

**Jorg K. Solheim**

-

Menneskerettigheter og deres  
premissleverandører - diskusjoner med  
musliske skolelever i Trondheim og  
Oslo

**Masteroppgave i religionsvitenskap  
Institutt for filosofi og religionsvitenskap  
Det humanistiske fakultet  
Norges teknisk-vitenskapelige universitet (NTNU)**

*Høst 2014*



**Jorg K. Solheim**

Menneskerettigheter og deres premissleverandører -  
diskusjoner med muslimske skolelever i Trondheim og Oslo

Masteroppgave i religionsvitenskap  
Institutt for filosofi og religionsvitenskap  
Det humanistiske fakultet  
Norges teknisk-vitenskapelige universitet (NTNU)

Høst 2014

Veiledet av professor Ulrika Mårtensson

# Innholdsfortegnelse

<b>1.0 INNLEDNING.....</b>	<b>2</b>
1.1 HVORFOR ER DETTE RELEVANT?.....	2
1.2 AVGRENSNINGER.....	3
1.3 SENTRALE BEGREPER.....	3
1.4 DISPOSISJON.....	4
<b>2.0 FORSKNINGSOVERSIKT.....</b>	<b>6</b>
2.1 TIDLIGERE FORSKNING PÅ UNGE MUSLIMER I NORGE.....	6
2.2 FORSKNING PÅ UNGDOMS FORHOLD TIL MENNESKERETTIGHETENE.....	13
2.3 MITT BIDRAG.....	15
<b>3.0 TEORETISK RAMMEVERK.....</b>	<b>17</b>
3.1 MICHEL DE CERTEAU.....	17
3.2 MEREDITH MCGUIRE.....	19
3.3 MIN AVHANDLING.....	20
<b>4.0 METODER</b>	
.....	<b>23</b>
4.1 INNSAMLING AV MATERIALET OG METODOLOGISKE PROBLEMER.....	23
4.2 ANALYSEN.....	30
<b>5.0 OM INFORMANTENE OG DERES PRODUSENTER.....</b>	<b>32</b>
5.1 FN OG MENNESKERETTIGHETENE.....	32
5.2 NORGE OG MENNESKERETTIGHETENE.....	33
5.3 LÆRERPLANEN FOR DEN VIDEREGÅENDE SKOLE I NORGE.....	34
5.4 OM SKOLENE OG UNDERVISNINGEN.....	35
5.5 OM PENSUM.....	36
5.6 ANDRE PRODUSENTER.....	38
5.7 NOEN ORD OM INFORMANTENE.....	39
<b>6.0 ANALYSE.....</b>	<b>41</b>
6.1 INFORMANTENES EGNE ASSOSIASJONER TIL MENNESKERETTIGHETENE.....	42
6.2 ARGUMENTASJON, RETORIKK OG PREMISER.....	45
6.2.1 Religionsfrihet som i valg av religion.....	45
6.2.2 Media, ytringsfrihet og Muhammedkarikaturene	
.....	48
6.2.3 Praktisering av religion på skolen.....	58

6.3 DEN NORSKE SKOLE OG ANDRE PRODUSENTER.....	60
6.4 FEILKILDER.....	73
6.5 MINE FUNN SETT I LYS AV TIDLIGERE FORSKNING.....	74
<b>7.0 OPPSUMMERINGER OG KONKLUSJONER.....</b>	<b>78</b>
7.1 KONKLUSJONER.....	78
7.2 VEIEN VIDERE.....	82
LITTERATUR.....	83



## Forord

Denne avhandlingen hadde ikke vært mulig for meg å gjennomføre uten gode råd og motivasjon fra folk rundt meg. Først og fremst vil jeg takke veilederen min Ulrika Mårtensson for hennes faglige innspill og kontinuerlige tilbakemeldinger, samt kjæresten min Ida Eriksdatter Brobakke som både har gitt meg motivasjon, stilt gode kritiske spørsmål underveis og lest korrektur – uten deg hadde jeg ikke blitt ferdig.

Noen andre som også har vært en kritisk del av denne avhandlingen, men som må forbli anonyme, er informantene og lærerne som orket å engasjere seg og bruke av sin tid - tusen takk!

Gode innspill og refleksjoner har jeg også fått i fra min gode venn og storebror, Erlend Solheim, som besitter enorme kunnskaper innen feltet.

Til slutt vil jeg takke gode venner her på lesesalen som, kanskje ikke alltid har bidratt til effektiviteten, men har kommet med gode innspill og ikke minst gjort tiden på Dragvoll til ei positiv stund- Dag, Marit, Jan Even, Thomas, Eirik, William og Sarmed- dere er herlige folk, takk så mye!

Jorg K. Solheim

Trondheim Oktober 2014

## **1.0 Innledning**

Hovedtematikken i denne avhandlingen vil dreie seg om norsk muslimsk ungdom og deres holdninger til menneskerettighetene. Gjennom intervjuer vil jeg forsøke å få et lite innblikk i dette og målet er å si noe om hvor de forskjellige holdningene kommer fra. Da den norske skole er en institusjon som tar mye av tiden til ungdommen og som har menneskerettighetene som en del av undervisningen blir det naturlig for meg å fokusere mye av oppgaven nettopp på denne institusjonen. Denne vinklingen tar også fokus noe bort i fra hva de faktiske holdningene til det lille utvalget av informanter jeg har er og rettes i stedet mot hvor holdningene kommer fra. Under intervjuene vil jeg også undersøke hvordan det er tilrettelagt for å praktisere deres religion ved de aktuelle skolene og hvilke holdninger informantene har til nettopp dette. Problemstillingen har jeg valgt å formulere slik:

*Til hvilken grad påvirker den norske skole muslimsk ungdom sine holdninger til menneskerettighetene?*

### **1.1 Hvorfor er dette relevant?**

De siste årene har islam og muslimer vært en viktig del i den norske samfunnsdebatten. Flere store debatter har dreid seg rundt temaer som omhandler aspekter av islam. Bruk av hijab i politiet, bønnenrom på norske skoler, og karikaturstriden er eksempler på saker som har blitt viet mye plass i media og der muslimer naturlig nok har stått i sentrum av debatten. Flere av disse sakene kan også sies å omhandle aspekter av menneskerettighetene, der ytringsfrihet og religionsfrihet kanskje får spesielt mye oppmerksomhet. I den pågående debatten er det mange forskjellige autoriteter som uttaler seg når dette diskuteres, og det kommer mange, gjerne motstridende uttalelser om islam og det norske samfunnet. «Den norske kulturen er truet. De nærmeste 50 årene vil vi se store endringer i takt med at vi stadig får en større ikke-norsk befolkning.» Dette hevdet i 2009 av den nå avdøde Steinar Lem (Thorenfeldt 2009), den ikke-norske befolkningen han refererer til er personer med «islamsk bakgrunn». Andre studier igjen, som How Islamic are Islamic Countries? av Scheherazade S. Rehman og



Hossein Askari lister opp Norge som et av de mest islam-tro landene i hele verden når de sammenligner islamske verdier med gjeldende verdier i forskjellige land. (Askari og Rehman 2010 :31) Mitt inntrykk er at innspill i slike debatter ofte tar for gitt hva «muslimske» og «norske» verdier er, mens jeg anser dette for å være mer dynamiske kategorier. Altså at «muslimske verdier» vil variere veldig med hvilke muslimer man spør, avhengig av den sosiale konteksten de befinner seg i. Den norske skole blir et eksempel på en slik sosial kontekst, og som de fleste unge muslimer i Norge blir «utsatt» for, og som jeg ønsker å undersøke påvirkningsgraden til. Da mange av debattene jo omhandler aspekter av menneskerettighetene ønsker jeg å sette fokus nettopp på holdningene til disse. Jeg har ikke noe belegg for å si at «norske verdier» er synonyme med menneskerettighetene, så studiet kan ikke sies å være et forsøk på å sammenligne muslimske verdier med norske, hvilket virker ofte å være spørsmålet i mer tabloide debatter.

## **1.2 Avgrensninger**

Denne oppgaven vil ta for seg et svært lite utvalg av en større demografisk gruppe; unge norske muslimer. Som følge av det begrensede utvalget vil det ikke være mulig å generalisere funnene mine for den demografiske gruppen. Videre, utover det begrensede antallet informanter, vil oppgaven naturlig bli avgrenset med tanke på hvilke menneskerettigheter det er som blir tatt opp. Dette vil i stor grad være prisgitt informantene. Studiet vil i hovedsak ikke være komparativt i den forstand at de muslimske elevene blir sammenlignet med ikke-muslimer eller eldre muslimer. Her vil jeg poengtere at det i det ene intervjuet ble med to ikke-muslimer for å få dannet en stor nok gruppe, og at det til en liten grad blir sammenlignet utsagn fra disse med de muslimske informantene.

## **1.3 Sentrale begreper**

Det er flere av begrepene som går igjen i avhandlingen som man kan ha ulik oppfattelse av. Jeg vil derfor komme med en presisering av hva jeg legger i disse begrepene:

Med «menneskerettigheter» sikter jeg først og fremst til de Forente Nasjoner (FN) sin

menneskerettighetserklæring fra 1948. Slik jeg tolker det er det også disse som ligger til grunn når lærerplan og pensumbøker omtaler «menneskerettighetene». Dette vil dog være prisgitt informantene og hva de trekker fram som sine assosiasjoner til begrepet menneskerettigheter. Dersom de har andre tanker rundt defineringen av menneskerettighetene vil dette inkorporeres og bli med som en del av analysen.

«Norsk muslimsk ungdom» består av tre begreper der den første «Norsk» definerer jeg som en person som bor i Norge. Jeg betrakter informantene mine som norske selv om jeg ikke har sjekket opp statsborgerskap eller lignende «offisielle» papirer. «Muslimsk» eller «muslim» definerer jeg ut i fra hvem som selv definerer seg som muslim, hvilket ble gjort i det informantene meldte seg til intervjuet. «Ungdom» forblir en litt løs kategori. Alle de jeg intervjuet var alle i 18 årsalderen, mens ungdommene jeg referer til i fra forskningsoveriskten er alt i fra 13 år til 25 år.

Videre vil det bli brukt en del begreper som kommer i fra det teoretiske rammeverket avhandlingen benytter seg av, eksempler på dette er «produsent» og «konsument» eller «strategi» og «taktikk». Disse begrepene med flere vil bli forklart nærmere i kapittel 3.0 Teoretisk Rammeverk.

## **1.4 Disposisjon**

Avhandlingen vil bestå i hovedsak av syv kapitler. Etter innledningen vil jeg presentere tidligere forskning på norsk muslimsk ungdom generelt, og deretter mer spesifikt om muslimsk ungdoms forhold til menneskerettighetene. Til slutt i dette kapittelet vil jeg si noe om hvordan jeg plasserer min egen forskning i forhold til denne forskningen. I kapittel tre presenterer jeg det teoretiske rammeverket som jeg benytter meg av i denne avhandlingen som er inspirert av både Michel de Certeau og Meridith McGuire. I kapittel fire kommer jeg med en forklaring på hvordan det teoretiske rammeverket motiverte valg av metode, både for å skaffe materialet og til analysen. Her vil det òg bli forklart hvordan jeg konkret gikk fram for å utføre intervjuene. I kapittel fem vil jeg gi en introduksjon både av informantene og de institusjonene/faktorene jeg antar påvirker deres syn på menneskerettighetene. Kapittel seks

er selve analysen der jeg vil drøfte materialet jeg har samlet inn, før jeg til slutt i kapittel syv oppsummerer og trekker konklusjoner i den grad det lar seg gjøre.

## **2.0 Forskningsoversikt**

I dette kapitlet vil jeg først presentere tidligere forskning på muslimsk ungdom i Norge, deretter et par utenlandske kvantitative studier som er mer spesifikke på holdninger til menneskerettighetene. Forskingen på norsk muslimsk ungdom er bestått hovedsaklig av kvalitative arbeider og er i stor grad preget av å være rettet mot identitet og identitetstilblivelse. Sistnevnte fenomen omtales med ulike navn ut fra det teoretiske rammeverket til hver enkelt forsker, der for eksempel «sosialiseringsprosess» og «forhandling om identitet» beskriver, etter mitt skjønn, mer eller mindre samme prosess, der man studerer individet i sin sosiale kontekst og den diskursen som oppstår her. Den tidligere forskningen er nyttig for meg av to grunner. For det første vil den bidra til å gi en mer helhetlig forforståelse av materialet mitt slik at min forskning lettere kan settes inn i kontekst. For det andre, vil funnene som presenteres i disse artiklene bli brukt som sammenligningsgrunnlag når jeg kommer til den delen av avhandlingen min der jeg vil analysere mine egne resultater.

## **2.1 Tidligere forskning på unge muslimer i Norge**

### **Bøker**

Den som kanskje har gjort det mest omfattende studiet på norsk muslimsk ungdom er sosialantropologen Christine M. Jacobsen. I et av hennes tidlige verk *Tilhørighetens mange former* fra 2002 beskriver hun sitt teoretiske rammeverk for forskningen på identitet til de muslimske ungdommene hun intervjuer. Hun ser på islam som en aktiv diskurs der omgivelsene til det troende individet er utslagsgivende for hvordan religiøsiteten utarter seg. (Jacobsen 2002: 41-42) Hvilket også er utgangspunktet for mitt syn på islam i avhandlingen min. Man kan med andre ord snakke om en norsk eller europeisk islam. I boken *Islamic Traditions and Muslim Youth in Norway* fra 2011 presenterer hun sitt arbeide som i stor grad baserer seg på intervjuer og observasjoner av forskjellig muslimsk ungdom. Her tar hun for seg både representanter av forskjellige organisasjoner, og også et mer tilfeldig utvalg av unge norske muslimer. Ungdommen som er intervjuet er i hovedsak andregenerasjons innvandrere av ulik etnisk bakgrunn og av begge kjønn, men geografisk sett er alle tilknyttet store byer

som Oslo-området eller Bergen. Identitet er et nøkkelord for forskningen og vi får høre ulike historier om hvordan ungdommen oppfatter seg selv, samt anekdoter fra livene deres som illustrerer brytninger med foreldregenerasjonen og det øvrige samfunnet. Et eksempel på dette er en informant som bruker hijaben som en markør for å skille seg ut fra det øvrige samfunnet og samtidig definere en identitet gjennom å vise en spesiell tilhørighet. (Jacobsen 2011: 308-309) Et annet illustrerende eksempel på en ungdom som tar et oppgjør med sin fars trospraksis trekkes fram i en historie fortalt av en informant ved navn Umar. Umar og faren er på vei hjem fra moskeen på den hellige dagen «Arafat». Faren deler sin ergrelse til sønnen over den lokale imamen i Oslo, han hevder at vedkomne gjorde feil i utførelsen av et bestemt rituale. Det oppstår en diskusjon dem i mellom når Umar ikke sier seg enig med sin far, men heller går i forsvar for den lokale imamen. Farens argument i saken er at hans far igjen var en religiøs leder på landsbygda i Marokko og at han utførte ritualet annerledes, Umars motargument for hvordan ritualet skal utføres er derimot basert på et sitat av Muhammed selv, noe som visstnok skal ha ført til at han «vant» argumentasjonen. (Jacobsen 2011: 227-230) Disse og lignende eksempler blir så drøftet og sett på i lys av annen forskning i Europa og bekreftes med lignende funn. Hun peker blant annet på en trend at unge muslimer som er andregenerasjons innvandrere ofte har en brytning med sine foreldres trospraksis. Ungdommen får sin versjon av religionen fra ulike organisasjoner og kjente teologer, mens, som Umar hevder i eksempelet over, har faren kun arvet sin religion. Slike tendenser finner man og i forskjellige masteroppgaver som jeg kommer til senere. En annen vesentlig del av Jacobsens forskning dreier seg om to ungdomsorganisasjoner; Norges Muslimske Ungdom (NMU) og Muslimsk studentsamfunn (MSS). Her ser hun på hvordan disse fungerer som arenaer der individer får innspill og der den religiøse tankegangen blir formet. Organisasjonene fungerer også som en stemme i den offentlige debatten, og blir sammenlignet med lignende opprettelser i andre europeiske land. (Jacobsen 2011: 55-58) Jacobsen setter organisasjonene inn i en europeisk trend der ungdom kommer sammen og kan ta opp problemstillinger de står ovenfor som minoriteter i et ikkemuslimsk land samt ovenfor foreldregenerasjonen. Ideologisk sett dras det en sammenheng mellom både mellom NMU og MSS til det muslimske brorskap, da begge ungdomsorganisasjonene var knyttet til al-Rabita moskeen som igjen deler mange idéer med det muslimske brorskap. Jacobsen påpeker at den ideologiske påvirkningen på disse organisasjonene har variert gjennom 90- og 2000-tallet i takt med konstallasjonen av medlemmene. Videre poengterer hun at den ideologiske

påvirkningen ikke direkte speiles i de ulike individene som deltar på møtene, men kan fungere som et innspill i en pågående sosialiseringssprosess. (Jacobsen 2011: 64-67)

*Muslim i Norge – Religion og hverdagsliv blant unge norsk-pakistanere* er en bok av Sissel Østberg som kom ut i 2003 etter flere års feltarbeide. Hun har bodd og vært sammen med i alt fem forskjellige norsk-pakistanske familier i Oslo og også når de har vært på ferie i Pakistan. Hovedfokuset hennes er på de unge i familien og hvordan de forholder seg til det å være muslim i Norge. Her kan vi blant annet lese at de fleste i ung alder; barneskole og tidlig ungdomskole, ikke har et særlig aktivt forhold til sin religion, men at de gjerne får det i løpet av sen ungdomskole og i tiden på videregående skole. I likhet med Jacobsens funn som i eksempelet med Umar er det en tendens at man forkaster de delene av religionspraksisen som blir ansett som kulturelle. Disse kategoriserer Østberg som normative muslimer. Samme tendens ser hun hos de hun kaller liberale muslimer, men de begrenser gjerne også religionspraksisen sin til den private sfære. En annen kategori hun beskriver er de kulturelle muslimene som aktivt går inn for å bevare både sin kulturelle og religiøse tradisjon. Det som kjennetegner disse tre gruppene er at de tar et aktivt valg og står som kontrast til en mindre gruppe som hun beskriver som etniske muslimer, personer som kun lever innenfor sin egen etniske gruppe og ikke har et særlig bevist forhold til sin religion (Østberg 2003:144-149). Her er det verdt å få med at denne kategoriseringen: normative, liberale, kulturelle og etniske muslimer stammer fra tidligere forskning av blant annet Nora Ahlberg. Flere er kritiske til en slik kategorisering, der i blant Kari Vogt som mener at disse begrepene er verdiladede og heller ikke særlig fruktbare da hun viser til at folk i alle grupperingene tilhører alle samfunnslag (Kari Vogt 2000: 27-30). Et annet viktig tema som tas opp i boken til Østberg er identitet og tilhørighet. Den generelle tendensen kan sies å være at de pakistanske ungdommene, som er født og oppvokst i Norge, føler det fremmed med den pakistanske kulturen når de er på ferie der, og at Norge er hjemlandet. (Østberg 2003: 24-25) Selv om det er fremmed med den pakistanske kulturen blir religionen bevart og ofte brukt som en identitetsmarkør. Et eksempel på dette, som vi også fant i Jacobsens forskning, er bruken av hijab og hvordan den fungerer som et skille for individet fra det sekulariserte storsamfunnet. (Østberg 2003: 153-154) I lavere alder er slik identitetsmarkering ofte underkommunisert og skolehverdagen utarter seg svært likt for muslimer som for ikke-muslimer. Størst oppmerksomhet får denne typen identitetsmarkering under fasten i forbindelse med ramadan.

Ifølge forskningen til Østberg gir det en viss status å vise at man er sliten på grunn av fasten. Det at man er i samme situasjon som sine trossfeller er med på å styrke samholdet og gi en identitetsfølelse av «oss» som står til kontrast til de ikkepraktiserende «dem». (Østberg 2003: 90-92) Naturlig nok er også religiøsiteten en av tingene som formes i ungdomstiden. Østberg bruker begrepet forhandling om denne prosessen. Skolen er en viktig arena der denne forhandlingen foregår, og flere av elevene trekker fram religionsundervisningen som et av de artigste fagene de hadde på videregående og ungdomskolen. Generelt synes ungdomskoleelevene at det er mye kristendomsundervisning i faget som den gang het KRL, men at timene om islam er veldig interessante. En av informantene poengterer forskjellen på den islam hun lærer på skolen som er mye mer historierettet i motsetning til den kunnskapen hun får hjemmefra som går mer på hvordan man skal oppføre seg og lignende. På videregående heter faget Religion og Etikk, og blir også trukket fram som et av de mest interessante fagene av to av Østbergs informanter. Her er det dog en av informantene som synes faget er slitsomt fordi at han føler han må forsvare islam overfor andre medelever hele tiden. Han mener de fokuserer på negative sider og at argumentasjonen som brukes kommer i fra media. (Østberg 2003:139-142)

### **Masteroppgaver**

Eli-Anne Vongraven Eriksen skrev en masteroppgave om hverdagsreligiøsiteten blant muslimske kvinner i Trondheim i 2006. Fokuset hennes er litt på siden av hva min masteroppgave omhandler, ettersom informantene hennes ikke er skoleungdommer. Likevel havner både hennes og mine informanter i gruppen unge voksne. Hennes forskningsresultater vil dermed være med på å belyse trender som kan være gjeldende også for mine informanter. Eriksen har gjennom en lengre periode tilbragt tid med et utvalg muslimske kvinner i Trondheim, og har fått et innblikk i deres hverdag og hvordan religiøsiteten utarter seg. Vi får se hvordan informantene forholder seg til det rent praktiske med å bo i et ikke-muslimsk land, hvordan de forholder seg til å utføre sine religiøse plikter, og på hvilken måte deres religion blir påvirket av impulser fra det norske samfunnet. Kvinnene som er intervjuet er av forskjellig nasjonal opprinnelse og et av hovedfunnene som Eriksen presenterer er hva som skjer når de kommer sammen og diskuterer sin religion. Den ulike kulturelle bakgrunnen kommer til syne i at også praktikken av religionen er ulik. Dette blir veldig tydelig når de møtes i Trondheim. Eriksen finner at det blir en slags enighet i at man skal finne den «sanne»

islam snarere enn å hevde at sine respektive kulturer «har rett». Hvordan de definerer denne «sanne islam» varierer ut i fra hver enkelt av informantene, men et fellestrekk er at de ønsker å hviske ut de kulturelle tolkningene av religionen og se til kildene. Bakgrunnen for dette er gjerne at de i dagliglivet i Trondheim omgås mange andre muslimer fra forskjellige kulturer og at man ønsket å komme til enighet med hverandre. Det kunne gjelde alt fra hvordan man skulle bruke en hijab til forholdet mellom mann og kvinne. Som tiltak for dette opprettet de muslimske kvinnene i Trondheim et program for å lære seg arabisk slik at de selv kunne lese kildene til islam. Det ble og arrangert møter med en imam på søndager for en kort periode der man skulle ta opp diverse problemstillinger man støtte på, og man samlet seg ved forskjellige anledninger for å diskutere den «sanne islam». (Eriksen 2006: 106-109)

I masteroppgaven til Naghmeh Gogrin, *Unge muslimer kommer til ordet* (2008) kan vi blant annet lese om forskjellige unge muslimers tanker og refleksjoner rundt aktuelle problemstillinger som har vært i media det siste tiåret. Gogrin er selv av minoritetsbakgrunn og skriver om forskjellige diskusjoner og intervjuer hun har hatt med muslimer i hennes omgangskrets. Et av hovedpoengene i avhandlingen er at unge muslimer i Norge ikke kan sees på som en homogen gruppe. Dette illustreres blant annet i en diskusjon hun trekker fram om muhammedkarikaturene som jo er et aktuelt eksempel for min avhandling. Her får vi høre fra en diskusjon mellom to venner av henne i perioden etter de voldsomme demonstrasjonene hadde vært. Diskusjonen startet med at de begge var opprørte over de siste dagenes hendelser, men av ulike grunner. Da de begynte å diskutere viste det seg at den ene hisset seg opp over selve karikaturene og den andre over reaksjonene i den muslimske verden og ville distansere seg i fra det. (Gogrin 2008 :50-53) Et annet poeng hun kommer med er at ingen av informantene hennes kjenner seg igjen i massemedia sin framstilling av hva hun kaller den «stereotype muslim». Et eksempel hun bruker for illustrere dette, er bildet hun hevder media har skapt av den muslimske kvinnen som undertrykt og den muslimske mannen som en undertrykkeren. Her trekker hun fram historier fra de kvinnelige informantene der de har blitt konfrontert med spørsmål om hvorvidt de har blitt omskåret eller ikke, og om de ikke burde være gift nå som de er blitt 25 år gamle. Slike spørsmål mener informantene ikke har rot i virkeligheten, og er heller noe som kommer av det medieskapt bildet av muslimer. Hun tar og tak i debatten om bruk av de forskjellige typene skaut, som noen hevder er undertrykkende og pålagt av mannen, mens informantene selv mener det kun er et personlig valg. De



kvinnelige informantene ser altså ikke på seg selv som undertrykte, men heller tvert i mot. (Gogrin 2008: 55-59)

Anne Grethe Kjellings masteroppgave *Å forhandle om identitet – unge muslimer om mediebildet av islam* fra 2009 har fokus på unge muslimeres forhold til media og hvordan de føler at media danner et bilde av dem. Gjennom fem dybdeintervjuer får vi et innblikk i hvordan informantene forholder seg til mediabildet og til hvilken grad det er med på å påvirke deres egen identitetsforståelse. I og med at det er et kvalitativt arbeide og det kun tar for seg fem personer kan hun følgelig ikke konkludere med at det hun kommer fram til er en fasit på hvordan alle norske unge muslimer forholder seg til mediabildet, men for meg blir det et nyttig innblikk. I analysen av intervjuene kommer det fram at informantene er skeptiske til media og at de opplever at fokuset ofte er negativt når muslimer eller ting som har med islam å gjøre omtales i media. En av informantene beskriver media generelt som spekulativt og unyansert når det kommer til saker som omhandler islam. (Kjelling 2009 : 46) Det betyr dog ikke at informantene forblir passive og «får» en identitet av media. Informantene som er i tyveårsalderen og har høyere utdanning har et aktivt forhold media og Kjelling konkluderer med at «(...) unge muslimer ikke får tredd en identitet ned over hodet av mediebildet» (Kjelling 2009: 81) Men heller at de har et aktivt forhold til media som blir kun en aktør i en pågående forhandlingsprosess om sin egen identitet. Kjellings avhandling bidrar også til å danne et bilde av unge muslimeres forhold til storsamfunnet, her representert ved media. Dette er noe som både Jacobsen og Østberg omtaler som viktig i identitetsutformingen av individet. I tittelen på oppgaven har Kjelling brukt ordet forhandling som jo er samme begrep som Østberg bruker om prosessen der individet får en identitet i ungdomstiden. (Østberg 2003: 106)

Malin Agnethe Simonsen har i i sin masteroppgave *Syn på egen religiøsitet blant et lite utvalg muslimsk ungdom i Oslo og Haugesund* fra 2012 gjort et komparativt studie på muslimsk ungdom i Haugesund og i Oslo. Hun har valgt å gjøre intervjuer på tilsammen åtte informanter. Simonsen ser på hvordan informantene definerer sin religiøse tro og forteller om hvordan den praktiseres. Gjennom intervjuene får vi høre hvilke aspekter de vektlegger ved sin egen identitet samt deres forståelse av hvordan media behandler muslimer. Hun finner ikke de helt store forskjellene mellom muslimene i Oslo og i Haugesund, men noen punkter

trekker hun fram. Vi kan blant annet lese i et kapittel der hun har intervjuet informantene om tro og hvordan en god muslim er at «Forskjellen mellom ungdommene i Haugesund og Oslo er at mens informantene i Haugesund snakker mer om lydighet og moralske handlinger ovenfor andre, snakker Osloungdommen mer om bønn og religiøse handlinger.» (Simonsen 2012: 48) I tillegg til å se på eventuelle forskjeller mellom muslimer fra de to byene har hun også valgt å se på forskjeller mellom kjønnene, og fra det lille utvalget hennes trekker hun fram en tendens at kvinnene har mer fokus på lydighet og respekt for andre, mens mennene på religiøse plikter som for eksempel bønnen når de skal beskrive en god muslim. (Simonsen 2012: 49) En annen ting hun konkluderer med er at det antydes et kontinuitetsbrudd mellom foreldrenes og informantenes praktisering av islam i Oslo, mens hun ikke finner det i Haugesund. Dette forklarer hun med at den muslimske sosialiseringprosessen i Haugesund foregår omtrent utelukkende på hjemmebane, mens i Oslo har ungdommen flere kanaler som påvirker den muslimske sosialiseringprosessen. (Simonsen 2012: 64-65) Det er verdt å merke seg at det er brukt veldig få informanter i denne oppgaven slik at de tendensene hun konkluderer med som for eksempel forskjellene mellom by og småby som hun trekker fram kanskje burde vært basert på et større utvalg. I kapitlet som tar for seg informantenes forhold til media kommer hun inn på karikaturdebatten og vi får høre deres tanker rundt det som jo er relevant for min masteroppgave ettersom det har med ytringsfrihet å gjøre.

Generelt viser den tidligere forskningen at unge muslimer i Norge ikke er en homogen gruppe, men at de har skapt sine individuelle identiteter og gjør sine individuelle vurderinger som kan være svært forskjellige jamfør Gogrins forskning. Identiteten til de unge muslimene er et resultat av forhandling mellom dem selv, familien de er en del av og storsamfunnet som ofte er representert av media og skole. Forhandlingen foregår hovedsaklig på et individuelt plan og resultatet er derfor varierende, men det finnes eksempler på islamske sosialisereingsarenaer slik som kvinnegruppene i Trondheim eller ungdomsorganisasjonene i Oslo. Noen tendenser kommer dog fram i den tidligere forskningen. Både Jacobsens og Simonsens forskning viser at det er flere som bryter med sine foreldres versjon av religionen og at det spesielt gjelder for større byer nærmere bestemt Oslo. Simonsen peker også på en forskjell mellom kjønnene i hva de legger i det å være en god muslim, men baserer seg på et meget tynt utvalg av informanter for å konkludere med dette. I Eriksens oppgave beskrives et ønske å kvitte seg med den kulturelle arven som har hørt med religionen i informantenes

hjemland for å finne det «sanne islam». Denne tendensen samsvarer også med forskning i andre europeiske land slik det framgår i Jacobsens forskning jamfør Eickelman og Piscatori. (Jacobsen 2011 :257-259) Det kan kanskje trekkes en parallell mellom en konflikt representert som religion mot kultur, ungdom mot foreldre og by mot bygd. Selv om hvertfall sistnevnte to motsetningsforhold, bygd og by, er svært lite forsket på og baserer seg kun på meget få informanter. Disse resultatene kan også skyldes hvilke generasjoner som de aktuelle informantene tilhører, om ungdommene flyttet til landet med foreldrene eller om de er vokst opp i Norge. Et felles utgangspunkt for denne litteraturen er at ungdommene blir formet av forskjellige eksterne faktorer der familie, media og ungdomsorganisasjoner allerede er forsket en del på, mens skolens betydning for de muslimske ungdommene er heller mangelfullt beskrevet. Forskingen kommer inn på menneskerettighetsaspekter av og til, spesielt er Muhammedkarikaturdebatten tatt fram i flere av masteravhandlingene, men det er ingen av disse som er spesifikke undersøkelser om holdninger til menneskerettighetene.

## **2.2 Forskning på ungdoms forhold til menneskerettighetene**

I artikkelen *Views on human rights among Christian, Muslim and non-religious youth in Norway and Sweden* (2012) av Pål Ketil Botvar og Anders Sjöborg presenterer de funnene sine av et kvantitativt arbeide de har gjort for å kartlegge ungdoms syn på menneskerettighetene. Ungdommene grupperes inn i tre kategorier, muslimer, kristne og ikke-religiøse ut i fra svarene de gjør på første del av spørreskjemaet. Deretter kommer det en rekke påstander vinklet opp mot aspekter av menneskerettighetene som skal besvares på en skala fra en til fem om hvor enige de er. Spørreskjemaet er utviklet av det internasjonale forskningsprogrammet for menneskerettigheter og religion, og i alt 1660 skjemaer i Norge og Sverige ble fylt ut. Undersøkelsen tar for seg mange flere aspekter av menneskerettighetene enn hva jeg kommer inn på i min avhandling. Den mest relevante dataen jeg får ut av denne forskningen er spørsmålene under delen de har kalt «moral speech» som omhandler religions- og ytringsfriheten. De to påstandene som stilles om disse aspektene ved menneskerettighetene er som følger: «The community's moral standards should be critically debated in schools» og «Children should be free to discuss all moral ideas and subjects in schools, no matter what.» (Botvar og Sjöborg 2012: 72) Resultatet fra denne delen av spørreskjemaet var at alle

ungdommene var nokså enige i disse påstandene, men de som kategoriserte seg som kristne var noe mer enige enn de ikke religiøse og de muslimske, 3,6 i snitt hos de kristne og 3,48 hos de to andre gruppene. (Botvar og Sjøborg 2012 : 74-76)

Et lignende studie fra samme år (2012) er gjort i Tyskland av Hans Georg Ziebertz og Marion Reindl. Resultatene presenteres i artikkelen *Religious Socialisation and values as predictors of human rights attitudes – An Empirical Study among Christian and Muslim Adolescents in Germany*. Studiet er gjort på kvantitativt vis og materialet er hentet ut ved 13 forskjellige skoler. Tilsammen 1183 elever i alderen 16-17 har fylt ut et spørreskjema hvorav 407 var muslimer og 776 kristne. Skjemaet var tredelt, i første del svarte elevene på spørsmål om den religiøse sosialiseringssprosessen i fra sine respektive hjem. Dette innebar blant annet hvor viktig det var for foreldrene til den respektive eleven at han/henne deltar i religiøse aktiviteter. I del to satte elevene poeng på hvor enig de var i ulike påstander. Disse påstandene var igjen knyttet opp mot forskjellige verdier; sosialt ansvar, hedonisme, autonomitet, familie og patriotisme. Tredje og siste del dreide seg om utvalgte deler av menneskerettighetene; ytringsfriheten, politiske rettigheter og retten til ordentlig ettergang. Holdningene til disse ble målt på samme måte som i del to, ved å gi poeng til ulike påstander. (Reindl og Zieberts 2012: 232-233) Resultatet av denne undersøkelsen var tydelig. De muslimske ungdommene var de som beskrev den tydeligste religiøse sosialiseringen fra hjemmene sine, de holder alle verdiene høyere enn sine kristne medungdommer, foruten hedonisme der de har avgitt så og si samme poengsum, og de verdsetter alle de tre aspektene av menneskerettighetene mer enn de kristne ungdommene. (Reindl og Zieberts 2012: 236-238) Videre i studiet ser man på hvordan de forskjellige verdiene påvirker de forskjellige holdningene til menneskerettighetene og til hvilken grad sosialiseringen fra hjemmet påvirker verdisyn og holdninger til menneskerettighetene.

En generell svakhet hos slike kvantitative studier er at de ikke tar høyde for hvordan individene som svarer på spørreskjemaene tolker påstandene. Dette kan også være tilfelle i disse undersøkelsene. Påstandene er forholdsvis generelle og hva man legger i et utsagn som «-The community's moral standards should be critically debated in schools.» (Reindl og Zieberts 2012: 233) kan man tenke seg er situasjonsbetinget. Altså om man er enig eller ikke kan være avhengig av om man er enig i den daværende samfunnsmorale, noe som ikke er

poenget til ytringsfriheten. Altså resultatene av en slik kvantitativ undersøkelse kan i stor grad være avhengig av om informantene er sier seg enig i den moral som er dominerende i samfunnet i de lever i eller ikke. Følgene av det kan være at man er mer enig i dette utsagnet dersom det er mye i samfunnet man stiller et spørsmålstegn ved og kanskje motsatt dersom man er enig i det meste? Det blir derfor viktig å supplementere slik forskning med kvalitativ forskning, noe som også etterlyses i avslutningen på artikkelen til Botvar: «In future research, quantitative studies such as ours need to be supplemented by studies that include the use of qualitative data» (Botvar og Sjöborg 2012: 79)

## **2.3 Mitt bidrag**

Det er allerede gjort en del forskning på unge muslimer i Norge. Forskingen til nå er sentrert rundt begreper som tilhørighet og identitet, og i løpet av det siste årene er det også vist interesse for unge muslimers syn på menneskerettighetene. Hva gjelder identitet er det vektlagt hvordan den forhandles fram og hvilke ytre faktorer som spiller inn. Familie, media og ungdomsorganisasjoner er eksempler på slike faktorer det er gjort en del forskning på. Den norske skole, som jo opptar mye av tiden til de muslimske ungdommene i Norge, er derimot heller noe mangelfullt beskrevet i forskningen som allerede finnes. Der skolen blir tatt opp som faktor, som i Østbergs forskning, er det kun som en liten del, mens familien står i hovedfokus. Hovedmålet for avhandlingen min er å finne ut hvordan og til hvilken grad den norske skole spiller en rolle når muslimske elever former sine holdninger til menneskerettighetene. Selv om fokuset mitt ligger på «holdninger til menneskerettigheter» og er en mer spesifikk problemstilling enn mye av den tidligere forskningen, mener jeg at skoleaspektet av forskningen vil kunne bidra på et mer generelt plan. Jeg vil trekke inn lærerplaner og pensumbøker for å danne meg et grunnlag av hva den norske skole skal lære bort og som så brukes til å analysere funnene mine ved at jeg sammenligner utsagn fra elevene med dette. I tillegg til dette vil en del av studiet mitt undersøke hvordan tilretteleggingen er på de forskjellige skolene for praktisering av islam og informantenes tanker rundt dette.

I tillegg til at den tidligere forskningen ikke har vært fokusert rundt den norske skole er det

heller ikke gjort kvalitativ forskning på holdninger til menneskerettighetene blant unge norske muslimer. Den eneste studien på dette, opp til nå, er den kvantitative studien til Sjöborg og Botvar. Da den er gjort på et kvantitativt vis med ferdigformulerte spørsmål håper jeg at jeg gjennom min kvalitative studie kan få bedre kjennskap til; fra hvor holdningene kommer, hva som er de mest engasjerende temaene rundt menneskerettighetene, og skolens eventuelle betydning. Som Sjöborg og Botvar selv konkluderer med bør deres studie supplementeres med et kvalitativt arbeide, men kanskje dette burde vært gjort i forkant slik at man kan avdekke hva som er relevante temaer å undersøke slik at man unngår å gjøre spørreundersøkelsen i blinde?

## **3.0 Teoretisk rammeverk**

I dette kapittelet vil jeg redegjøre for hvilket teoretisk rammeverk jeg legger til grunn for denne avhandlingen. Det er hovedsaklig to teoretikere jeg støtter meg på; Michel de Certeau og Meridith B. McGuire. Begge teoretikerne ser nærmere på hvordan sosiale konstruksjoner, slik som religion, blir til. I første omgang vil jeg presentere teorien til de Certeau for så å knytte McGuires religionsteori til hans samfunnsteori. Avslutningsvis vil jeg forklare hvordan disse teoriene anvendes når jeg analyserer materialet mitt.

### **3.1 Michel de Certeau**

Boken *The Practice of Everyday Life* fra 1980 av Michel de Certeau omhandler ikke religion spesielt, men kan heller beskrives som en teori om hvordan samfunnet fungerer generelt. Han deler menneskene som utgjør samfunnet inn i to grupperinger; *produsentene* og *konsumentene*. Førstnevnte gruppering er en slags premissleverandør i samfunnet som forsøker å institusjonalisere eller ordne verdensbildet for konsumentene. For å få til dette benytter de seg av, hva de Certeau kaller *strategier*, som er suksessfull når den får institusjonaliseringen til å bli anerkjent som ekte eller sant.

I call a strategy the calculation (or manipulation) of power relationships that becomes possible as soon as a subject with will and power (a business, an army, a city, a scientific institution) can be isolated. (de Certeau 1984: 35-36)

For å beskrive denne «ektheten» strategien streber etter å etablere bruker de Certeau (som selv er fransk) det franske ordet «propre» som har en forholdsvis bred betydning på norsk. Selv om strategien er velykket og institusjonen blir anerkjent som «propre», vil den i alltid være en flyktig og forgjengelig illusjon. Flyktigheten vil variere fra institusjon til institusjon og forskjellige produsenter vil strides om å få anerkjennelsen som «propre». Et lettforståelig og illustrerende eksempel på dette er når et lands militære tar over et territorium og erklærer det for deres eget, de har fysisk kontroll og målet er at individer som blir påvirket av dette

forholder seg til annekteringen som legitim og ekte. Det blir etablert som en sannhet. (de Certeau 1984: 36) En akademikers teorier om samfunnet passer også inn her, slik som de Certeau egen teori. Etter min forståelse av de Certeau blir han selv en produsent som gjennom sin bok har som hensikt å (om det er et reelt ønske eller ikke er irrelevant) ilegge leseren, konsumenten, en teori om hvordan samfunnet fungerer. Dette er mulig for han nettopp gjennom mediet «boken» fordi det isolerer hans tanker og er med på å etablere dem som noe betydningsfullt og relevant for leseren. Det er ikke et kriterium at det betraktes som en absolutt sannhet for å være vellykket, men strategien er dårlig dersom den forkastes med en gang. Her kommer vi inn på et annet relevant begrep for de Certeau, taktikk. Han beskriver det som konsumentens måte å takle det å befinne seg i produsentenes skapte virkelighet. Igjen dras det en ligning fra et krigsscenario der konsumenten befinner seg i et okkupert område og bruker taktikker til å manøvrere seg «under radaren» til overmakten. (de Certeau 1984: 37). En taktikk kan beskrives som små manipuleringer en konsument gjør for å skape et alternativ til den satte virkeligheten som produsenten forsøker å etablere. De Certeau trekker fram det franske uttrykket «la perruque» som et eksempel på dette. Det er en arbeidstakers personlige arbeide forkledd som arbeid for arbeidstakeren. Eksempelet han gir på dette er når en sekretær skriver et personlig kjærlighetsbrev mens han eller hun later som at hun gjør sitt vanlige betalte arbeide. (de Certeau 1984: 24-25) Taktikker kan beskrives som små manipuleringer, tilpasninger eller tolkninger som individer gjør for at produsentenes strategier skal passe dem bedre. Fokuset på taktikker sier også noe om synet de Certeau har på subjektet. Det at man ikke er passiv til alle mulige produsenter og anerkjenner dem som egne med en gang, vitner om at han anser subjektet som i alle fall delvis egenrådlig. Viktigheten av individet i hans teori kommer også fram helt i starten av boken, der han vier boken til hva han kaller «the ordinary man» eller «the common hero», som opp i gjennom historien er årsaken til at samfunnet blir som det blir. I kapitlet «Believing and Making people believe» beskriver de Certeau hvordan elementer som tradisjonelt har tilhørt den religiøse sfæren blir tatt i bruk og inkorporert av sekulære produsenter slik som i en republikk. Gjennom ulike institusjoner innunder republikken, slik som det nasjonale skolevesenet, videreformidles dens «educational ideology» (de Certeau 1984: 178) Dette eksempelet illustrerer godt hvordan jeg vil anvende de Certeaus teori i min oppgave der man kan tolke menneskerettighetene som en del av den norske skoles «educational ideology». Denne koblingen mellom religioner og sekulære institusjoner tar oss over på Meridith McGuires teorier om religion.



## 3.2 Meredith McGuire

McGuire bruker ikke begrepene taktikk, strategi, produsent eller konsument, men samspillet mellom disse partene er likevel et viktig poeng når hun teoretiserer rundt fenomenet religion. I boken *Lived Religion* (2008) beskriver hun en rekke spesielle kasuser av religiøsitet som hun har kommet borti i sin tid som forsker. Et slikt eksempel er en av hennes professorer som beskrev seg selv som en Zen-presbyterianer. Dette kom av at han kulturelt kom i fra en presbyterfamilie, men i sin voksne alder hadde kuttet ut mye av de prestbytiske doktrinene til fordel for zenmeditasjon. (McGuire 2008 :185-186) Dette er bare et av flere eksempler hun kommer med der hun presenterer hvordan religiøsiteten utarter seg i moderniteten. Begrepet hun bruker på dette er «bricolage», med det mener hun at man plukker ut og skreddersyr sine egne personlige religioner, gjerne på et helt individuelt plan. Her drar hun paralleller til begrepet «world music» som kan ses på som et produkt av globaliseringen. Selv om denne måten å tilnærme seg religion på er svært tydelig i det samtidige vesten, mener hun at det ikke er en eksklusiv modell for denne geografiske og tidsgitte epoken. Hun kommer med et eksempel fra den franske landsbygda i hva hun beskriver som førmoderne tid. Selv om alle var «katolikker» og med paven som høyeste autoritet, utartet religionen seg svært forskjellig i fra landsby til landsby. Landet bar preg av hva McGuire beskriver som tusenvis av religiøse dialekter. Man tilba gjerne lokale helgener som man ikke hadde hørt om andre plasser. Når nasjonalstatsbyggingen begynte, ble det et poeng for autoritetene å hviske ut og standardisere både språklige og religiøse dialekter, og her passer de Certeaus begreper bra på McGuires teori. Standardiseringsprosessen (strategien) fra de religiøse autoritetene tok lang tid, og landsbyboerne fant sine måter (taktikker) for å fortsette å tilbe sine lokale helgener. Enten ved at de overså kommandoene fra autoritetene eller at de latet som om de var samarbeidsvillige og fortsatte i skjul. (McGuire: 2008 : 202-203) Dette eksemplet illustrerer godt hvordan de Certeaus samfunnsteorier kan appliseres på religion; landsbyboerne er konsumenter og de religiøse autoritetene er produsenter. Dette viser at folk også på denne tiden formet sine egne religioner ved å ta fram lokale personer og historier inn i et ellers normativt katolsk (autoritetsdefinert) budskap. «Bricolage» blir altså et gjeldende begrep også for denne og alle andre tidsepoker, men er vanskeligere å oppfatte i perioder av historien der den religiøse

ensrettingen står sterkere.

I avsnittet «Beyond Syncretism: Rethinking Religious Blending» beskriver hun hvordan teorien hennes skiller seg i fra en tradisjonell forståelse av synkretisme. Hun hevder at synkretismen forutsetter at det finnes en offisiell utgave av religion som gjennom kulturutveksling kulminerer med en ny offisiell utgave av en religion. Hun viser til at begrepet oppsto på slutten av den lange reformasjonen der kristne teologer brukte det til å beskrive en trend der den «sanne og rene» kristendommen ble blandet med ikke-kristne elementer. Videre hevder hun at i den nyere bruken av begrepet har man fjernet den verdi-ladete forståelsen som de kristne teologene hadde, og at det i dag gjelder alle religioner som inkorporerer andre elementer. Problemet, hevder hun, er at synkretismebegrepet fortsatt forutsetter at de aktuelle religionene som blander seg er statiske og har gitte grenser og eksakte definisjoner. McGuire mener at når man ser på hvordan religion faktisk blir praktisert (eller «levd», som er ordet hun bruker) er den uansett i stadig forandring og at en religion ikke eksisterer i seg selv. (McGuire 2008: 188-190) Hun kommer selv med en god oppsummering:

When we focus on religion-as-lived, we discover that religion- rather than being a single entity- is made up of diverse, complex and everchanging mixtures of beliefs and practices, as well as relationships, experiences, and commitments. (McGuire 2008:185)

Religionenes dynamiske vesen er et viktig fellestrekk både for McGuires og de Certeaus teorier. For dem begge er en religions «offisiellhet» et kunstig skapt konsept som de religiøse forholder seg til på ulikt vis. McGuire argumenterer også for at det er nettopp her forskningen på religion bør fokuseres; på den levde religionen heller enn den konstruerte institusjonaliseringen.

### **3.3 Min avhandling**

Så hvilken betydning har de Certeau og McGuires teorier om samfunn og religion for min avhandling? Sistnevnte teoretikers idé om at offisiell religion ikke finnes i seg selv, og

religiøsitet kan sies å være et dynamisk og subjektivt fenomen, vil i praksis bety at det finnes like mange varianter av islam som det finnes muslimer. Dette kommer til syne med ulike praksiser av islam i for eksempel Somalia og Pakistan. Norge er ikke et unntak, den islam som vokser fram blant unge muslimer i Norge vil antageligvis ha sin særegenhet i forhold til den islam som foreldrene fra andre land praktiserer. Eksempler på dette kommer tydelig fram i forskningsoversikten, der det beskrives noen brytninger med foreldregenerasjonen, men også valg som tas på grunn av storsamfunnet de er en del av. Det kommer òg fram at den islam som praktiseres av norske muslimer har en del fellestrekk med den islam som praktiseres av andre muslimer i det øvrige Vest-Europa. Min forskning, sett med McGuires briller, vil med andre ord gi et innblikk i et lite utvalg av eksempler på «levd islam» i Norge og hvordan de relaterer seg til menneskerettighetene, snarere enn hva en påberopt offisiell utgave av religionen sier om dem.

I lys av de Certeau kan man si at informantene mine kan karakteriseres som konsumenter som står ovenfor ulike produsenter av moral eller rettferdighetsprinsipper, som jo menneskerettighetene er ment til å være en utgave av. Produsentene som er relevante for informantenes holdninger til disse er i hovedsak skole, media, familie, religion eller religiøs-tradisjon og eventuelt ulike organisasjoner. Hvilke av disse produsentene som har de mest effektive strategiene vil påvirke holdningene informantene mine har, men taktikkene til informantene er det som til syvende og sist blir det utslagsgivende elementet. Her er det et viktig poeng å huske på det kun er snakk om å skape illusjoner av sannheter, der både produsentene «skole» og «religion» har i sine strategier ilagt konsekvenser for konsumenten som ikke kjøper deres institusjonaliseringer. Disse konsekvensene kan oppleves som høyst reelle for konsumenten ved at man for eksempel kan havne «bakpå» utdanningsmessig eller eventuelt bli ekskludert fra et religiøst fellesskap. Teorien til de Certeau er og med på å hviske ut et skille mellom hva man kanskje tradisjonelt har sett på som religion og ikke. Både skolen og religionen er produsenter av samme konsepter som moral og rettferdighet, og funksjonelt sett fyller de dermed ut samme rolle. Det betyr ikke at de må ligge i direkte konflikt med hverandre ettersom de kan være enige i samme moral. Ettersom informantene befinner seg i et samfunn der flere aktører påberoper seg å være «propere», for å bruke et uttrykk fra de Certeau, blir taktikken til konsumentene desto mer interessant. Hvordan skal de forholde seg til denne situasjonen? Innledningsvis til intervjuene spør jeg om hvor de har fått sine assosiasjoner til

menneskrettighetene, noe som vil antyde hvilke produsenter konsumentene selv mener de er påvirket av. Videre i intervjuene vil også det faktiske innholdet i hva de vektlegger som relevant og hva deres meninger er, si noe om hvilke produsenter som har størst betydning for informantene.

## **4.0 Metoder**

I dette kapitlet vil jeg gi en forklaring på hvilke metoder jeg har benyttet meg av for å skrive denne avhandlingen. Arbeidet har i hovedsak vært todelt, første del dreide seg om innsamling av materialet og neste del om analyseringen av dette. For både analysen og innsamlingen ligger det teorier bak som blir utslagsgivende for valget av metode. Jeg vil nå gi en beskrivelse av hvordan jeg kom fram til metoden jeg valgte for materialinnsamling, begrunnet i det teoretiske rammeverket beskrevet i forrige kapittel. Videre følger en utredelse av hvordan jeg gikk fram og gjennomførte intervjuene og betraktninger rundt dette. Til slutt vil jeg gi en beskrivelse av metoden og målet for analysedelen av oppgaven.

### **4.1 Innsamling av materialet og metodologiske problemer**

Allerede ved innsamling av materialet kommer det teoretiske rammeverket som beskrevet i forrige kapittel til syne. Idéen til oppgaven startet med at jeg ville undersøke forholdet mellom islam og menneskerettighetene. En problemstilling og tematikk som til å begynne med hørt ganske grei ut; finn ut hva islam sier om forskjellige punkter i menneskerettighetserklæringene, problematiser og konkluder. Problemet dukket opp når jeg begynte å stille meg spørsmålet, hvilken islam? Det finnes et stort utvalg av hva de Certeau vil karakterisere som produsenter av islam, mange ganger vil også disse være motstridende og noen idéer er mer gjeldende noen plasser enn andre. Jeg konkluderte derfor med at jeg ville fokusere forskningen på norsk islam. Samme problem dukker så opp igjen, hvilken norsk islam? Her også var det et utvalg «offisielle» kanaler jeg kunne se nærmere på. Men hva de skolerte «produsentene» sier om islam og menneskerettighetene er en ting og hva «the ordinary man» eller «mannen i gata», som representerer eksempler på hva McGuire vil kalle «levd islam», er noe annet. Produsenter som roper høyt i media, trenger ikke nødvendigvis ha proporsjonalt stor innflytelse på konsumentene. Jeg landet derfor på å forsøke å skaffe et materiale som kunne representere McGuires kategori «Lived Religion» som for min avhandling jeg velger å kalle «levd islam».

Før jeg går i gang med utredning om valget av metode for materialinsamlingen vil jeg gjerne gjøre rede for et metodologisk problem som vil være gjeldende for all forskning på menneskers aktivitet, nemlig forforståelsen. Slik teologen Rudolf Bultmann uttrykte at «Eksegeten er ingen tabula rasa» (Læg Reid og Skorgen 2001: 107). Den som gjør en eksegesis vil, til tross for eksegesens krav om objektivitet, uansett dra med seg sine personlige forutsetninger inn i prosessen og resultatet vil være påvirket deretter. (Læg Reid og Skorgen 2001: 107-113) Mine egne personlige forutsetninger bygger på tidligere kunnskaper, antagelser og erfaringer om det jeg forsker på. Jeg besitter altså en personlig forforståelse av temaet jeg skal forske på, formet av samfunnet rundt meg. Både under prosessen av materialinsamlingen og i den senere analysedelen blir det derfor et viktig poeng å benytte meg av en metode som minimerer betydningen av denne forforståelsen. Men å komme dem foruten blir en umulighet. Mitt personlige inntrykk før jeg påbegynte oppgaven var at menneskerettighets situasjonen i mange muslimske land er heller dårlig og at årsaken til dette kunne legitimeres i religionen. På samme tid har jeg ikke fått et inntrykk fra de muslimene jeg personlig har møtt at de har mange holdninger som er i uoverensstemmelse med menneskerettighetene. Denne oppfattelsen er også mye av kilden til nysgjerrigheten bak problemstillingen min, samtidig som nettopp dette også byr på en utfordring når jeg gjennomfører intervjuene og analysen min der jeg må forsøke å la denne forforståelsen ligge og ikke påvirke resultatet den ene eller den andre retningen.

Det første valget jeg måtte ta hva gjelder metode, var om jeg ønsket en kvalitativ eller kvantitativ framgangsmåte for å skaffe materialet. Her var det et poeng å ha i mente nøyaktig hva jeg var ute etter. Siden det ikke var gjort så mye forskning på akkurat temaet mitt fra før, fant jeg det hensiktsmessig å benytte meg av en metode som kunne fange opp hvilke holdninger og temaer som informantene selv fant aktuelle. Dette betydde at jeg måtte forsøke å eliminere min egen påvirkning på informantene så mye det lot seg gjøre ved å unnlate å komme med søkte spørsmål basert på min egen forforståelse beskrevet over. Ved en klassisk kvantitativ undersøkelse ville jeg ha formulert spørsmål der svar på disse ville ha målt forholdet mellom gitte variabler. (Denzin og Lincoln 2003: 13) Dette ekskluderte den kvantitative metodikken av flere grunner. For det første ville jeg nødvendigvis ha valgt ut spørsmål som jeg ville finne ut av, formuleringene og temaene jeg tok opp ville vært førende og i stor grad preget av mine egne forkunnskaper/fordommer. Videre og av mer praktiske

grunner er ikke denne metoden brukt og undervist særlig om på instituttet for filosofi og religion ved NTNU og er dermed mer fremmed for meg. Nedenfra og opp- tilnærmingen gjorde det da naturlig for meg at innsamlingen av materialet skulle skje på et kvalitativt vis. Kvalitativ metode er et samlebegrep som innfatter flere anvendbare metoder herunder også flere typer intervjuer. Observasjon og tekstanalyser er også eksempler på slike innsamlingsmetoder. (Denzin og Lincoln 2003: 47-50). Her vurderte jeg muligheten for å samle inn data fra diverse nettforum som i følge litteratur i forskningsoversikten i økende grad er relevant for muslimsk ungdom. Mangel på kjennskap til disse og eventuelle språkproblemer ekskluderte derimot også denne framgangsmåten.

Intervjuer var dermed nærliggende som metode, men også her var det flere valg å ta. I følge teoriene av Andrea Fontana og James H. Frey om struktur på intervjuer, vil et ikke-strukturert intervju gi en bredere datainnsamling. (Denzin og Lincoln 2003 : 74) Dette var fordelaktig ettersom jeg dykket ned i en verden der jeg heller ønsket å sonde et stykke terreng, enn å fokusere på en helt bestemt sak. Mitt teoretiske rammeverk, sammen med mangelen på tidligere forskning på emnet ble altså utslagsgivende for strukturen på intervjuene. Siden jeg skulle få innsikt i den vage kategorien «muslimeske ungdommers «lived religion» og hvordan den relaterer seg til den mer spesifikke kategorien «menneskerettigheter» landet jeg på en halvstrukturert intervjuform. I praksis betydde det at jeg lagde en intervjuguide, men den ble brukt som en personlig veiledning til temaer å prate om og ikke som en rekke spesifikke spørsmål. Det fikk og betydning for oppførselen min under selve intervjuene, noe jeg kommer tilbake til senere.

Neste valget jeg måtte ta var om jeg skulle gjøre personlige intervjuer eller gruppeintervjuer. Begge deler hadde sine fordeler. Det personlige intervjuet blir ikke preget av gruppedynamikken til den tilfeldig sammensatte gruppen, som igjen kan resultere i at dominerende individer får et større innslag i materialet. Gruppeintervjuet stiller også større krav til intervjueren ved at han eller hun må styre gruppen ved å la eventuelt sjenerte individer få slippe til og ikke la seg overkjøre. Noen av fordelene er derimot at det er et kostnadseffektiv måte å få samlet inn data på, samt at de som blir intervjuet stimulerer hverandre til prat og å komme på temaer de har mange tanker om. (Denzin og Lincoln 2003: 72-74)

Jeg snevret inn informantene mine til ungdommer/unge voksne i 18 årsalderen av flere grunner. Etter å ha lest endel tidligere forskning på muslimer i Norge, jamfør Jacobsens og Østbergs forskning, kom det fram at det er i den alderen man får et mer bevist og reflektert forhold til religionen sin. Her kommer det også fram at det er heller ikke uvanlig at man stiller spørsmål ved foreldrenes versjon av islam. Med yngre informanter kan man også risikere at vedkommende ikke har viet særlig tanker rundt hva jeg er ute etter. Eldre informanter av muslimsk bakgrunn er gjerne førstegenerasjons innvandrere. Hvilken respons jeg ville fått av disse ville antageligvis ha vært prisgitt hvilket land de kom i fra ved at de har beholdt mye av de samme holdningene som de engang fikk i sine opprinnelsesland. Dersom jeg legger til grunn at jeg skal undersøke «norsk islam» ville slike informanter dermed kunne gi et forskningsresultat som har en tidsmessig begrenset verdi. Ved å heller se på ungdommen, som jo også vil prege framtiden, vil forskningen antagelig være mer fruktbar. Ungdommen vil, i tillegg til å være eksponert av foreldrene sine, ha fått innflytelse av andre «norske» produsenter slik som ulike norske trossamfunn og kanskje spesielt den norske skolen som jo opptar mye av tiden til ungdommene.

På forhånd av utførelsen av intervjuene hadde jeg lest Trude A. Fonnelds erfaringer fra metoden i boken *Metode i Religionsvitenskap*. Her går hun også igjennom en del teori for utførelsen av et intervju. Hun beskriver intervjusituasjonen som hierarkisk der den som intervjuer har mer makt enn den som responderer fordi det er intervjueren som styrer og bestemmer samtalen. (Fonneland 2006: 232) Dette poenget kan og sees sammen med det teoretiske rammeverket som jeg legger til grunn. Med de Certeaus ord på denne hierarkiske situasjonen står jeg i fare for å bli sett på som en slags produsent i intervjusituasjonen, dersom informantene tolker meg som en representant for en institusjon som skal teste deres kunnskaper om menneskerettighetene. Faren for dette måtte minimeres, derfor strebet jeg etter å få gjennomført intervjuet så induktivt som mulig. Idéen er å få fram informantenes egne holdninger og assosiasjoner til menneskerettighetene heller enn deres svar på mine egne forforståelser. Et annet tips jeg tok til meg, var det å gjøre en observasjon av informantene før intervjuene for å øke min egen kunnskap om miljøet/kulturen de er en del av. (Fonneland 2006: 226) Av tidsbegrensede årsaker ble dessverre ikke disse observasjonene mulig å få gjennomført i praksis.



I Steinar Kvales det Kvalitative Forskningsintervju argumenterer han for fordelene med å lage en intervjuguide. I følge Kvale kan guiden enten være en grov skisse av hvilke temaer som skal dekkes, eller bestå av detaljerte spørsmålsformuleringer. (Kvale 1997: 76-78) Som følge av målet for intervjuet mitt, at informantene skulle i størst mulig grad fortelle selv om hva de var opptatte av vedrørende menneskerettigheter og hvordan skolen hadde tilrettelagt for praktisering av intervjuene, ble det mest hensiktsmessig å gå for en grov skisse av hvilke temaer jeg ville snakke om. Likevel kan guiden kan ses på som en trussel mot målet om å få intervjuet så induktivt som mulig. Den baserte seg tross alt på mine forkunnskaper om temaer knyttet opp mot islam og menneskerettigheter. Jeg hadde på forhånd en formening om hvilke temaer som var problematiske og engasjerende for nettopp disse informantene basert på min forforståelse av emnet beskrevet ovenfor. Intervjuguiden var ment som en veileder for meg selv for å huske på disse temaene under selve intervjuene samt noen mer spesifikke spørsmål dersom jeg følte et behov for å ta frem disse. Den var bygd opp slik at jeg først stilte et spørsmål om hva de assosierte med menneskerettighetene og fra hvor de selv trodde de hadde disse assosiasjonene, deretter var det noen løse temaer som ytringsfrihet og religionsfrihet jeg ville prate om, samt til slutt noen mer konkrete spørsmål om hvordan det var tilrettelagt for praktisering av religion på deres egne skoler. I praksis benyttet jeg meg svært lite av guiden under selve intervjuene, da informantene selv tok opp temaer som jeg ville høre mer om samt at selve utarbeidelsen av intervjuguiden fungerte forberedende i seg selv.

Det var òg flere konkrete tips jeg kunne trekke fra Fonnelds teoretisering rundt metoden intervju. Den akademiske sjargongen måtte bort, og språket tilpasses informantene. Valget av å benytte båndopptaker var også velbegrunnet med det at man får konsentrert seg mer om hva informantene sier i større grad enn om man skal notere ned for hånd. Dette hjelper også til på det å få til en flytende samtale som ikke virker konstruert, noe som igjen er med på å eliminere inntrykket av meg som en autoritet og jevne ut den hierarkiske ordningen. Et annet viktig poeng hun tar opp som kan ha vært utslagsgivende for intervjuene var lokasjonen intervjuene ble utført på (Fonneland 2006 :226-228). Siden skolen var en naturlig plass for meg å oppsøke elevene på, ble det og naturlig å gjennomføre intervjuene der. Ettersom nettopp skolen er en av flere produsenter jeg skal se innflytelsegraden til, er det en potensiell feilkilde at intervjuene foregikk akkurat i skolens kanskje mest synlige form for institusjonalisering nemlig skolebygget. Hadde intervjuene fått et annet utfall om de var

gjennomført i en moské? Kanskje hadde det vært hensiktsmessig å etterstrebe en mer nøytral grunn, men hva er egentlig nøytral grunn? Jeg valgte ikke å dvele lengre med dette og av praktiske årsaker ble intervjuene gjennomført på skolen.

Da det var klart at jeg ønsket å intervju norske muslimske ungdommer begynte jeg å sende mailer til videregående skoler. Til å begynne med kontaktet jeg skoler i Trondheimsregionen som jeg gjennom samtaler med veilederen min hadde fått informasjon om at hadde muslimske elever. I mailen la jeg ved en kort prosjektbeskrivelse, samt en intervjuguide. Dette ble i forkant også sendt til Norsk Samfunnsvitenskapelig Datatjeneste (NSD) for å få godkjenning på å gjennomføre prosjektet. Etter et par avslag fra noen skoler som sa at de hadde takket ja til for mange slike forskningsprosjekt, fikk jeg positiv tilbakemelding i fra en skole i nærheten. Første kontakt med informantene foregikk på den måten at læreren tok meg inn i klassen der jeg fikk presentert prosjektet mitt og informert elevene om at det var frivillig å delta og at de kunne trekke seg på hvilket som helst tidspunkt i løpet av intervjuet. Klassen hadde kun tre muslimer, der en av dem ikke ville være med. Jeg hadde på forhånd bestemt meg for å gjøre gruppeintervjuer med fire informanter på det grunnlag at praten går lettere samt at diskusjonene dem i mellom var noe jeg var ute etter. Det ble derfor med to ikke-muslimske jenter i tillegg til to muslimske gutter. Intervjuene ble gjennomført et par dager etter jeg hadde presentert opplegget i klassen slik at de kunne få tid til å tenke seg om etter presentasjonen.

Intervjusituasjonen var ny for meg, men jeg følte likevel at det gikk nogen lunde greit helt til jeg skulle skru av båndopptakeren da vi var ferdige. Den hadde ikke stått på, og jeg måtte derfor pent be dem om de kunne gjennomføre intervjuet en gang til. Runde nummer to tok omtrent halvparten av tiden og noe av det vi pratet om i første omgang ble ikke tatt opp andre gang. Selv om jeg kort tid etter intervjuet skrev ned noen av de poengene som de kom med i første runde og som jeg ikke fikk med på bånd, er det naturlig å tro at jeg glemte av mye av det som ble sagt. Dette ga naturligvis utslag for materialet og må tas med i betraktningen når det analyseres/konkluderes, sammen med det faktum at denne gruppen besto kun av to muslimer. Da det første intervjuet var gjennomført og transkribert så jeg at materialet ble for tynt for å stå alene. Jeg begynte derfor å sende mailer til en rekke videregående skoler i Oslo der andelen av muslimske elever er høyere. Kontakten med skolene ble opprettet sent på våren og klassene var inne i siste eksamensperiode. Det ble derfor mange avslag både per

mail og per telefon, helt til det var en lærer som syntes prosjektet hørtes så interessant ut at hun fikk engasjert en liten gruppe elever i fra religionsklassen sin til å stille opp til et intervju siste skoledag. Denne gangen var intervjuet med fire muslimske elever, og med erfaring fra forrige intervju gikk det mer smertefritt. Her er det et viktig poeng at de som stilte til dette intervjuet var svært engasjerte elever og meldte seg frivillig med større konsekvenser for dem selv enn ved forrige intervju (resten av klassen feiret siste skoledag). Dette engasjementet ble og bekreftet av læreren, og det kan kanskje være med på å stille spørsmålsteget rundt tilfeldigheten av utvalget mitt.

Selve transkriberingsprosessen er også offer for min innflytelse. Selv om jeg etterstreber å få samtale nedskrevet så ordrett som mulig vil jeg ikke få med for eksempel visuelt betingede nyanser i kommunikasjonen. Ansiktsgrimaser og gestikulering som er med på å understreke viktigheten av hva en sier eller eventuelt et ironisk poeng står i fare for å miste betydningen når det kun er ordene som blir skrevet ned. Det var derfor en fordel å få gjort transkriberingen så raskt som mulig slik at slike eksempler fortsatt var i minnet mens jeg gjorde arbeidet. I denne prosessen tok jeg og noen beviste valg som forandret taleopptaket til det kom på tekst, eksempelvis forenklet jeg noen av slangordene, kuttet ut noen fyllord som eh og em.. samt at setninger med mange grammatiske feil ble rettet opp. Dette gjorde jeg for å øke lesbarheten uten at det, etter min mening, gikk ut over meningen i teksten. Hovedmaterialet for avhandlingen min, den transkriberte teksten, kan ikke sies å være mine informanternes holdninger til menneskerettighetene, men mine informanternes holdninger til menneskerettighetene slik de kommer fram i en samtale med meg, tolket av meg. Jeg selv blir altså en del av materialet til en viss grad, selv om jeg forsøker så godt det lar seg gjøre å unngå det.

I etterpåklokskapens lys hadde det vært enkelte ting jeg kunne gjort anderledes. Først og fremst kunne jeg tenkt meg et enda bredere utvalg av informanter, noe jeg ville fått ved å gjennomføre flere intervjuer. Dette lot seg dessverre ikke gjøre av tidsbegrensende grunner, samt at jeg fikk negativ tilbakemelding fra over ti andre skoler som kunne være aktuelle. Dersom det hadde praktisk sett latt seg gjennomføre kunne det også vært interessant i en tid før intervjuene å observerte informantene i undervisningen. Her ser jeg for meg at jeg kunne vært med i de timene der de snakket om relevante temaer. Gjennom å se hva som engasjerte

informantene kunne jeg ha økt min forforståelse for hva de var mest opptatt av. Deretter kunne jeg ha lagt opp intervjuet, i større grad, på deres egne premisser. Det hadde selvfølgelig også vært praktisk å hatt mer erfaring med intervjusituasjonen på forhånd, men en gang må vel være den første. Jeg føler og at jeg kunne vært mer tydelig på at det var et intervju for å avdekke deres personlige meninger og ikke en faktaprøve om menneskerettighetene.

## 4.2 Analysen

Hvordan jeg analyserer materialet mitt vil være preget av den samme problematikken som kommer til syne under selve innsamlingen. Det jeg framhever fra intervjuene er ikke nødvendigvis det samme som hva informantene selv anser som det viktigste. Samtidig som man kan argumentere for at det jeg da kommer fram til blir et skjevt bilde av «lived islam», er det umulig å komme foruten denne utvelgelsesprosessen. Det jeg anser som relevant er antagelig preget av min forforståelse.

I analysen vil jeg se på hva informantene mine sier om og vektlegger når det kommer til forskjellige aspekter av menneskerettighetene. I tillegg til å antyde noe om hvilke holdninger informantene mine har til menneskerettighetene vil jeg gjennom analysen av intervjuene også si noe om hvilke produsenter som har størst innflytelse, og dermed best strategi. Her er det et viktig poeng at strategiene til syvende og sist er prisgitt taktikkene til informantene og er det som til slutt blir utslagsgivende for holdningene til informantene. Dette betyr at det er vel så relevant å se på hva de ikke nevner som hva de snakker mye om. Siden jeg har valgt en kvalitativ tilnærming framfor en kvantitativ, er utvalget av informanter for snevert for å kunne konkludere med at funnene mine sier noe generelt om muslimsk ungdom i Norge. Som nevnt har den kvalitative forskningsmetoden som hensikt å gå i dybden heller enn i bredden. Dette innebærer i mitt tilfelle at jeg kan kanskje plukke opp tendenser til hvilke produsenter som er de viktigste for informantene og som igjen kan forskes videre på. På grunn av det begrensede omfanget av masteravhandlingen har jeg ikke kunnet kartlegge alle produsentene som informantene, i varierende grad, anerkjenner som «propere». Her faller for eksempel familie og tradisjoner, samt religiøse ungdomsorganisasjoner utenfor, og jeg lener meg derfor heller på tidligere forskning. Et forsøk på en kartlegging av produsenten «skole» har jeg derimot gjort

ved å se på de respektive pensumbøkene, noen samtaler med de respektive lærerne, samt at jeg har sett på lærerplanen for den videregående skole. Jeg har dermed dannet meg et bilde av den produsenten som kanskje opptar mest plass og tid hos informantene. Analysen vil derfor også i stor grad være preget av skolen, og hvorvidt det denne institusjonen lærer bort, eller skal lære bort, sammenfaller med holdningene til informantene.

## **5.0 Om informantene og deres produsenter**

I dette kapittelet ønsker jeg å gi et innblikk i forskjellige aspekter ved institusjonen som jeg har valgt å kalle «den norske skole» og hva den sier om menneskerettighetene. Her er tanken at det er tidsmessig én av de fremste produsentene av holdninger og kunnskaper om menneskerettighetene for informantene mine. Og vil i så måte være en av de mest relevante produsentene for dem. Det er òg en produsent som på et forholdsvis enkelt vis tilgjengeliggjør budskapet sitt ved at det har en klar struktur med en utarbeidet lærerplan, pensumbøker og en lærer som jeg kan konsultere med. Eventuelle andre produsenter som har en påvirkning på informantenes holdninger til menneskerettighetene er det vanskeligere å si noe om, og et av målene for avhandlingen blir nettopp å peke på om de kommer til syne hos informantene gjennom hva de sier.

Aller først vil jeg ta opp og plassere menneskerettighetene inn i det teoretiske rammeverket og så problematisere sammenhengen mellom menneskerettighetene og Norge og herunder den norske skole.

### **5.1 FN og menneskerettighetene**

Dersom vi skal se på menneskerettighetene i det teoretiske rammeverket, kan man tolke FN som en overnasjonal produsent. En del av det FN er produsent av er blant annet «rettigheter». Som for alle produsenter er det viktig for FN at de blir anerkjent som «propre», en av strategiene til denne produsenten for å få til dette, slik jeg ser det, er å legge press på de enkelte nasjoner til å inkorporere for eksempel menneskerettighetene som en del av undervisning i løpet av skolegang og også gjerne i det nasjonale lovverket.

Menneskerettighetene kan også ses på som en strategi i seg selv for å oppnå et mer stabilt verdenssamfunn, spesielt synlig blir kanskje dette dersom man ser dem i lys av den historiske konteksten de vokste fram i etter andre verdenskrig. Menneskerettighetserklæringen fra 1948 spenner seg over flere temaer og består av i alt 30 artikler som dreier seg om alt fra retten til å ikke bli holdt som slave (artikkel 4), rett til å ytre seg fritt (artikkel 19) og retten til skolegang

(artikkel 26). (un.org)

## 5.2 Norge og menneskerettighetene

Til tross for at Norge både har signert og ratifisert den universelle menneskerettighetserklæringen fra 1948, er det ikke en automatikk i at det som karakteriseres som det offentlige Norge og som den norske skole skal være en del av; forkynner, videreformidler og utøver menneskerettighetene. Ord og handling trenger ikke samsvare. Eksempler på dette kommer fram i flere rapporter lagt fram av for eksempel The European Commission against Racism and Intolerance (ECRI). Her pekes det blant annet på at flere grupperinger med minoritetsbakgrunn opplever å bli diskriminert. Dokumenteringen av dette kommer blant annet fram i spørreundersøkelser på de aktuelle gruppene der for eksempel 25% av samene i Norge svarer ja på at de har opplevd diskriminering. (ECRI Rapport: 31) I rapporten kommer det også fram at den offentlige norske debatten om integrering er preget av generaliseringer av muslimer, der man gjerne ikke skiller mellom: «(...)Muslims on the one hand, and terrorism and violence on the other,(...)» (ECRI Rapport 2009: 29). Det kanskje mest konkrete eksemplene som blir trekt fram i rapporten er tall på arbeidsledighet og utdanning, der arbeidsledigheten blant ungdom med minoritetsbakgrunn er omtrent det dobbelte av jevnaldrende som ikke har minoritetsbakgrunn, og det samme gjelder for personer som dropper ut av videregående skole der tallet på elever med minoritetsbakgrunn som ikke fullfører videregående skole er mye høyere enn for de med ikke-minoritetslig bakgrunn. (ECRI rapport 2009: 21-23). Lignende funn kommer også fram i Integrerings- og mangfoldsdirektoratets (IMDi) årsrapport fra 2009 der de peker på generaliseringer av muslimer i media og et overdrevent fokus på saker der muslimer blir omtalt med negative ordlag fører til en stigmatisering av denne gruppen. Videre peker rapporten på at dette kan være årsak til at personer med bakgrunn fra muslimske land opplever diskriminering på boligmarkedet der det er omtrent dobbelt så vanskelig for disse personene å lykkes. (IMDi 2009 :12)

Ikke alle eksemplene nevnt ovenfor har noe med skole å gjøre, men de poengterer at selv om Norge har anerkjent menneskerettighetene betyr ikke det at de trenger å være slik i praksis. I

skolesammenheng vil det også være et godt stykke fra hva som blir uttalt i kunnskapsdepartementet som utarbeider lærerplanene og hva som til syvende og sist blir undervist av læreren og ikke minst forstått av elevene. Så selv om jeg kategoriserer den norske skole som én produsent er det i realiteten en institusjon som består av mange ledd og dermed flere produsenter. Kunnskapsdepartementets uttalte mål finner vi i lærerplanene, disse fungerer igjen som veiledere for både læreren og forfatterne av pensumbøkene. De to sistnevnte er konsumenter av den førstnevnte og skal på grunnlag av dette bli produsenter for elevene. Strategien spesielt lærerne bruker for å få til undervisningen vil ha stor betydning for elevene, og selv om jeg har hatt noen samtaler med de aktuelle lærerne er det vanskelig å vite nøyaktig hvordan undervisningen har foregått.

### **5.3 Lærerplanen for den videregående skole i Norge**

I følge utdanningsdirektoratets lærerplan for den videregående skole skal elevene erverve kunnskap og forståelse om menneskerettighetene samt at de skal få oppslutning om dem. På utdanningsdirektoratet sine nettsider aksesert den 20.05.2013 kan man lese at:

«Føremålet med samfunnsfaget er å medverke til forståing av og oppslutning om grunnleggjande menneskerettar, demokratiske verdiar og likestilling og til aktivt medborgarskap og demokratisk deltaking.» (Utdanningsdirektoratet 2010)

Slik jeg tolker dette vil det si at elever etter endt videregående skole skal synes godt om og tale for menneskerettighetene. De skal med andre ord inkorporeres i elevens verdisyn og dette er noe undervisningen må legge til rette for. Det står ikke spesifisert hvilke menneskerettighetsartikler man skal gå ut i fra, men det er rimelig å anta at det er snakk om FNs siden FN nevnes ved flere anledninger senere.

Andre plasser i lærerplanen for samfunnsfag der menneskerettigheter nevnes er: «diskutere sammenhengar mellom styreform, rettsstat og menneskerettar» under punktet politikk og demokrati, samt «gjere greie for FNs arbeid med fred og menneskerettar og forklare FNs rolle i det internasjonale arbeidet for urfolk». Det er en tydelig vinkling mot det



organisasjonsbaserte ved menneskerettighetene.

Dersom man ser på lærerplanen i det andre aktuelle faget, Religion, Livssyn og Etikk, finner vi ikke lignende punkter og ordet «menneskerettigheter» nevnes ikke i det hele tatt. Men temaer som etikk og lignende er sannsynlig at vil berøre dette temaet. Under punktet «formål», står det at «Faget legger vekt på religiøse og filosofiske tradisjoner i norsk, europeisk og internasjonal sammenheng.» (Utdanningsdirektoratet 2006) (31.01.2014) Med en slik vektlegging er det vanskelig å komme utenom menneskerettighetene, ettersom de har vokst fram i denne konteksten.

## **5.4 Om skolene og undervisningen**

### **Skole A**

Skole A er en forholdsvis stor skole i trondheimsområdet som tilbyr flere studieretninger. Av de totalt 1200 elevene på skolen er det ca. 500 som går allmenn studieretning. På det aktuelle årstrinnet jeg gjennomførte intervjuet mitt var det i følge læreren ikke mer enn 5 elever med minoritetsbakgrunn hvorav én er buddhist og fire er muslimer. Det var ikke mulig å oppdrive noen offisielle tall på dette, men estimatet samsvarte godt med det elevene selv antok, i alle tilfelle er det snakk om en veldig liten andel som neppe utgjør mer enn 2-3 % av elevmassen.

I samtale med læreren til de aktuelle informantene som både underviser samfunnsfag og religion sier hun at forskjellen i læringsplanene også speiles i hvordan fagene undervises. I religionsundervisningen er det mer fokus på det etiske aspektet med menneskerettigheter og de har diskutert aktuelle temaer som karikaturstriden, ytringsfrihet og mobbing på Internett samt at de har sett en film om og diskutert Aung San Suu Kyi. Under sistnevnte tema er fokuset dreid mer mot demokrati vs. diktatur og ikke bare om menneskerettigheter som sådan. I samfunnsfag er undervisningen dreid mer mot juridiske og organisatoriske aspekter ved menneskerettighetene der FN utgjør hovedbolken.

### **Skole B**

Skole B er en videregående skole på østkanten i Oslo. Bygningsmessig er den eldre enn skole

A. Antall elever er omtrent halvparten av skole A og her tilbys det ikke almenutdanning så informantene er hentet ut fra 3. året på en yrkesfaglig utdanning. I følge læreren til informantene mine er 75% av elevene på skolen av minoritetsbakgrunn, og i den klassen jeg fikk informanter i fra var 100% av minoritetsbakgrunn. De fleste av disse muslimer, men også noen katolikker. Læreren kunne fortelle meg, i likhet med skole A at informantene mine var svært oppegående og aktive elever.

I samtale med lærerne kommer det fram at undervisningen har et litt annet fokus hos elevene ved skole B. Her sier hun det brukes mye tid på å lære elevene et «utenfraperspektiv» på religion. Det hun legger i det er at elevene har vanskeligheter med å lære om islam ut i fra et ikke-muslimsk ståsted. Ellers kunne hun meddele at elevene på skolen inkludert informantene hadde en hel uke med fokus på menneskerettigheter tidligere i semesteret, uten at hun gikk inn på hva som ble tatt opp under denne uken.

## 5.5 Om pensum

Her vil jeg gi en kort introduksjon til pensumbøkene som brukes ved de forskjellige skolene i samfunnsfag og i religion, livssyn og etikk. Dette vil bli brukt senere til sammenligning når jeg skal analysere informantenes utsagn i løpet av intervjuet. Pensumbøkene er, for meg, den siden av produsenten «den norske skole» som er den lettest tilgjengelige, da undervisningen er flyktig av natur. Det vil derfor også bli viet en del plass til dette i analysen.

### **Pensumbøkene i skole A**

*I samme verden* (2008) av Ole Andreas Kvamme, Eva Mila Lindhardt og Agnethe Steineger er brukt som pensumbok i Religion, Livssyn og Etikk ved skole A. I boken kommer man inn på på menneskerettigheter ved flere anledninger. For hver religion som presenteres er menneskesynet i den aktuelle religionen også presentert. Her kommer forfatterne gjerne inn på enkelte aspekter som er problematiske og viser samtidig til lyspunkter. Under kapittelet om islam nevnes for eksempel Shirin Ebadi (Kvamme, Lindhardt og Steineger 2008: 156) som en forkjemper for menneskerettighetene i Iran og at hun henter sin motivasjon ut i fra religionen. Under kapitlene «etikk» og «i samme verden» er det lagt opp til diskusjon og drøfting av

aktuelle temaer som gjerne rører ved og problematiserer det etiske grunnlaget menneskerettighetene slik som abortspørsmål og arrangert ekteskap. Her drøftes også «menneskerettighetene som felles grunnlag» og ytringsfrihet blir satt opp mot religionsfriheten i et lite avsnitt om karikaturstriden.

*Fokus Samfunnsfag* (2010) av Mette Haraldsen og Jostein Ryssevik er pensumbok i samfunnsfag. Her presenteres blant annet menneskerettighetene i et kapittel som omhandler fordeler med demokrati framfor et diktatur. Her hevdes det at menneskerettighetene ikke blir ivaretatt i et diktatur mens i et demokrati vil det være større sikkerhet for «mindretallet» (Haraldsen og Ryssevik 2010: 88-92). Det blir ikke problematisert i særlig grad med nære eksempler som er aktuelle for vårt samfunn i dag, men snarere ekstreme eksempler som det nasjonalsosialistiske Tyskland på 40-tallet eller det samtidige Nordkorea.

### **Pensumbøkene i skole B**

*Eksistens* (2008) av Camilla Fines Aronsen, Lene Bomann-Larsen og Henry Notaker er skole B sin pensumbok i Religion, Livssyn og Etikk. Her drøftes det mye rundt menneskerettighetene og spesielt om ytringsfriheten. Fra side 310 til 318 er det et helt kapittel viet til fordelene og ulempene med ytringsfrihet. Elevene blir presentert artiklene i FNs menneskerettighetserklæring, samt paragrafer i Norges lover som omhandler ytringsfriheten. Deretter blir det tatt fram aktuelle og historiske eksempel der ytringsfriheten har vært årsak til konflikt og elevene skal så drøfte dette. Karikaturstriden er et av eksemplene som blir tatt fram som viser til at ytringsfriheten kan være på kollisjonskurs med religionsfriheten. Vinklingen til forfatterne er stort sett at ytringsfrihet er bra, men det kan problematiseres. Religionsfriheten diskuteres også under kapitlet om islam der de tar opp et eksempel i fra Frankrike der det ble forbudt i den offentlige skolen å bruke prangende religiøse symboler. (Aronsen, Bomann-larsen og Notaker 2008: 191-192) Her får elevene innblikk i argumenter både for og i mot forbudet og således drøftes et aspekt av religionsfriheten.

I samfunnsfag er *Radar* (2006) av Egil Andersen og Rune Henningsen pensum for elevene i fra skole B. Første gang man kommer inn på menneskerettighetene i denne boken er under et kapittel om rasisme, her blir stilt spørsmål i en bildetekst om «Tror du at det er vanskeligere å få jobb hvis du heter Muhammed, enn hvis du heter Ole?» (Andersen og Henningsen 2006 :

50) og det andre punktet er om ytringsfriheten og at et unntak i denne i Norge er den såkalte «rasismeparagrafen». (Andersen og Henningsen 2006 : 51) I et senere kapittel kommer man inn på menneskerettighetene når det diskuteres fordelene med å bo i et demokrati. Her blir det hevdet en kritisk faktor for at demokratiet skal bestå er at menneskerettighetene blir ivaretatt. Det legges særskilt vekt på tro- ytrings- og organsiasjonsfrihetene som er kritiske verdier for demokratiet. (Andersen og Henningsen 2006: 84-85) Kapitlet er forholdsvis kort og den eneste drøftingen rundt det er et spørsmål om hvordan ting ville vært dersom man ikke hadde disse frihetene. Videre står det litt om opphavet til menneskerettighetene og om FNs struktur og opprinnelse.

Generelt vil jeg si at det er lite problematisering av artiklene i menneskerettighetserklæringen samfunnsfaget slik det er presentert i pensumbøkene. Dette gjelder for bøkene som brukes ved begge skolene, men kanskje spesielt i boken for skole A. Det blir ikke lagt opp til særlig diskusjon rundt for eksempel religionsfriheten, men snarere stadfestet at det er bra man har slike friheter og at alternativet er diktatur, og diktatur er dumt. Denne litt enkle framstillingen tjener kanskje lærerplanens formål om at elevene skal få forståelse av og oppslutning om menneskerettighetene, men det er kanskje mer fruktbart med diskusjonene som det er lagt opp til i pensumbøkene i religionsfaget. I dette pensumet har man diskusjoner som er lik dem jeg hadde med informantene mine. Karikaturstriden som er brukt i begge bøkene er kanskje det mest aktuelle av disse eksemplene. Når man bruker slike nære og reelle eksempler kan det argumenteres for at det blir enklere for elevene å forstå den faktiske betydningen av for eksempel ytringsfriheten og eventuelle problemer rundt dette. Etter min mening reflekterer alle pensumbøkene lærerplanen generelt sett på en god måte hva gjelder menneskerettigheter. Dersom man ser temaene som blir tatt opp i bøkene lys av for de to rapportene av ECRI og IMDi som tar for seg menneskerettighetsproblemer i Norge er pensum kanskje noe mangelfullt hva gjelder diskriminering og problematikk rundt tilgang til arbeid og skolegang selv om det kort blir stilt spørsmål ved i pensumboken for skole B.

## **5.6 Andre produsenter**

Som nevnt innledningsvis er det flere produsenter som vil være gjeldende for informantene enn bare den norske skole. Media, familie og eventuelt andre fritidsaktiviteter er eksempler på

slike og som tidligere forskning har sett nærmere på, men disse faller utenfor denne avhandlingen. Mye av årsaken til det er at det er vanskelig å kartlegge slike produsenter og at de vil være svært variable. Selv om man kan se på media som en produsent er det en institusjon som består av svært mange ulike enheter og som gjerne kan være i konkurranse med hverandre og ha vidt forskjellige strategier. Det samme vil i stor grad gjelde familie og fritidsaktiviteter som heller ikke kan sies å være en homogen institusjon. En kartlegging av disse vil kanskje bety at man bør ta for seg hver enkelt av informantene og følge dem hjem til deres respektive familier, se hvilke media de eksponeres for samt følge dem rundt på fritiden. Noe som åpenbart ville vært svært krevende for forskeren, men spesielt krevende for informanten.

## 5.7 Noen ord om informantene

Informantene i gruppe A er består av fire personer hvorav to er ikke-muslimer og kvinner; «Renate» og «Karoline» De to andre er muslimske menn; «Ahmed» og «Omar». De to muslimske mennene snakket begge perfekt trøndersk og hadde vokst opp her i Norge, men med utenlandske foreldre av ukjent opprinnelse (for meg). Alle hadde meldt seg frivillig til intervjuet da jeg hadde kommet inn i klasserommet og forklart hva masteren gikk ut på. Alle er kledd i vestlige klær og jeg vil si at det ikke pekte seg ut noen autoritetskikkelse gjennom intervjuene. Selv om noen var mer deltagende i intervjuet enn andre som naturlig er, virket det ikke som at ens uttalelse ikke turte å bli motsagt på grunn av en satt gruppedynamikk. Jeg fikk inntrykk av at Ahmed og Omar var gode venner fra før og at det samme gjaldt Renate og Karoline.

Informantene i gruppe B skiller seg litt i fra gruppe A. Her er kjønnsfordelingen anderledes med tre menn og en kvinne. Kvinnen «Fatima» gikk med hijab og den ene mannen «Muhammed» gikk i en mer tradisjonell klesdrakt med hvit, løs kjortel og hatt (kufi/taqiyah) Sistnevnte fungerte også til en viss grad som en autoritet i gruppen da han brukte retoriske grep som i at «Alle er enig med meg tror jeg.» (Intervju B: 5) samt at andre refererte til ham som den mest kunnskapsrike om islam. Dette vil jeg komme mere inn på senere i analysen av intervjuene. Det var også større forskjell på hvor informantene kom fra. «Fatima» kom fra Somalia for 5 år siden. Ussain var kommet til Norge som liten gutt i fra Saudi Arabia. Adil var

født i Norge, men med marokkanske foreldre og Muhammed var også født i Norge, men med foreldre fra Pakistan. Her fikk jeg inntrykk av at de tre mennene også var venner på fritiden, mens Fatima sa selv at hun ikke hadde noe kontakt med de andre utenfor skoletiden.

## **6.0 Analyse**

I dette kapittelet vil jeg komme med en analyse av samtalene jeg hadde med informantene mine. Analysen er delt inn i fem underkapitler. I første del vil jeg se på hva informantene selv trekker fram som sine assosiasjoner til menneskerettighetene og hvor de selv sier å ha fått dem fra. I neste del vil jeg gå igjennom argumentasjon, retorikk og premisser de legger til grunn når vi diskuterer forskjellige temaer i løpet av intervjuet. Denne gjennomgangen vil være tematisk strukturert og vil si noe om både hva holdningene er og kanskje hinte noe om hvor de kommer fra. I tredje del vil jeg se nærmere på den norske skole, herunder pensum, lærerplan og til dels undervisning og hvorvidt det sammenfaller med hva det snakkes om og hva det ikke snakkes om, samt det substansielle innholdet i hva de sier. Dette vil si noe om i hvor stor grad den norske skole fungerer som en produsent av holdninger til menneskerettigheter for informantene. Tilsammen vil disse første delene forhåpentligvis si noe om hvordan informantene forholder seg til menneskerettighetene og hvem som har påvirket dem dithen. Under det fjerde delkapittelet vil jeg ta for meg eventuelle feilkilder med fokus på metodologiske problemer knyttet til avhandlingen min. Til slutt vil jeg sammenligne funnene mine med tidligere forskning, og se hvorvidt det er i overensstemmelse med funnene der. Her vil jeg fokusere spesielt på funnene i de kvantitative undersøkelsene beskrevet i forskningoversikten, da de også undersøkte holdninger til menneskerettigheter blant muslimsk ungdom, men òg noe i fra de kvalitative undersøkelsene der funnene mine er i overensstemmelse med funn i fra disse.

Analysen vil være preget av begrepsbruk knyttet til Michel de Certeaus samfunnsteori beskrevet i teorikapittelet. Produsentene vil i denne sammenhengen være de som forsøker, med vilje eller ikke, å forme informantenes syn på menneskerettighetene. Herunder faller skolen som har et uttalt mål om dette (lærerplanen), men slik jeg ser det har også andre institusjoner en påvirkningskraft, slik som media og familie, om enn den er mer indirekte. Altså ikke så uttalt og «offisiell» som ved den norske skole. Strategi blir òg et viktig begrep i analysen da det sier noe om hvordan produsentene blir anerkjent av informantene som «propre»/sanne. Strategiene kan og være gode eller dårlige avhengig av om idéene kjøpes eller forkastes. Hvorvidt strategiene er vellykket eller ikke fra produsentens side er vanskelig

å fastslå ettersom jeg ikke kjenner til produsentene, noe som er tilfelle for de andre produsentene enn den norske skole. Her har jeg kun annen forskning å lene meg på, og hvorvidt den er gjeldene for mine informanter kan jeg ikke si med sikkerhet. Konsumentene i denne avhandlingen blir naturligvis informantene selv og vil stå i sentrum for analysen. Mine informaners taktikker ovenfor de ulike produsentene blir noe av det jeg vil se nærmere på. Hva blir anerkjent som «propre» og hva blir forkastet? Hvordan forholder de seg til tilretteleggingen for religionspraktikk på skolen, blir dette knyttet opp mot menneskerettighetene?

## 6.1 Informantenes egne assosiasjoner til Menneskerettighetene

Innledende i intervjuene mine spurte jeg om hva informantene assosierte med menneskerettighetene og hvor de selv mente de hadde sine assosiasjoner til menneskerettighetene i fra. Dette kunne gi meg en direkte indikasjon på hvilke produsenter som er de viktigste for informantene mine. Allerede her kommer de første forskjellene i de to gruppene fram. Informantene i intervju B kom med begreper som kanskje kan sies å være målsetningen til menneskerettighetsdeklarasjonen, frihet og rettferdighet, i tillegg til FN, mens i intervju A lå assosiasjonene knyttet mer opp til ulike produsenter og det intitusjonelle slik som FN og Amnesty. Metoden for å få innsikt i hvor assosiasjonene kom i fra var litt forskjellig i de to intervjuene. Der jeg i gruppe A ba informantene om å skrive ned på lapper hva de tenkte på og assosierte til menneskerettighetene, spurte jeg bare rett ut i plenum hos gruppe B:

**Meg:** Yes. Det første jeg egentlig vil vite er hva dere assosierer når dere hører «Menneskerettigheter» er det...

**Ussain:** Frihet

**Meg:** Frihet?

**Adil:** Ja

**Ussain:** FN's menneskerettighetserklæring

**Adil:** Rettferdighet

**Meg:** Har du noen umiddelbare assosiasjoner?



**Muhammed:** Samme som dem, latter.

**Fatima:** Samme her.

**Meg:** Ja

**Adil:** Et godt samfunn eller et godt land, hvis de følger menneskerettighetene.

(Intervju B:1)

En mulig forklaring på disse forskjellene kan ligge i hvor assosiasjonene kommer fra. Skolen er den eneste nevnte institusjonen hos informantene i intervju A, mens familien blir trukket fram i intervju B. Utover i intervjuet kommer det flere andre indikatorer på at familien er en signifikant institusjon hva gjelder holdninger til og hva menneskerettighetene er hos informantene i gruppe B. Respekt nevnes i intervju B som en viktig del av menneskerettighetene og noe som er lært av foreldrene:

**Adil:** Man lærer jo stort sett mye på skolen også, og man lærer mye hjemme også av foreldrene det gjør man også.

**Meg:** Føler alle at dem har lært noe hjemme av foreldrene? Eller er det mest skole?

**Fatima:** Mest hvor?

**Meg:** Ja altså hvor man har sine assosiasjonen og kunnskap om menneskerettighetene fra, kommer de mest i fra skolen eller foreldre?

**Fatima:** Det er både da. Det er noe vi har lært av foreldrene også... det er mer på skolen. Jeg vet ikke med menneskerettigheter, man lærer ikke... det er ikke som at foreldrene sier det, de på en annen måte som likestilling og behandle likt og respektere eldre.

**Meg:** Det med respekt for eldre?

**Fatima:** Nei, respektere andre da ikke bare foreldre liksom, respektere hverandre liksom og godta hverandre og... (Intervju B side 2)

For Fatima virker det som at respekt for andre er en del av oppdragelsen fra foreldrene og som hun knytter til menneskerettighetene. Denne kunnskapen kan kanskje knyttes til begrepet dannelse eller oppdragelse, og hun vil gjerne gjøre et skille mellom dette og den kunnskapen om menneskerettighetene som hun har i fra skolen. Respekt er et begrep som ofte dukker opp i annen litteratur om muslimsk ungdom tilknyttet lignende tema som i Simonsens forskning

på ungdom i Oslo og Haugesund. Her får vi høre av informanten «Noor» at «hovedfokuset (i religionen) er på respekt» og at det å respektere andres tro er et av de viktigste kjennetegnene på en god muslim. (Simonsen: 47). Det er ikke dermed gitt at produsenten for denne vektleggingen er religiøst betinget da vi også finner ordet respekt i intervju A brukt av en ikke-muslim. Sammenhengen respekt brukes i i intervju A er at respekt er et viktig element under religionsfriheten, å «respektere andre» (Intervju A: 3). Et annet argument som blir trukket fram i intervju B er av informanten Ussain som svarer på spørsmål fra meg om hvor assosiasjonene til menneskerettighetene kommer fra at: «Det er fordi vi bor her, i landet Norge og har menneskerettigheter her.» Ussain ser mer eller mindre på det som en selvfølge at de vet om menneskerettighetene ettersom de bor i Norge. Disse innledende utsagnene, om assosiasjonene til menneskerettighetene, forteller en del om hvilke produsenter som er relevante for informantene når det kommer til holdninger til menneskerettighetene. Som antatt er skolen en viktig faktor, også hjemmet og foreldrene nevnes som viktige, spesielt i intervju B. En annen nærliggende produsent, media, blir ikke nevnt av dem selv, men anerkjent som viktig når jeg spør om de tror det har vært med å formet deres holdninger. Det er og verdt å merke seg at det er forholdsvis få av paragrafene i FNs menneskerettighetserklæring som blir berørt av de ordene de drar fram som sine assosiasjoner til menneskerettighetene. Og at retten til å praktisere sin religion ikke blir trukket fram som en umiddelbar assosiasjon til tross for at jeg har presentert meg selv som en religionsviter. Man kan kanskje argumentere for at frihet og rettferdighet er vide begreper som inneslutter flere paragrafer, men mange paragrafer er mer spesifikke enn dette og kanskje spesielt de sosioøkonomiske som retten til undervisning, rett til arbeid, hvile og fritid samt retten til å praktisere sin religion. (fn.no) Det at slike temaer ikke dukker opp kan skyldes problemer med metoden min. Det at jeg presenterte meg som en religionsviter og at jeg spesifikt spurte etter muslimer når jeg rekrutterte informanter kan ha satt tankene til informantene over på en viss type assosiasjoner. Kanskje det hadde kommet andre svar dersom jeg presenterte meg som en representant for LO? På den andre siden av saken ble det tydelig i begge intervjuene at ytringsfrihet og religionsfriheten var engasjerende temaer og noe som informantene hadde tenkt igjennom på forhånd.

## 6.2 Argumentasjon, retorikk og premisser

I denne delen vil jeg gå igjennom, på et tematisk vis, hvordan informantene argumenterer for sine holdninger. Ut i fra det kan jeg kanskje si noe om deres taktikker og og kanskje noe om hvilke produsenter som er gjeldende for informantene, spesielt hvor mye dette samsvarer med det uttalte budskapet til den norske skole. Gjennom intervjuene ble det i hovedsak snakket om tre temaer; religionsfrihet som i valg av religion, forskjellige aspekter av ytringsfrihet med vekt på media og karikaturdebatten og til slutt om praktisering av religion på skolen.

### 6.2.1 Religionsfrihet som i valg av religion

Innledningsvis, under diskusjonen om hva de to gruppene legger i religionsfrihet blir det at man kan få velge sin religion trukket fram i begge gruppene. Når jeg så spør de to gruppene videre om hva dette innebærer er det ikke noe mer utbrodering i gruppe A. Mens i gruppe B tar diskusjonen en annen venning:

**Meg:** Hva legger dere i det å få kunne velge sin religion? Man kan bytte religion og gjøre som man vil?

**Adil:** Ja, man kan det.

**Muhammed:** Det var et uærlig svar synes jeg.

**Adil:** Var det?

**Muhammed:** Ja. Jeg mener at man ikke kan bytte religion fra islam. (Intervju B: 3-4)

Her blir Adil irettesatt av Muhammed, og diskusjonen som følger forteller både noe om den interne gruppedynamikken samt at den henter om en viss forskjell i hvilke produsenter som er mest gjeldende for de forskjellige informantene. Muhammed kommer med en lengre forklaring på hvorfor man ikke kan forlate islam:

**Muhammed:** Ja, fordi jeg mener at livet, det handler om å gjøre det rette ikke sant. Her er det akkurat som på en eksamen. Om jeg blir tatt i å jukse i en eksamen så kaster de meg rett ut, de sier ikke til meg «ja du kan sitte her til slutten, bare sitt her det går bra». Selv om de har tatt eksamen fra meg. På samme måte, en person som forlater islam da er han dømt til helvete og hele meningen med livet her er enten å gå

til paradiset eller helvete. Derfor mener jeg at det ikke er greit å bytte fra islam.

(Intervju B:4)

I retorikken han bruker her er det argumenter som kan sies å være religiøst betont. Det å komme til paradiset eller helvete er meningen med livet og siden det å forlate islam fører til at man havner i helvete, bør det ikke være tillatt. Adil prøver å forsvare seg ovenfor Muhammed med at han trodde jeg spurte etter «generelt om erklæringen» og «(..) ikke om muslimer som vil konvertere.» (Intervju B:4) Han blir så stilt til vegs av med spørsmålet: «Er du enig i at folk kan konvertere fra hvilken som helst religion? Er du enig i at man kan gå fra islam?» (Intervju B: 4) Det kan virke som at dette er et argument som det er vanskelig å argumentere i mot for de øvrige informantene, og Muhammed stadfester at alle er enige med ham: «Alle er enig med meg tror jeg» (Intervju B: 5) Ussain følger opp med en bekreftende setning om at det ikke er lov å forlate religionen, men fører så en litt annen argumentasjon enn hva Muhammed gjør:

**Ussain:** ...men saken er at hvis du forlater religionen og begynner å snakke vondt om religionen da er det en helt annen sak. Men hvis du forlater religionen også ombestemmer deg og kommer tilbake da det er også greit. Islam tillater ikke, på en måte den får dårlig rykte av at andre folk snakker dårlig om den religionen. For eksempel hvis jeg konverterer fra islam til kristendommen for eksempel så begynner jeg å snakke dritt om islam så på en måte så påvirker det religionen. Folk kommer til å synes at det er en dårlig religion, så det er egentlig slik da. (Intervju B:5)

Ussain unnlater å bruke ord som paradiset og helvete når han forklarer hvorfor man ikke skal forlate religionen. I stedet appellerer han til at man kan risikere å sverte religionen ved at man kan begynne å prate stygt om islam dersom man konverterer bort. Derfor burde det ikke være lov, samtidig som han mener at det er greit dersom man vender tilbake til religionen. På spørsmål fra meg om konsekvensene for å forlate religionen svarer Ussain at «Det finnes jo forskjellige metoder å straffe dem.» (Intervju B: 5) Et utsagn som kan tyde på at han mener at det å forlate islam ikke bare er et personlig anliggende, men at det kanskje bør straffes. Fatima, som i lengre tid har prøvd å komme til ordet, følger opp med samme argument om at det å konvertere kan være problematisk fordi at man kan sverte religionens rykte, men at det

er et personlig valg man gjør ovenfor Gud, og for henne må det være opp til hver enkelt:

**Fatima:** Jeg ville sagt at det er liksom, folk velger selv hva de vil gjøre. Hvis en person er veldig dårlig og vi sier at de ikke kan forlate religionen islam så er det sånn at de kan ødelegge den islamske verden, eller hvordan muslimer er. Så folk burde velge selv hva de vil gjøre og vi har ikke noe med hvor bra muslim hver enkelt person er, for det er det bare Gud som vet. Og jeg, for meg kan folk gjøre som de vil så lenge de ikke skader andre. (Intervju B: 5)

Når jeg så spør om alle er enige i Fatimas utsagn svarer Adil at han er det, mens de to andre ikke sier noe. Det at Fatima bruker Gud i argumentasjonen kan vitne om at også hun er påvirket av en religiøs produsent når hun skal ta stilling til denne problematikken rundt religionsfriheten. Likevel er tilnærmingen en annen enn hos for eksempel Muhammed. Det kan være mange grunner til dette. Hun selv kan ha en annen tolkning av samme produsent, eller eventuelt en helt annen produsent, men siden jeg ikke fulgte opp spørsmål om dette forblir det bare spekulasjoner.

Det kan og sees på som en slags taktikk fra Fatima, at det ikke skal være en uoverensstemmelse mellom religionen hennes og menneskerettighetene. Dermed får hun dem til å passe sammen ved å legitimere religionsfriheten i religionen. Også senere, under andre diskusjoner, er det et tydelig at Fatima tar avstand fra andres tolkninger av religionen som hun mener ikke er, med de Certeaus ord, «propre». Etter Fatimas ord om at man kan ødelegge den islamske verden ved å tale vondt om den glir diskusjonen over på media, og hvordan de beskriver islam.

Det er mange likheter i argumentene mellom informantene i gruppe B der de blant annet bruker argumentasjon som går på at man kan risikere å sverte religionen ved å forlate den, og at det er dumt. Det kommer og fram tydelige religiøse argumenter som «paradis eller helvete» og at det «bare er Gud som vet», men selv om disse argumentene er religiøst betinget i det som skal være samme religion; islam, blir konklusjonen og resultatet vidt forskjellig. For den ene informanten, Fatima, er det i orden, eller i alle fall ikke et samfunnsanliggende å forlate religionen og for den andre, Muhammed, mener han at det problematisk i henhold til islamsk

lære og at dette er et argument som for ham veier tungt.

I intervju A blir aldri dette et tema som blir diskutert og når jeg spurte informantene i det første intervjuet (som ikke ble tatt opp på bånd) om de syntes det var greit å forlate ens religion var det ingen av informantene som kom med noen innvendinger og det var et generelt samtykke i påstanden min. Dette kan tyde på en forskjell i produsenter blant de to gruppene.

## 6.2.2 Media, ytringsfrihet og Muhammedkarikaturene

### Media, ytringsfrihet og religionsfrihet

I gruppe B gikk intervjuet naturlig over til å dreie seg om media etter en av informantene nevnte media som en kilde til negativ omtale av islam. Mens i intervju A var det jeg som tok opp temaet ved andregangutførelsen av intervjuet, mens første gang var det en av informantene som naturlig vinklet samtalen inn på Muhammedkarikaturene som ble et sentralt samtaleemne hos begge gruppene. Ved både gruppe A og B mente samtlige informanter at det var feil å publisere slike tegninger på et moralsk plan, men begrunnelsen for at det er feil er noe forskjellig og det gjelder også hva reaksjonen burde være dersom noen gjorde det likevel. Det gjennomgående argumentet er at det er feil fordi man krenker og sårer andre som for eksempel informanten Ragnhild beskriver i gruppe A. «Det var feil å publisere det ja, du krenker noen andre og du sårer en annen religion på en måte, eller andre meninger.» (Intervju A: 2) Videre når jeg spurte om det juridiske rundt publiseringene var det mer splid i de to gruppene om hvordan man skulle håndtere slike hendelser, noe som kan vitne om forskjellige substansielle produsenter. I gruppe A var det en generell vegring mot å stemple publiseringene og tegningene som at de burde vært ulovlige:

**Meg:** Alle er enige i at det var umoralsk, kan man si det eller?

**Alle:** Nikker, ja.

**Meg:** Men juridisk sett, hva synes dere?

**Ragnhild:** Han har jo lov til å gjøre det, på en måte.

**Ahmed:** mhm. Han har rett på det, men ikke når det kommer til at noen kan bli

offended. Eller nei, glem det.

**Alle:** Latter.

**Ragnhild:** Det skal være lov helt til man krenker noen andre. Det er der det går på.

**Meg:** Men det er jo kanskje ganske tydelig at han krenket noen andre med å gjøre det?

**Ragnhild:** Han skjønte jo at det var det som kom til å skje.

**Meg:** Burde det forsatt vær lov juridisk sett eller ikke?

**Omar:** Det burde være lov, men han bør jo ikke gjøre det fordi det koster jo menneskeliv.

**Meg:** Ja, så det bør være lov, men...

**Ragnhild:** Det er jo noe vi kunne vært foruten.

**Omar:** mhm (Intervju A :3)

Informanten Ragnhild mener at det burde være lov «helt til man krenker noen andre» noe som i praksis vil si at Muhammedkarikaturene ikke burde vært lovlige, samtidig som hun sier litt før at «han har jo lov på en måte» (intervju A:3) Det kan virke som et vanskelig valg, men når jeg presser fram et svar lander i alle fall informanten Omar på at det burde vært lov, men at man ikke burde gjøre det dersom det fører til at menneskeliv går tapt. Det er med andre ord ikke så stor forskjell når det kommer til dette dilemmaet innad i gruppen, både de to muslimene og de to ikkemuslimene er enige.

I intervju B, som består bare av muslimer, er det derimot mindre vegring og større splid innad i gruppen. Informanten Muhammed kommer raskt med en ytring når jeg spør om det burde vært lov eller ikke:

**Muhammed:** Ja, jeg mener at blasfemi egentlig som det skjedde burde ikke være lov. For eksempel om at jeg tar 40 bilder av han der og printer ut og henger det opp på hele skolen. Kommer ikke rektor å sier at det er helt fint det, det er din rett. Det er jo ikke det som skjer. Det blir jo mobbing. Jeg synes at man burde bare respektere alle sammen. Bare ikke... hvis du vil ha en ordentlig debatt hvor du kommer med ordentlige saklige argumenter da er det greit. Da kan vi ta en slik debatt, men blasfemi synes jeg ikke burde være lov. (Intervju B:6)

I sin forklaring på at det ikke burde være lov bruker han to argumenter; mobbing og blasfemi. Det førstnevnte argumentet er mye det samme som informantene i intervju A bruker, at det er respektløst ovenfor andre som føler seg trakassert av en slik handling. Mens det andre argumentet hans, at handlingen er blasfemisk, og dermed ikke burde vært lov, blir ikke brukt som et argument av informantene i første intervju, ordet blasfemi blir heller ikke nevnt i løpet av hele det intervjuet. Det at han argumenterer med blasfemi kan tyde på at en produsent med en strategi forankret i en religiøs tradisjon er gjeldende for akkurat denne informanten. På den andre siden av saken har Norge fram til nylig hatt en blasfemiparagraf i grunnloven, som og har vært diskutert en del i media. Det kan derfor og tenkes at det er fra denne han får sine argumenter. Det er og interessant å merke seg at han også her drar paralleller til skolehverdagen når han skal forklare det umoralske med en slik handling. Muhammed påpeker også at det er greit med en debatt dersom folk kommer med saklige argumenter. Ahmed i intervju A kommer også med en lignende innvending om at det er greit å diskutere hverandres religioner dersom det gjøres på en saklig måte og den andre får være en del av debatten: «Det er lov til å kritisere andre, så lenge den andre parten har en del i debatten.» (Intervju A: 8). På spørsmål fra meg om de andre i intervju B er enige i Muhammeds argumenter samtykker alle sammen, men det er og et poeng her at Muhammed framstår ved flere anledninger som en autoritet i denne gruppen, så når jeg spør om alle er enige i hans argumentasjon er det ikke sikkert at alle er helt enige bare fordi de ikke argumenterer i mot ham. Av de øvrige informantene i intervju B er det for eksempel ingen andre som bruker ordet blasfemi. Når Ussain skal komme med utdypende argumenter som støtter opp om at det ikke burde være lov med slike tegninger bruker han samme argument som påpekt i intervju A, at det er respektløst og at det ikke burde vært lov med mobbing:

**Ussain:** På en måte så går jo han i mot den paragrafen med frihet for religion, han mobber islam. For eksempel så vet han at karikaturtegningen var av profeten og profeten har en veldig stor stilling i islam, han er den mest respekterte personen i verden. Mange har han som navn. Og det var egentlig feil av ham å gjøre det. Han visste hva slags konsekvenser han skulle få, så det var egentlig hans feil da. Han visste at det her var feil. Men på en måte så ville han også teste ytringsfriheten, hvor langt han måtte gå for å bli stoppet. (Intervju B: 6-7)



Det at han sier seg enig i Muhammed, men så ikke følger opp med et resonnement som bekrefter at han synes det er blasfemisk, kan kanskje tolkes som en taktikk fra Ussains side for å tekkes Muhammed. Det at Muhammed er alene om å bruke begrepet blasfemi kan bety at Muhammed skiller seg ut hva gjelder substansielle produsenter av de åtte informantene, men vanskelig å si med sikkerhet. Litt senere i intervjuet spør jeg igjen, denne gangen med en klarere presisering på om informantene synes det burde vært juridisk lov eller ikke. Fatima tar ordet:

**Fatima:** Det burde være grenseløst når det gjelder juridisk, egentlig, man burde ikke la noen sette grenser for hvordan ting er men burde begrense seg selv da, man burde både de som.. man må tenke før man gjør noe da. Hvis det ikke skader deg så skader det noen andre. (Intervju B: 8)

I likhet med argumentet om å forlate religionen i det forrige delkapitlet argumenterer hun for at det burde være opp til individet selv å gjøre det rette valget og at man som individ heller bør beherske seg enn å lage et forbud. Nøk en gang kommer denne informanten med andre holdninger til menneskerettighetene enn hva de øvrige i gruppen gjør, og spesielt i forhold til informanten Muhammed. Selv om hun synes det er umoralsk å publisere tegningene tar hun til ordet for å beskytte ytringsfriheten. Det at denne informanten har så ulike holdninger i forhold til Muhammed kan tyde på forskjellige produsenter eller eventuelt at en type produsent slik som skolen har større innflytelse på henne (bedre strategi) enn på for eksempel Adil som svarer på hennes utsagn med at han personlig synes det ikke burde vært lov fordi det «provoserer jo folk personlig og muslimer generelt.» (Intervju B:)

Han følger og opp med at han tror tegningene først ble publisert for å «løse opp» måten muslimer reagerer på slik at det ikke ble så ille neste gang, men at dette var en stor feil. (Intervju B:8)

Når vi i gruppe B diskuterer grensen for ytringsfrihet generelt kommer det fram flere ulike holdninger. Adil mener at det bør være en grense for ytringsfrihet og at man ikke kan si hva man vil og stiller et spørsmål med hvem er det som har bestemt at det skal være slik. «Adil: Det er klart det er ytringsfrihet, men du kan ikke si hva du vil, og hvem er det som bestemmer

det?» (intervju B: 9) Ussain følger opp med at det ikke er ytringsfrihet lengre hvis man ikke kan si hva man vil. Adil sier seg enig og konkluderer med at det er et dilemma. (Intervju B: 7) Hva gjelder produsenter her er Ussains argument sammenfallende med hva pensumboken i religion beskriver som ytringsfriheten (Aronsen: 310-312), og det er da tenkelig at at nettopp skolen er en viktig produsent i så måte, men ikke nødvendigvis ettersom andre produsenter som for eksempel familien kan være produsent av samme argumenter/holdninger. Muhammed følger opp med å påpeke at det finnes grenser for ytringsfriheten hva gjelder drapstrusler og at slike grenser også kunne gjelddt for karikaturene:

**Muhammed:** Du kan ikke si til en person, selv på kødd; jeg skal drepe deg! Du gjør ikke handlingen, du sier det men fortsatt må det finnes en grense for det. Da er det ikke ytringsfrihet. Men når du sitter å tuller...liksom gjør narr av 1,5 milliarder mennesker. Med vilje, bare for å provosere dem, så okey det er ytringsfrihet. Det skal være lov liksom? Det burde være en grense for ytringsfrihet. (Intervju B: 7)

Her bruker Muhammed en annen type argumentasjon der han trekker paralleller til allerede eksisterende innskrenkinger i ytringsfriheten, og legitimerer en eventuell ny innskrenkning på dette viset. Argumentet står som kontrast til det første argumentet hans om at det er ulovlig fordi det er blasfemisk. Noe som kan tyde på at det er flere enn den religiøst forankrede produsenten som er gjeldende for Muhammed. Ussain skifter så fokus over til media som han og gjorde når vi diskuterte det å forlate sin islam:

**Ussain:** Nok en gang er det media som spiller en rolle her, de valgte å trykke det her. De kunne valgt å latt vær å trykke dette. De valgte å vise det framfor alle. Og de visste hvilke konsekvenser det ville få. Og jeg føler de hadde alt planlagt. De spørsmålene de kom til å få av journalister og forskjellige muslimer, de var klar for det. Men fortsatt var det en stor feil av dem. (Intervju B:7)

Det er tydelig at han føler at «media» er noe som jobber i mot muslimer. Noe som samsvarer både med funnene i rapporten fra ECRi og IMDi presentert i forrige kapittel. Samtidig som han differensierer litt på media med å skille ut «journalister» som stilte spørsmål til de som publiserte karikaturene, kan det virke som at han karakteriserer media som en enhet og som

noe som er ute etter muslimer. Dette negative forholdet til media kan skyldes mange årsaker som jeg ikke skal spekulere for mye i men det kan i alle fall konstateres at er til stede, både med dette eksempelet og flere andre i løpet av intervjuet.

### **Andregangspubliserings av karikaturene**

Selv om informantene i begge intervjuene var av samme oppfatning, at det var galt å publisere eller tegne Muhammedkarikaturene kan vi se at det er noen forskjeller i argumentasjonen om hvorfor det var galt. Dette kommer også til syne når jeg spør om det var riktig å publisere tegningene i andre omgang, altså når debatten og opptøyene først var brutt ut. I intervju A er den generelle oppfatningen av at det er mer ok da opplysningsøyemed veier tyngre enn det at man sårer andre. Den generelle holdningen er da at ytringsfriheten er enklere å forsvare i slike tilfeller:

**Karoline:** Jeg synes ikke at det fyrer opp mere, jeg synes den andre siden bør tåle litt mere. At man ikke må bli så provosert av en så liten ting da. (...) Det er jo greit å si at man ikke likte dette og at det krenket oss og at man burde ta det bort og si unnskyld. Da synes jeg det hadde vært helt greit. Og opplyse andre om det synes jeg er helt greit, for det handler om at andre skal få meninger om saken og bli opplyst. Uten å vise denne tegningen får man ikke helt forståelse for den andre parten for hva den kan føle. For det er en ganske ille tegning, den er ikke noe fin på en måte. Så hvis man bare sier, ja en tegning av Muhammed, så kan det være en fin tegning og ingen skjønner hvorfor. (Intervju A: 4)

Her er informanten Omar uenig med resten av gruppen som mener at man heller burde latt være «...slik at man skal få slutt på det slik at folk glemmer det forttere. Slik at det ikke fortsetter og fortsetter.» (intervju A: 4) Omar er altså enig med informantene i gruppe B der alle synes det er verre eller like ille å publisere andre gang. Argumentasjonen er av lik art, at det er å helle bensin på bålet, man sårer andre og det framprovoserer vold og misnøye og dermed burde det ikke være lov:

**Fatima:** Det gjør det mer ille synes jeg, da kan flere se det å gi sterke meninger. Hvis de bare hadde latt det være så hadde det kanskje bare roet ned.

**Adil:** Det er som å helle bensin på bålet. Da blir det bare verre. Selv om kanskje hensikten ikke er å bare provosere som i det andre tilfellet. Når de bare viderefører eller bare forteller folk hva som skjedde. Så vil jo folk... jeg personlig hadde blitt provosert. Vi muslimer ser jo på profeten, han er jo forbildet. Han har mye mer verdi enn foreldrene og alt annet. Så når du først provoserer så blir man såret. (intervju B: 9)

Det siste argumentet som blir brukt av Adil forteller hvordan og hvorfor det er så provoserende med tegningene. Argumentet er legitimert i religionen og går samtidig på følelsene til muslimene. Det at hensikten ikke er å provosere blir mindre viktig i forhold til det faktiske innholdet i karikaturene. Muhammed ser på andregangspubliseringene som at «de», forsøker å forsvare den første. Når vi diskuterer de voldelige reaksjonene av publiseringene forklares det med samme argument som Adil bruker; at profeten Muhammed har større verdi enn ens foreldre og som det fremste forbildet for mennesker. Dette faktumet forklarer at folk blir voldelige, men forsvares ikke av noen i gruppen:

**Adil:** Jeg synes det er feil måte å reagere på. Det var noen som reagerte på en veldig bra måte, det var å dele ut en biografi om profeten. De fortalte folk om hvem han var. Og gjøre det beste ut av det da. Fortelle folk hvem han var og hvorfor muslimer reagerer på den måten her og.. men det å reagere med vold og...

**Fatima:** Bruke vold?

**Adil:** ...demonstrere er greit, men plutselig true andre folk og reagere med vold blir feil. (Intervju B:9)

Muhammed sier seg også enig i at det er feil å reagere med vold på grunn av karikaturene, men at det er også et godt argument for at det ikke burde være lov å publisere karikaturene:

(...) Derfor det burde ikke være lov, det er helt idiotisk. Det er så mange som døde bare for at han skal vise at han har rett til å si hva han vil. ( Intervju B :10)

Ussain sier seg enig i at det er noe som setter andre liv i fare og er derfor noe som burde vært ulovlig. Dette argumentet er ikke noe som kan sies å nødvendigvis være religiøst motivert.

	Publisering 1. gang		Publisering 2. gang	
	Moralsk	Juridisk	Moralsk	Juridisk
Intervju A				
Ragnhild	Galt			
Karoline	Galt		Riktig	Lovlig
Omar	Galt	Lovlig		
Ahmed	Galt			
Intervju B				
Fatima	Galt	Lovlig	Galt	
Adil	Galt	Ulovlig	Galt	
Muhammed	Galt	Ulovlig	Galt	
Ussain	Galt	Lovlig		

Ut i fra denne oversikten ser vi at selv om alle informantene anså det som moralsk feil å publisere tegningene, var det ulik oppfattelse om det burde være lov eller ikke. Ikke alle informantene kommer med et tydelig svar på hva de mener, men de av dem som gjør det er det interessant å se at flere av informantene forsvarer ytringsfriheten selv om det er meget overbevist om at det ikke er moralsk riktig.

### **Andre punkter om ytringsfriheten og om media generelt**

Som vi så når informantene diskuterte karikaturdebatten var Ussain skeptisk til media, og kom med en ytring som ga inntrykk av at han føler media er ute etter å provosere muslimer generelt. Dette utsagnet kan vitne om en følelse av vi og dem, en polarisering mellom gruppen han selv definerer seg inn i som et vi, og et dem som blant annet media faller inn under. Dette faller dog litt utenfor fokuset jeg har i min masteroppgave, men jeg synes likevel det er verdt å nevne da de også senere kommer selv tilbake til temaet under en diskusjon rundt 22. juli, noe som kan tyde på at det er et aktuelt tema for informantene. Etter å ha fortsatt en diskusjon om ytringsfriheten kommer Ussain igjen inn på media og denne gangen hva de gjorde under angrepene 22. juli. «Vet du at når 22. juli skjedde så angrep media, det var en fredag faktisk. Så angrep media muslimer som nettopp kom fra fredagsbønn.» ( intervju B, side 17) Muhammed kommer så med en bekreftende setning om at det var slik. Dette temaet

engasjerer informantene i gruppe B og alle har sine anekdoter fra den dagen. Fatima forteller om en venn på facebook som skrev at han var sikker på at det var muslimer som sto bak terroren, og at hun med flere håpet at det ikke var det. Under denne diskusjonen kommer det og fram fra flere av informantene at de føler seg generelt dårlig portrettert i media:

**Fatima:** Jeg tror det var mange muslimer som håpet, og noen som ikke var muslimer håpet på at det ikke var en utlending da. Fordi de tenkte at ja hvis... og det er på en måte rart da siden hvis en pakistaner gjør noe bra eller gjør noe bra da, så sier de en norskpakistaner, men hvis han gjør noe dårlig så sier de en pakistaner og ikke norskpakistaner. Så det er slik at media prøver bare at hvis utlendinger er flinke og prøver å gjøre noe bra for Norge så nevner de dem som norske, men når de gjør noe dumt så er de ikke norske. De er ikke en del av samfunnet på en måte.

Også Adil deler denne oppfatningen og konkluderer på grunnlag av dette at dersom det var en muslim som sto bak ville reaksjonen vært mye mer dramatiske:

**Adil:** Men selve handlingen var feil uansett. Men hvis det hadde vært en utlending som hadde gjort det, eller en muslim for å være mer konkret. Så hadde konsekvensene vært mye mer. Da hadde muslimene. da hadde kanskje på flyplassen..så hadde de kanskje innført strengere sikkerhetskontroll slik de har i England, hvis det hadde vært muslimer som gjorde det. Og i tillegg til det så hadde kanskje andre norske som ikke har... andre etniske norske som ikke har, holdt jeg på å si ikke mye kontakt med muslimer. De hadde da fått...(Intervju B: 17)

Denne oppfattelsen samsvarer både med de offisielle rapportene til ECRi og IMDi beskrevet i forrige kapittel samt med funnene i masteroppgaven til Anne Grethe Kjelling presentert i forskningsoversikten, der flere informantene hennes også er av den oppfattelse av at media generelt har et negativt fokus i saker der muslimer omtales.

Den polariserte stemningen ble òg diskutert i intervju A der jeg spurte Ahmed om han følte det var «oss mot dem» som preget karikaturdebatten. Han bekreftet det og forklarte det med at «de» ikke vet alt om islam og at «De har sikkert ikke satt seg ned og lest det der og det der.

De vet bare det som er på overflaten (...) De har liksom ikke sett hele samfunnet, og hvordan det bygger seg opp.» (intervju A :10) Det er tydelig at for han så handler det i stor grad om uvitenhet og at det er en viktig årsak til slike konflikter.

I intervju B under diskusjonen om Muhammedkarikaturen tar jeg opp hvorvidt de ville stilt seg anderledes til saken dersom det var en muslim selv som hadde tegnet eller publisert en slik tegning. Her mener de at om noe ville det ha vært verre. Muhammed konstaterer at han tror «(...) folk er mer fiksert på å ta ham. Jeg tror folk har mer lyst til å ta ham egentlig.» (Intervju B:16) Fatima mener at det som kan skyldes uvitenhet i i det første diskuterte tilfellet, ikke er en mulighet dersom det var en muslim selv som sto bak, og dermed er det verre. Dette er også den eneste gangen i dette intervjuet at uvitenhet blir argumentert som en formildende omstendighet.

Det at så mange opplever det samme og har noen lunde samme forhold til media er neppe tilfeldig. Dersom jeg skal sette dette inn i det teoretiske rammeverket vil det bety at det er en eller flere produsenter som er årsaken til også disse holdningene og som når begge de to gruppene. En variasjon er det derimot. Mens Ahmed i gruppe A skylder på uvitenhet blant media, er holdningen i gruppe B mer at «de» hele tiden visste hva de holdt på med og at «de hadde alt planlagt» som Ussain sier i intervju B. Denne forskjellen kan indikere at begge opplever medias håndtering av muslimer som urettferdig, men at det er ulike produsenter av forklaringsmodell på hvorfor de gjør det. Å identifisere disse blir derimot vanskelig. Det er også verdt å merke seg at når vi snakker om disse temaene er det ingen av informantene kobler det direkte til diskriminering og menneskerettigheter, selv om det er sagt å være det overordnede temaet som vi snakker om.

### **Oppsummering av diskusjonen om media og ytringsfrihet**

I praten om temaer som har med ytringsfrihet og media å gjøre kommer det fram en rekke forskjellige argumenter som sier oss noe om produsenter som er aktuelle for informantene. Det er tenkelig at det er forskjeller på produsenter både innad i de to gruppene og mellom de to gruppene. Kanskje den tydeligste forskjellen i holdninger som kommer fram er mellom Fatima og Muhammed i intervju B. De er enige i at det er moralsk galt å publisere tegninger som de vi så i Muhammedkarikaturstriden, men de er ikke enige i om det burde vært lov eller

ikke. At dette skyldes forskjellige produsenter av holdninger er ikke mulig å fastslå, men tenkelig ettersom holdningene er så forskjellige. En annen forklaring i henhold til det teoretiske rammeverket er at det er påvirket av samme produsenter, men at taktikkene til de to ulike informantene er så forskjellige at holdningene til syvende og sist manifesterer seg forskjellig. Dette kan skje ved at de for eksempel vektlegger de forskjellige aspektene og betydningen av de samme produsentene ulikt. Det kommer også fram en tendens til at informantene i intervju A ikke bruker argumentasjon som er religiøst forankret, mens i gruppe B brukes for eksempel ord som «blasfemi» (kan òg være hentet i fra den offentlige norske debatten) og det at profeten har større verdi enn ens foreldre som en del av argumentasjonen. Dette kan og kanskje skyldes at informantene i gruppe B bare besto av bare muslimer mens i gruppe A var det kun halvparten av dem som var det, dermed kan det å være mindre aktuelt å føre argumenter som er forankret i religionen.

### **6.2.3 Praktisering av religion på skolen**

#### **Elevenes praktisering av sin religion på skolen**

Et annet tema som vi diskuterte var retten til å praktisere sin religion som hører inn under religionsfriheten. Her er det interessant å merke seg at ingen av de to gruppene tok opp dette temaet selv. Og det virket heller ikke å skape et særlig engasjement. Ingen av skolene hadde tilrettelagt for bønnerom eller en kantine som serverte halalmat. Generelt sett virket ikke elevene så opptatt av å ha tilgang til et eget bønnerom, men ved skolen til gruppe B hadde nettopp dette vært et tema for en liten stund tilbake. En gruppe elever hadde gått sammen og fått støtte fra rektor ved skolen om å tilrettelegge for et såkalt stillerom som kunne benyttes av for eksempel folk som ville be. Dette ble stoppet av skolebyråden Torger Ødegård etter et press i fra Fremskrittpartiets gruppeleder i bystyret, Carl Ivar Hagen, om at det ble vanskelig å komme til enighet om en budsjettavtale dersom det ikke kom et generelt forbud mot slike bønnerom (Aftenposten/NTB 2012). Informantene i gruppe B virket ikke veldig oppgitte over vedtaket ettersom de fortsatt kunne be i noen rom i kjelleren, men mente at det hadde vært fint for de som kom etter dem. (Disse elevene var nå ferdige med sine år ved skolen). Rutinen med å be på skolen sto også som en kontrast til skole A der Ahmed og Omar hevder at det ikke er noen som ber ved deres skole (Intervju A: 7-8). Mens ved skole B virket det som at det



var mer vanlig:

**Adil:** Vi er jo mange muslimer her da, og mange er jo også praktiserende, vi pleier å be fem ganger daglig. Og om vinteren må vi be to ganger daglig i løpet av skoletiden. (Intervju B: 12)

Selv om det muslimske miljøet er mye større ved skole B og at mange av dem er, som Adil sier praktiserende, er den generelle holdningen i de to gruppene altså like på dette punktet. Det knyttes ikke opp til å være en menneskerettighet å få dette tilrettelagt. Kanskje hadde saken stilt seg anderledes dersom de ikke hadde funnet eget rom der de kunne praktisert bønnen sin?

Hva gjaldt halalmat så det heller ikke å være et stort problem at ikke var tilgjengelig på noen av skolene. En av de ikke-muslimske elevene ved skole A sier at det burde vært «et større tilbud for det i hvertfall» (Intervju A: 5) mens de to muslimske elevene på den gruppa svarer henholdsvis «egentlig ikke» og «kanskje» på spørsmål om de synes det burde vært tilgjengelig halalkjøtt i kantina. (Intervju A: 5-6) På skolen til informantene i gruppe B hadde det vært et tilbud om halalmat tidligere, men på grunn av en oppussing var ikke dette tilbudet aktivt per nå. I likhet med bønnenrom er det ingen av de til sammen åtte informantene som forbinder tilgangen på dette med retten til å utøve sin religion som en menneskerettighet.

Hva gjelder religiøse plagg som hijab ble ikke dette diskutert i det hele tatt i noen av gruppene. Den eneste muslimske jenta på de to intervjuene hadde på seg dette plagget og det kan se ut til at det var en selvfølge. Det samme gjaldt Muhammed som bar tradisjonelle muslimske klær. Til tross for at både pensumbøkene diskuterer dette og at media har hatt fokus på dette plagget under hijabdebatten var ikke det noe de knyttet opp mot menneskerettighetene og som de ville få fram når vi diskuterte det overordnede temaet praktikk av religion.

### 6.3 Den norske skole og andre produsenter

Hva er bakgrunnen for engasjementet i debatten rundt Muhammedkarikaturene? En naturlig og nærliggende årsak er kanskje at informantene som selv er muslimer ble opptatt av denne saken da det angikk deres egen tro. Men hvorfor engasjerer ikke temaer som er knyttet til praktikk av religion som for eksempel det å ha tilgang til kjøtt slaktet på religiøst riktig vis? Det kan være flere grunner til det. Her vil jeg gjerne gjøre et skille mellom hva jeg vil kalle tematiske og substansielle produsenter. En substansiell produsent er den som konsumenten sier seg mest enig i, den hvis verdensbilde sammenfaller med sitt eget. Den tematiske produsenten er på den andre siden ikke den som man nødvendigvis sier seg enig i, men som setter dagsorden for hva som er aktuelt og hva man er opptatt av. Media kan i denne sammenhengen fungere som en slik tematisk produsent. Dersom nyhetsbildet i lengre periode preges av en sak er det naturlig å tro at det vil føre til en økt oppmerksomhet rundt dette temaet i samfunnet ellers. Ungdommen jeg har intervjuet er ikke et unntak fra dette og vil dermed også sette seg mer inn i det og skape seg meninger om dette. Gjerner forhandlet fram av produsenter som de anerkjenner som «propere». Fra et menneskerettighets-perspektiv kan karikaturstriden bli tolket som et spørsmål rundt ytringsfriheten sett opp mot religionsfrihet. Siden ytringsfriheten er en så vesentlig og viktig del for media, er det naturlig å tro at saken ble viet mye oppmerksomhet av journalister som jo utgjør store deler av denne produsenten. Her er det et poeng at media som produsent ikke kan sies å være enhetlig, men består heller av en mange forskjellige enheter. Også innenfor en gitt avis vil forskjellige journalister og redaktører sette ulikt preg. Selv om det er andre ting som er problematiske i Norge hva gjelder menneskerettigheter, som det blant annet kommer fram i ECRIs og IMDIs rapporter beskrevet i kapittel fem, vil den store eksponeringen i media være med på i hvertfall tematisk forme assosiasjonene til menneskerettighetene for medias konsumenter. Et par raske søk i Atekst sin database, som går igjennom de fleste avisartikler publisert i Norge, viser at antallet artikler om karikaturstriden kraftig overstiger artikler om diskriminering mot muslimer. Søket «Muhammed karikatur\*» ga over 30 000 treff, mens «muslim\* diskriminering» ga omlag 1100 (Juni 2014). Kanskje et litt søkt eksempel, men en plausibel årsak til at nettopp dette temaet blir så mye omtalt i intervjuene mine. Media blir dermed en tematisk produsent. Derimot hva gjelder eventuelle substansielle produsenter vedrørende karikaturstriden er det

påfallende at ingen av de åtte informantene mente at det var moralsk riktig å publisere eller tegne karikaturene i første omgang. Dette inkluderte de to ikke-muslimske informantene. Her kan man tenke seg at noen ville argumentert for at det er moralsk riktig å publisere karikaturene for å forsvare ytringsfriheten, men det at man ikke skal såre andre veier tyngre for informantene, spesielt i gruppe A:

**Ragnhild:** Det var feil å publisere det ja, du krenker noen andre og du sårer en annen religion på en måte, eller andre meninger.

**Meg:** Hva mener du?

**Karoline:** Nei altså, det går jo bra så lenge man holder det for seg selv. Så lenge man ikke gjør noe stort ut av det. (intervju A: 2)

Det at begge gruppene var svært opptatte av akkurat dette temaet kan tyde på at de er eksponert for samme tematiske produsent som kan være media, men også pensumbøkene er aktuelle å se nærmere på i dette tilfellet. Hvorvidt mediabelyste temaer blir viet mye plass i pensumbøkene fordi forfatterne selv er i stor grad påvirket av media, er en sannsynlig forklaring, men blir ikke en sak jeg skal spekulere mere på. Analysen vil nå fokusere på produsenten jeg kan si noe særlig om, som i hovedsak er den norske skole og hvor mye overensstemmelse det er tematisk og substansielt med hva som skal læres bort fra denne institusjonen og informantenes utsagn.

Det er ikke så mange forskjellige temaer som blir tatt opp om menneskerettighetene under intervjuene. Det kan være flere grunner til dette og mye kan skyldes problemer med metoden; at jeg selv ikke ledet dem inn på så mange temaer. Det er likevel påfallende at det var de samme temaene som vekket engasjement hos begge gruppene. Innledningsvis spekulerte jeg på om media kunne være en viktig tematisk produsent, men problemet med media er at det er en lite enhetlig kategori. Media er et samlebegrep av mange aktører som ikke kan sies å ha en felles agenda eller strategi. Så selv om jeg vil kategorisere dem som en produsent er den vanskelig, om ikke umulig å kartlegge og dermed også problematisk å si på hvilken måte og til hvilken grad de påvirker konsumentene, i mitt tilfelle informantene. Den norske skole er derimot mer enhetlig, og det, i tillegg til den transparente strukturen, gjør den enklere å kartlegge og dermed mindre problematisk å si noe om til hvilken grad dens strategi påvirker

informantene, både substansielt og tematisk. Den største ukjente faktoren ved denne institusjonen ligger i selve undervisningen. Selv om lærerplan og pensum er tilgjengelig og kartlagt vil undervisningen og dynamikken i klassen variere ut i fra konstellasjonen av elever samt være veldig avhengig av den respektive læreren. Jeg har hatt et par samtaler med de respektive lærerne om undervisningen og hvilke temaer de har snakket om, eventuelle problemer og lignende, men det er langt i fra tilstrekkelig til å kunne si at jeg vet med sikkerhet hvordan denne siden av produsenten er.

### **Religion og etikk-pensum**

Dersom vi ser på innholdet og fokuset i pensumbøkene varierer det noe fra bok til bok. Som beskrevet i kapittel fem er det et noe anderledes fokus i religionsfaget og samfunnsfaget. Den typen problematisering som diskuteres i intervjuene ligger nærmest diskusjonen som tas opp i religion og etikk -faget. Når menneskerettighetene diskuteres og problematiseres i pensumbøkene for religionsfaget er nettopp karikaturstriden noe som blir trukket fram i begge bøkene. Pensumbok ved skole A *I Samme Verden* går igjennom karikaturstriden, med bakgrunn for den og de ulike argumentene både for trykkingen og i mot trykkingen. De to argumentene som kommer som motargumenter er blasfemi og at de er krenkende. Bildeforbudet i islam blir og trukket fram som en tenkelig årsak til tumultene, men at det ikke skal være hovedårsaken til reaksjonene. Læreboken framstiller tegningene som problematiske fordi de blir forstått som respektløse og krenkende for muslimer. Disse argumentene stemmer og overens med responsen jeg fikk i fra informantene i gruppe A, foruten at det er ingen av dem som tar opp og bruker ordet blasfemi. Videre refereres det til til paragrafer i straffeloven som viser til at ytringsfriheten allerede har sine innskrenkinger. Visse krenkende utsagn er allerede ulovlig under paragraf 135a, -rasismeparagrafen paragraf 142 som er den sovende blasfemiparagrafen. Her er det påfallende at informanten Muhammed i intervju B i tillegg til å bruke religiøst betingede argumenter også referer til disse argumentene når han diskuterer hvorvidt slike tegninger skulle vært lovlige å trykke, selv om dette ikke er boken som er pensum for han. Diskusjonen rundt Muhammedkarikaturene utgjør til sammen en og en halv side i pensumboken I samme verden, mens hele kapitlet som tar opp og problematiserer menneskerettighetene er på omlag 12 sider. På starten av kapitlet blir menneskerettighetene presentert som det felles verdigrunnlaget som samfunnet må være enig i for at man skal unngå konflikt. Det blir poengtert at menneskerettighetserklæringen ikke blir

begrunnet slik at hver enkelt kultur kan legitimere dem med utgangspunkt i sine respektive forklaringsmodeller. Videre følger flere eksempler på problematikk knyttet til menneskerettighetene der for eksempel karikaturene er et slikt eksempel. Det er derimot langt i fra det eneste eksempelet som diskuteres. Filmen *Life of Brian* (1979) er det andre eksempelet som trekkes fram som et problem der ytringsfriheten og friheten fra å bli krenket er på kollisjonskurs. Eksempler på andre punkter i menneskerettighetene blir også trekt fram, religionsfriheten og likestilling er et slikt eksempel, der enkelte trossamfunn ikke tillater kvinner som religiøse autoriteter. Diskusjonen går da på hva som skal veie tyngst av disse verdiene og om det er i så fall riktig. Det blir også trukket fram at etniske minoriteter i Norge har større vanskeligheter med å få seg jobb og bolig enn ellers, (Kvamme: 394) Dette blir derimot ikke trukket fram av informantene i gruppe A, eller gruppe B for den saks skyld under intervjuene jeg hadde med dem. Som vi kan se er det flere aspekter ved FNs menneskerettighetserklæring som blir trukket fram som problematiske, men karikaturstriden er den som blir viet mest plass. Det at gruppe A, som boken jo er pensum for, ikke trekker fram andre problematiseringer enn karikaturdebatten av de som er nevnt i boken kan tyde på at dette er det som engasjerer mest. Det at dette blir viet mest plass og at det er det det blir snakket om trenger heller ikke være tilfeldig. Undervisningen og læreren blir antagelig en viktig faktor her da denne bestemmer hva fokus er på og hva man skal prate om. Sammenfallet mellom dette eksemplet og pensum kan tyde på at pensumboken fungerer som en viktig tematisk produsent, men også substansiell ettersom argumentasjonen ført av informantene i gruppe A også delvis sammenfaller med argumentene som er presentert i pensumboken. Det er mange eksempler på dette under samtalen med informantene i gruppe A der de bruker samme argument at det er krenkende og respektløse. Selv om det er en sammenfallende argumentasjon hos informantene og i læreboken er det selvsagt ikke gitt at det er fra denne boken all argumentasjon kommer. Da boken forsøker å gi en innføring i hva de mest vanlige synene i det øvrige samfunnet er, er det og tenkelig at det er fra det øvrige samfunnet at disse holdningene blir dannet. Problemet elevene hadde med å bestemme seg for hva de synes om publiseringen kan også ha en sammenheng med pensum, som ikke kommer med en konklusjon om det var riktig eller ikke, men legger heller opp til diskusjon. Videre vekket det ikke det store engasjementet når jeg tok opp tilgang til bønnenrom og halalmat i intervjuet med informantene i gruppe A, og det ble ikke assosiert med en menneskerettighet. Når vi tar en kikk på hva pensumboken sier om religionspraktikk er det heller ikke knyttet til

menneskerettighetene, noe som kan være en grunn til at informantene ikke assosierte dette med hverandre.

I boken *Eksistens* som er pensumboken i religionsfaget for skole B er det blant annet viet åtte sider til ytringsfriheten hvor av omtrent én av sidene omhandler karikaturdebatten. I likhet med pensumboken for skole A blir debatten presentert ved at de gir en historisk gjennomgang av forløpet og hendelsene som førte til den opphetede debatten. Videre oppfordres det til diskusjon innad i klassen med følgende spørsmål:

Var det rett å offentliggjøre teikningane?

Kva følgjer kan ei slik sak få for andre enn dei som ytrar seg?

Kva ansvar følgjer med ytringsfridommen? Bør ein avgrense ytringsfridommen av omsyn til moglege konsekvensar for ro og orden i samfunnet eller av frykt for tryggleiken til individ? Kva med omsynet til kjenslene hos andre menneske?

Er det nokon skilnad mellom å publisere slike teikningar i ei kristen avis som Magazinet enn i ei politisk og religiøst uavhengig avis? (Aronsen: 317)

Spørsmålene som stilles er på mange måter i tråd med hva vi diskuterte i intervjuene, og flere av problematiseringen er like hva som ble brukt som argumenter for informantene i gruppe B. Eksempelvis tas ro og orden i det øvrige samfunnet opp som en mulig innvending mot ytringsfriheten og det samme gjør andre folks følelser. Begge disse argumentene blir brukt under intervjuet: «Det er jo ikke det som skjer. Det blir jo mobbing. Jeg synes at man burde bare respektere alle sammen.» (Intervju B: 6) og «Det er også derfor man ikke bør gjøre det da, for folk blir jo helt gale i hodet.» (Intervju B: 10) Læreboken skiller og mellom det juridiske og det moralske sidene ved ytringsfriheten «Vi har et moralsk ansvar for det vi seier, selv om vi har ein juridisk rett til å seie det.» (Aronsen: 317) Dette poenget blir også dratt fram av meg under intervjuet og synspunktet til læreboken sammenfaller med informantens Fatimas syn på saken:

**Fatima:** Det burde være grenseløst når det gjelder juridisk, egentlig, man burde ikke la noen sette grenser for hvordan ting er men burde begrense seg selv da, man burde både de som.. man må tenke før man gjør noe da. Hvis det ikke skader deg så skader

det noen andre. (intervju B: 8)

På den andre siden heller informanten Muhammed mot at det ikke burde vært juridisk lov til å si hva man vil dersom det er krenkende ovenfor andre. Det at Muhammed legitimerer dette synet først og fremst i det at det er blasfemisk, kan og være fra lærerboken, da blasfemi og blasfemiparagrafen blir diskutert med Arnulf Øverland som eksempel på siden like før karikaturdebatten beskrives. Under avsnittet om blasfemi blir det lagt opp til en diskusjon for hvilke verdier som skal veie tyngst, ytringsfriheten eller respekt for religion. Det er ikke mulig å si med sikkerhet, men det er påfallende at argumentene som blir brukt i intervjuet også er presentert i pensumboken. Selv om karikaturdebatten blir nevnt er det likevel flere andre aspekter med menneskerettighetene som blir nevnt i boken, men som ikke blir presentert direkte som menneskerettigheter. Herunder er eksempelvis minoriteters rettigheter og overgrep mot disse, eller som når «trusfridom» blir diskutert på side 285-286, blir det ikke knyttet opp til menneskerettigheter og konstatert at det er vanskelig å si hvordan det skal fungere i praksis. Den manglende linken til menneskerettigheter når disse sakene diskuteres står som kontrast til der ytringsfriheten diskuteres. På side to i delkapittelet om ytringsfriheten kommer det et utdrag fra FNs menneskerettighetserklæring der artikkel 18-20 er sitert. Det at det blir tydelig presisert at ytringsfriheten er en del av menneskerettighetene, mens det ikke framgår like tydelig under andre diskusjoner, dette kan være en mulig årsak til at nettopp også ytringsfriheten sto sentralt under intervjuet. Dersom det stemmer kan det være en indikasjon på at pensumboken er en viktig tematisk produsent. Sammenfallet med argumentene presentert i boken og med informantenes argumenter slik som i Fatimas tilfelle kan tyde på at pensumboken også fungerer som en substansiell produsent. Dersom vi ser på andre temaer som ble diskutert i intervju B som for eksempel retten til å praktisere sin egen religion, er det påfallende likheter med hvordan det blir vektlagt i pensum og forholdet informantene hadde til det. Dette temaet blir ikke drøftet som en menneskerettighet i kapitlet som omhandler ytringsfriheten og der pensum da skal ta for seg menneskerettigheter. Det eneste eksempelet som tar opp praktikk av religion som en rettighet, er en side under kapitlet om islam, der de drøfter bruken av slør blant muslimske kvinner. Her er eksempelet hentet fra debatten i Frankrike der man forbød bruken av prangende religiøse symboler i den offentlige skolen. Hovedargumentene for og i mot dette forbudet blir presentert på en strukturert måte der man skiller mellom argumentene til muslimske jenter for og i mot og ikke-muslimer, for og i mot.

Da et slikt forbud ikke har vært aktuelt i Norge (i den gitte tidsepoken intervjuene ble gjennomført) kan det være en mulig årsak til at dette ikke skapte særlig debatt under intervjuet selv om det kom et eksempel i læreboken om dette. Ordet menneskerettighet blir heller ikke nevnt i denne sammenhengen. Hva gjelder tilgang til bønnenrom og halalkjøtt som en rettighet finner jeg ikke dette drøftet i denne boken. Her er det et poeng å skyte inn at jeg ikke kan si meg kvalifisert til å bedømme hvorvidt tilrettelegging av dette kan sies å være et menneskerettighetskrav eller ikke, og kan følgelig være utelatt av den grunn. Det første temaet som vi diskuterte i intervjuet var det å forlate religionen som en del av religionsfriheten. Her var det som poengtert tidligere en uenighet mellom informantene i gruppe B om hvordan de så på saken. Dette aspektet av religionsfriheten blir ikke drøftet i særlig grad i pensumboken foruten på slutten av kapittelet om islam. Her er det et lite avsnitt om muslimske lands syn på ytringsfrihet og religionsfriheten. Det å forlate religionen blir tatt opp som problematisk. «Fråfall frå islam kan føre til strenge straffer, i visse tilfelle til dødsstraff» (Aronsen: 194) Selv om informanten Muhammed forfekter at det ikke burde være lov å forlate religionen nevner han ikke en slik straffemetode, ei heller noen av de andre informantene. Selv om Ussain sier at «Det finnes jo forskjellige metoder å straffe dem.» finner jeg det ikke sannsynlig at det var det han mente ut i fra holdning og måten han sa det på som virket litt «tullete».

Begge religionsfagsbøkene har nogen lunde samme fokus og vinklingen opp mot menneskerettighetene er forholdsvis like. Flere temaer som egentlig kan sies å omhandle, eller i alle fall vedrøre menneskerettighetene blir ikke direkte knyttet opp mot disse i direkte ordlag som at «dette er en del av religionsfriheten i følge FNs menneskerettighetserklæring». Ytringsfriheten er derimot et unntak fra dette noe som kan være en medvirkende årsak til at også nettopp aspekter av den blir et viktig samtaleemne i intervjuene. Karikaturstriden er ikke eneste tema som blir nevnt i forbindelse med dette, men er et sentralt tema i begge bøkene under kapitlene som omhandler ytringsfriheten og følges opp med en oppfordring til debatt. Dette sammenfallet kan tyde på at pensumbøkene som en del av den norske skoles strategi er viktige produsenter, i alle fall tematisk.

Derimot å skulle konkludere med at pensumbøkene er de viktigste substansielle produsentene for informantene trenger ikke være riktig. Det er flere eksempler som bekrefter en sammenheng mellom holdningene i pensumbøkene, men det er og eksempler på at det ikke



stemmer over ens, slik som Muhammeds oppslutting om at man ikke får lov til å bytte religion fra islam, som jo nevnes i pensumboken, men i et kritisk ordlag.

### **Samfunnsfagspensum**

Som nevnt i kapittel fem er ikke pensumbøkene i samfunnsfag lagt opp til problematisering av menneskerettighetene, men snarere en konstatering av at det er nødvendig med demokrati for at man skal ha menneskerettigheter og at det er «godt». I samfunnsfagsboken *Fokus Samfunnsfag* som er lærebok for elevene i skole A er det få eller ingen eksempler som konkret blir viderefremmet i intervjuene. Hovedgrunnen til dette kan være at under kapitlet om menneskerettigheter er det temaer som faller utenfor den samtalen vi hadde under intervjuene. Der boken fokuserer på de store linjene og grunnleggende verdiene er samtaler mine rettet mer mot nyanser av enkelte rettigheter, og utbrodering av disse. Informantene tar ikke opp og diskuterer situasjonen til menneskerettighetene i Nord-Korea eller andre ekstreme eksempler, hvilket blir brukt som kontrasterende eksempel i pensumboken. Det eneste som kan sies er at boken oppfordrer til at elevene skal synes menneskerettigheter er en generelt bra ting, noe som å må kunne sies å være gjeldende for informantene i intervju A.

Mye det samme gjelder for argumentene og holdningene til elevene i gruppe B og pensumboken deres *Radar*. Et eksempel som sammenfaller ganske bra og som kan indikere at boken fungerer som en substansiell produsent er når informanten Ussain helt på starten svarer at: «Det er fordi vi bor her, i landet Norge og har menneskerettigheter her.» (Intervju B:2) Et argument som samsvarer bra med pensumboken på side 85 der det heter at:

«Menneskerettighetene må respekteres for at folk skal tørre å si sin mening.

Rettigheter som tros-, ytrings- og organisasjonsfrihet er svært viktige. I et demokrati må alle kunne uttrykke sin mening uten at de straffes for det, selv om det fører til at noen har en annen mening enn de som sitter med makten. Et demokrati kjennetegnes ved at folket kan velge mellom alternativer» . (Andresen og Henningsen 2006: 85)

Utsagnet til Ussain som stemmer godt overens med pensumboken og sammenfaller og bra med det uttalte målet i lærerplanen til samfunnsfaget om at:

«Føremålet med samfunnsfaget er å medverke til forståing av og oppslutning om grunnleggjande menneskerettar, demokratiske verdiar og likestilling og til aktivt medborgarskap og demokratisk deltaking.» (Utdanningsdirektoratet 2010)

Generelt sett virker det som at pensumet i religionsvitenskap har flere temaer som engasjerer informantene og som blir diskutert under intervjuene. Eksemplene i religionspensumbøkene er heller ikke så tydelige på hva som er riktig og hva som er galt, og tar ikke opp så ekstreme eksempler som de i samfunnsfag. Dette åpner for mer drøfting noe som også blir tilfellet i intervjuene. Man kan kanskje si at religionspensum fungerer som en produsent på den måten at det er med på å sette dagsorden for hvilke tema elevene er opptatte av. Altså en tematisk produsent. Det at man også finner de samme argumentene både i religionspensum og hos informantene kan tyde på at den også fungerer som hva jeg vil kalle en substansiell produsent.

### **Undervisning og lærerplan**

Som nevnt hadde jeg to korte samtaler med de respektive lærerne om undervisningen. Her kom det blant annet fram at på skole B var det en hel del fokus på idealet om å studere religioner fra et utenfra-perspektiv og at mye tid gikk med til dette, spesielt i undervisningen om islam. Under kapitlet om ytringsfrihet hadde de hatt en debatt om karikaturstriden i plenum i klassen. Det at det også har vært en diskusjon der kan være medvirkende til engasjementet i intervjuet. Av de andre temaene som ble diskutert i intervjuet hadde det ikke blitt viet særlig tid til dette i undervisningen og spesielt ikke til saker om religionsfriheten. Ellers hadde de brukt en hel uke på menneskerettigheter generelt tidligere i undervisningsåret på denne skolen. Det lille jeg fikk inntrykk av at de hadde snakket om var også ting som ble tatt opp i mine intervjuer og kan være medvirkende årsak til at også tematikken i intervjuet ble som det ble. Undervisningen kan derfor antageligvis sies å være en viktig tematisk produsent. Å si at den er en substansiell produsent blir derimot vanskeligere å slå fast. Hvilke meninger som ble ytret og ikke, kom ikke fram i min samtale med den aktuelle læreren. Her burde jeg ideelt sett ha utført en observasjon over lengre tid for å kunne bekrefte eller avkrefte dette. Selv om jeg ikke har ervervet meg direkte kjennskap til hva som blir sagt i timene er det rimelig å tro at undervisningen tar høyde for og følger lærerplanens mål. Her er det verdt å merke seg at lærerplanen i religionsfaget for videregående skole ikke har inkorporert et mål om menneskerettigheter og nevner ikke det i det hele tatt, men er et viktig poeng i

samfunnsfag. Til tross for dette ser det ut til at det nettopp er i fra religionsfaget og pensumet der, informantene har hentet det meste av det de prater om i intervjuene. Mye det samme var gjeldende for undervisningen for elevene i gruppe B, her hadde de i tillegg tillegg til å snakke om karikaturdebatten også hatt en samtale om en lærer som skulle ha ytret seg positivt om Anders B. Breivik og hvorvidt dette var akseptabelt og gikk under ytringsfriheten.

Problematikken i gruppe B om å studere religion fra et utenfra-perspektiv så ikke ut til å være et problem for læreren i gruppe A. Også her er det påfallende at de temaene som blir tatt opp i intervju A også er de samme som de, i følge læreren, hadde diskutert i plenum. Saken om læreren som kom med støttende erklæringer til Breivik og som deretter fikk sparken, ble så vidt nevnt i intervju A når vi snakker om ytringsfrihet. Dette ble også mer diskutert under første utførelse av intervjuet, det som ikke kom på bånd. Det kan virke som at ytringsfriheten er en av de viktigste samtaleemnene når lærerne skal diskutere menneskerettigheter og at Muhammedkarikaturdebatten gjerne blir brukt som et illustrerende eksempel for at denne rettigheten kan problematiseres. Hvorvidt dette kommer av at det er nevnt i begge pensumbøkene som jo de aktuelle lærerne forholder seg til eller om det kommer av at det er en sak som er tatt opp og drøftet mye i media kan jeg ikke fastslå med sikkerhet, men en sannsynlig forklaring er vel at det henger sammen med begge deler. Lærerne og forfatterne av pensumboken er på samme måte som elevene konsumenter av ulike produsenter de også slik at de vil bli formet av verden rundt seg.

### **Andre produsenter**

Hva gjelder andre produsenter som jeg ikke har hatt mulighet til å kartlegge er familien mest omtalt i intervju B. Det er tydelig at det er en viktig produsent da den blir nevnt av flere av informantene:

**Adil:** Man lærer jo stort sett mye på skolen også, og man lærer mye hjemme også av foreldrene det gjør man også.

**Muhammed:** Du er jo hjemme før du fyller seks år så starter du på barnehage, i løpet av de seks årene lærer du nesten alt hjemme før foreldrene dine gjør deg klar. Også på en måte når du starter på skole eller barnehage bygges det opp videre til resten av

livet.

**Fatima:** Det er både da. Det er noe vi har lært av foreldrene også... det er mer på skolen. Jeg vet ikke med menneskerettigheter, man lærer ikke... det er ikke som at foreldrene sier det, de på en annen måte som likestilling og behandle likt og respektere eldre. (Intervju B :2)

Da denne produsenten sammen med skolen er de eneste som blir nevnt før jeg foreslår andre ting er det sannsynlig at den også er svært relevant. I motsetning til skolen opererer ikke denne produsenten med en helhetlig taktikk, men hver familie vil ha sine egne strategier og mål for den enkelte informanten. Det rent praktiske med å gjennomføre en kartlegging av denne produsenten vil og by på mange problemer da man blir nødt til å tre inn i privatsfæren til den aktuelle familien og observere oppdragelse og samtaler over en periode på flere år. Boken presentert i forskningsoversikten av Sissel Østberg, Muslim i Norge – Religion og hverdagsliv blant unge norsk-pakistanere, blir det eneste verket som kan sies å være aktuelt i så måte. Hennes dyptgående studie der hun observerte flere familier over flere år, ga en god kartlegging av denne produsenten, selv om hun ikke brukte samme teoretiske rammeverk som meg og ordet produsent aldri blir brukt på dette viset. Det blir likevel ikke mulig å benytte meg av denne studien til å si noe om mine informanter da den omhandler helt andre familier som antagelig har andre strategier og mål. Siden jeg altså ikke har noen kartlegging av denne produsenten jeg kan støtte meg på, så kan jeg kun spekulere i hvilke holdninger til menneskerettighetene som er formet av familien. Det jeg vet er at informantene i gruppe B selv nevner familie som en viktig plass de får sine assosiasjoner til menneskerettighetene i fra og at det er enkelte utsagn blant noen av informantene som ikke stemmer over ens med produsenten den norske skole. Eksempler på dette så vi når jeg gikk igjennom argumentasjonen de førte for enkelte av sine synspunkter slik som Muhammed som argumenterte for at det ikke burde være lov å bytte religion i fra islam. Dette sammenfaller ikke med formålet til lærerplanen og antageligvis ikke med undervisningen da det ikke var noe som tydet på at læreren hadde slike holdninger ut i fra intervjuet jeg hadde med henne. Pensumboken i religionsfaget nevner derimot dette som en tolkning av islams lære. Nøyaktig hvor denne holdningen kommer fra er vanskelig å påpeke, men det er tenkelig at det dreier seg om en produsent med en religiøs forankring. Ettersom han selv nevner familien som en

viktig assosiasjon til menneskerettighetene er det en mulig kandidat, men kan ikke sies med sikkerhet. I den tidligere forskningen kommer det fram at det er en tendens til at unge norske muslimer gjerne tar et oppgjør med sine foreldres versjoner av islam og at de finner sammen i ulike ungdomsorganisasjoner, jamfør Christine Jacobsens og Eli-Anne Vongravens forskning. Da en eventuell slik organisasjon ikke blir nevnt av noen av informantene er heller ikke dette noe som kan bekreftes før man eventuelt forsker videre på dette. En annen mulighet som kan være bakgrunnen til disse holdningene er at det ikke er snakk om en spesifikk produsent, men at det snarere er en holdning som har kommet gjennom selvstudier og litt her og litt der. Denne substansielle produsenten forblir altså ubekreftet hvor kommer fra i mitt studie, men kan være en mulighet å se nærmere på ved en eventuell videre forskning. I intervju A er det derimot ingen uttalelser eller argumentasjon som klart divergerer fra hva man kan ha lært på skolen. For eksempel mener alle informantene at det er en umoralsk handling å publisere slike karikaturer, men igjen ikke er strengt tydelig på at det burde juridisk sett vært ulovlig. Dette kan tyde på at de har kjøpt en holding om at det er ok med retten til ytringer som de selv ikke er enige i. Videre er det ingen som for eksempel protesterer mot det å bytte religion i fra islam. Selv om uttalelsene i gruppe A er i overensstemmelse med pensum er det ikke gitt at den norske skole er eneste produsent for deres vedkommende. Dersom andre institusjoner fremmer de samme holdningen og som er i tråd med den norske skole vil de dermed heller ikke bli enkle å plukke opp. Eksempler på slike produsenter for disse informantene kan være alt fra familie til den lokale moskeen, men ettersom jeg ikke har stilt utbroderende spørsmål om dette kan ikke det fastslås.

En siste produsent som derimot faktisk blir nevnt i intervjuene når jeg tar den opp er media. Denne produsenten kan ikke sies, i likhet med familien, å være enhetlig og blir også svært problematisk å kartlegge. Da det er som informantene selv sier at den vil være avhengig av hva man eksponeres for.

**Muhammed:** Jeg er helt enig, media påvirker oss veldig mye. Når vi ser på TV påvirker det oss veldig mye, men det kommer an på hva vi ser på. (Intervju B: 2-3)

En slik kartleggingsprosess ville i likhet med en eventuell kartlegging av familien ha vært svært krevende. Som jeg allerede har påpekt kan det være sannsynlig at denne produsenten i

alle fall fungerer som en tematisk produsent, mens eventuelle substansielle holdninger som er anerkjent som «propre» av informantene ikke lar seg identifisere. Den gjennomgående negative holdningen til media i intervju B er tydelig i utsagn som:

**Ussain:** Men media også påvirker andre religioner også da, for eksempel nedgraderer islam. Vi har sett siden 2001 så har media angrepet islam veldig mye i forhold til før. (Intervju B: 5)

**Ussain:** Vet du at når 22. juli skjedde så angrep media, det var en fredag faktisk. Så angrep media muslimer som nettopp kom fra fredagsbønn.

**Muhammed:** Ja, de gjorde det.

**Ussain:** ...på al rabbita spesielt. Kom NRK og VG og slik og spurte om «er dere glade for hva som har skjedd?» De ville på en måte...(Intervju B: 17)

**Fatima:** (...) Så det er slik at media prøver bare at hvis utlendinger er flinke og prøver å gjøre noe bra for Norge så nevner de dem som norske, men når de gjør noe dumt så er de ikke norske. De er ikke en del av samfunnet på en måte. (Intervju B: 17)

Slike utsagn kan være en indikasjon på at i alle fall de mediene som vedkommende referer til ikke har en status som «propre» for disse informantene. Det eneste konkrete eksemplene av media som nevnes her er NRK og VG, men ut i fra endelsen «og slik» samt de andre uttalelsene er det grunn til å tro at det er snakk om norske media generelt. Hvilke andre medier som eventuelt faller utenfor denne kategorien «media som angriper islam» sies det ikke noe om, og det blir derfor også vanskelig å undersøke om eventuelt disse produsentene også kan fungere som en «propre» substansiell produsent for informantene.

En viss sammenheng finner jeg derimot mellom temaer som engasjerer informantene og det som har vært aktuelt i media. Karikaturtegningene er et godt eksempel på dette, hvor alle informantene hadde sterke meninger om. Denne sammenhengen kan tyde på at media i alle fall fungerer som en tematisk produsent. Altså at de er med på å bestemme hvilke tema man skal mene noe om, og ikke hva man skal mene.

## 6.4 Feilkilder

Det kan være mange mulige feilkilder til konklusjonene i denne analysen. Hovedsaklig dreier det seg om innsamlingen av materialet som jo var en førstegangs erfaring for min del. Bare fra intervju A til B merket jeg at den erfaringen jeg hadde gjort meg var hjelpsom. Flyten gikk bedre og jeg visste litt mer hva å forvente av personer i den alderen. Det at jeg måtte gjøre intervjuet en gang til for gruppe A var heller ikke optimalt da jeg etter å ha gjort transkriberingen for runde nummer to så at flere av de tingene vi tok opp første gang ikke var blitt med i runde nummer to som for eksempel praten om det å forlate ens religion. Ikke at det var så mye som ble sagt om dette temaet, men det ville vært greit å hatt med i transkriberingen. Ikke-muslimene i intervju A var også en potensiell feilkilde da effekten av å ha dem med i intervjuet er uklart og en faktor som bare spiller inn på det ene intervjuet. Her kan det være tenkelig at informantene anser sin personlige tro som en privatsak og derfor vanskelig å dele synspunkter grunnlagt i denne med andre og kanskje spesielt ikke-troende. Dette kan igjen ha gitt et litt annet utfall enn dersom det også var fire muslimer i intervju A. På den andre siden av saken virket det ikke som at elevene i denne gruppen hadde noen problemer med å si hva de mente. Omstendighetene i gruppe B gjorde at elevene på forhånd plukket ut av læreren. Utvalget skjedde på det grunnlaget at de var engasjerte elever og at de mest sannsynlig ville takke ja til å bli med det. Det at det skjedde på dette viset kan man argumentere for at det rokker ved tilfeldighetsidealet med en slik forskning. Men siden det uansett må være basert på frivillighet vil antageligvis en alternativ utvelgelsesmetode ha gitt samme type engasjerte elever. Kjønnbalansen som var ulik i de to intervjuene er heller ikke optimal dersom man ønsker sammenlignbare resultater. Men da det ikke er tanken at det lille utvalget jeg har gjort skal være generaliserende for norsk muslimsk ungdom anser jeg ikke dette som videre problematisk. Et annet poeng som jeg også trakk fram i metodekapitlet er det at intervjuene ble gjennomført i institusjonen «den norske skole» sitt eget bygg og i tillegg rett etter eksamenstiden da det er sannsynlig at skolen tar opp enda mer av informantenes tid. Det at resultatene fra intervjuene også peker på at nettopp skolen er en viktig produsent for informantene kan kanskje skyldes rammen for intervjuene. Man hadde kanskje fått andre svar andre steder? Men slike problemstillinger er det vanskelig å spekulere i og vil alltid være et problem når man driver kvalitativ forskning. En annen sak som kan tolkes som en mulig feilkilde kommer som en følge av at jeg valgte gruppeintervjuer som metode for innsamling

av materialet. Et av farene med et slikt valg var, som drøftet i metodekapitlet, at man kan risikere at enkelte av informantene blir dominerende. I gruppe A følte jeg at det ikke var noen eksempler på dette. Derimot i Intervju B er det tydelig at informanten Muhammed framstår som en autoritet, i alle fall for de to andre guttene i intervjuet og spesielt «Adil». Det kom flere eksempler på dette. Første gang er når Muhammed sier til Adil at han kom med et uærlig svar når det gjaldt valg av religion. Det kunne virke som at dette var ubehagelig for Adil, men også de to andre i gruppen. Når Muhammed senere konstaterer at «Alle er enig med meg tror jeg.» (Intervju B: 5) og det at ingen direkte motsier han er det tydelig at han besitter en form for autoritet. Det er og andre eksempler der Muhammed skaper presedens for hva som er gjeldene synspunkt i en sak, men der de øvrige informantene først sier seg enige, og så gjerne tyr til andre begrunnelser eller forklaringsmodeller enn hva Muhammed gjør. Både Fatima og Ussain gjør dette under diskusjonen om hvorfor det ikke er lov til å forlate islam. Når Muhammed har sagt at han tror at alle er enige med ham, følger de opp med: «Ussain: Det er sant hva han sier i islam har man ikke lov til å forlate religionen.» og «Fatima: Man har ikke lov, men...» før de så kommer med andre forklaringer enn Muhammed på hvorfor det ikke er bra å forlate religionen. (Intervju B:) Det tydeligste eksemplet på Muhammeds autoritet kommer kanskje mot slutten av intervjuet der Adil sier at: «Jeg har ikke noe i hodet akkurat nå. Kanskje Muhammed har noe, han er ganske kunnskapsrik innenfor islam.» (Intervju B: 19) Selv om det kanskje er mulig å se på utfallet av dette som en svakhet hva gjelder for metoden gruppeintervju kan man på samme tid argumentere for at slike klikker og grupper er den naturlige sosiale omgangen mennesker har, og spesielt i den alderen. Det at de blir påvirket av hverandre er antagelig en viktig faktor som er med på å forme informantene og i så måte ser jeg det som nyttig å observere denne gruppedynamikken. Muhammed kan på en måte ses på som en produsent for de andre i gruppen og kanskje spesielt Adil som tydelig anerkjenner Muhammeds syn på religionen som «propre».

## **6.5 Mine funn sett i lys av tidligere forskning**

Det er flere sammenfall med funnene i forskningen min og med tendenser som blir påpekt i øvrig forskning. Et av disse eksemplene er holdningene til media blant unge norske muslimer. Mine informanternes holdninger sammenfaller blant annet med dem beskrevet i Anne Grete



Kjellings masteroppgave fra 2009. Da denne oppgaven faller litt utenfor problemstillingen til avhandlingen min, ettersom vinklingen hennes ikke er på menneskerettigheter vil jeg nå heller gjøre noen refleksjoner rundt funnene mine sett i lys av rapportene av fra IMDi og ECRI beskrevet i kapittel fem. Et av funnene presentert i disse rapportene er diskriminering av minoritetsgrupper og hvordan den utarter seg. Dette ses på som et problem i mennekserettighetssammenheng da for eksempel alle skal ha lik tilgang på arbeid, men som det kommer fram i rapporten er dette vanskeligere for personer av minoritetsbakgrunn (ECRI rapport 2009: 21-22) Dette eksempelet blir ikke tatt opp og problematisert av informantene i intervjuet mitt. Det kan være flere årsaker til dette, men at det blir viet svært lite plass til dette i pensum kan være en forklaringsmodell. Her må jeg og ta litt selvkritikk på at jeg ikke var klar over disse rapportene når jeg utførte intervjuet, og prøvde derfor heller ikke å få fram tanker rundt dette under samtalene. Det som derimot kommer fram i rapportene og som blir tatt opp i intervjuene er hvordan informantene mener media forholder seg til muslimer i Norge. Både i intervju A og spesielt i intervju B blir det demonstrert en skeptisk holdning til media og hvordan de skriver om muslimer (se kapittel 6.2 under Andre punkter om ytringsfriheten og om media generelt) Heller ikke her fulgte jeg opp med så mange utbroderende spørsmål, som jeg kanskje hadde gjort dersom jeg hadde lest rapportene før intervjuet. En årsak til dette var fordi jeg da anså det som en sak på siden av fokuset til avhandlingen min som er rundt menneskerettigheter, noe som har forandret seg litt etter jeg ble kjent med disse rapportene. Dette anser jeg som en del av det metodologiske problemet og et eksempel på at intervjuene jo er preget av min forforståelse.

Den tidligere forskningen som kanskje ligger nærmest hva jeg ønsker å se på, er de kvantitative studiene fra Tyskland og i fra Norge og Sverige. Det disse studiene ikke har undersøkt, men som jeg har hatt fokus på, er hvor fra holdningene kommer, samt at jeg har gått litt dypere inn i hva informantene legger i de enkelte rettighetene. Fokuset i det kvantitative studiet er snarere på hvilke rettigheter det er størst oppslutting om blant forskjellige målgrupper, basert på en påstand innenfor hver rettighet. Måten de har målt dette på var ved å la respondentene si seg enig med en påstand vedrørende menneskerettigheter på en skala i fra én til fem. Ut i fra dette sammenlignet de befolkningsgruppene de ville undersøke: kristne, muslimer og ikke-religiøse. I mine intervjuer var det hovedsaklig tre temaer knyttet til menneskerettighetene som ble diskutert, friheten til å velge sin religion,

ytringsfriheten og retten til å praktisere sin egen religion. Dersom vi ser på de spørsmålene i de kvantitative undersøkelsene som vedrører disse aspektene omhandler de ikke de samme temaene som vakte engasjementet hos informantene mine. Påstanden i den svensk-norske undersøkelsen som gikk på ytringsfriheten var som følger:

- a) The community's moral standards should be critically debated in schools
- b) Children should be free to discuss all moral ideas and subjects in schools, no matter what. (Botvar og Sjöborg 2012: 72)

En innsigelse verdt å merke seg her, er at dette kvantitative studiet ikke lar seg sammenligne direkte med mitt eget ettersom mitt studie kun involverte åtte elever, mens de andre hadde flere hundre. Det mitt studie derimot kan være med på å si noe om er hvilke formuleringer en kan bruke ved utførelsen av slike undersøkelser. Siden det kan hende at man kan få meget varierende resultater i slike undersøkelser dersom man formulerer spørsmålene på forskjellige måter vil det også styre resultatet av slike undersøkelser og dermed blir graden av universalitet bli svekket. Hva ville resultatet blitt dersom man stilte spørsmål om hvor enig man er i disse påstandene: «It should not be allowed to criticize or make fun of religious characters in public», eller «A free press is crucial for a country to secure the public rights of its minorities». Begge disse påstandene kan leses som om hvor enig man er i ytringsfriheten, men resultatet av en undersøkelse med disse ville kanskje vært forskjellig. Selv om påstandene brukt i de to kvantitative undersøkelsene ikke var så søkte som de jeg foreslo ovenfor, ser jeg det og som problematisk å gjøre en undersøkelse om holdninger til ytringsfriheten basert på kun en eller to påstander, i alle fall om man skal trekke bastante konklusjoner som at «(...) the Muslim and the Non-Religious groups turned out to be more sceptical of freedom of moral speech than the Christian group.» (Botvar og Sjöborg 2012:75) Her ser jeg for meg at det for eksempel kan være mer fruktbart å dele opp idéen «ytringsfrihet» i flere deler og undersøke forskjellige aspekter av denne med langt flere påstander å si seg enig i.

Et av funnene i det kvantitative studiet av Hans Georg Ziebertz og Marion Reindl fra Tyskland er at den religiøse sosialiseringprosessen til de muslimske informantene er i større grad preget av familien enn hos de kristne medstudentene (Reindl og Ziebertz :236-237). At

denne sosialiseringsprosessen er høy hos muslimene passer bra med resultatene jeg fant i mine intervjuer også der gruppen som bare besto av muslimer svarte at deres kunnskaper om menneskerettighetene kom i fra familien i tillegg til skolen, mens hos gruppen med kun to muslimer var det bare skolen som ble nevnt. Denne overensstemmelsen er riktignok basert på ekstremt få informanter og kan selvfølgelig skyldes en tilfeldighet.

En trend som ofte blir påpekt i den tidligere forskningen og som er beskrevet i forskningsoversikten er ungdomsgenerasjonens brytning med foreldrenes tolkninger av religionen. Dersom man skal se på dette fenomenet med ord i fra de Certeau, kan man si at ungdommen ikke alltid anerkjenner sine foreldre som «propre» når det kommer til tolkninger av religionen. Dette er noe jeg hverken kan avkrefte eller bekrefte ut i fra mine samtaler. De eneste gangene informantene mine nevner foreldrene sine er at de er en kilde til sine kunnskaper om menneskerettigheter. Dette kan tyde på at de i alle fall ikke tar veldig avstand fra sine foreldres holdninger til menneskerettigheter. men da de hverken nevner dette i svært positive ordlag eller negative blir det vanskelig å tolke om de er enige i sine foreldre eller ikke. Her er det verdt å merke seg at eksemplene på denne «brytningen» i forskningsoversikten ikke er så dramatiske som å ha helt andre holdninger til menneskerettigheter, men heller små detaljer om hvordan bønn skal utføres og lignende som i eksemplet med Umar og faren på vei hjem fra moskeen beskrevet i forskningsoversikten hentet i fra Jacobsens forskning.

## **7.0 Oppsummeringer og konklusjoner**

I dette kapitlet følger en oppsummering av de viktigste funnene jeg gjorde i løpet analysen og refleksjoner rundt disse. Dette vil til sammen gi et nogen lunde svar på problemstillingen min som var: *Til hvilken grad påvirker den norske skole muslimsk ungdom sine holdninger til menneskerettighetene?* Helt til slutt vil jeg komme med noen tanker om hva fokus kan være rundt videre forskning innenfor den tematikken jeg har skrevet om. Generelt for konklusjonene jeg kommer med kan jeg ikke si at de er gjeldende for unge norske muslimer da jeg har alt for få informanter. Slike generaliserende konklusjoner ville også gått i mot det teoretiske rammeverket mitt som sier at religion er dynamisk og tilhører individer.

### **7.1 Konklusjoner**

Det er en viss forskjell i hva de ulike informantene assosierer til menneskerettighetene. Da den ene gruppen som ble intervjuet i Trondheimsområdet ble forespurt, var de fleste av assosiasjonene knyttet opp mot organisasjoner slik som Amnesty og FN, mens blant informantene i Oslo-området var fokuset på større begreper som «frihet» og «rettferdighet». Denne forskjellen kan ha noe med hvor assosiasjonene kommer fra. I gruppe A ble skolen nevnt som deres kilde til kunnskap om menneskerettighetene, mens i gruppe B ble både familie og skole nevnt. Informantgrunnlaget er alt for tynt til å si noe generelt ut i fra dette om forskjeller mellom muslimsk ungdom i Trondheim og muslimsk ungdom i Oslo. Det som derimot kunne vært interessant, med denne forskjellen som grunnlag, var om det fantes en vesentlig forskjell i holdningene til menneskerettighetene mellom de av informantene som har oppgitt sine foreldre som kunnskapskilde og de som ikke har det. Ut i fra funnene mine kunne jeg derimot ikke påpeke et slikt skille i selve holdningene, men en viss forskjell i argumentasjonen for holdningene. I intervju A, det som ble utført i Trondheimsområdet og der familie ikke ble oppgitt som kunnskapskilde til menneskerettighetene, var det ingen som brukte argumenter som jeg vil betegne som religiøst forankret. I intervju B var det derimot vanlig, med eksempler som «paradis og helvete» og «bare Gud som vet». De største uenighetene hva gjelder holdninger til menneskerettighetene fant jeg derimot blant to av

informantene som begge oppga sine foreldre som kunnskapskilde til menneskerettighetene, nemlig mellom informanten «Muhammed» og informanten «Fatima».

Et eksempel på dette så vi under en diskusjon om retten til å velge sin religion der Muhammed og Fatima har ulikt syn. Muhammed mener det ikke er greit å forlate islam, mens Fatima mener at «folk velger selv hva de vil gjøre» (Intervju B: 5) Begge argumenterer med, hva jeg vil karakterisere som, religiøst betingede argumenter; Muhammed begrunner sitt ståsted fra en religiøs eksistensialisme der meningen med livet forsvinner dersom man forlater religionen og sammenligner det med at det ikke er greit å jukse på eksamen, der man i så fall blir «kastet rett ut». Hvorvidt dette kan tolkes som at han mener det burde juridisk sett vært ulovlig eller ikke er litt vanskelig å bedømme, men det kan tyde på dette da han samtykker med en utdypelse av informantens Ussain der han sier «at det finnes ulike måter å straffe dem». (Intervju B: 5) For Fatima er dette derimot en sak der «folk burde velge selv hva de vil gjøre» og som andre ikke har noe med fordi det bare er Gud som vet hvor god muslim man er. (Intervju B: 5) Forskjellen i holdninger hos disse informantene indikerer at det ikke er en direkte sammenheng mellom Muhammeds divergerende syn fra menneskerettighetserklæringen på det å forlate islam og det at han har, i alle fall delvis, sine kunnskaper om menneskerettigheter fra sine foreldre som jo Fatima også oppgir som en kilde. Siden begge to også bruker sin tro til å argumentere for sine respektive syn kan det heller ikke trekkes en parallell mellom det å være troende muslim og å ikke slutte opp om denne menneskerettigheten. Hva gjelder produsenter av denne holdningen, refererer ikke Muhammed til noen spesifikke institusjoner, så ut i fra hva som ble sagt innledningsvis, om hvor hans kunnskaper til menneskerettighetene kommer fra, er skole og familie de to aktuelle produsentene. Det at ingen andre produsenter ble nevnt betyr selvsagt ikke at det dermed ikke er noen andre produsenter som er gjeldende for Muhammed, men disse, om de i det hele tatt eksisterer, forblir ukjente i denne avhandlingen. Det er også en mulighet at Muhammed har sin holdning til det å forlate religionen fra pensumboken der det står nevnt så vidt at det i enkelte land er straffbart å forlate islam. Eventuelt kan han ha konkludert med dette ut i fra selvstudier av religionen.

Jeg skal ikke gå videre inn i en teologisk debatt om hvorvidt klassisk tolkning av islam sier at det er forbudt å forlate religionen, men dersom man legger dette til grunn som et premiss, kan

Fatimas syn på saken settes inn i mitt teoretiske rammeverk der både Meridith McGuire og Michel de Certeau kan ha en forklaringsmodell på hennes uttalelser. Dersom vi legger til grunn McGuires idé om at man skal studere religionen nedenfra og «som den er levd» (lived religion), kan man argumentere for at hennes tolkning av islam er like riktig som én som slutter seg til denne klassiske tolkningen ettersom den klassiske tolkningen ikke eksisterer i seg selv. Disse tolkningene kan og sammenlignes med hva de Certeau beskriver som taktikker. Dersom Fatima anerkjenner både menneskerettighetserklæringen og sin religion som «propre» kan hennes uttalelse ses på som en taktikk for å tekkes begge produsentene. Dette kan altså være tilfelle, gitt det premisset at den tolkningen Muhammed kommer med av islam er normativ, hvilket jeg ikke skal gå nærmere inn på. Videre kan det jo alltid være at det ikke er hennes taktikk, men heller at hennes religiøse produsent har nettopp denne tolkningen: at det er en personlig sak «bare Gud vet».

Hva gjelder holdningene til menneskerettighetene som kom til syne ut i fra praten om Muhammedkarikaturene er det fint lite som tyder på at informantene er i særlig grad påvirket av andre produsenter enn den norske skole. Eller det vil si; av produsenter som har et annet budskap enn den norske skole. Argumentene informantene kommer med samsvarer i stor grad med pensum, der det blir presentert flere argumenter både for og i mot publiseringene. Den største forskjellen jeg fant i denne diskusjonen var at noen av informantene var tvilende til om slike publiseringer burde være lovlig eller ikke, mens to av informantene i gruppe B var tydelige på at de synes det burde være ulovlig. Det at informanten Muhammed vektlegger argumentet om at det er blasfemisk med slike tegninger kan også være et argument hentet ut i fra pensumboken da dette beskrives på siden før karikaturdebatten taes opp.

Debatten om Muhammedkarikaturene førte i begge intervjuene til en dreining over til hva informantene generelt synes om media og slik de tolker hvordan media dekker saker om muslimer. Denne tematikken faller noe på siden av problemstillingen min, men jeg finner det interessant at inntrykket informantene har, stemmer godt overens med tidligere forskning av blant annet Anne Grete Kjelling samt rapportene fra European Commission against Racism and Intolerance (ECRI) og Integrering og Mangfolds Direktoratet, beskrevet i kapittel fem. Rapportene tar for seg saker i Norge som er problematiske med tanke på menneskerettigheter knyttet til rasisme og annen diskriminering. Her kommer de fram til at media ofte

generaliserer muslimer og gjerne har en ensidig vinkling i saker som omtaler muslimer. Nettopp dette er også problemet slik mine informanter ser det. Det som derimot ikke tas opp som et problem av informantene mine, men som poengteres i disse rapportene er konsekvensene av dette. Rapportene viser blant annet til større vanskeligheter for folk med minoritetsbakgrunn å få seg bolig og jobb. Dette blir ikke diskutert av informantene mine, noe som kan skyldes flere faktorer som at det ikke er et særlig tema på skolen, da det kun nevnes så vidt i pensumbøkene eller at jeg, som selv ikke var i noen særlig grad klar over dette problemet på det tidspunktet, ikke vinklet informantene inn på denne problemstillingen.

I forkant av intervjuene hadde jeg bestemt meg for å stille noen spørsmål rundt elevenes egen rett til å praktisere sin religion på skolen, og til hvilken grad det var tilrettelagt for det ved de respektive skolene. Dette så derimot ikke ut til å være noe elevene selv, i særlig grad, koblet opp mot menneskerettighetene. Kanskje hadde de stilt seg anderledes dersom de ble nektet å gjennomføre bønn eller å gå med religiøse plagg? Situasjonen var i alle fall nå at det ikke var halalmat på noen av skolene, dette mente de at «hadde vært kjekt» men virket ikke å være et stort problem. Det var ikke designert et eget rom på de aktuelle skolene der informantene kunne praktisere den daglige bønnen, *salaat*. Informantene i intervju A praktiserte heller ikke denne skikken på skolen, så for dem var dette uproblematisk. For elevene ved skole B hadde dette derimot vært en sak tidligere, der de hadde forsøkt å få et slikt rom opprettet, men som så ble stoppet. Løsningen på denne skolen ble å fortsette som før, ved å be i friminuttene i et rom i kjelleren av skolebygget. Til tross for at det hadde vært en stor sak tidligere, så ikke dette ut til å vekke et stort engasjement under intervjuet mitt. En årsak til dette kan være at det ble gjennomført på elevenes siste dag ved denne skolen og at de dermed ikke følte det store engasjementet for hvordan forholdene ved denne skolen var.

En generell tendens jeg så når jeg undersøkte sammenhengen mellom religionspensum og intervjuene, var at de fleste av argumentene som informantene mine brukte i løpet av intervjuene, også var formidlet i pensumbøkene. Slik som poengtert i eksemplene ovenfor med eksempelvis blasfemiargumentet i karikaturdebatten. Et annet sammenfall jeg vil poengtere var at den saken som kanskje engasjerte elevene mest, karikaturstridebatten, var blitt et viktig eksempel i begge religionspensumbøkene der de drøftet ytringsfriheten. Nettopp ytringsfriheten var også det som pensum la mest vekt på når de skrev om

menneskerettighetene. Disse sammenfallene kan tyde på den norske skole er en viktig produsent for informantene, samtidig som at vi må huske på at karikaturstriden blir tatt opp i pensum fordi det har vært et svært aktuelt tema i Norge og i media. På dette viset kan informantene ganske enkelt ha fått sitt engasjement i fra å følge med i nyhetene, der de også hører om argumentasjonen som så blir presentert i pensum. Å si hva som blir den viktigste produsenten av media og skole ut i fra dette blir dermed problematisk å identifisere, men at begge spiller en rolle er nok ikke usannsynlig.

Hva gjelder samfunnsfag og pensumet som hører til der, blir det ikke i særlig grad referert til eksempler beskrevet der i løpet av intervjuene. Det blir ikke dratt fram ekstreme eksempler hverken i fra Nord-Korea eller Nazi-Tyskland, men diskusjonen holdes rundt samfunnsaktuelle tema. Samtidig snakkes det utelukkende om positive ordlag om menneskerettighetene i samfunnsfagspensum som jo samsvarer med lærerplanen der et av målene er at elevene skal opparbeide oppslutning om menneskerettighetene. Hvilket også virker som den gjennomgående generelle holdningen til informantene; at menneskerettighetene generelt er en bra ting ut i fra de innledende assosiasjonene til informantene.

## **7.2 Veien videre**

Det er flere ting å ta tak i og gå videre med ut i fra forskningen min. I og med at dette var mitt første større forskningsprosjekt ser jeg i ettertid at det er flere ting som kunne vært gjort anderledes. Spesielt i innsamlingsfasen kunne det med fordel ha vært et større utvalg av informanter, men det er likevel noe å bygge videre på. Eksempelvis kunne det vært interessant å undersøkt den manglende koblingen mellom skolens tilrettelegging av religionspraktikk og menneskerettighetene, eller eventuelt gjort et studie for å finne ut hvilke holdninger som er mest utbredt av Fatimas og Muhammeds hva gjelder synet på å bytte religion fra islam. Dette kunne kanskje blitt gjort ved et kvantitativt studium, men først burde man kanskje brukt noe mer tid på å forstå betydningen av disse utsagnene. Videre kunne det kanskje vært interessant å tatt fokus bort i fra skolen og gjort en lignende studie på andre produsenter av menneskerettigheter, og da familien og media er de eneste andre som blir nevnt er det naturlig å begynne der.



## Litteratur

Aftenposten/NTB. 2012. *Skolebyråden i Oslo stoppet bønnenrom.*

<http://www.aftenposten.no/nyheter/iriks/Skolebyraden-i-Oslo-stoppet-bonnerom-7002311.html> (08.09.2014)

Andersen, Egil og Henningsen, Rune. 2006. *Radar*. Oslo: Cappelens Forlag AS

Aronsen, Camilla Fines, Bomann-Larsen, Lene og Notaker, Henry. 2008. *Eksistens*. Aurskog: Gyldendal Norsk Forlag AS

Askari, Hossein og Rehman, Scheherazade S. 2010. «How Islamic are Islamic Countries?» i *Global Economy Journal Vol. 10 nr.2* :1-37 USA: Berkeley Electronic Press.

Botvar, Pål Ketil og Anders Sjöborg. 2012 «Views on Human Rights among Christian, Muslim and non-religious youth in Norway and Sweden» i *Nordic Journal of Religion and Society vol. 25 nr.1*: 67-81

Denzin, Norman K. Og Lincoln, Yvonna S. 2003. *Collecting and Interpreting Qualitative Materials*. USA: Sage Publications, Inc.

de Certeau, Michel. 1984. *The Practice of Everyday Life*. USA: University of California Press.

ECRI (European Commission against Racism and Intolerance). 2009. *ECRI REPORT ON NORWAY (fourth monitoring cycle)*.

[www.coe.int/t/dghl/.../ecri/.../norway/nor-cbc-iv-2009-004-eng.pdf](http://www.coe.int/t/dghl/.../ecri/.../norway/nor-cbc-iv-2009-004-eng.pdf)

Eriksen, Eli-Anne Vongraven. 2006. *Hverdagsreligiøsitet Blant muslimske kvinner i Trondheim*: Trondheim, NTNU Trykk

Fonneland, Trude A. 2006. «Kvalitative Metodar: Intervju og Observasjon» i Kraft, Siv Ellen

(red.) og Natvig, Richard J (red.). *Metode i Religionsvitenskap*. Oslo: Pax Forlag A/S

Gogrin, Naghmeh. 2008. *Unge Muslimer Kommer Til Ordet*. Bergen: Universitetet i Bergen.

Haraldsen, Mette og Ryssevik, Jostein. 2010. *Fokus Samfunnsfag*. Otta: Ascehoug

IMDi (Integrering og Mangfoldsdirektoratet). 2009. *Immigrants in the Norwegian Media*.

<http://www.imdi.no/no/Arssrapporter/aarsrapport2009/Forskerne/Innvandrere-i-norske-medier>

(08.09.2014)

Jacobsen, Christine M. 2002. *Tilhørighetens mange former - unge muslimer i Norge*. Oslo:

Pax Forlag

Jacobsen, Christine M. 2011. *Islamic Traditions and Muslim Youth in Norway*. Leiden: Brill

Kjelling, Anne Grethe. 2009. *Å forhandle om identitet – unge muslimer om mediebildet av islam*. Trondheim: NTNU-trykk.

Kvale, Steinar. 2001. *Det kvalitative forskningsintervju*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS

Lægreid, Sissel og Skorgen, Torgeir. 2001. *Hermeneutisk lesebok*. Oslo: Spartacus forlag as

Kvamme, Ole Andreas, Lindhardt, Eva Mila og Steineger, Agnethe. 2008. *I samme verden*.

Oslo: Cappelen Damm AS

McGuire, Meredith B. 2008. *Lived Religion – Faith and Practice in Everyday Life*. New

York: Oxford University Press

Simonsen, Malin Agnethe. 2012. *Syn på egen religiøsitet blant et lite utvalg muslimsk*

*ungdom i Oslo og Haugesund – en komparativ analyse*. Oslo: Det Teologiske

Menighetsfakultet

Thorenfeldt, Gunnar. 2009. *Mener norsk kultur er truet av muslimer*. dagbladet.no:  
<http://www.dagbladet.no/2009/04/15/nyheter/inneriks/politikk/innvandring/asylopolitikk/5750828/> (31.08.2014)

UN.ORG. Ikke datert. *The Universal Declaration of Human Rights*.  
<http://www.un.org/en/documents/udhr/>

Utdanningsdirektoratet. 2006. *Læreplan i religion og etikk - fellesfag i studieforberedende utdanningsprogram*  
[http://www.udir.no/kl06/Rel1-01/Hele/Komplett\\_visning/?read=1&print=1](http://www.udir.no/kl06/Rel1-01/Hele/Komplett_visning/?read=1&print=1)

Utdanningsdirektoratet. 2010. *Læreplan i samfunnsfag*.  
<http://www.udir.no/kl06/SAF1-02/Hele/Formaal/>

Vogt, Kari. 2000. *Islam på norsk – Moskeer og islamske organisasjoner i Norge*. Gjøvik: Cappelen Forlag AS

Reindl, Marion og Ziebertz, Hans-Georg. 2012. «Religious socialisation and values as predictors of human rights attitudes – An Empirical Study among Christian and Muslim Adolescents in Germany.» i van der Ven, Johannes A. (red.) og Ziebertz, Hans Georg (red.) : *Empirical Research in Religion and Human Rights, Volume 2 : Tensions Within and Between Religions and Human Rights*. Leiden: Brill, side 223-248.

Østberg, Sissel. 2003. *Muslim i Norge – Religion og hverdagsliv blant unge norsk-pakistanere*. Oslo: Universitetsforlaget

## Summary

The thesis is based on the interviews of eight Norwegian youth, whereof six of them had a Muslim background. The interviews took place at two different high schools in Norway, and the overall subject is Human Rights. The interviews were then transcribed and that formed the material of the analysis. The theoretical framework for the analysis is based on *The Practice of Everyday Life* by the French scholar Michel de Certeau and on the thoughts by the American Sociologist Meredith McGuire presented in *Lived Religion*. The overall research question in the thesis is: *To what extent does the Norwegian school influence Muslim youth on their attitudes toward human rights*. On the basis of the theoretical framework the Norwegian school system is seen as one of possibly multiple producers of attitudes towards human rights. To compare the informants' views with the Norwegian school system I look for similarities between their textbooks, the official teaching plans and to some extent what their teachers have told me about their teaching. In the thesis I also have some focus on what my informants think about how their schools facilitate for the practice of their religion.

Keywords: Muslim-youth, Norway, Norwegian Schools, Human Rights.