miljøet mellom generasjonene. Alle mødrene jeg intervjuet, fortalte om sitt og barnas ekteskap. Tre av de unge mødrene hadde forlovet seg som 15- eller 16-åring, og de hadde giftet seg i 18-årsalderen. Ut fra datagrunnlaget fra informantene og mine egne erfaringer fra det kurdiske miljøet er ekteskap en redsel for mødrene, særlig i første generasjon, som tidlig kan trekke datteren fra majoritetskulturen. Men det tidlige ekteskapet blir en utfordring senere i de unge mødrenes liv. Å gifte seg tidlig, å få barn tidlig og å ha en jobb blir utfordrende for mødrene, som får lite hjelp fra mannen.

«Jeg ser nå at kurdiske jenter blir mer bevisst når det gjelder ekteskap. Jeg sier til dem alltid at de ikke må gifte seg tidlig, men de gjør det fortsatt. Wolla, de gifter seg rundt 18- og 19-årsalderen (...) De forelsker seg og bestemmer seg selv, så sier de det til mamma og pappa.» (Hazal)

De fleste kvinnene kommer gjennom familiegenforening, og de opplever en del krenkelser i form av kjønnsforskjeller i sin etniske gruppe (Sandnes & Østby, 2013). Om dette skriver Gunen og Tacoglu (2017) at tyrkiske kvinners ekteskap blir påvirket av både sosioøkonomiske faktorer og kulturelle faktorer, og ekteskap skjer i femtito prosent av tilfellene med en slektning, og førtisju prosent med et medlem av samme klan. Denne typen ekteskap mellom slektninger forsinker også integrering i byen, og slektskapsordningen bygger på sosiale relasjoner i deres etniske gruppe. Tankegangen bak å arrangere ekteskap med slektninger er å styrke slektsbåndet mellom medlemmer i storfamilien. En annen grunn til å ordne barns ekteskap med en slektning er at det blir enkelt å ta opp saker med familiemedlemmer med trygghet om at de ikke vil røpe familiehemmeligheter om hverandre til omgivelsene (Gunen & Tacoglu, 2017, s. 210). Denne holdningen lever fortsatt hos tyrkere som flytter til Tyskland. Ifølge en studie gjennomført av Citlak mfl. (2008) blant tyrkiske familier forventes det at tyrkiske barn skal bo hos familien til de gifter seg, ellers vil de føre skam over familien.

Ekteskap, særlig for jenter, blir brukt av foreldrene. Men ekteskap for kurdiske jenter i Norge har ikke samme utgangspunkt i alle familier. For eksempel giftet Berfin seg gjennom et arrangert ekteskap, men etter ferdig høyskoleutdanning.

«Mammaen min og pappaen min har bestemt hvem jeg skal gifte meg med når jeg kommer i ekteskapsalder. De var veldig opptatt av at familien skulle arrangere ekteskap. Så møtte jeg mannen min, og knyttet det til skjebnen (...).» (Berfin)

Så har vi Hazal, som i hele barndommen var påvirket av mors bekymring for norsk kultur, som førte til at hun tidlig ble giftet bort til et søskenbarn. Det betyr at tysk-tyrkiske foreldre har lignende bekymringer som norsk-kurdiske mødre. Å gifte seg med slektninger er jeg har sett i det kurdiske miljøet, og begrunnelsene er de samme som når kurdiske jenter i Øst-Tyrkia blir giftet bort til slektninger.

5.2.4. Generasjonsforskjeller i ekteskap for kurdiske jenter

I dag gifter kurdiske jenter seg med gutten de vil, og bestemmer også selv hvordan ekteskapet skal arrangeres. Denne tankegangen ble uttrykket av alle mødrene jeg intervjuet, og jeg har selv erfart det i det kurdiske miljøet. Men det betyr ikke at kurdiske jenter gjør alt de vil; mødrene har fortsatt kontroll over den kurdiske gruppa i Norge og den etniske kulturen de er del av.

«Når det gjelder ekteskapet til datteren min, er det hun som skal bestemme, men hun skal si det til meg først (...). Jeg vil ikke høre det fra noen andre, jeg skal gi støtte som en venn (...).» (Selma)

«(...) Før var det bare arrangerte ekteskap, men det finnes ikke sånne ekteskap nå. Tenk: Fantes det å flørte i kulturen vår for 20 år siden? Flørt som vi skal snakke om. De kan kutte av hodet vårt, kunne drepe oss (...).» (Fatma)

Tvangsekteskap blant kurdiske jenter blir litt usynlig for oss, til tross for at informantene sier at kurdiske jenter er friere i dag enn for tjue år siden. Mødrene sier at kurdiske jenter fortsatt gifter seg i 18–19-årsalderen, og det er noe jeg selv også erfarer til tross for at de bestemmer selv.

«(...) Foreldre lar barna snakke med hverandre, og barna bestemmer om de passer for hverandre eller ikke (...) De snakker med hverandre to eller tre måneder, eller det kan forlenges til ett år også.» (Selma)

Selma har en datter i tjuetårene, og hun vil at datteren skal fortelle alt til henne. Hun vil ikke høre noe om datteren fra andre kurdere i det etniske miljøet, som fortsatt fører kontroll med samfunnet. Dette henger også sammen med at mødrene fortsatt har ansvar for å beskytte familiens ære gjennom oppførselen i det etniske miljøet (Winther, 2005). Ligestillingsloven (lovdata.no. kap. 1), og menneskerettighetserklæringens artikkel 16 om likestilling (Storhaug, 1998) kan ikke hindre den usynlige delen i bruken av kultur når det gjelder ekteskap for kurdiske jenter i Norge. Vi får ikke svar på hvorfor jentene velger å gifte seg i ung alder.

Gunen og Tacoglu (2017) skriver også i sin studie at hovedgrunnen til at foreldre gifter vekk barna sine tidlig, er at de vil arrangere ekteskap med en de velger, og det blir enklere hvis de er mindreårige. Å følge opp samfunnets normer og regler knyttet til «skikk» påvirker også ekteskapsprosessen for barn i Tyrkia. For eksempel påvirker tankegangen «Hva vil andre kunne si om oss? Det er skam» ekteskapet, og unge menn/kvinner blir presset av det. Barna må si ja til et ekteskap med for eksempel et søskenbarn for at ingen skal snakke dårlig om familien deres. Barna vil høre på mora si, hvis de ikke gjør det, fører det skam over familien i samfunnet, og dette kan knyttes til gruppelemmenes tankegang om å uttrykke seg sosialt (Aase & Glasø, 2009). Dette kan være sanksjoner i form av sosial kontroll (Nordvoll, 2009), som vi ser mye til i kurdiske kvinners liv, ifølge informantene mine. Særlig kvinner blir sett som hovedfaktoren for ære, og samfunnet rundt skal ikke snakke stygt om dem. I denne

sammenheng viser Gunen og Tacoglu (2017) at religion, ære og fattigdom er knyttet mye til sosiokulturelle faktorer når det gjelder ekteskap for barna. Dette kan også gi svar på hvorfor mødre med høy utdanning legger mer vekt på tysk kultur (Citlak mfl. 2008. & Durgel mfl. 2009), siden den sosioøkonomiske situasjonen forbedrer seg ved høy utdanning.

Denne sosioøkonomiske friheten ser vi også i livet til kurdiske mødre med høy utdanning, som å være uavhengig av mannen og å ta del i avgjørelser i hjemmet. På den annen side har ifølge studien ni av tjueto informanter giftet seg i barnealder, og bare én av informantene var skilt, siden skilsmisse blir regnet som skamfullt i samfunnet generelt. Tre av informantene var enker, men de velger å ikke gifte seg i høy alder, siden det medfører skam (Gunen og Tacoglu, 2017), og denne utfordringen er fortsatt gjeldende for noen jenter i det kurdiske miljøet til tross for at noen av jentene tar mer utdanning og styrker sine sosioøkonomiske forhold. Dette kan knyttes til makten den kurdiske gruppa har over medlemmene, som blir sanksjonert med sladring, ifølge informantene mine, og utgjør fortsatt en utfordring i kurdiske kvinners liv.

«(...) For eksempel: Du krangler med mannen din, så kommer skilsmisse opp. Oi – hva vil det kurdiske miljøet si?» (Hazal)

«(...) i denne generasjonen hjelper noen av mennene kona si. Men åtti prosent av kurdiske mødre har fortsatt dårlig forhold i hjemmet på grunn av kjønnsforskjell mellom menn og kvinner (...) I det kurdiske miljøet har kvinnene fortsatt store vanskeligheter. De jobber, de passer på barna, og de gjør husarbeid. Mennene bare jobber, og når de har fri, bruker de halve dagen hjemme og halve dagen på den tyrkiske/kurdiske kafeen hvor bare tyrkiske/kurdiske menn samler seg» (Fatma)

Ser vi på kurdiske mødres tanker og studiene som er blitt utført om innvandrerkvinner, ser vi at kurdiske jenter blir påvirket den etniske gruppa de er i. De har ansvar for at både jentene selv og familien ikke skal oppleve noe skam i det etniske miljøet, som fortsatt gjelder for kurdiske kvinner i Norge. Språk og kommunikasjon er hjelpemidlene som blir brukt i sosiale relasjoner, og blir hovedfaktorene til å utøve makt (Norvoll, 2012). Kurdiske kvinners frykt for å gjøre skam på seg blir den språklige delen i sosiale relasjoner, og kvinnene havner i en avmaktssituasjon. De kurdiske mødrenes opplevelse av å ha farsrollen, i forskningen til Kalaycioglu mfl. (2010), ser vi at fortsatt er der i de kurdiske mødrenes liv i Norge i form av den sosiale kontrollen i det kurdiske miljøet for å beskytte datterens ære.

Denne utfordrende situasjonen for kurdiske mødre i Norge kan også gi mødrene en følelse av avmakt om de ikke ser noen muligheter for å endre situasjonen. Dette utføres ved å utøve makt over den andres atferd, fordi makt er en forutsetning for å påvirke andres handlinger. Men makt utøves i relasjoner og innebærer muligheten for motmakt (Norvoll, 2012), og kurdiske mødre i andre generasjon knytter dette til jobb og utdanning som assosieres med empowerment. Dette kan vi også knytte til andregenerasjonsmødrenes motmakt mot mødrene sine, både for barneoppdragelse og motmakten som blir brukt av det kurdiske miljøet i Norge gjennom sladring.

5.3. Det kurdiske miljøet i Norge for kurdiske kvinner

Mange i det kurdiske miljøet frykter å bli sladret om og å gjøre noe skamfullt. Det er mest kvinner som blir utsatt for denne kontrollen i den etniske gruppa i Norge, for eksempel for påkledning, hvor og når de er steder, eller hvordan de oppfører seg på skolen eller når de er ikke hjemme. For eksempel var Ayse veldig redd for at noen andre kurdere skulle møte henne i byen, når hun blir litt sen fra jobben eller måtte forlenge arbeidsdagen på grunn av et møte. Selma fikk ikke å bruke bukse da hun var i ungdomsalderen, og verken Fatma, Berfin eller Hazal fikk være med på skoleturer, siden det kunne føre skam over familien og datteren i det kurdiske miljøet. De kurdiske mødrenes opplevelser blir beskrevet ut fra deres tilknytning til en kollektivistisk levemåte.

I kollektivismen har gruppe medlemmene sterk tilknytning og lojalitet til gruppa, og medlemmene har ansvar for de andre gruppe medlemmene. Personene i kollektivistisk kultur beskriver seg innenfor gruppa de er i (Aase & Glasø, 2009). Hvis et av gruppe medlemmene bryter reglene, blir atferden sanksjonert, og dette kalles sosial kontroll. Makten som fører kontroll med de lydige, er ofte usynlig (Nordvoll, 2012). I forskningen av Uluc og Karasu (2015) ser vi at en klan har makt over gruppe medlemmene, som har jeg knyttet til det kurdiske miljøet i Norge i dag. For eksempel blir kvinnenens påkledning, særlig når de er ute i byen, bestemt av klan medlemmene, eller hvem de skal gifte seg med, eller om de skal jobbe eller ikke. Familie bærende holdninger blir bestemt av klan medlemmene. Denne makten blir overført til kvinnene via det som kalles «mahalle baskisi», som betyr nabolaget og dette blir på norsk kalt sosial kontroll. Den sosiale kontrollen blir beskrevet av informantene mine som frykten for å bli sladret om til andre kurdere i Norge og Tykia/Konya.

5.3.1. Frykten for det kurdiske miljøet i Norge

Utfordringene med å komme fra en annen kultur har også påvirket kontrollen som har blitt ført av det kurdiske miljøet på Saupstad. Frykten for andre kurdere hadde påvirket barneoppdragelsen og blitt en hindring for barnas sosialisering. Ikke minst påvirket det integreringen av kvinnene i storsamfunnet. Selma og Fatma, som jeg kaller mellomgenerasjonen, forteller om utfordringene de opplevde i barndommen for å unngå dårlige rykter i det kurdiske miljøet og å føre skam over familien på Saupstad og i Konya/Tyrkia.

«Jeg har oppdratt barna mine sammen med barna fra bygda mi. De har lært seg kulturen sin. Jeg sier til datteren min at hun må være forsiktig så det ikke skal gå dårlige rykter om henne (...).» (Selma)

«Jeg har gått så mange år på skolen og aldri fått lov til å være med på klassetur. Jeg fikk ikke denne opplevelsen. Jeg lar barna mine dra alle steder med skolen, med klassen (...).» (Fatma).

Erikson (2002) skriver at storfamilien er viktig for innvandrere, men det blir ofte vanskelig å realisere dette i Norge, fordi identiteten de får fra sin egen kultur, skal balanseres med vestlig kultur, som legger mer vekt på individuell frihet. Men ifølge funnene mine vil den individuelle friheten styrkes senere av andre generasjons kurdiske mødre, som egentlig har vokst opp med en kollektivistisk identitet i Norge. Ifølge Eriksen (2002) er identitet det som du ser på speilet. Dette viser ditt kjønn (mann eller kvinne), din sosiale bakgrunn, som religion, nasjonalitet eller hvilken etniske gruppe du tilhører. Når vi ser på innvandrerkvinner valg innenfor gruppa, kommer vi til deres kollektive identitet, og det handler om både tvang og valg. Det som gjør oss unike og forskjellige fra andre mennesker. Dette kan knyttes til hvordan en person blir identifisert ut fra sin bakgrunn, og det er ikke enkelt å ta det fra mennesker, fordi de lever i fellesskap.

Den kollektivistiske identiteten svekkes i livet til andregenerasjonsmødrene. Identiteten bygges mellom to kulturer, og de prøver å balansere. I tillegg skjer det også endringer i andregenerasjonsmødrenes identitet, og dette skjer på majoritetens premisser når det gjelder barneoppdragelse og ønsket om kjønnslikestilling. Ifølge Ulus og Karasu (2015) kreves endring av mennesker som kommer fra bygda til byen, og han betegner dette med «kentlilesme»-begrepet. I Tyrkia handler det ikke om religion, men kulturforskjellen mellom byen og bygda. Men forskningen til Citlak (2008) i Tyskland viser at førstegenerasjonsmødre er mer engasjert i hjemlandets kultur, og at andregenerasjonsmødre er mer engasjert i tysk kultur. Dette skyldes

at mødre med mer utdanning legger mer vekt på barns selvstendighet enn at barn er lydige mot foreldrenes autoritet.

Denne forskningen viser at mødre i andre generasjon er mindre engasjert i hjemlandets kultur, men funnene mine viser at de kurdiske mødrenes engasjement i norsk kultur er begrunnet med at barna skal unnsnippe de vanskelige opplevelsene mødrene selv hadde i barndommen. Det betyr at kulturendring kan komme som en konsekvens av utfordringer, og det kan være en grunn til at kulturen har som egenskap å være dynamisk (Sand, 1992). Slik jeg ser det, har integrering en gråsonerområde som ikke viser tydelig hvor den skal stoppe. Denne tilpasningsprosessen består for førstegenerasjonsmødrene i å observere i sitt etniske samfunn, men for andregenerasjonsmødrene er det utfordringene i barndommen. Derfor vil bruken av integrering og sosialisering i en tilpasningsprosess være nødvendig for kurdiske mødre som bor i Norge, for å svekke utfordringene de opplever i hverdagen. Men det kurdiske miljøet har endret seg, sier alle informantene i dette prosjektet og, særlig mødrene i andre generasjon ønsker at barna deres skal lære seg at de kan balansere mellom to kulturer framfor å tenke slik deres mødre igjen hadde tenkt. Hva fikk de kurdiske unge mødrene til å drive fram endringer i det etniske miljøet?

5.3.2. Utdanning for kurdiske mødre

Utdanning ble diskutert både med bestemødre og de unge mødrene, og alle trekker fram verdien av utdanning for å styrke kvinnenens posisjon, både i det norske samfunnet og i det kurdiske miljøet i Norge. Derfor støttet bestemødrene at barna deres kunne utdanne seg. Og de unge mødrene ofret seg mye for at barna skulle få en god framtid. Hvis det kurdiske miljøet får mange personer som utdanner seg, vil det være en fordel for Saupstad.

«For den første generasjonen i det kurdiske miljøet har ikke gitt mye oppmerksomhet til barna sine. Men denne generasjonen er mer opptatt av det, og ofrer seg mye (...) Hvis den nye generasjonen blir mer kunnskapsrik, og vi kan ha kunnskapsrike barn som er høyt utdannet, blir dette en fordel for Saupstad også.» (Berfin)

Av forskningen som er blitt gjort på innvandrere, går det fram at flere innvandrere støtter at barna utdanner seg og får seg jobb i framtida. Somaliere har ifølge SSB mindre utdanning enn gjennomsnittlig, og de ønsker at barna skal fortsette skolegangen etter ungdomsskolen. De vet at skole er veien til å senke sannsynligheten for å bli arbeidsledig og veien til å hindre

stigmatisering (Fangen, 2008). Som følge av dette er barn i andre generasjon mer tilpasset. De kan snakke norsk godt og er samtidig gode i tyrkisk eller punjabi. Kanskje går de på koranskole om kvelden, og ser også amerikansk såpeopera på TV. Dette er eksempler på *bindestrekidentiteten*, og denne gjør at du bygger bro mellom to forskjellige kategorier: tyrkisk-dansk, norsk-amerikansk eller kurdisk-svensk. De lever som en tyrker hjemme, men i det offentlige rom er de nordmenn (Eriksen, 2002). Ifølge Citlak (2008) er barns lydighet mindre viktig blant andregenerasjonsmødre, mens barns uavhengighet er i sentrum. Denne tankegangen har sammenheng med mors utdanning. Forskningen viser at andregenerasjonsmødre har et unikt mønster. Men forskningen til Smitsa og Hosgør (2006) viser at mors evne til å snakke tyrkisk påvirker jentenes skoletilgang. 61 prosent er ikke påmeldt grunnskolen blant jenter med mødre som ikke kan tyrkisk, mens tallet bare er 8 prosent blant jenter med mødre som kan tyrkisk. Mødrenes utdanningsnivå er også viktig for deres uavhengighet fra mannen, fordi mødrene ikke får informasjon filtrert gjennom mannen. Men når det gjelder valg av utdanning for jenter eller gutter, blir gutter prioritert fordi jentene senere blir innlemmet i familien til ektemennene sine.

På dette området ser vi at utdanning er noe som blir prioritert av innvandrere, særlig innvandrerkvinner. Dette omtales som å få kvinnene ut av avmakten og som en positiv handling for å få styring i livet, som beskriver med begrepet «empowerment» (Norvoll, 2012). Utdanning har godt rykte i det kurdiske miljøet i Norge. Fatma og Berfin har utdannet seg, og de sier at mannen ikke har dårlige holdninger i huset. Sevim og Ayse har menn de selv kaller «typisk kurdiske menn». Hazals situasjon er forskjellig, og hun prøver å utdanne seg nå, og mannen er ikke en som hjelper til i huset. I tillegg har hun en jobb. Da blir det ikke klart om det bare er tilfeldig at Berfin og Fatma har fått gode menn, eller om utdanningsbakgrunnen deres har påvirket mannens holdninger. Ifølge forskningen til Smitsa og Hosgør (2006) blir kvinnenes kjønnsrolle forbedret om de tar utdanning, i det etniske samfunnet i Tyrkia.

5.4. Oppsummering

Bestemødrenes frykt for norsk kultur påvirket de unge mødrenes barndom. Men disse utfordrende opplevelsene i barndommen forårsaket senere endring i barneoppdragelsen. Denne tankegangen er basert på at barna skal balansere mellom to kulturer. Men mødrenes krig mot kjønnsforskjeller begynte på bestemødrenes tid og hadde drevet fram endring i dattergenerasjonen. Det betyr ikke at kurdiske kvinner er likestilt med sine menn i dag. Det er

fortsatt mange kvinner som møter utfordringer med ansvar for både barn, hus og arbeid. Det blir ikke enkelt for dem å protestere heller på grunn av den sosiale kontrollen som fortsatt er styrende i kurdiske kvinners liv.

KAPITTEL 6

KONKLUSJON

Utgangspunktet for denne studien er å undersøke hvilke utfordringer kurdiske mødre fra Tyrkia har i Norge. De kurdiske mødrene tilhører forskjellige generasjoner og har forskjellige utfordringer etter hvilken kontekst de er i. Med tanke på kulturforskjeller ser vi at bestemødrenes frykt for at barna skal glemme kulturen sin, blir en utfordring både for bestemødrene og senere for de unge mødrene i deres barndom. Presset de fikk fra sin etniske gruppe, påvirket hvordan bestemødrene oppdro døtrene sine. Denne frykten ble synlig for majoriteten på Huseby ungdomsskole på 90-tallet ved at døtrene ønsket å gifte seg tidlig.

Frykten var derimot ikke basert på at bestemødrene var imot å bli integrert i det norske samfunnet. Mødrene, særlig bestemødrene som kom til Norge da de var rundt førti, ønsket gjerne å ha jobb og ikke være avhengig av mannen. Derfor la bestemødrene mye vekt på at barna fikk utdanning, særlig at døtrene skulle utdanne seg og få seg en jobb. Ser vi på bestemødrene i studien min, ser vi at en av dem klarte å lære seg språket, men den andre bestemora fikk ikke den muligheten, og hun er fortsatt språklig avhengig av barna. Det er ikke noe hun trivdes med. Men ser vi på Selma og hennes situasjon, er det ikke så stor forskjell fra Sevim på rundt seksti. I likhet med Sevim jobber ikke Selma, og hun får heller ikke følelsen av å komme fra en annen kultur. Det knytter hun selv til at hun ikke har kontakt med nordmenn. Det betyr ikke at innvandrere bør ha følelsen av å komme fra en annen kultur, men har de ikke den følelsen i det hele tatt, virker det som de har skilt seg tydelig fra majoriteten, slik Sevim har uttalt det.

I dette prosjektet ser vi at integreringen ikke var like god for alle mødrene, særlig for bestemødrene, men jeg er selv en kurder som bor på Saupstad, og jeg ser at mange mødre i bestemorsalder er hjemmeværende, flere av dem kan ikke snakke norsk, og de har ikke kontakt med nordmenn. Selv knytter jeg det til at det tidligere var mindre aksept for at kvinner jobbet, i det etniske miljøet, som førte til mindre interesse for språket. Innledningsvis kom jeg fram til at kommunikasjonssvikten bygger på både manglende språk og presset fra det etniske miljøet om å beholde kulturen. Men det var kulturens dynamiske egenskaper som gjorde at de unge mødrene tilpasset seg mer, til tross for presset fra kurdere i Norge.

De unge mødrenes opplevelser av kulturforskjeller er forskjellig fra bestemødrenes, særlig i barndommen. Funnene mine indikerer at bestemødrenes vektlegging av den etniske

kulturen ble en hindring for døtrenes sosialisering. Det at bestemødrene la så mye vekt på kulturen sin og hadde lite kjennskap til norsk kultur, gjorde at døtrene ikke fikk rom til å tilpasse seg den norske kulturen også. Men bestemødrene visste ikke om det. Utfordringene de unge mødrene opplevde i barndommen, særlig på skolen, ble en grunn for endring senere i det etnisk kurdiske miljøet i Norge. For eksempel de unge mødrenes aksept for at barna dro i bursdag hos klassekameratene, eller at barna deres fikk lov til å dra med venner på skoletur eller til byen. Ut fra disse funnene ser vi at de unge mødrenes opplevelse av kulturforskjeller er forskjellig fra bestemødrenes. De siste tjue årene har de unge mødrene blitt mer integrert i det norske samfunnet enn sine mødre. Men bestemødrene vet at de gjorde en del feil i oppdragelsen av barna, etter femten år.

Vi ser at mødrene trengte å snakke norsk for å bli mer integrert i det norske samfunnet, men det er ikke klart hvor mye den endringen påvirket bestemødrenes tanker og at de ser sine feil i dag. Kulturpresset er utfordrende for kvinnene like mye som språket. På den annen side ser vi også at bestemødrenes lavere grad av tilpasning til det norske samfunnet ikke hadde påvirket døtrenes ønske om balanserende identitet med majoriteten. Døtrene ble mer tilpasset enn mødrene, og det uheldige forholdet ble ikke overført til neste generasjon.

Opplevelsen av kjønnsforskjeller er ikke lik for alle mødrene i dette prosjektet, men synet på kjønn i gruppa varierer med mødrenes alder. Dette kan vi heller ikke knytte til alder eller at de tilhører forskjellige generasjoner. Ayse er bestemor, og hun protesterte/protesterer tydelig mot mannens oppførsel i hjemmet, og hun knytter dette til at kurdiske menns etniske kulturbakgrunn har en mannsdominert tankegang. Så har vi Sevim, som også ønsket at mannen hennes skulle hjelpe til med barna og i hjemmet, men det gjorde han ikke. Hun knytter det til at det er sånn menn er i det etniske miljøet. Men Sevim uttrykker stor glede i dag for at døtrene har menn som hjelper kona si. På den annen side fikk jeg ikke i denne studien vite om sønnene hennes hjelper konene sine eller ikke. Erfaringene mine tilsier at svigerdøtrene ikke får den samme fordel som døtrene når det gjelder kjønnslikestilling i en familie i det kurdiske miljøet i Norge.

Selma og Fatma er rundt førti og har forskjellige opplevelser med kjønnsforskjeller. Selma har ikke jobb, og mannen er dominerende i huset, mens Fatma har høyskoleutdanning og har en hjelpsom mann, men hun hadde mange utfordringer da barna var små og mannen jobbet langt fra familien. Ser vi på Hazal og Berfin, som er rundt tretti, ser vi samme situasjon. Hazal har jobb og prøver å utdanne seg nå, og har en mann som ikke hjelper til i huset eller med barna. Berfins mann er mer hjelpsom med barna og i huset, men hun har fortsatt hovedansvaret

i huset. Av funnene mine går det fram at den tradisjonelle morsrollen fortsatt lever i det kurdiske miljøet i Norge. Men det er litt annerledes hvis mor har utdannet seg, ifølge mødrenes erfaringer med kjønnsforskjeller. Ifølge informantene mine og ut fra erfaringene mine er kjønnsforskjeller fortsatt utfordrende for mange mødre med kurdisk bakgrunn i det kurdiske miljøet. En av informantene mine anslår det til åtti prosent, og disse mødrene har ansvar for barna og huset og har samtidig jobb. Mennene deres har jobb, og når de har fri, bruker de halve dagen hjemme og halve dagen på den tyrkiske kafeen, og de fleste av dem møter aksept i det kurdiske miljøet hvis de blir lenge ute på byen om natta mens kona er hjemme med barna. Dette temaet vil jeg si er et underliggende tema med tanke på kurdiske mødres situasjon i Norge.

Tidlig ekteskap kom fram som en utfordring for unge mødre i denne studien, og dette var hovedgrunnen til denne masteroppgaven. Tre av fire av de unge mødrene jeg intervjuet, hadde forlovet seg da de var 16 og giftet seg da de var 18. Det viste seg at bestemødrenes bekymring for at barna ble påvirket av norsk kultur, fikk døtrene til å gifte seg tidlig. De unge mødrenes utfordrende opplevelser med å gifte seg og få barn tidlig, kom fram i dette prosjektet. De unge mødrene angret derimot ikke på avgjørelsen om å gifte seg tidlig, for på denne tida giftet alle kurdiske jenter seg tidlig. I dag aksepterer ikke det kurdiske miljøet at foreldre finner kjæreste til barna, siden kurdiske jenter finner kjæreste selv, og dette valget blir akseptert av mor og far. En av informantene mine er ikke fornøyd med denne endringen, men hun må akseptere det fordi det kurdiske miljøet har endret seg. Likevel gifter de kurdiske jentene på Saupstad seg fortsatt tidlig, og dette fant jeg ikke noe svar på i denne studien. Hvor mye frihet har kurdiske jenter i det kurdiske miljøet i dag? Dette blir det andre underliggende temaet i det kurdiske miljøet i dette prosjektet.

Å bli sladret om i det kurdiske miljøet i Norge og i det kurdiske miljøet i Konya var en annen ting som utfordret kurdiske mødre veldig mye. Å beskytte datterens ære var viktig i bestemødrenes erfaring og kom til uttrykk som press i døtrenes ungdomsliv. Informantene mine uttrykker at presset er blitt mindre nå enn det var, fordi mange kvinner jobber i dag, og de vet hvordan det norske samfunnet er, og hvordan man oppfører seg i et arbeidsforhold. På den annen side knytter noen av informantene denne endringen til at flere kurdere utdanner seg nå, og at dette fører til endring. Påvirkning av endringer i Konya/Tyrkia var hovedgrunnen til endring i det kurdiske miljøet i Norge, sier Selma og Fatma, som er rundt førti. Berfin og Hazal knytter seg ikke mye til Tyrkia i dag, og de sier at det norske samfunnet har endret det kurdiske miljøet i Norge.

Så kommer vi til spørsmålet om det kurdiske miljøet ikke utøver sosial kontroll over kvinner i dag. Ifølge informantene mine finnes det fortsatt sladring blant kurdere, men ikke like mye som før. Etter min erfaring aksepterer kurdere en del endringer, som at barn finner kjæreste selv, men gruppa har fortsatt grov forskjellsbehandling av kvinner, særlig de som har mindre utdanning og ikke kan mye norsk. Dette ser jeg som at et annet underliggende tema som hindrer kommunikasjonen mellom nordmenn og kurdiske kvinner i Norge. Vi som sosialarbeidere trenger å ta grep for kvinnene som er i en vanskelig livssituasjon, og vi kan hindre den marginaliserte situasjonen for innvandrerkvinner. På den måten kan vi fremme sosialt arbeid med fokus på likhet og likeverd.

Denne kontrollen over gruppas medlemmer, særlig kvinner, gjør derimot ikke at kurderne vil splitte opp og flytte fra Saupstad. Informantene mine forteller at de trives på Saupstad, og de føler seg trygge der. Men de vet ikke hvordan bydelen med mange dårlige rykter kan påvirke barna deres i framtida.

I denne studien har jeg belyst kurdiske mødres utfordringer i Norge med tanke på kulturbakgrunn, kjønn og generasjon. Som nevnt innledningsvis kan forskningsprosjektet mitt være preget av min forforståelse, og analysen kan være påvirket av dette. Jeg kunne ha lagt mer vekt på utfordringer, og det kan være at datamaterialet hadde bygget på dette. Det er igjen viktig å understreke at denne studien ikke er representativ for alle kurdere, og det er mange faktorer som spiller inn. Hvis jeg skulle forsket videre på dette temaet, ville jeg sett på hvordan det er å være mann i det kurdiske miljøet. Det er ikke bare jentene, guttene blir også presset om ære og de blir ansvarlig for at familien ikke skal komme i skam i det etniske miljøet. Videre kunne jeg sett mer på hva kurderne mener om utdanning, hvordan utdanning blir sett/tolket i det etniske samfunnet, og hvordan det påvirker barns utvikling.

LITTERATUR LISTE

Annfelt, Trine. Gullikstad, Berit. (2013). *Kjønnslikestilling i inkluderingens tjeneste?* Lastet fra:

https://www.idunn.no/file/pdf/63544246/kjoennslikestilling_i_inkluderingens_tjeneste_.pdf

Hentet: 23.01.2017 (20 sider)

Aase, Olav. Glasø, Lars. (2009). *Noen ledelsesutfordringer i flerkulturelle team og organisasjoner.* Lastet fra: <file:///C:/Users/Hulya-NTNU-STUDENT/Downloads/78-77-1-PB.pdf> Hentet: 25.09. 2017.

Berg, Berit (1997) (red). *Slipp oss til! – Om brukermedvirkning i arbeid med flyktninger.* Sintef IFIM: Trondheim

Berntsen, Lars Viggo. (2006). *Rom for alle? – Etske dilemmaer for skoleledelsen i en flerkulturell grunnskole.* Lastet fra: https://brage.bibsys.no/xmlui/bitstream/handle/11250/133906/rapp04_2006.pdf?sequence=1&isAllowed=y Hentet: 15.08.2017

Brochmann, Grete. (2006). *Hva er innvandring.* Universitetsforlaget. Oslo.

Citlak, Banu. Leyendecker, Birgit. Schølmerich, Axel. Driessen, Ricarda. Harwood, Robin L. (2008). *Socialization goals among first- and second-generation migrant Turkish and German mothers.* Lastet fra: <http://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/0165025407084052> Hentet: 28.08.2017

Durgel, Elif S. Leyendecker, Birgit. Yagmurlu, Bilge. Harwood, Robin (2009). *Sociocultural Influences on German and Turkish Immigrant Mothers' Long-Term Socialization Goals.*

Lastet fra: <http://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/0022022109339210> Hentet: 28.08.2017

Den store norske leksikon. – *Integrering*. Lastet fra: <https://snl.no/integrering> Hentet: 24.09.2017

Dyve, Anne Britt. Friberg, Jon Horgen. (2004). *Innvandring og det flerkulturelle samfunn*. Fafo. Lastet fra: http://www.fafo.no/media/com_netsukii/756.pdf Hentet: 23.02.2017 (34 sider)

Eriksen, Thomas Hylland. (2002). *Identitet*. I Eriksen, Thomas Hylland (red). *Flerkulturell forståelse* (s. 36 – 56)

Ersanilli, Evelyn. Koopmans, Ruud (2011). *Do Immigrant Integration Policies Matter? A ThreeCountry Comparison among Turkish Immigrants*. Lastet fra: <http://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/01402382.2011.546568?needAccess=true> Hentet: 24.01.2017

Fangen, Katrine. (2008). *Identitet og praksis – Etnisitet, klasse og kjønn blant somaliere i Norge*. Gyldensforlag. Oslo.

Fife, Agnes. (1994). *Kulturforskjeller i Europa*. Lastet fra; <http://www.nb.no/nbsok/nb/13c16d337aae0c84a7499cd2dc3461fa.nbdigital?lang=no#73> Hentet; 31.07.2017

Forebygging.no – *er en kunnskapsbase for rusforebyggende og helsefremmende arbeid*. Helsedirektoratet. Lastet fra: <http://www.forebygging.no/Ordbok/A-E/Empowerment/> Hentet: 21.08.2017

Gunen, Huseyin. Tacoglu, Tugca Poyraz (2017). Mardin'de gerçekleştirilen tercihli ve geleneksel evliliklerin nedenleri ve evliliğe karar verme süreci. I Hacettepe Universitesi Turkiyat arastirmalari (red) (s. 187-222) Lastet fra:

https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/53778086/Yasli_Hastalarina_Bakim_Veren_Kadinlarin_Deneyimleri_Isiginda_Evde_Bakim_Hizmetinin_Degerlendirilmesi.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAIWOWYYGZ2Y53UL3A&Expires=1504693449&Signature=dk6JVq%2FUuy10sgoZxhoA1%2BskDOY%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3DSayi_26_Bahar_2017.pdf#page=188 Hentet: 06.08.2017

Integrerings- og mangfoldsdirektoratet (IMDI) (2009). *Hvem gjør hva? – Direktoratenes arbeid for integrering og mangfold.*

Lastet fra: http://biblioteket.husbanken.no/arkiv/dok/3506/nylink_hvemgjorhva.pdf Hentet: 13.08.2017

Hoel, Kate. (2000). Empowerment – Egen kraft mobilisering- *En oppsummering av tolkninger og synspunkter på innholdet i begrepet.* Lastet fra:

<http://www.selvhjelp.no/filestore/Empowerment.pdf> Hentet: 21.08.2017

Hovland, Arild. (2002). Etnisk bevisstgjøring og kreolisering. I Eriksen, Thomas Hylland (red). *Flerkulturell forståelse* (s. 239-255).

Høydahl, Even (red). (2014). Innvandrere og norskfødte med innvandrerforeldre i Trondheim.

Lastet fra: <http://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/attachment/182513?ts=14715c81948> Hentet: 30.09.2017

Høgmo, Asle (1992) Hva er sosialisering? I Sand, Therese. Hanssen, Wenche Walle (red). Sosialisering i dag. Gyldendal: Oslo (s. 14.33). Lastet fra:

https://www.nb.no/items/URN:NBN:no-nb_digibok_2007110200076 Hentet: 20.09.2017

Kvale, Steinar. Brinkmann, Svend (2010). De kvalitative forskningsintervju. 2. utgave. Gyldendal akademisk. Oslo

Kalaycioglu, Sibel. Celik, Kezban, Bespinar, Fatma Umut. (2010). *“Gitmek mi Zor Kalmak mi?”: Avrupa’ya Erkek Göçü ve Geride Kalan Kadının Gözünden Göç Deneyimi “Which is More Difficult? Staying or Leaving?”: Male Migration to Europe and Experiences of the Women who are Left Behind* Lastet fra: [file:///C:/Users/Hulya-NTNU-STUDENT/Downloads/622-849-1-SM%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Hulya-NTNU-STUDENT/Downloads/622-849-1-SM%20(1).pdf) Hentet: 03.09.2017

Levin, Irene. (2012). *Hva er sosialt arbeid*. Universitetsforlaget: Oslo

Lindholm, Tore, (2002) Kultur, verdier og menneskerettigheter. I Eriksen, Thomas Hylland (red). Flerkulturell forståelse (s. 73-98).

Lovdata. Kapittel 6. Familieinnvandring. Lastet fra;

https://lovdata.no/dokument/NL/lov/2008-05-15-35/KAPITTEL_6#KAPITTEL_6. Hentet; 20.05.2017.

Lovdata. Kapittel1.Lov om likestilling mellom kjønnene. Lastet fra:

<https://lovdata.no/dokument/NL/lov/2013-06-21-59> Hentet: 28.09.2017

Malterud, Kirsti. (2003). Kvalitative metoder i medisinsk forskning – En innføring. 2. Utgave. Universitetsforlaget. Oslo

Norvoll, Reidun. (2012). *Sosiale avvik og sosial kontroll*. I Brodkorb, Elizabeth. Rugkåsa, Marianne. *Mellom mennesker og samfunn. – Sosiologi og sosialantropologi for helse- og sosial profesjonene*. 2. utgave. Gyldendal akademisk: Oslo. (s. 99-118).

Norges forskningsråd. (2005). *Sosial kapital*. Lastet fra:

https://www.forskningsradet.no/CSSStorage/Flex_attachment/8212021661.pdf Hentet: 16.08.2017

Ragnarsdóttir, Hanna (2016). *Utdanning viktig for integrering*. Lastet fra:

https://www.nordforsk.org/no/news/utdanning-viktig-for-integrering?utm_source=NordForsk+newsletter&utm_campaign=ba57f35df0-RSS_EMAIL_CAMPAIGN_DAILY_SCANDINAVIAN&utm_medium=email&utm_term=0_cb35b01bf4-ba57f35df0-341036225 Hentet: 23.09.2017

Regjering. no. (2014). *Barne -og likestillingsdepartementet. Vilkår for ekteskap*. Lastet fra:

<https://www.regjeringen.no/no/tema/familie-og-barn/innsiktsartikler/ekteskap-og-samliv/mer-informasjon-om-ekteskap/id672620/> Hentet: 02.10.2017

Rugkåsa, Marianne. (2010). *Transformasjon og integrasjon: Kvalifisering av minoritetsetniske kvinner til arbeid og deltakelse i den norske velferdsstaten*.

Doktoravhandling forsvart ved Det samfunnsvitenskapelige fakultet, Universitetet i Oslo.

Lastet fra: <https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/16175/dravh-Rugkaasa.pdf?sequence=1&isAllowed=y> Hentet: 23.01.2017

Smitsa, Jeroen. Hosgör, Ayse Gunduz (2006). *Effects of family background characteristics on educational participation in Turkey* Lastet fra: http://ac.els-cdn.com/S0738059306000046/1-s2.0-S0738059306000046-main.pdf?_tid=baa228d8-8bc8-11e7-ad75-00000aab0f27&acdnat=1503908170_0cc25e385cede6f138001f5ad1508599

Hentet: 27.08.2017

Sand, Therese (1992). *Etniske minoriteter i Norge. – Sosialiseringens betingelser i majoritetssamfunnet*. I Sand, Therese. Hanssen, Wenche Walle (red). *Sosialisering i dag*. Gyldendal: Oslo (s. 82-98). Lastet fra: https://www.nb.no/items/URN:NBN:no-nb_digibok_2007110200076 Hentet: 20.09.2017

Storhaug, Hege. (1998). *Hellig tvang. – Unge norske muslimer om kjærlighet og ekteskap*. Achoug: Oslo. Lastet fra: https://www.nb.no/items/URN:NBN:no-nb_digibok_2008081900043 Hentet: 20.09.2017

Statistisk sentralbyrå. Lastet fra; <https://www.ssb.no/innvandring-og-innvandrere/nokkeltall>
Hentet; 20.05.2017

Sandnes, Toril. Østby, Lars. (2013) *Familieinnvandring og ekteskapsmønster 1990-2013*. Statistisk sentralbyrå. Oslo. Lastet fra: <https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/attachment/228459?ts=14d70308ab8> Hentet: 23.01.2017

Telste, Kari. (1999). *Brutte løfter - En kulturhistorisk studie av kjønn og ære 1700-1900*. Det historisk filosofiske fakultet: Universitets Oslo. Lastet fra:
<http://www.nb.no/nbsok/nb/cc82edade5d027f6e387e72ab0b1abef.nbdigital?lang=no#7>
Hentet: 24.01.2017

Tranøy, Joar (1989). *Religion og sosial kontroll*. Lastet fra:
<http://www.nb.no/nbsok/nb/1d0df723ef49f4e968531557372b5730.nbdigital?lang=no#2>
Hentet: 16.08.2017

Thorbjørnsrud, Berit (2012). *Kulturelle fortolkningsrammer*. I Brodtkorb, Elisabeth. Rugkåsa, Marianne (red). *Mellom mennesker og samfunn – Sosiologi og sosialantropologi for helse- og sosialprofesjonene*. 2. Utgave. Gyldendal akademisk: Oslo (s. 201-233).

Uluc, Vahap. Karasu, Mithat Arman. (2015) *Kente Yerleşmiş Aşiret Üyelerinin Kentleşme Eğilimleri Üzerine Bir Çalışma: Şanlıurfa Örneği* Lastet fra:

<http://ybd.dergi.comu.edu.tr/dosyalar/Ybd/kente-yerlesmis-asiret-uyelerinin-kentlilesme-egilimleri-uzerine-bir-calism-2017-02-10-15.pdf> Hentet: 04.09.2017

Winther, Kaja Moe. 2005. *Tvangsekteskap – komplekse årsaker sammensatte løsninger*. Lastet fra:

https://www.idunn.no/kritisk_juss/2005/01/tvangsekteskap_komplekse_aarsaker_sammensatte_loesninger Hentet: 15.11.2017

Vedlegg 1. Informasjonsskriv og samtykkeerklaring

Forespørsel om deltakelse i forskningsprosjektet

”Kurdiske mødre i Norge”

Bakgrunn og formål

Dette prosjektet gjennomføres som en del av min masteroppgave ved Instituttet for sosialt arbeid og helsevitenskap ved NTNU. Prosjektet skal gjennomføres ut fra nettverket mitt og forskningsdeltagerne skal spørres via nettverket. Temaet jeg vil forske på foregår i det kurdiske samfunnet i Norge, og jeg selv bor sammen med dem.

Formålet med denne studien er å forske på hvordan det kurdiske samfunnet har forandret seg fra første generasjon til den andre generasjonen blant de som fortsatt befinner seg i Norge. Denne forskningen vil ta utgangspunkt i mødrenes synspunkter i forhold til endring i det kurdiske samfunnet.

Norge er et flerkulturelt samfunn og jeg selv er en flerkulturell mor i dette samfunnet. Jeg ønsker å undersøke hvordan det kurdiske samfunnet i Norge har blitt endret ut fra mødrenes synspunkter.

Problemstilling;

``Hvordan har det kurdiske samfunnet forandret seg fra første generasjon til andre generasjon blant de som bor i Norge?``

Hva innebærer deltakelse i studien?

I denne masteroppgaven vil jeg besvare problemstillingen min ved å bruke kvalitativ metode. Dette vil gi et viktig materiale som skal hjelpe meg til å besvare problemstillingen. Jeg ønsker å intervju med fire unge mødre, og deres mødre. Til sammen vil jeg det så intervjuet åtte kurdiske kvinner. Hvert av intervjuene tar cirka en time.

Alle data vil bli slettet, når jeg er ferdig med masteroppgaven. Spørsmålene som skal stilles i intervjuet skal omhandle erfaringer om barns oppdragelse, det å tilhøre en annen kultur, og utfordringer som både unge mødre og beste mødre har opplevd i fortiden og hva de tenker om det kurdiske samfunnet i Norge i dag. Jeg vil også fokusere på de unge mødrenes erfaringer og opplevelser i barndommen og hvordan påvirker barna sine i dag. Sammenlignet med hvordan

det var da bestemødrene var unge mødre. I intervjuet vil jeg blant annet ta opp temaer som barneoppdragelse, integrering, kjønnslikestilling, kultur og barnevernet.

Prosjektet etter planen avsluttes 01.12.2017.

Frivilligdeltakelse

Det er frivillig å delta i studien, og du kan når som helst trekke ditt samtykke uten å oppgi noen grunn. Dersom du trekker deg, vil alle opplysninger om deg bli anonymisert. Hvis du trekke deg fra prosjektet det ikke få konsekvenser verken for deg eller for ditt forhold til meg

Dersom du ønsker å delta eller har spørsmål til studien, ta kontakt med Hulya Taspinar (tlf. 98422940). Du kan også ta kontakt med min veileder, Berit Berg (tlf. 98291182).

Studien er meldt til Personvernombudet for forskning, NSD - Norsk senter for forskningsdata AS.

Samtykke til deltakelse i studien `` Kurdiske mødre i Norge``

Jeg har mottatt informasjon om studien, og er villig til å delta

(Signert av prosjektdeltaker, dato)

Vedlegg 2. Intervjuguide

Intevjueguide

Barns oppdragelse;

- Metodebruk når det gjelder konflikt
- Utfordringer når det gjelder språk
- Barns forståelse i forhold til kultur
- Utfordringer når det gjelder barns oppdragelse mellom to kulturer.
- Barns oppdragelse når det gjelder gutt og jente/ i fortiden og i nåtiden
- Drømmene for barnet

Kultur;

- Hvordan det å være fra en annen kultur
- Fordeler og utfordringer å bo på Saupstad og å være fra en annen kultur
- Påvirkning av kulturelle krav i fortiden og i nåtiden
- Kultur i framtiden. Kultur i framtiden på Saupstad

Integrering;

- Å bo i Norge
- Å se Norge fra kurdiske mødrenes syn/ i fortiden og i nåtiden
- Hva betyr å være norsk/tyrkisk for kurdiske mødre som bor på Saupstad
- Påvirkning av hjemlandenes krav og barnets tilpasning i Norge

Kjønn;

- Mann sin rolle i familien
- Far sin rolle i familien
- Forventninger og utfordringer i henhold med kjønn i kultur kontekst
- Arbeidsfordeling i husarbeid i fortiden og i nåtiden
- Å ha en jobb for kurdiske mødre
- Gruppepress når det gjelder å være kvinne

Barnevernet;

- Barnevernet i kurdiske mødrenes sin syn
- Hva betyr frykt for barnevernet

Berit Berg
Institutt for sosialt arbeid og helsevitenskap NTNU

7491 TRONDHEIM

Vår dato: 09.11.2016

Vår ref: 50567 / 3 / AH

Deres dato:

Deres ref:

TILBAKEMELDING PÅ MELDING OM BEHANDLING AV PERSONOPPLYSNINGER

Vi viser til melding om behandling av personopplysninger, mottatt 13.10.2016. Meldingen gjelder prosjektet:

<i>50567</i>	<i>Kurdiske mødre i Norge</i>
<i>Behandlingsansvarlig</i>	<i>NTNU, ved institusjonens øverste leder</i>
<i>Daglig ansvarlig</i>	<i>Berit Berg</i>
<i>Student</i>	<i>Hulya Taspinar</i>

Personvernombudet har vurdert prosjektet, og finner at behandlingen av personopplysninger vil være regulert av § 7-27 i personopplysningsforskriften. Personvernombudet tilrår at prosjektet gjennomføres.

Personvernombudets tilråding forutsetter at prosjektet gjennomføres i tråd med opplysningene gitt i meldeskjemaet, korrespondanse med ombudet, ombudets kommentarer samt personopplysningsloven og helseregisterloven med forskrifter. Behandlingen av personopplysninger kan settes i gang.

Det gjøres oppmerksom på at det skal gis ny melding dersom behandlingen endres i forhold til de opplysninger som ligger til grunn for personvernombudets vurdering. Endringsmeldinger gis via et eget skjema, <http://www.nsd.uib.no/personvern/meldeplikt/skjema.html>. Det skal også gis melding etter tre år dersom prosjektet fortsatt pågår. Meldinger skal skje skriftlig til ombudet.

Personvernombudet har lagt ut opplysninger om prosjektet i en offentlig database, <http://pvo.nsd.no/prosjekt>.

Personvernombudet vil ved prosjektets avslutning, 01.12.2017, rette en henvendelse angående status for behandlingen av personopplysninger.

Vennlig hilsen

Kjersti Haugstvedt

Åsne Halskau

Kontaktperson: Åsne Halskau tlf: 55 58 21 88

Vedlegg: Prosjektvurdering

Dokumentet er elektronisk produsert og godkjent ved NSDs rutiner for elektronisk godkjenning.

Kopi: Hulya Taspinar hulyataspinar3@gmail.com



Prosjektvurdering - Kommentar

Prosjektnr: 50567

Formålet er å undersøke hvordan det er å være en flerkulturell/kurdisk mor som bor i Norge, samt hvordan det kurdiske samfunnet har forandret seg fra første generasjon til andre generasjon blant de som bor i Norge.

Utvalget består av kurdiske mødre, samt deres mødre.

Utvalget rekrutteres via masterstudentens eget nettverk. Personvernombudet anbefaler at frivilligheten understrekes ved rekruttering og at potensielle informanter får betenkningstid.

Data samles inn via personlige intervju. Utvalget informeres skriftlig og muntlig om prosjektet og samtykker til deltakelse. Informasjonsskrivet er godt utformet. Personvernombudet gjør imidlertid oppmerksom på at dersom det er ønskelig å beholde et anonymisert datasett etter prosjektslutt, må informasjonsskrivet gjenspeile dette ved at det forklares at rådata anonymiseres innen 01.12.2017 og ikke at de slettes.

Det behandles sensitive personopplysninger om etnisk bakgrunn eller politisk/filosofisk/religiøs oppfatning.

Personvernombudet legger til grunn at forsker etterfølger NTNU sine interne rutiner for datasikkerhet. Dersom personopplysninger skal lagres på privat pc/mobile enheter, bør opplysningene krypteres tilstrekkelig.

Forventet prosjektslutt er 01.12.2017. Ifølge prosjektmeldingen skal innsamlede opplysninger da anonymiseres/slettes. Anonymisering innebærer å bearbeide datamaterialet slik at ingen enkeltpersoner kan gjenkjennes. Det gjøres ved å:

- slette direkte personopplysninger (som navn/koblingsnøkkel)
- slette/omskrive indirekte personopplysninger (identifiserende sammenstilling av bakgrunnsopplysninger som f.eks. bosted/arbeidssted, alder og kjønn)
- slette/anonymisere lydopptak