

Johan-Elias Harnes

"It's a balancing act": Identitets- og tilhørighetsforhandling blant østeuropeiske jødiske innvandrere i Norge

Hvordan forholder østeuropeiske jødiske innvandrere seg til sine migrasjonshistorier i lys av det å ha en jødisk identitet, og hvordan har identitets og tilhørighetsutviklingen de har gått gjennom i migrasjonen preget deres liv som jøder i et nytt land?

Masteroppgave i Historie
Veileder: Maria Fritsche
Mai 2024

Johan-Elias Harnes

"It's a balancing act": Identitets- og tilhørighetsforhandling blant østeuropeiske jødiske innvandrere i Norge

Hvordan forholder østeuropeiske jødiske innvandrere seg til sine migrasjonshistorier i lys av det å ha en jødisk identitet, og hvordan har identitets og tilhørighetsutviklingen de har gått gjennom i migrasjonen preget deres liv som jøder i et nytt land?

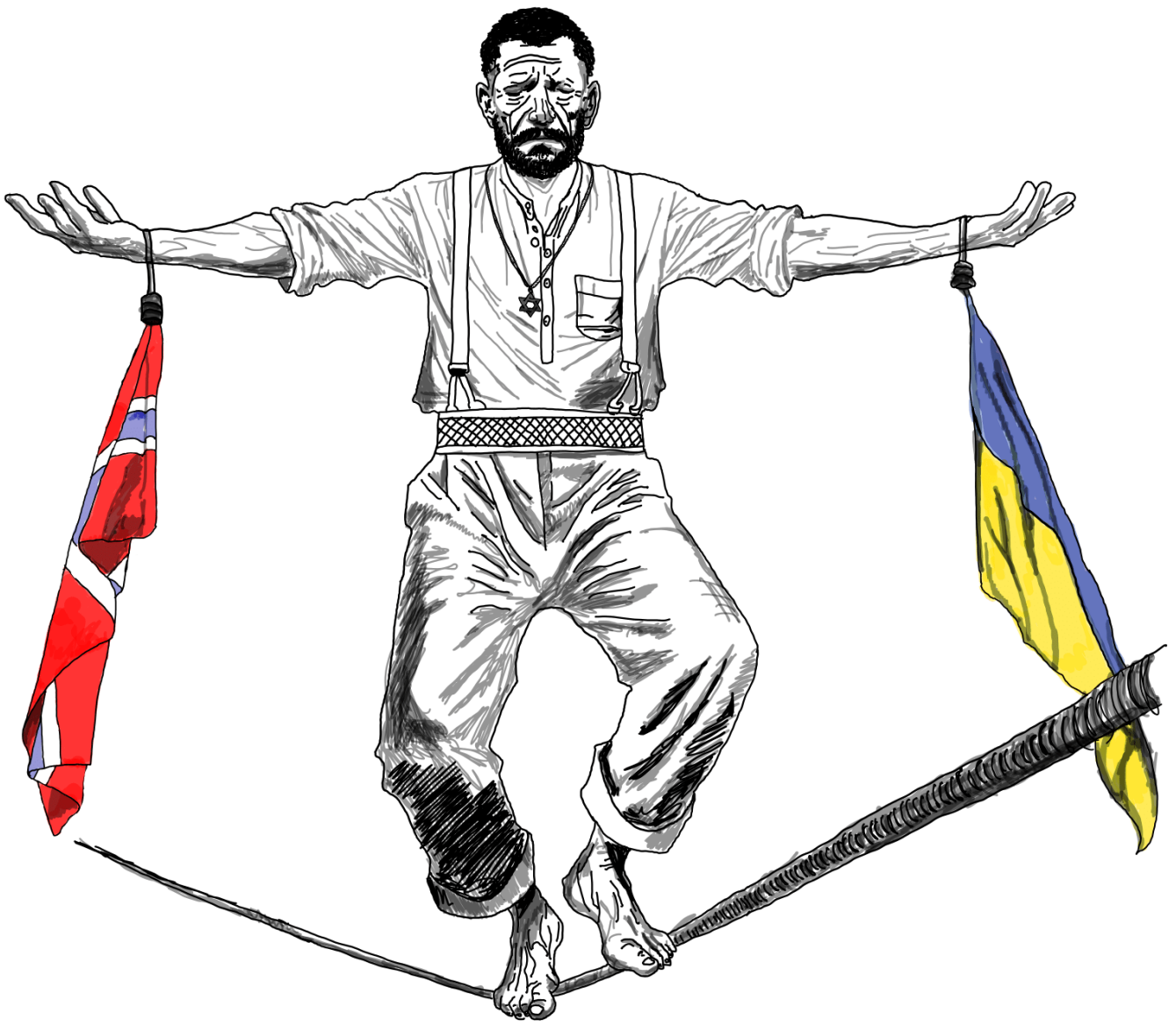
Masteroppgave i Historie
Veileder: Maria Fritsche
Mai 2024

Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet
Det humanistiske fakultet
Institutt for moderne samfunnshistorie



Kunnskap for en bedre verden

"THE BALANCING ACT"



JOHAN - ELIAS HARNES
MAY 2024

Forord

Jeg hadde ikke kommet i mål med denne oppgaven uten hjelp og støtte fra mange forskjellige hold. Det er på sin plass å gi anerkjennelse og takk til alle som har bidratt.

Først og fremst vil jeg takke min veileder, Professor Maria Fritsche. Hun har vist stor tålmodighet og evne til samarbeid, selv når jeg til tider har vært vanskelig å få tak i. Jeg setter veldig stor pris på veiledningen jeg har fått av deg. Du har hele tiden vært ærlig, strukturert, åpen, konstruktiv og ikke minst tilgjengelig. Din erfaring, kunnskap og refleksjonsevne har løftet innholdet i oppgaven mange hakk, og du har lært meg utrolig mye som jeg kommer til å ta med videre i livet. Takk!

Jeg vil gjerne også rette en takk til min gode medstudent Emanuel Helde Nerland, som – før han ble ferdig med sin egen masteroppgave – satt mange lange arbeidsøkter med meg på biblioteket på Dragvoll. Der har vi hatt mange gode samtaler og diskusjoner – men kanskje enda viktigere – mange gode pauser. Uten deg hadde arbeidsmoralen min vært betydelig svekket. Takk!

En takk går også ut til mine foreldre, som har bistått med korrekturlesing og mange gode refleksjoner i denne oppgaven. Jeg vil spesielt takke min far, Svein Magne Harnes, som gjennom hele min «akademiske karriere» har støttet med gjennomsyn, forslag, språkvask og diskusjoner. Du er en historiefaglig bauta og en ordsmed av rang. Jeg setter utrolig stor pris på deg, og ser frem til flere gode historiediskusjoner i fremtiden. Takk!

En stor takk rettes også til Jødisk Museum Trondheim og Det Jødiske Samfunn i Trondheim, som har latt meg bruke lokalene deres for å gjennomføre intervju. Det har gjort prosessen mye enklere. En spesiell takk til min sjef, Ulf Ingemar Gustafsson, som så generøst tilbudte seg å se gjennom kapitler med sitt akademiske øye. Din evne til å se forbedringspotensial har gitt denne oppgaven et markant løft. Takk!

Sist, men ikke minst, vil jeg takke alle samtalepartnerne som så velvillig og åpenhertig har stilt opp og gitt av seg selv for å hjelpe meg med dette prosjektet. Uten deres hjelp og erfaringer ville denne oppgaven, bokstavelig talt, aldri blitt ferdig. I samtalene med dere har jeg ikke bare fått dypere innsikt i jødedom i Norge, jeg har også lært mye om medmenneskelighet, empati, og ikke minst humor. Tusen, tusen takk!

Trondheim, 14. mai 2024
Johan-Elias Harnes

Innholdsfortegnelse

Kapittel 1: Introduksjon og problemstilling	1
1.1 Begrunnelse og relevans	1
1.2 Historiefaglig kontekst	3
1.3 Posisjonalitet	5
Kapittel 2: Litteraturgjennomgang	8
2.1 Norsk-jødisk historie	8
2.2 Antisemittisme	9
2.3 Holocaust	10
2.4 Innvandring til Norge	11
2.5 Jødisk identitet i dagens Norge	13
Kapittel 3: Metode	15
3.1 Thick description	15
3.2 Narrativ tid og vitneverdi	16
3.3 Oral history	16
3.4 Analyse	18
3.5 Hva gjør muntlige kilder annerledes?	20
3.6 Minner som meningsskapende prosess	20
3.7 Utvalg av samtalepartnere	22
3.8 Rekruttering	24
3.9 Intervjumetode og etiske hensyn	25
3.10 Forberedelser til intervju	26
3.11 Gjennomføring av intervju	27
3.12 Transkripsjon	28
Kapittel 4: Analyse	30
4.1 Hva er et hjem?	34
4.1.1 Minner fra hjemlandet	36
4.1.2 Jødiske fellesskap	39
4.1.3 Integrasjon i samfunnet	41
4.2 Hva er en jøde?	45
4.2.1 Jødisk religionsutøvelse eller jødisk tradisjons- og kulturpraksis	48
4.2.2 Et spørsmål om grenser	53
4.3 Holocausterindring, antisemittisme og israekritikk	59
4.3.1 Holocausterindring	61
4.3.2 Antisemittisme	68
4.3.3 Israekritikk	72
Kapittel 5: Konklusjon	78
5.1 Resultater	78
5.2 Begrensninger	79
5.3 Videre forskning	81
Vedlegg 1: Intervjuguide	82
Vedlegg 2: Samtykkeskjema	85
Vedlegg 3: Letter of consent	87
Litteratur	89

Kapittel 1: Introduksjon og problemstilling

Innvandring til Norge har økt betydelig de siste tiårene. Per 2022 utgjør innvandrere over 15% av den norske befolkningen.¹ Det norske samfunnet har blitt en multikulturell arena med religiøse, etniske og kulturelle impulser fra nær sagt hele verden. På grunn av den økende multikulturen, har det etter hvert blitt gjennomført flere undersøkelser om innvandring og innvandrere i Norge. Særlig etter flyktningskrisen i 2015 har temaet blitt aktuelt, både i politikken så vel som i vitenskapen. Til tross for dette er det én gruppe som stort sett er blitt neglisjert i forskningen, nemlig jødiske innvandrere. Denne gruppen består av få mennesker i forhold til mange andre innvandrergupper i Norge. De kan til gjengjeld gi et unikt innblikk i opplevelsene fra en migrasjons- og integreringsprosess som foregår innenfor rammene av å være en nasjonal minoritet med en særegen identitet og historisk bakgrunn.

Det overordnede temaet for denne oppgaven vil være opplevelsene til østeuropeiske jødiske innvandrere i Norge (heretter omtalt som 'samtalepartnerne'), og deres erfaringer knyttet til migrasjon og integrasjon så vel som identifiserings- og tilhørighetsprosesser i Norge. Tidsrammen for undersøkelsen vil være perioden 1960-2024, da samtlige av samtalepartnerne kom til Norge innenfor denne perioden. Oppgavens innhold vil tidvis gå utenfor denne tidsrammen for å innrette seg etter det samtalepartnerne forteller, eller for å gi kontekst til det de snakker om. Den geografiske rammen for oppgaven vil hovedsakelig holde seg til staten Norge, med fokus på de jødiske sentrene i landet – Det Mosaiske Trossamfund i Oslo (DMT) og Det Jødiske Samfunn i Trondheim (DJST). Teksten vil imidlertid inneholde erfaringer fra andre land for å kontekstualisere tankene, følelsene og erfaringene samtalepartnerne deler fra sine liv. Den spatiale rammen vil derfor også inkludere en rekke østeuropeiske land, inkludert de baltiske statene så vel som Polen, Belarus, Ukraina, Ungarn og Russland. Problemstillingen i oppgaven har følgende formulering:

Hvordan forholder østeuropeiske jødiske innvandrere seg til sine migrasjonshistorier i lys av det å ha en jødisk identitet, og hvordan har identitets og tilhørighetsutviklingen de har gått gjennom i migrasjonen preget deres liv som jøder i et nytt land? Hvilke elementer i denne utviklingen fremstår som mest sentrale for dem, og hvordan formidler de det de opplever som viktig?

1.1 Begrunnelse og relevans

I problemstillingen har jeg valgt å forholde meg til jødiske innvandrere fra Øst-Europa. Jøder har i ulike faser av norgeshistorien vært offer for diskriminering og forfølgelse. Antisemittisme har

¹ Statistisk sentralbyrå (SSB) 2022

lenge vært utbredt i Norge og Europa, noe som har hatt store konsekvenser for den jødiske befolkningen.² Historiske hendelser som Holocaust, den kalde krigen og pogromer i Øst-Europa før og etter andre verdenskrig setter samtalepartnerne i en særegen bås i forhold til andre innvandrergupper i Norge. Dette er hendelser som har satt seg i ryggmargen og den kollektive bevisstheten til samtalepartnerne. Når nye jødiske innvandrere kommer til Norge fra Øst-Europa bærer de denne historiske arven med seg.

Østeuropeisk jødisk innvandring til Norge i nyere tid har historiske paralleller til den første jødiske innvandringen til Norge på slutten av 1800-tallet. De fleste jødiske familier som kom til Norge i denne perioden, kom fra nettopp Latvia, Litauen, Polen og Russland. Jødene fra dette området, såkalte «østjøder», møtte spesielt mange antisemittiske fordommer i Norge. Ved å undersøke jødisk innvandring fra de samme områdene i nyere tid, kan vi se på forskjeller og likheter mellom de to periodene, og drøfte hvordan elementer som antisemittisme og kulturell integrasjon i Norge har endret seg over tid. Jødene var dessuten også den første ikke-kristne innvandrerguppen i Norge, og de er derfor den eldste religiøse minoriteten i landet. Jøder har i nyere tid også fått status som nasjonal minoritet i Norge.³ De står dermed i en særstilling som minoritet på ulike grunnlag.

Mange av de jødiske innvandrerne fra Øst-Europa som har kommet til Norge de siste 20 åra, er del av en større migrasjonsprosess som utviklet seg på starten av 2000-tallet i Europa. I denne perioden ble en rekke østeuropeiske land tatt opp i EU og inkludert i Schengen-avtalen, noe som førte til økt innvandring til Norge, særlig fra Polen og de baltiske statene. Den jødiske innvandringen kan gi innblikk i hvordan enkeltpersoner har opplevd denne prosessen, der økonomi, kultur og politikk spiller inn. Oppgavens temavalg er også knyttet til konteksten som omslutter den østeuropeiske jødiske innvandringen til Norge i nyere tid. Det er ikke bare integrasjonen i EU som preger denne gruppen, men også murens fall, oppløsningen av Sovjetunionen og opprettelsen av en rekke selvstendige østeuropeiske stater.⁴ Gjennom å analysere utsagn og tanker fra Østeuropeiske jødiske innvandrere, kan man få et innblikk i hvordan disse overbærende prosessene ble erfart på individnivå.

Ved å se på østeuropeiske jødiske innvandrere som en subgruppe av jøder og av jødiske innvandrere, blir de kulturelle referanserammene og den historiske konteksten som omkranser

² Antisemittisme forstås i denne oppgaven som fiendtlige holdninger og handlinger mot jøder, fordi de er jøder. Dette vil alltid være definisjonen jeg opererer med, med mindre annet oppgis.

³ Jøder fikk status som nasjonal minoritet da regjeringen undertegnet og ratifiserte Europarådets ramme-konvensjon om vern av nasjonale minoriteter i 1998. Konvensjonen ble fulgt opp av St.meld. nr. 15 (2000-2001), som knesatte prinsippene som skulle «ligge til grunn for statens politikk overfor jødar, kvener, rom (sigøyningar), romanifolket (taterane/dei reisande) og skogfinnar.»; Prosjektet ble til dels gjennomført i en periode med krigshandlinger på Gaza, som resulterte i at fiendtlige holdninger og handlinger mot jøder i Norge økte i omfang (Kommunal- og distriktsdepartementet 2023). Personvernet har følgelig fått en mer sentral rolle i prosjektet.

⁴ De første årene etter oppløsningen av Sovjetunionen i 1991 kom det svært få jøder til Norge, men rundt årtusenskiftet kom det et par fra Russland. De «nyeste» øst-europeiske jødiske immigrantene kom fra Baltikum og Polen etter EU utvidet grensene i 2004. (Døving et al. 2022: 206)

samtalepartnerenes erfaringer avgrenset. Det har gjort det enklere å gjennomføre intervju med mer eller mindre spisset fokus. Hvis man hadde utvidet samtalepartner-gruppen til for eksempel jødiske innvandrere generelt, hadde det vært vanskeligere å spørre konkrete spørsmål. Trolig hadde man som følge også av dette også fått mindre detaljerte svar. Ved å avgrense problemstillingen til jødiske innvandrere fra Øst-Europa har samtalepartnerne fått muligheten til å dele tolkninger, erfaringer, kunnskap og meninger om noe de har et konkret og aktivt forhold til. Det ville for eksempel vært vanskelig for en amerikansk jødisk innvandrere å fortelle om hvordan overgangen fra å leve i et kommunistisk styre til å leve i et demokrati føltes på kroppen. På denne måten har samtalepartnerne også fått føle at de har gitt viktige bidrag som besvarer den overordnede problemstillingen i oppgaven.

1.2 Historiefaglig kontekst

For å forstå temavalget – og analysen av det – er det viktig å sette det inn i en større historiefaglig kontekst. Temaet som undersøkes i denne oppgaven kan sorteres under nyere kulturhistorie. Denne historiefaglige retningen er ifølge historiker Ingar Kaldal (1955-) kjent for å hente inspirasjon fra kulturvitenskapene, i motsetning til sosialhistorien, som i større grad orienterer seg mot samfunnsfagene.⁵ For å forstå den historiografiske utviklingen som ligger bak nyere kulturhistorie, må man først gjøre rede for sosialhistorien, fordi nyere kulturhistorie springer ut av den. Kaldal hevder at sosialhistorie er en historiefaglig retning som typisk undersøker temaer som angår «folk flest».⁶ Retningen etablerte seg blant de dominerende historiefaglige disiplinene i 1970-åra.⁷ Sosialhistoriske analyser har tradisjonelt lagt mer vekt på sosiale og økonomiske forhold enn på kultur. Når det er sagt er det ikke slik at sosialhistorie kun handler om materielle forhold, eller det som *ikke* angår mennesket. Sosialhistorie skiller seg fra politisk historie ved å rette søkelyset mot bredere samfunnslag. Man ønsker å utforske hvordan folk lever sammen i ulike sosiale settinger, og å fremheve «glømte grupper» som ikke har sin egen historie, for eksempel vanlige arbeidere.⁸ Dette gjøres imidlertid oftest med utgangspunkt i større strukturer. Man er mer interessert i hvordan strukturer påvirker en aktør, heller enn hvordan en aktør påvirker strukturene.⁹ Sosialhistoriske studier har en tendens til å forklare det som studeres ved å bruke «stor teori», for eksempel ved å ta utgangspunkt i industrialisering, klassekamp eller urbanisering for å forklare en arbeiders opplevelse av arbeidslivet. Enkeltforhold settes inn i strukturer fra etablerte referanserammer. For eksempel har marxistisk historieforståelse preget mye sosialhistorisk forskning, særlig i temaer knyttet til klasseforhold, arbeidsliv, arbeidsfolk og

⁵ Kaldal 1994b: 31

⁶ Kaldal 2016: 15; Kaldal 2002: 8

⁷ Kaldal 2002: 14

⁸ Kaldal 2002: 9-10

⁹ Kaldal 1994b: 33

industrialisering.¹⁰ I en sosialhistorisk undersøkelse ville det gitt mening å studere samtalepartneres innvandring og integrasjon i Norge i lysen av de større kontekstuelle strukturene som omkranser innvandringstrenden, for eksempel i lys av de økonomiske motivene som åpnet seg ved utvidelsen av EU i 2004, eller den politisk forfølgelsen som gjorde at enkelte av samtalepartnerne måtte flykte fra hjemmene sine under- og etter andre verdenskrig.

I denne studien er fokuset imidlertid ikke på strukturer, men på mennesker. Kulturhistorie er en samlebetegnelse på historiske studier som, ifølge Kaldal, setter «historie om folks liv og tenkemåter, gjerne med fokus på dagligliv» i sentrum.¹¹ Det som i dag oppfattes som nyere kulturhistorie vokste frem på 1990-tallet, da det i flere historikermiljøer skjedde en dreining fra sosialhistorie til nye former for kulturhistorie.¹² Denne dreiningen var preget av et skifte i analysemetoder, hvor man gradvis faset ut sosialhistoriens bruk av sosiologi og strukturer og hentet mer inspirasjon fra fag som etnologi og antropologi.¹³ Mikro- og dagliglivshistorie, poststrukturalisme, den språklige vendingen, diskursanalyse og historie om fortelling kan også nevnes som eksempler på felt som har inspirert kulturhistorisk praksis.¹⁴ Disse refereres til under samlebetegnelsen «kulturfag». Kultur forstås her som noe som angår mening, det vil si noe som betyr noe for mennesker.¹⁵ Dette kommer gjerne til uttrykk i norm-, verdi- og tankemønstre eller i handlinger.¹⁶ I forhold til temaet som skal diskuteres i denne undersøkelsen, kan det bety hvordan jøder forholder seg til begreper som identitet og tilhørighet. Her kan sentrale spørsmål for eksempel være hva de legger i disse begrepene i form av ord og handling, hvordan de formidler det til andre og hvordan de forstår sin egen rolle i dem. Det handler med andre ord om hvordan enkeltmennesket tenker, kontekstualiserer og koseptualiserer verden rundt seg ut fra sin egen forståelses- og kunnskapshorison.

Det fins mange kulturhistoriske tema som godt lar seg utforske av analysemetoder fra sosiologi, men i tema som angår dagligliv flytter kulturhistorien fokuset vekk fra strukturer og legger vekt på individuelle opplevelser og erfaringer, kulturell praksis, kjønn og kulturelle verdier. Skiftet i historieforskningen må forstås i sin samtidige samfunnskontekst. Sosialhistorien utviklet seg i etterkrigstiden, og ønsket om å forstå de store strukturelle utviklingene som førte til arbeiderbevegelser, verdenskriger og andre store omveltninger stod sentralt. Etter hvert begynte historikere imidlertid å skifte fokus, inspirert av borgerretts-bevegelser og likestillingskamper som fikk medfart i siste halvdel av århundret. Vietnamkrigen, borgerrettsbevegelsen i USA, avkommunistisering i Øst-Europa og en rekke kjønns, seksualitets- og likestillingskamper skapte

¹⁰ Kaldal 2002: 6, 12, 31-32

¹¹ Kaldal 2016: 14-15

¹² Biernacki 1999: 62-63; Melve 2010: 204, 209; Kaldal 2016: 15; Kaldal 1994b: 36

¹³ Schulze et al. 1994: 37; Melve 2010: 208; Kaldal 2016: 15

¹⁴ Kaldal 2002: 7

¹⁵ Hannerz 1992: 3; Portelli 2006: 52; Kaldal 2002: 18-19

¹⁶ Slettan 1994: 35; Kaldal 2016: 15

endringer i historiefaget, hvor enkeltmenneskers kultur, tankemønster og tolkninger av historien fikk mer oppmerksomhet.

Fokuset på hverdagslivet i historieforskningen har ført til en utbredelse av interessefelt og undersøkelsesmetoder. En av de mest relevante for denne studien er alltagsgeschichte, eller hverdagshistorie. Hverdagshistorie regnes som del av den sosialhistoriske retningen, men brukes også flittig i kulturhistoriske undersøkelser.¹⁷ Å forstå folk sine måter å leve, arbeide og te seg på, så vel som praksiser, normer og verdier er viktig i sosialhistorien fordi det sier noe om mønstre – om levemåter, tradisjoner, vaner og livsstiler som er formet av bestemte regler – og som derfor kan si noe om samfunn og stat på et strukturelt nivå.¹⁸ På den annen side kan den økende interessen for hverdagshistorie på 1980 og 90-tallet oppfattes som en dreining mot nyere kulturhistorie, fordi den retter søkelyset mot tematiske felt som er forsømt av sosialhistorien, for eksempel «fødsel, død, arbeid, ritual, fest, protest, kropp, magi, religion, familie, skikker og vaner [...]»¹⁹ I denne studien er alltagsgeschichte relevant fordi temaene som diskuteres ofte er dagligdagse og angår det som er viktig for østeuropeiske jøder eller jødiske fellesskap i form av kultur, religion, verdier, opplevelser, tolkninger og erfaringer.

1.3 Posisjonalitet

Nå lurer kanskje leseren på hvorfor jeg valgte akkurat dette temaet; det gjorde hvert fall mine samtalepartnere. I begynnelsen av prosjektperioden ville jeg opprinnelig undersøke et tema knyttet til antisemittisk språkutvikling i Norge under andre verdenskrig. Etter samtaler med veileder ble jeg imidlertid overbevist om å rette søkelyset mot et mer ‘samtidig’ tema. Jeg fortalte at jeg jobbet på Jødisk Museum Trondheim, hvor jeg hadde blitt kjent med deler av den jødiske menigheten og i forbifarten forklarte jeg at mange av dem hadde kommet til Norge som innvandrere fra Øst-Europa. Jeg ble oppfordret til å undersøke dette temaet nærmere, noe som til slutt la grunnlaget for problemstillingen i dette prosjektet. På arbeidsplassen hadde jeg – før prosjektet begynte – flere diskusjoner med samtalepartnerne om deres opplevelser som innvandrere i Norge, og med dette «pushet» fra veileder om å undersøke temaet nærmere, ble nysgjerrigheten min vekket. At jeg allerede kjente mange personer fra utvalget var nyttig i forskningsprosessen, da de visste at jeg i det minste hadde en viss forståelse for jødisk kultur og religion gjennom arbeidsplassen. Jeg opplevde at de var mer villig til å stille til intervju på grunn av det. Gjennom intervjuprosessen ble jeg imidlertid stadig overrasket over gruppens kompleksitet som kom til uttrykk i hvor utrolig forskjellig samtalepartnerne var, ikke bare i livssituasjon, men i religiøs praksis, i opphav og i identifisering og selvforståelse. I ettertid innser jeg at min

¹⁷ Steege et al. 2008: 358

¹⁸ Kaldal 2002: 25-26

¹⁹ Kjeldstadli 1989: 50-65; Kaldal 2002: 29

forbløffelse hadde sin rot i at jeg på mange måter hadde sett på jødedom som en ensartet religion der det kun var få gruppemessige forskjeller, og at alle praktiserte mer eller mindre likt.²⁰ Denne oppfatningen endret seg i løpet av prosjektet, og jeg har åpent øynene for den lille jødiske minoriteten i Norge; den er like differensiert og kompleks som alle andre grupper vi har her til lands.

Jeg tar opp dette fordi kildeinnsamlingen til prosjektet har overbevist meg om at objektivitet først og fremst er et vitenskapelig ideal, heller enn noe som faktisk er oppnåelig i forskningspraksis. Mine personlige erfaringer og opplevelser vil «farge» dette prosjektet uavhengig av hvor objektivt jeg forholder meg til informasjonen. Professor emerita Donna Haraway (1944-) hevder at all kunnskaps- og informasjonsproduksjon er formet av en forskers individuelle og strukturelle *posisjonalitet*.²¹ I mitt tilfelle er jeg en hvit, mannlig, kristelig oppdratt norsk statsborger, jeg er student, er i et stabilt forhold, har en familie- og vennekrets i relativ nærhet og har deltidsjobb ved siden av studiene. Bare i disse få kriteriene er jeg på mange områder forskjellig fra mine samtalepartnere, og i kraft av nasjonalitet og hudfarge er jeg dessuten strukturelt privilegert i global kontekst. Min posisjonalitet må problematiseres, og man kan spørre om det i det hele tatt er hensiktsmessig for meg å forske på et lukket miljø – for eksempel en subgruppe av jødiske innvandrere – som en «outsider», særlig med tanke på hvem som har autoritet, posisjon og midler til å forske på hvem.²²

Posisjonalitet gir oss en spesifikk måte å forstå samtalepartnernes liv på som er forskjellig fra vinkelen andre kan ha eller har hatt. Man må være bevisst sin egen posisjonalitet, for det kan både motarbeide, men også hjelpe i forskning. Felles identifikasjonsaspekter mellom samtalepartnere og intervjuer kan være en katalysator for å forstå hverandre og forbedre utbyttet i en samtalesituasjon. I mitt tilfelle var det felles tilknytning til jødedom som bidro til å etablere et felles grunnlag for intersubjektiv forståelse. Jeg er som sagt ikke jødisk, men jeg er mye i synagogen i jobbsammenheng. Da jeg skulle avtale et intervju med en deltaker, ble det sagt «Du er jo så godt som jødisk, du er jo her [i synagogen] mer enn meg!» Dette ble selvfølgelig sagt med glimt i øyet, men det vitner om at min tilstedeværelse i synagogen har vært tilstrekkelig for at denne personen oppfatter meg som noen som – i større eller mindre grad – har noe med jødisk religion og kultur å gjøre.

På samme måte har jeg brukt andre elementer fra min egen posisjonalitet til å relatere til samtalepartnerne. Som en som jobber i synagogen, men som ellers aldri har deltatt på en ordentlig jødisk gudstjeneste eller høytidsfest, ble jeg noen ganger betraktet som en «elev» av samtalepartnerne. De som anså seg selv som mer troende kunne da for eksempel forsøke å lede meg gjennom kulturelle og religiøse normer og regler i jødedommen. Dette var ikke bare

²⁰ Døving et al. 2022: 9

²¹ Haraway 1998: 589

²² jf. delkapittel 3.8 Rekruttering, side 24; Hall 1999: 7-13

interessant for læringens skyld: det ga meg også informasjon om hvordan personen forstod religionen og kulturen i konteksten av sitt eget liv, hva de trakk fram som viktig (eller mindre viktig) og hvordan de omtalte forskjellige praksiser og ritualer. Dette var ofte så givende at jeg ved flere anledninger valgte å «spille dum» for å få høre hvordan ulike samtalepartnere forklarte samme fenomen. Fordi jeg befinner meg i et stabilt parforhold, kunne jeg også lettere snakke om og relatere til samtalepartnerne om kjæresten, ektefeller, familie og barn. Noen befant seg på lignende punkt i livet, og snakket om å stifte familie, mens andre hadde gått gjennom lignende opplevelser tidligere. En samtalepartner kommenterte for eksempel bildet av kjæresten jeg bruker som bakgrunn på min mobil. «Oi, det er din kjæreste! [peker på mobilskjerm] Få se henne da. [J-E: Det er et veldig rart bilde, men ...] Nei det er ikke rart det! Fordi det er på kvelden en gang, det er kveld det! Og hun ser opp på noen. Hun ser opp til deg! Jaaa [drar ut ordet, smiler].»²³ På den måten fikk vi en naturlig overgang til å snakke om forholdene som har vært viktig i deres liv. Gjennom å hele tiden trekke frem slike fellestrekk gikk flyten i samtalene naturlig og jeg føler at vi fikk godt utbytte av hver intervjusituasjon.

Underveis i intervjuprosessen var det imidlertid tydelig at det var langt flere ting jeg ikke hadde til felles med mine samtalepartnere enn det som var felles. Dette skapte med en gang en dynamikk mellom meg som «outsider» og de som «insider», da temaet for samtalen tross alt handlet om jødedom. Til tross for at jeg innser at jeg i denne sammenhengen var en «outsider», anser jeg i forskningsøyemed skillet mellom «insider» og «outsider» som lite hensiktsmessig. Jeg sier ikke med dette at det ikke er vanskeligheter med å tilhøre forskjellige grupper eller å ha forskjellige kontekstuelle rammer når man skal gjennomføre et intervju. Poenget mitt er at det er forskjellene – ikke likhetene – som utgjør kjernen i enhver relasjon der man vil lære av hverandre. Og det er vel så nærme kjernen i et forskningsprosjekt som er basert på intervju man kommer. Det at en forsker er identisk med sine samtalepartnere, skaper ikke forutsetninger for «optimal forskning», snarere tvert imot. Det at man er forskjellige utelukker ikke det å gjennomføre et prosjekt, og det muliggjør læringsprosesser og utveksling av informasjon og kulturelle forståelser som ellers hadde vært selvsagt for begge parter. Forholdet mellom en samtalepartner og en intervjuer er selvsagt heller ikke statisk, og forhandles i løpet av et forskningsprosjekt. Forskjellene kan etter hvert bli mindre på grunn av at man bygger relasjoner, men man kommer sjeldent på «samme nivå». Det er heller ikke poenget. Hvis man startet med samme forståelses-horisont, hadde jo et intervju ikke vært hensiktsmessig.

²³ Fra intervju med Nadine utført av Harnes november 2023 (00:24:02)

Kapittel 2: Litteraturgjennomgang

For å få bedre innsikt i ulike aspekter av samtalepartnernes migrasjonshistorier, er det avgjørende å forstå de i en større vitenskapelig og historisk sammenheng. Det er derfor nødvendig at vi behandler den tidligere forskningen på de ulike temaene som berøres av problemstillingen, før vi behandler problemstillingen selv. Ved å studere den eksisterende litteraturen får vi oversikt over hvilke funn som har blitt gjort på feltet tidligere. I tillegg kan vi avdekke trender og endringer i forskningsspørsmål, metodikk og faglige rammer, identifisere tidligere vurderingsskjevheter – personlige og politiske, bevisste og ubevisste – og vurdere hvordan disse eventuelt kan ha påvirket tidligere resultater. Problemstillingen rører ved mange forskjellige temaer, som gjør at litteraturen som danner bakteppet for denne undersøkelsen er omfattende. For å gi en noenlunde strukturert oversikt over litteraturen, vil jeg ta et utvalg av bøker og artikler jeg har forholdt meg særlig mye til i løpet av prosjektet.

2.1 Norsk-jødisk historie

Jødernes historie i Norge – særlig aspekter knyttet til folkemordet under andre verdenskrig – fikk en mer sentral rolle i vitenskapen og norsk historieforskning rundt årtusenskiftet. Følgelig vokste det frem flere fagmiljøer og institusjoner som på ulikt vis bearbeidet tematikken. Det klart viktigste verket om jødisk historie i Norge ble imidlertid utgitt allerede i 1969. Historiker Oskar Mendelsohn sitt pionérverk *Jødernes historie i Norge gjennom 300 år* utkom originalt i to bind, i henholdsvis 1969 og 1986.²⁴ Tobindsverket var på mange måter den første helhetlige fortellingen om jødernes historie i Norge. Boka ble utgitt en tredje gang i 2019, der språket ble modernisert og utgavene ble slått sammen i ett sammenhengende volum. Innholdet var imidlertid stort sett det samme. 2019-utgaven av boka viser oss to vesentlige ting: at jødisk historie fremdeles fenger historikere og er et relevant tema i den moderne historieforskningen, og at det ikke er blitt skrevet en mer omfattende oversikt over jødernes historie i Norge, selv femti år etter bokas første utgivelse. Mendelsohns bok står altså fremdeles som en historiefaglig bauta, og er det definitive standardverket i temafeltet. Mendelsohn tar for seg den jødiske historien i Norge fra de første dokumenterte jødiske opphold i Norge under dansketida rundt 1660, frem til ca. 1980. Den omtaler også de antisemittiske tendensene som har preget norsk historie. Boka er først og fremst et omfattende historiefaglig verk, som støtter seg på et betydelig kildemateriale. Den kildenære fremstillingen er nok et resultat av at jødernes historie i Norge aldri før hadde blitt nedskrevet så oversiktlig, og det kan vel tenkes at historikeren Mendelsohn følte et særlig behov og ansvar for å gjøre et mest mulig grundig arbeid. Boka behandler både «indre» og «ytre» utviklinger i den

²⁴ Mendelsohn 2019

jødiske historien i Norge. Særlig viktig er «jødesaken» og Henrik Wergelands kamp for jødernes rettigheter, den gryende antisemittismen i mellomkrigstiden, det norske holocaust og rettsoppgjørene etter krigen om jødeforfølgelsene og inndragelsen av jødiske formuer. Mendelsohn bruker også statistisk materiale for å snakke om det private menighetsliv. Det skildres hovedsakelig gjennom demografiske endringer over tid. Om migrasjon omtaler Mendelsohn innvandringen av jøder fra østeuropeiske *shtetl*-samfunn til Norge på slutten av 1800-tallet, samt tilbakevendingen av jøder og mottakelsen av såkalte *displaced persons* etter andre verdenskrig.²⁵ Han dokumenterer i tillegg endringene i menighetenes medlemstall frem til ca. 1970. Historiker Einhart Lorenz sin *Jødernes historie i Europa* er et annet viktig bidrag til litteraturen som tar for seg jødisk historie (i Norge).²⁶ Bokas periode- og områdefokus er større enn hos Mendelsohn, og tar for seg de store linjene i den jødiske historien i Europa. Lorenz begrunner bokas avgrensning med at jødernes liv og virke i Europa ofte har vært «grenseoverskridende», og at de derfor bør undersøkes og forstås i et europeisk (heller enn nasjonalt) perspektiv. Et viktig tema i boka er hvordan dynamikken mellom jøder og majoritetssamfunn har vekslet gjennom historien. Lorenz utforsker hvordan antisemittisme, fordommer og fremmedfrykt, men også religionsfrihet, integrasjon og kulturell utveksling har formet denne dynamikken i ulike perioder og områder.

2.2 Antisemittisme

Antisemittismen er selvsagt et viktig tema i alle forutnevnte verk. Det fins imidlertid en del litteratur som har konsentrert seg om dette fenomenet som en egen «enhet», og satt det inn i et bredere historisk perspektiv. Det mest omfattende norske verket om antisemittisme er *Jødehat: antisemittismens historie fra antikken til i dag*.²⁷ Boka er et samarbeidsverk skrevet av historikere Trond Berg Eriksen, Izabela Dahl, Terje Emberland, Einhart Lorenz og Håkon Harket. Den tar for seg et stort område over en lang tidsperiode. Dette preger innholdet, som i stor grad er makrohistorisk. Det vil si at boka behandler de lange linjene, heller enn enkelthendelsene i antisemittismens historie. Et vesentlig poeng i boka er at holocaust – historiens mest ekstreme uttrykk for antisemittisme – ikke var noe som plutselig skjedde, men et resultat av lange historiske prosesser som hadde ulmet i Europa helt siden antikken. Boka poengterer også at antisemittismen ikke forsvant med nazismen, men at den lever videre i de fleste moderne samfunn. Forfatterne

²⁵ Begrepet *shtetl* er av jiddisk opprinnelse, fra ordet שטעטל ('*jtet(ə)l*), og betyr liten by/landsby. Blir brukt som benevnelse på jødiske landsbyer som i all hovedsak befant seg i dagens Baltikum, Polen, Russland, Belarus og Ukraina fra senmiddelalderen til første halvdel av 1900-tallet (jf. Rollin 1962: 202). Slike landsbyer var vanlig i Øst-Europa før Holocaust, men ble så å si utslettet under andre verdenskrig; Displaced persons (DPs) betegner mennesker som er tvunget til å flykte fra hjemmene sine på grunn av konflikt, vold, forfølgelse eller katastrofer. (Jf. United Nations Refugee Agency (UNHCR)) I Holocaust-sammenheng forstås DPs som jøder (og andre grupper) som ikke hadde et hjem eller en familie å reise tilbake til etter krigens ødeleggelser.

²⁶ Lorenz 2020

²⁷ Eriksen, Harket & Lorenz 2009

trekker særlig frem konfliktene rundt staten Israel som en katalysator og et legitimeringsmiddel for det moderne jødehatet.

En annen viktig oversikt over antisemittismens lange historie er Leo Eitingers *Mennesker blant mennesker*.²⁸ Eitinger står i en særstilling som formidler av antisemittismens historie, som jøde, som holocaust-tidsvitne og som psykolog. Dette skinner gjennom i boka: i tillegg til en grundig historisk gjennomgang av antisemittismen, legger Eitinger frem psykologiske mekanismer bak hatet. Et viktig poeng i boka er altså å fremheve at antisemittismen ikke bare kan forstås som et kulturhistorisk fenomen med røtter langt tilbake i tid, men også som et iboende menneskelig karaktertrekk. Eitinger presenterer ulike psykologiske forklaringsmodeller og setter disse inn i kontekst for å eksemplifisere prosessen. For eksempel skriver Eitinger at forholdet mellom majoritet og minoritet er bestemt av generelle psykologiske regler, hvor kunnskap om og erfaringer med sin motpart spiller inn. Står man overfor et medlem av en minoritet, føler man seg utrygg fordi en mangler kunnskap om deres «væremåte, tenkemåte, adferd, regler og moralske oppfatninger [...]».²⁹ Denne utryggheten kan slå ut i «frustrasjon som igjen kan forandres til aggressive følelser og hat overfor de andre.»³⁰ Eitingers bok er et vesentlig bidrag til den norske antisemittismelitteraturen, først og fremst fordi den fremhever andre aspekter enn de historiske.

2.3 Holocaust

Den hittil mest omfattende historiefaglige undersøkelsen om det norske holocaust er historiker Bjarte Brulands *Holocaust i Norge*.³¹ Brulands skriver om ulike aspekter knyttet til forfølgelsen av norske jøder under andre verdenskrig. Boka er delt inn i kapitler som tar for seg aktører, registrering, deportasjon og økonomisk likvidasjon. Boka går stort sett kronologisk gjennom forfølgelsene. En av problemstillingene Bruland drøfter er hvorfor så mange jøder ble deportert fra Norge i forhold til for eksempel Danmark eller Finland. Her legges det frem flere teorier. Én forklaring er at deportasjonene skjedde forholdsvis kjapt, og at motstandsbevegelsen og jødene derfor ikke hadde tid til å organisere noe motsvar. En annen at mange jøder allerede hadde kontakt med politi og myndigheter i forbindelse med oppholdstillatelse og registrering av statsborgerskap, og at de derfor hadde tillitt til at de ikke ville møte samme skjebne som sine trosfeller i Europa. I denne sammenheng viser Bruland for eksempel til påbudet om stemping av legitimasjonskort som ble kunngjort i januar 1942. Langt flere jøder som hadde bodd i Norge i lengre tid lot seg registrere enn jøder som hadde kommet til landet som flyktninger sent på 1930-tallet. Dette kan jo også ha sammenheng med at flyktningene hadde tidligere erfaringer med deportasjonsprosesser.

²⁸ Eitinger 1985

²⁹ Eitinger 1985: 136

³⁰ Eitinger 1985: 137

³¹ Bruland 2017

Et annet viktig tema i boka er hvem som initierte og var ansvarlig for det norske holocaust. Her er det stort sett den tyske okkupasjonsmakten som står i fokus, men Bruland unndrar seg ikke mer kontroversielle temaer, slik som det norske politiets rolle i arrestasjonene. Bruland hevder at initiativet til å tilintetgjøre de norske jødene ikke var resultatet av en konkret ordre fra Hitler eller Terboven, men heller «et resultat av begivenheter og muligheter som åpnet seg i Norge, og på bakgrunn av en utvikling som ble mer og mer tydelig, nemlig at jødene skulle tilintetgjøres».³² Bruland diskuterer også hvem som visste om deportasjonene. Han retter seg etter Mendelsohn, som i sin bok konkluderer at aksjonene mot de norske jødene skjedde «på initiativ fra tyske myndigheter i Norge», og at Quisling og NS-regimet trolig ikke var med på beslutningen.³³

2.4 Innvandring til Norge

En av de mest sentrale temaene i oppgaven er migrasjon til og fra Norge. Selv om migrasjon har vært et fast innslag i alle faser av Norges historie – fra vikingene til hanseatene – er det først mot slutten av 1900-tallet at de første systematiske undersøkelsene om migrasjon blir gjennomført i Norge.³⁴ Utløseren for undersøkelsene var «den nye innvandringen» som preget det norske samfunnet på 1970-tallet, «da innvandrere fra land som Pakistan, Tyrkia, Marokko og India begynte å komme til landet [...]».³⁵ Sosiolog Aud Korbøl var en av de første som studerte denne migrasjonsprosessen, og hun ble dermed en av akademikerne som la grunnlaget for den norske migrasjonsforskningen. Hun er en viktig figur fordi hun etablerte faglige verktøy som muliggjorde studier av migrasjon. I artikkelen *Innvandringshistorie som faghistorie: Kontroverser i norsk migrasjonsforskning*, heter det at det ikke fantes «noen etablert forskningstradisjon, noen teori eller noe sett av begreper [...] som innvandringsfenomenet kunne studeres gjennom» før Korbøl kom på banen.³⁶ Dette endret seg med pionerarbeidet *Den kritiske fase: innvandring til Norge fra Pakistan 1970-1973*, som Korbøl ferdigstilte i 1973.³⁷ På 1980-tallet ble det gjennomført en rekke undersøkelser som tok for seg immigrantenes leveforhold i Norge. I forskningsøyemed må man ta i betraktning at mange av disse prosjektene var påvirket av deres samtidige politiske landskap, og tøyde grensene mellom akademisk forskning og politisk aktivisme.³⁸ I løpet av 70-tallet var nemlig innvandring blitt et «eksplosivt» politisk tema, særlig etter norske aviser skrev om «pakistanerproblemet» som man mente hadde «blitt meget stort».³⁹ Myndighetene – under press fra en voksende høyrepopulisme – satt strengere rammer for den norske innvandringspolitikken.

³² Bruland 2017: 217-218

³³ Mendelsohn 2019: 111; Bruland 2017: 214

³⁴ Kjeldstadli 2003

³⁵ Midtbøen 2017: 130

³⁶ Midtbøen 2017: 132

³⁷ Engelstad 2000: 185; Korbøl & Midtbøen 2022

³⁸ Midtbøen 2017: 133

³⁹ Haugesund Dagblad 1971: 12

Den 15. mars 1974 la Kommunal- og arbeidsdepartementet frem Stortingsmelding nr. 39 (1973-74) *Om innvandringspolitikken*, som innførte «stopp i innvandringen av utenlandske, ikke-nordiske, arbeidstakere for perioden 1. juli 1974–30. juni 1975 [...]».⁴⁰ Det politiske engasjementet rundt innvandring påvirket migrasjonsforskningen i stor grad. Mye av den tidlige forskningen på feltet, for eksempel undersøkelsene gjennomført av Diakonhjemmets sosialhøyskole under ledelse av sosiolog Bente Puntervold Bø, var både oppfordret og finansiert av statlige organer.⁴¹ Myndighetenes vilje til å finansiere slike undersøkelser, henter til den akutte mangelen på informasjon som til da hadde preget feltet. Først når samfunnet stod overfor problemstillinger knyttet til migrasjon, ble man klar over og prøvde å utbedre denne mangelen.

Den tydelige koblingen mellom migrasjonsforskningen og politikken gjorde at temaet kjapt ble ett av de mest tverrfaglige i academia. Statsvitere, sosiologer, psykologer, etnografer og historikere var alle tilbøyelige for forskning på feltet. Det økende antallet undersøkelser om migrasjon og innvandring som ble utgitt på 2000-tallet vitner om dette. Tverrfagligheten førte til at migrasjonsforskningen spriket i mange forskjellige retninger. Naturlig nok var ulike fagdisipliner opptatt av ulike elementer ved innvandringsfenomenet. I tillegg utviklet det seg etter hvert helt nye dimensjoner ved innvandringen, som var mer relevante for enkelte fagdisipliner enn andre. For eksempel var det mange i Norge som stilte seg negativt til innvandringen, noe som skapte et helt nytt forskningsfelt for akademikerne, nemlig nordmenns holdninger til innvandring. Det ble større fokus på diskriminering og rasisme, og etter hvert ble det skrevet egne rapporter som gransket slike fenomener.⁴² De aktuelle temaene i migrasjonsforskningen endret seg i takt med de politiske spørsmålene i samfunnet, og ganske snart ble forskningen mer politisk mangfoldig. Etter hvert som det bosatte seg flere innvandrere i Norge, flyttet debatten seg fra spørsmål om innvandring til spørsmål om integrasjon og multikultur. Det største paradigmet i den norske migrasjonsforskningen skulle imidlertid først komme et par år senere, da ordet innvandrer plutselig ble synonymt med «polakk» heller enn «pakistaner». Polen ble nemlig medlem av EU i 2004, og kom med i Schengensystemet i 2007. Dette gjorde migrasjon til og fra Øst-Europa lettere. Allerede i 2006 tok polakkene over pakistanerne som den største innvandrergruppen i Norge, og i 2020 var polakkene over dobbelt så mange som den nest største innvandrergruppen i landet.⁴³ Undersøkelsene gikk gradvis vekk fra de kulturelle og religiøse innfallsvinklene som hadde dominert tidligere, og fokuset gikk over på innvandringens påvirkning i arbeidsmarkedet og velferdssystemet. Ser man på migrasjonsforskningsfeltet i dag, er det ingen tvil om at det har utviklet seg til å bli ett av de mest sentrale i academia. Det politiske engasjementet som har preget feltet gjenspeiler dette. Det er sannsynlig at migrasjonsforskningen bare vil bli mer relevant i årene

⁴⁰ Kommunal- og arbeidsdepartementet 1974: 3

⁴¹ Bø 1980: 9; Bø 1982a: 1; Bø 1982b: 1

⁴² Tjelmeland 2003

⁴³ Statistisk sentralbyrå 2022

som kommer, da omtrent alle utviklinger og funksjoner i det moderne samfunn påvirker eller påvirkes av migrasjon i en eller annen form. Voksende høyrepopulisme, krigen i Ukraina, konflikt på Gaza og i Midtøsten og spenninger i forholdet mellom «Østen» og «Vesten» er eksempler på dette. De er utviklinger som – i større eller mindre grad – ble utløst av eller vil bidra til migrasjon, og de kan derfor studeres gjennom migrasjonsforskningens linser.

2.5 Jødisk identitet i dagens Norge

Det kanskje viktigste temaet i problemstillingen er hvordan samtalepartnerne praktiserer, forhandler og tolker sine jødiske identiteter i lys av deres erfaringer som migranter og som del av et norsk-jødisk fellesskap. Her kan flere relevante studier nevnes, men et verk jeg har brukt gjennomgående som referanse og sparringspartner for analysen i dette prosjektet er *Jødisk: Identitet, praksis og minnekultur*.⁴⁴ Boka er et produkt av Senter for studier av Holocaust og Livssynsminoriteter (HL-senteret) sitt forskningsprosjekt *Negotiating Jewish Identity – Jewish Life in 21st Century Norway*, som ble gjennomført i 2018 med støtte fra Norges forskningsråd. Det er flere som har bidratt til verket, inkludert religionshistoriker Cora Alexa Døving (red.), religionsviter Nora Stene, sosialantropolog Cathrine Thorleifsson, historiker Vibeke Kieding Banik, religionssosiolog Ida Marie Høeg, teolog Gunnar Haaland, forsker ved HL-senteret Marie Ebersson Degnæs og statsviter Claudia Lenz. *Jødisk: Identitet, praksis og minnekultur* er ikke – som religionsviter Vebjørn Horsfjord påpeker – «en bok om jødedom eller jøder, men en bok om hva og hvem som kan kalles jødisk i Norge i dag, og om hvordan det er i stadig forandring.»⁴⁵ Boka er ikke en forklaring av normative jødiske tradisjoner, men snarere en utforskning av hvordan jødedom uttrykkes, formidles og praktiseres ulikt på kryss av generasjoner, kjønn, opphav, religiøs tro osv. Det er dette som gjør boka så aktuell for denne studien: det er nettopp den prosessuelle utviklingen av jødisk identitet som står i søkelyset her. Jeg vil finne ut hva det jødiske og jødedom betyr for den enkelte i ulike situasjoner og med ulike referanserammer. For mine samtalepartnere kontekstualiseres den jødiske identiteten gjennom migrasjons- og integrasjonsprosessen de har gått gjennom i Norge, og dette har innvirkning på hvordan de forholder seg til det å ha en jødisk kulturell, etnisk og/eller religiøs tilhørighet.⁴⁶ Migrasjon er ikke et tema som tas opp i HL-senteret sitt forskningsprosjekt, med datamaterialet overlapper med mitt eget i form av at jeg også forholder meg til intervjuer. I de ulike kapitlene har jeg fått erfare

⁴⁴ Døving et al. 2022

⁴⁵ Horsfjord 2023: 192

⁴⁶ Her er det på sin plass med et forbehold: Jeg betrakter ikke etnisitet som en «primordial» kategori (jf. Lentz 1995). Det er imidlertid tydelig at følelsen av å tilhøre en bestemt etnisitet eller å dele den med andre fører til en følelse av nærhet og tilhørighet blant samtalepartnerne. Det er derfor vanskelig å utelate begrepet fullstendig. For meg har det vært nyttig å behandle etnisitet som del av «større» identitetsforhandlinger og konstruksjoner i utvalget, for eksempel som en av flere årsaker til å forme tilhørighet til en gruppe. Jeg kommer nærmere tilbake til dette i Kapittel 4: Analyse.

hvordan ulike fagtradisjoner (historie, sosiologi, antropologi, religionsvitenskap osv.) har ulike innfallsvinkler og refleksjoner rundt utsagn, som har hjulpet meg i min egen analyse ved å tilby nye måter å «angripe» datamaterialet på.

Kapittel 3: Metode

Med utgangspunkt i en kvalitativ forskningstilnærming har jeg gjennomført elleve intervjuer med personer fra det jødiske miljøet i Norge som har innvandrerbakgrunn fra Øst-Europa. Intervjuene handler om informantenes erfaringer som innvandrere og deres opplevelse av jødisk identifisering og det å føle på tilhørighet i Norge. Temaene som diskuteres i oppgaven er et utvalg av informasjonen som kom til uttrykk i intervjuene. De representerer det jeg som intervjuer opplevde at mine samtalepartnere fremhevet som viktig. Her må det understrekes at studien ikke er tematisk uttømmende, og at det helt sikkert finnes andre temaer som oppleves mer eller vel så viktige for andre personer i samme gruppe. Dette kapittelet vil ta for seg to grunnleggende elementer som ligger til grunn for analysen i undersøkelsen: teori og metode. I teoridelen vil jeg legge frem noen teorier som har vært viktig for oppgavens form og innhold. I metodedelen vil jeg presentere de sentrale metodene jeg har brukt for kildeinnsamling, kildearbeid og analyse. Herunder vil jeg beskrive min fremgangsmåte i ulike faser av prosjektet. Dette gjør jeg for å være transparent i min metode og for å vise hvordan jeg har kommet frem til mine konklusjoner.

3.1 Thick description

Analyser som bruker hverdagshistorie kjennetegnes ofte ved det antropologen Clifford Geertz (1926-2006) kaller *thick description*, som oversettes av historiker Knut Kjeldstadli (1948-) som «tett, mangefasettert, åpen beskrivelse» av et fenomen: «Du prøver så å si å 'lese' det historiske samfunnet som en rik litterær tekst, med mange dybder og meninger mellom linjene.»⁴⁷ Man er interessert i å dokumentere i hvilken kontekst et fenomen oppstår, opprettholdes og/eller gjennomføres. På denne måten får man innsikt i hvilke samfunnsmessige prosesser som påvirker fenomenet. Det endelige målet med thick description er å «kontekstualisere alle sider ved et fenomen eller en hendelse slik at man får frem hele meningsspekteret slik det ble erfart av de involverte aktørene.»⁴⁸

I denne studien vil thick description brukes på flere måter. For det første vil det diskuteres hvordan intervjuene har blitt planlagt og gjennomført, og hvordan dette eventuelt har påvirket innholdet i studien. For det andre vil det være samtalepartnernes egne fremstillinger som står i sentrum. Det legges like stor vekt på hvordan de har opplevd og gjengir en hendelse, som hvordan den «faktisk» utspilte seg. Dette er viktig fordi samtalepartnerne har sine egne unike opplevelser av samme fenomen, nemlig det å være jødisk innvandrere i Norge fra Øst-Europa. De ulike opplevelsene vil fremheve nyansene som utgjør den samlede opplevelsen til gruppen. For det

⁴⁷ Kjeldstadli 1989: 52; Geertz 1973: 3-5

⁴⁸ Melve 2010: 213; Geertz 1973: 3-5; Shankman 1984; Sewell 1997

tredje kan thick description brukes til å analysere hvordan kildematerialet påvirkes av å behandles gjennom flere ledd. Geertz hevder at data i et forskningsprosjekt vil filtreres gjennom flere ledd før det settes ned på papiret. Fordi ens egen virkelighet er forskjellig fra virkeligheten til samtalepartnerne som gir dataen, vil man aldri kunne formidle det originale innholdet på en like fullstendig måte som da samtalepartnerne ga informasjonen. «Det vi kaller vår data er i virkeligheten våre egne konstruksjoner av andres konstruksjoner [...] Analyse er altså å sortere betydningsstrukturene [...] og å bestemme deres sosiale grunnlag og betydning.»⁴⁹ Kildene man bearbeider og lanserer i et forskningsprosjekt må derfor forstås som en del av en helhet. Dette er særlig tilfellet ved bruk av thick description, fordi analysen er mangefasettert: jo flere elementer som inngår i analysen, jo flere virkelighetsavvik vil det være fra den originale formidleren til det endelige produktet.⁵⁰

3.2 Narrativ tid og vitneverdi

Når vi snakker om minne og tap av informasjon over tid, er det relevant å diskutere *narrativ tid*. Det vil si avstanden i tid fra kilden (det som fortelles) og fortiden (det det fortelles om).⁵¹ Dette kan knyttes til prinsippet om *vitneverdi*, som sier noe om muntlige kilders nytte som historisk informasjon. Kjeldstadli er en av de som har satt spørsmål ved bruken og verdien av muntlige kilder. Han hevder at et intervju ikke er en levning fra den historiske hendelsen det fortelles om, men heller en levning fra situasjonen intervjuet ble gjennomført eller oppstod i.⁵² Argumentet består i at vitneverdien til innholdet i en muntlig kilde derfor er av underordnet betydning i forhold til selve intervjusituasjonen. Denne vinklingen tar imidlertid utgangspunkt i at det primære formålet med et intervju er å oppdrive faktaopplysninger om fortiden. I neste del av kapittelet vil jeg diskutere hvorfor dette ikke er det eneste, eller for den saks skyld det viktigste formålet ved muntlige kilder.

3.3 Oral history

Denne oppgaven bygger i all hovedsak på intervjuer med samtalepartner som har fortalt om sine erfaringer med innvandring. I studien bruker jeg både *intervju* og *samtale* som referanse til intervjuene, fordi informasjon har blitt overført til meg i samtalesituasjoner. Informasjonen har blitt formidlet av personer fra et bestemt utvalg. I oppgaven kalles disse *samtalepartnere*.

⁴⁹ Geertz 1973: 9-11. Egen oversettelse: „What we call our data are really our own constructions of other people's constructions [...] Analysis, then, is sorting out the structures of significations [...] and determining their social ground and import.”

⁵⁰ Geertz 1973: 9-11

⁵¹ Slettan 1994: 108-109

⁵² Kjeldstadli 1991: 41-46

Intervjuene med samtalepartnerne har blitt tatt opp på lyd. Lydklippene har blitt nedsatt skriftlig gjennom transkripsjon. Lydklipp og transkriberte dokumenter behandles som *muntlige kilder*. Bruken av muntlige kilder i historieforskning går under såkalt *oral history*, eller muntlig historie.⁵³ Debatten rundt bruken av muntlige kilder i historiefaget har pågått siden sosialhistorien for alvor innførte muntlige vitnesbyrd som kilder på 1970-tallet. I nyere kulturhistorie har muntlig historie blitt et verktøy for å fange opp personlige erfaringer, minner og perspektiver som har blitt oversatt i tidligere historieforskning og i andre kildetyper.

Bruken av muntlig historie representerer et brudd i kildepraksisen i historiefaget. Det kan tolkes som en dreining fra det objektive og materielle, representert av skriftlige kilder, til det «subjektive, mentale og immaterielle» som gjerne kommer til syne gjennom subjektive tanker, ideer og forestillinger.⁵⁴ Denne forskyvningen har imidlertid møtt motstand. Muntlige kilder har blitt kritisert for å svekke rasjonaliteten i historiefaget.⁵⁵ For å begrunne denne oppgavens muntlige kildegrunnlag vil jeg drøfte hvorfor og hvordan muntlige kilder er nødvendige for å svare på oppgavens problemstilling. En av de største verdiene ved muntlige kilder er muligheten til å fange opp nyansene i opplevde erfaringer. Disse kan være personlige, emosjonelle eller kulturelle dimensjoner som er unike for enkeltpersonen som formidler kilden. Gjennom å observere variasjoner i tonefall og stemmebruk eller å oppleve følelser knyttet til spesifikke fenomener, får man innsikt i hva som betyr noe for formidleren. Muntlige kilder kan på denne måten gi informasjon som overses i skriftlige kilder. Eksempler kan være: erfaringer til grupper eller minoriteter som ikke har eller har hatt muligheten til å dokumentere sin egen historie. Slike beretninger kan kaste lys over gruppens kollektive eller individuelle utfordringer, tilpasninger og bidrag i en større samfunnskontekst.⁵⁶ At gruppen selv får formidle sine egne synspunkter kan rette opp i informasjon om gruppen som tidligere har vært misforstått eller forvrengt. Personlige fortellinger, erfaringer og førstehåndsberetninger om opplevelser, følelser og perspektiver som gir innsikt i enkeltpersoners, lokalsamfunns eller gruppers dagligliv, utfordringer, egenskaper, overbevisninger, skuffelser og bekymringer.⁵⁷ Uformelle og hverdagslige praksiser i en gruppe, for eksempel kulturelle eller religiøse tradisjoner, sosiale skikker, uskrevne regler eller folkelige uttrykk. Emosjonelle aspekter, for eksempel mentale ettervirkninger av hendelser, inkludert traumer, mestrings-mekanismer og minnekultur. Innsikt i slike elementer kan bidra til en dypere forståelse av de menneskelige erfaringene knyttet til historiske hendelser som angår et individ eller en gruppe. Erfaringene fra hverdagslivet til en person er ikke en kilde før de formidles. Muntlige kilder eksisterer altså ikke før man konstruerer dem. Dette er ikke så ulikt andre typer kilder. Skriftlige kilder kan også oppstå på oppmuntring fra eksterne aktører. Den vesentlige

⁵³ Slettan 1994: 8, 17-19; Hodne, Rosander & Kjeldstadli 1981: 22-23

⁵⁴ Kaldal 2002: 30

⁵⁵ Portelli 2006: 49

⁵⁶ Portelli 2006: 50

⁵⁷ Slettan 1994: 15

forskjellen finner man i muntlige kilders avhengighet av en initierende part. Mens skriftlige kilder kan konstrueres uten videre, må muntlige kilder fremkalles. Man kan derfor hevde at muntlige kilder skapes med enkelte rammer som gjør dem subjektive.⁵⁸ Skriftlige kilder kan også være subjektive, men ifølge historiker Alessandro Portelli (1942-) har muntlige kilder enkelte iboende egenskaper som skiller dem fra andre kildetyper.

3.4 Analyse

Et minne fungerer på flere plan, og kan derfor analyseres på forskjellige måter. I denne studien tar jeg utgangspunkt i tre forskjellige «minnefunksjoner» for å analysere det samtalepartnere har fortalt: at det 1) forteller *om* noe, at det 2) stammer *fra* noe, og at det 3) virker *inn på* noe.⁵⁹ De to første funksjonene kan forstås som *beretninger* og *levninger*. Når et minne forteller om noe – altså beskriver noe eksplisitt om fortiden – er det en beretning. Da formidler minnet informasjon om noe personen har opplevd eller påstår å ha opplevd, og det beskriver det mer eller mindre detaljert med bakgrunn i hva personen husker fra hendelsen.⁶⁰ Analysen av dette aspektet av minnet må rettes mot troverdigheten av det som fortelles om, og om det er sannsynlig at det stemmer overens med virkeligheten. Det henger altså sammen med minnets vitneverdi.⁶¹ Denne minnefunksjonen vil ikke være den viktigste i dette prosjektet, da vekten av analysen vil ligge på hvordan samtalepartnere tolker og gjengir det de har opplevd, heller enn hendelsene i seg selv. Minnefunksjonen kan likevel være nyttig i et deduktivt perspektiv, for eksempel ved at jeg har en antagelse om at samtalepartnere har opplevd rasistiske kommentarer. Jeg kan da bruke kildene til å bekrefte eller avkrefte den konkrete antagelsen. Da intervjuene ble gjennomført som semi-strukturerte kvalitative intervjuer, har jeg allerede lagt føringer for tematikken i studien, og jeg har konfrontert samtalepartnere med mine deduktive antagelser.

Den andre minnefunksjonen – at minnet stammet fra noe – kan behandles som en levning. Levninger er alt fortida har etterlatt seg; rester av noe som har skjedd. Disse restene bærer preg av den hendelsen eller tida de stammer fra, og kan derfor brukes til å si noe om den hendelsen eller tida, uavhengig av hvor mye eller lite de *beskriver noe*, slik en beretning gjør. I dette prosjektets tilfelle er levningene minner som vi kan bruke til å tolke noe om «det livet minnet selv har vært del av [...]».⁶² For eksempel kan man se på bruken av spesifikke ord, vendinger eller språklig stil til å analysere hvordan et tema har blitt snakket om i et miljø, for eksempel blant jødiske innvandrere.⁶³ Slik slitasjen på et arbeidsredskap kan vitne om praktisk bruk i et arbeid,

⁵⁸ Portelli 2006: 54

⁵⁹ Kaldal 2016: 114

⁶⁰ Kaldal 2016: 114

⁶¹ jf. delkapittel 3.2 Narrativ tid og vitneverdi, side 16

⁶² Kaldal 2016: 114

⁶³ Kaldal 2016: 115

kan vinkling og grep i en minnefortelling vitne om holdninger og tenkemåter i et miljø hvor fortellingen har vært i bruk og fått sin form.⁶⁴ Her ligger informasjonen i *hvordan* samtalepartnerne beskriver ulike situasjoner, hvilke ord/uttrykk/språklige bilder de bruker, om de bruker *jeg, vi* eller *man*, hvilke ord som sies og hvordan de brukes eller vektlegges, hvilke retoriske virkemidler som er tydelige, når de brukes osv. Snakker de bare om et tema når jeg tar det opp? Hva er konteksten rundt det som sies? Hva er viktig for dem? Hva som legges trykk på, når i en setning noe sies, hvordan det formuleres, hvordan individet beskriver seg selv i en situasjon og hvordan situasjonen skildres, sier noe om meningsinnholdet for den enkelte. Ved å tolke minner på denne måten kan vi få innsyn i hvordan deltakerne former et bilde av sine omgivelser og sin selvforståelse.⁶⁵ Denne minnefunksjonen blir den mest sentrale i undersøkelsen fordi det er gir oss et induktivt perspektiv. Det betyr at kildene legger føringen for innholdet i studien. Det kan for eksempel komme til uttrykk ved at jeg oppdager at flere av samtalepartnerne snakker masse om religion eller mat eller antisemittisme, eller at flere beskriver en situasjon eller fenomen på akkurat samme måte, eller at ingen uoppfordret tar opp tiden før de kom til Norge. Her er det både det de snakker om og det de *ikke* snakker om som er viktig.⁶⁶ Det en samtalepartner *ikke* sier kalles «absences» eller «silences». Absences dukker oftest opp i tema som oppleves personlig, for eksempel seksualitet, politikk eller økonomi. Når slike tema diskuteres vil jeg derfor være ekstra bevisst på å tolke hva som ligger bak det som sies. For den induktive tolkningen er det først og fremst den frie fortellingen i intervjuene som er aktuelle, fordi samtalepartnerne da hadde minst mulig føringer om tema, og kunne føre innholdet selv.

Minnet kan også virke inn på noe eller noen gjennom inntrykk og engasjement. Måten et minne er utformet og presentert på uttrykker noe om den kulturen det har oppstått eller blitt utformet i. Poenget her er at et minne ikke bare er en passiv samling av inntrykk og opplevelser, men at det kan gå egne veier, og selv virke aktivt og kreativt inn på folks liv. Så snart et minne blir fortalt lever det sitt eget liv, fordi måten det tas opp på og forstås vil være forskjellig fra person til person. For eksempel kan det være sentralt for innvandrere å videreformidle minner fra hjemlandet til sin omgangskrets, fordi det skaper en tilknytning mellom før og nå. Gjennom det uttrykte minnet skapes et uvisst antall nye interpretasjoner og forståelser av fortellingen, og minnet blir på den måten utvidet av individuell tolkning. Til forskjell fra de andre minnefunksjonene kan denne prosessen sees på som en slags virkningshistorie. Minner er gjerne en del av en rekke brukssammenhenger hvor meninger og tankemåter blir til i pågående eller avsluttede prosesser.

For å sette disse analysemetodene i praksis, har jeg skrevet ut alle transkripsjoner og markert samtlige intervju med fargekoder. Den overordnede strukturen av analysen er basert på temaer som har blitt omtalt hyppig hos flere eller alle deltakere. Dette utgjør også grunnlaget for

⁶⁴ Kaldal 2016: 116

⁶⁵ Slettan 1994: 93

⁶⁶ jf. delkapittel 3.6 Minner som meningsskapende prosess, side 20-21

hvordan jeg har delt inn temaer i analysen. Eksempler på slike tema er tro/religion, innvandring/integrasjon, familie/hjem, kjønn, identitet, diskriminering/antisemittisme og minnekultur/Holocaust. Disse temaene har blitt fargekodet hver for seg i alle intervjuer. I hvert enkeltintervju har jeg også gått nærmere inn i diskursanalyse, og sett på språk, ordbruk, retorikk, stemmebruk og gestikulering. Eksempler på elementer jeg har markert i denne sammenhengen er ord og begreper som går igjen hos enkeltpersoner eller på tvers av intervjuer, tema som fremstår særlig viktig for enkeltpersonen, tydelige pauser og kommentarer til intervjusituasjonen, kroppsspråk og atmosfære. Markeringene jeg har notert i transkripsjonsdokumentene utgjør hovedbolken av kildene som vil henvises til i denne undersøkelsen.

3.5 Hva gjør muntlige kilder annerledes?

Historikeren Alessandro Portelli anser muntlige kilder som *kunstige* og *variable*. Han mener muntlige kilder er kunstige fordi de som sagt kun oppstår hvis noen «lager» dem. De er altså konstruert innenfor en spesifikk kontekst med definerte rammer. Dette kan også gjelde skriftlige kilder, men det er ikke en absolutt forutsetning. Det som virkelig skiller muntlige vitnesbyrd fra andre kildetyper, er deres iboende variasjon. Portelli hevder at innholdet i en muntlig kilde varierer alt etter hva den skal brukes til, fordi den vil påvirkes av de temaene og hypotesene som er aktuelle for den studien de skal være del av. Mens innholdet i en skriftlig kilde er stabilt, vil innholdet i en muntlig kilde være regulert av hva intervjueren legger inn av spørsmål og personlig relasjon med samtalepartneren. Det er for eksempel intervjueren som i det hele tatt bestemmer at et intervju skal gjennomføres. De introduserer spesifikke forventinger til hva intervjuet skal handle om, som resulterer i at informantene forteller det de tror intervjueren ønsker å høre, heller enn det som faller dem inn «naturlig». Variasjonen i muntlige kilder blir i tillegg forsterket av at intervjueren kan utelukke elementer allerede før intervjuet gjennomføres. Hvis relevansen av et tema ikke er kjent for dem på forhånd, vil det for eksempel ikke bli inkludert i spørsmålsskjemaet. Dette har en tendens til å bekrefte historikerens tidligere referanseramme, og man får dermed ikke muligheten til å utfordre sine egne hypoteser eller forestillinger. For å unngå dette kan man gjennomføre intervjuet med løsere rammer, og la samtalepartneren styre det tematiske innholdet. Dette innebærer imidlertid også utfordringer, for eksempel risikoen for at samtalen sporer over på noe helt annet enn det man er interessert i å undersøke.

3.6 Minner som meningsskapende prosess

Til tross for disse begrensningene, kan muntlige kilder berike vår forståelse av historiske hendelser, samfunn og personer. Dette er særlig tilfellet i nyere kulturhistorisk kontekst, fordi

muntlige vitnesbyrd gjør undersøkelsen av kulturrettede temaer lettere.⁶⁷ Man kan hevde at verdien i muntlige vitnesbyrd ikke nødvendigvis ligger i at de holder seg til fakta, men nettopp i at de avviker fra fakta, særlig når oppfinnsomhet, symbolikk og personlige ønsker dukker opp.⁶⁸ Portelli argumenterer for at det som sådan ikke finnes «usanne» muntlige kilder.⁶⁹ Når man først har sjekket kildenes etterrettelighet – som uansett kreves av historiske studier – består muntlige kilders mangfold i at utsagn som avviker fra virkeligheten likevel kan inneholde en subjektiv sannhet, og at denne sannheten kan være minst like viktig for det historiske bildet som verifiserbar faktainformasjon.⁷⁰ Det er minnets natur som en aktiv meningsskapende prosess som gjør muntlige kilder til en så viktig kildetype i nyere kulturhistorie.⁷¹

Den spesifikke nytten av muntlige kilder ligger ikke nødvendigvis i informantens evne til å bevare fortiden, men heller i de endringene minnet lager. Minnet lagrer ikke informasjon passivt slik en skriftlig kilde gjør, men reforhandler og kverner informasjon over tid. Ingar Kaldal formulerer det slik: «Erfaringar er alltid noe ein gjer seg om noe *etter* at det har skjedd. Om ein gjer dei straks eller på sikt, så er dei aldri i streng forstand 'samtidige'.»⁷² Narrativ tid resulterer uunngåelig i underbevisste endringer, som avslører en persons forsøk på å gjøre *mening* ut av fortiden. Denne meningen setter fortellingen inn i en subjektiv historisk kontekst. Hvis en informant overdriver en fortelling slik at historiske fakta manipuleres, betyr det ikke at fortellingen ikke er autentisk. Snarere tvert imot; det avgjørende er hva fortellingen ønsker å være autentisk om. Når en person forteller om sine opplevelser knyttet til en hendelse, stemmer ikke opplevelsen nødvendigvis med fakta, men det er en autentisk fremstilling av personens forsøk på å skape mening ut av det de har opplevd.⁷³ Endringer som senere har funnet sted i fortellernes subjektive bevissthet, kan påvirke verdsettingen, vektleggingen og «fargeleggingen» av historien. Dette kan bety at de fremhever det de opplevde som særlig viktig, eller dysser ned det de ikke har like lyst å videreformidle. I noen tilfeller kan den mest verdifulle informasjonen faktisk ligge i det informantene *ikke* sier. Det faktum at de skjuler snarere enn forteller, kan være nøkkelen til å forstå et historisk tema. Utvidelsen av bruksområdet og tolkningen av muntlige kilder er ikke en forkastelse av tradisjonell kildekritikk. Det må heller forstås som et forsøk på å introdusere nye tolkninger som bidrar til å nyansere historien, slik Kaldal forklarer; «det finnes heller ikke dårlige historiske kilder, bare dårlige tolkninger.»⁷⁴

⁶⁷ Slettan 1994: 123-127

⁶⁸ Portelli 2006: 53; Slettan 1994: 113-116

⁶⁹ Portelli 2006: 53

⁷⁰ Portelli 2006: 53; Slettan 1994: 65-66

⁷¹ Portelli 2006: 54; Kaldal 2008: 671

⁷² Kaldal 1994: 16; Kaldal 2016: 11

⁷³ Kaldal 2008: 671

⁷⁴ Kaldal 2016: 113

3.7 Utvalg av samtalepartnere

I løpet av omtrent et år har jeg gjennomført flere intervjuer med jødiske innvandrere fra Øst-Europa. Jeg gjennomførte til sammen 11 intervjuer (rundt 21 timer med opptak). Intervjuene ble gjennomført med personer fra Latvia, Polen, Russland, Ukraina, Belarus og Ungarn; minst en fra hvert land. Fordelingen av opphavsland var ikke tilsiktet, men en tilfeldig utvikling i prosjektet. I utvalget identifiserte fire seg som menn og syv som kvinner. Samtalepartnerne har få fellesnevner og er representanter med et bredt spekter av erfaringer og bakgrunner. Jeg har etterstrebet å oppnå representativitet i den undersøkte gruppen ved å velge deltakere etter visse kriterier. For eksempel identifiserer alle samtalepartnerne seg som jødiske og har kommet som innvandrere til Norge i perioden 1960-2023. Under følger en kort introduksjon og generell beskrivelse av samtalepartnerne, slik at de kan skilles fra hverandre i utsagnene som trekkes frem i Kapittel 4. Utvalget består av fire menn og syv kvinner. Samtlige samtalepartnerne er personer som tilhører et jødisk miljø i Norge, og alle har innvandrerbakgrunn fra Øst-Europa. De presenteres i tabellen i synkende rekkefølge etter aldersintervaller:

Tabell A

Generell beskrivelse av samtalepartnerne

Alder	Kjønn	Opprinnelsesland	Pseudonym	Intervjudato
90-100	Kvinne	Ungarn	Nadine	12.11.2023
90-100	Kvinne	Polen	Anna	01.12.2023
70-80	Mann	Ungarn	Knut	15.02.2024
50-60	Kvinne	Polen	Gael	05.11.2024
50-60	Kvinne	Russland	Patricia	24.01.2024
40-50	Mann	Ukraina	Viktor	20.10.2023
40-50	Mann	Russland	Casper	04.06.2023
40-50	Kvinne	Russland	Cora	04.06.2023
30-40	Mann	Latvia	Michael	26.05.2023
30-40	Kvinne	Latvia	Miriam	28.05.2023
20-30	Kvinne	Belarus	Karin	02.02.2024

I denne oppgaven vil uttrykket «jøde» eller «jødisk identitet» bli brukt i vid forstand. I den jødiske minoriteten i Norge generelt, så vel som blant samtalepartnerne i dette prosjektet, fins det mange forskjellige måter å uttrykke det å være jøde på, og ulike måter å praktisere jødedom eller «jødiskhet». De ortodokse religiøse reglene som bestemmer hvem som er jøde og ikke (født av jødisk mor) reflekterer ikke nødvendigvis hva mine samtalepartnerne legger i sin oppfatning av det

å være jøde. Hva ordet «jøde» innebærer i de kommende kapitlene vil derfor variere ut fra samtalepartnerens oppfatninger om hva det å være jøde vil si for dem. Når det er sagt finnes det en grei fellesnevner som forbinder samtalepartnerne, og det er deres tilhørighet til et kulturelt jødisk opphav. Hvis ikke annet nevnes vil dette være definisjonen som henvises til ved bruken av ordet jøde eller jødisk identitet.⁷⁵

Det er viktig at utvalget består av både menn og kvinner fordi kjønn har en innvirkning på erfaringene til den enkelte.⁷⁶ Den sosiale, religiøse og kulturelle virkeligheten for kvinner er annerledes enn for menn og kjønn har ofte innvirkning på opplevelsen av innvandring. Derfor har jeg vært opptatt av kvinnelig representativitet i utvalget. Hensikten er å unngå å sette kvinners erfaringer på sidelinjen og å utfordre eventuelle patriarkalske forestillinger om begreper som hjem, tilhørighet, fellesskap, religion osv.⁷⁷ Av samme grunn har det vært viktig å finne personer fra ulike aldersgrupper. Ulike generasjoner har ofte ulike årsaker for migrasjon og ulike religiøse og kulturelle vaner.⁷⁸ Det har også vært et poeng å få representanter fra begge menighetene i Norge, da den religiøse praksisen og demografiske sammensetningen i Oslo og Trondheim er forskjellig. Det viktig å være klar over at mange jøder i Norge er sekulære og kan ha valgt å ikke knytte seg til en menighet. Dette er en mulig forskningsmessig svakhet i undersøkelsen, som kan føre til systematiske skjevheter i forskningsprosessen (for eksempel at stemmer som er kritisk mot religiøse normer eller institusjoner ikke kommer frem). Det vil imidlertid komme frem av denne undersøkelsen at de færreste samtalepartnere anser seg selv som religiøse, til tross for at de er medlemmer av en jødisk menighet. Religiøsitet er med andre ord ikke en forutsetning for deltakelse i jødiske miljø i Norge og denne feilkilden blir derfor også begrenset.⁷⁹

Et par av samtalepartnerne flyttet til Norge direkte fra Øst-Europa, mens andre flyttet fra Øst-Europa til andre land for så å komme til Norge. Gruppen spriker i alder. Den yngste er 29 år gammel, den eldste er 94. Tiden de har bodd i Norge varierer fra ett til omtrent 60 år. De fleste kom til Norge med familie, noen kom alene. Enkelte har stiftet familie etter at de kom til Norge. De fleste samtalepartnerne har ektefelle/samboer og barn, mens andre er enslige. Alle som er eller har vært gift, er/var i ekteskap med andre jøder. Alle jeg har intervjuet definerer seg som jøde, men fåtallet beskriver seg som religiøse.⁸⁰ Arbeid ble oftest nevnt som viktigste årsak til innvandring til Norge. Én samtalepartner flyktet fra pågående konflikt i hjemlandet, og har midlertidig oppholdstillatelse i Norge, mens andre har flyktet fra forskjellige regimer i ulike perioder. Samtalepartnerens utdannings- og arbeidssituasjon varierer. Enkelte har ingen offisiell utdanning, noen har høyere utdanning fra hjemlandet, og andre har tatt eller tar utdanning i Norge.

⁷⁵ Dette vil diskuteres mer i delkapittel 4.2: Hva er en jøde?, side 45

⁷⁶ Kaldal 2016: 154-157

⁷⁷ Døving et al. 2022: 53-79

⁷⁸ Døving et al. 2022: 80ff; Kaldal 2016: 156

⁷⁹ Døving et al. 2022: 166-167

⁸⁰ Se definisjon på *jøde* over. Forståelsen av begrepene *jøde* og religiøsitet blant samtalepartnerne vil diskuteres videre i kapittel 4: Analyse.

Alle er eller har vært yrkesaktive, men hvor lenge de har vært i jobb, hvor de jobber og hva de arbeider med varierer. De fleste har lært norsk og snakker språket godt, men alle snakker andre språk på hjemmebane. Det vanligste morsmålet er russisk. Noen samtalepartnere foretrakk å gjennomføre intervjuet på engelsk.⁸¹

3.8 Rekruttering

Rekrutteringen av samtalepartnere har skjedd gjennom personlige bekjentskap, kontakt med de jødiske menighetene i Norge og gjennom henvisning fra samtalepartnere. De fleste har jeg nådd ved hjelp av de første samtalepartnerne, som åpnet sitt kontaktnettverk og tipset om flere mulige deltakere. Nettverket av samtalepartnere vokste gradvis mens denne prosessen pågikk.⁸² Jeg opplevde henvisningene fra samtalepartnere som en særlig verdifull rekrutteringsstrategi, fordi utvalget består av personer fra et lukket miljø. Gjennom de første kontaktene har jeg fått en inngang i miljøet, og et bindeledd mellom meg og representanter fra gruppen. Det har gjort det lettere å finne personer som har relevante erfaringer.

Hvis man utelukkende baserer seg på henvisninger fra samtalepartnere er man imidlertid alltid begrenset til et bestemt nettverk av mennesker, og man risikerer at personer som møter kriteriene ikke fanges opp fordi de ikke er del av nettverket. Det har derfor vært viktig å kombinere flere rekrutteringsstrategier. For eksempel har jeg tatt kontakt med de jødiske trossamfunnene gjennom offisielle kommunikasjonskanaler for å spørre om aktuelle deltakere. Slik har jeg også fått samtalepartnere som ikke tilhører et spesifikt nettverk. Her må man imidlertid være bevisst på at den som oppsøker et miljø fort blir henvist til de som blir oppfattet som «de rette».⁸³ Grunnen kan være at de er dominerende i miljøet eller har deltatt på lignende prosjekter tidligere og anses som «trygge». Det kan derfor være verdt å lete ekstra etter «nye» representanter. De kan komme med andre perspektiver enn de som allerede har blitt presentert.

Et annet element som har hatt innvirkning på rekrutteringen er min egen rolle som utenforstående i det jødiske miljøet i Norge.⁸⁴ Jeg er verken innvandrers eller jødisk. Mangel på slike fellestrekk kan føre til misforståelser eller feiltolkninger, som igjen kan gjøre at samtalepartnerne føler seg mindre komfortable med å dele sine erfaringer, i frykt for å bli dømt eller feilaktig fremstilt. Man kan også støte på kulturelle forskjeller som kan føre til mindre effektiv kommunikasjon. Jeg har vært heldig og hatt en inngang i miljøet gjennom min arbeidsplass ved Jødisk Museum Trondheim. Museet ligger i samme bygg som synagogen, og jeg har dermed møtt og blitt kjent med mange av samtalepartnerne mine før prosjektet begynte. Jeg

⁸¹ Hvordan dette kan ha påvirket innholdet i samtalen vil jeg problematisere senere i dette kapittelet

⁸² Tjora 2021: 202

⁸³ Kaldal 2016: 157

⁸⁴ Jf. delkapittel 1.3 Posisjonalitet, side 5

har opplevd at dette har ført til en mer åpen og villig deltakelse og kommunikasjon i prosjektet. Som en «outsider» i miljøet har jeg dessuten fått muligheten til å stille spørsmål som medlemmer av gruppen kanskje ellers ikke ville ha vurdert, og på den måten har jeg forhåpentligvis avdekt nye innfallsvinkler eller ny innsikt.

3.9 Intervjumetode og etiske hensyn

Jeg har gjennomført samtalene som semistrukturerte kvalitative intervju.⁸⁵ Dette betyr at jeg har bestemt tema på forhånd, og har hatt en intervjuguide å falle tilbake på.⁸⁶ Det har imidlertid vært viktig å gi samtalepartnerne friheten til å vektlegge de temaene som er viktigst for dem.⁸⁷ Intervjuene har blitt gjennomført i to deler: i første del har jeg vært passiv og latt samtalepartnerne fortelle fritt og bredt om sine innvandringserfaringer. I andre del har jeg gått konkret inn på temaer jeg ønsker å vite mer om.⁸⁸ For at innholdet i samtalene skulle være relevant for oppgavens tema, åpnet jeg med å gi en generell introduksjon til temaet, og spurte et bredt spørsmål som gjorde det mulig for samtalepartnerne å starte fortellingen der de følte det var mest naturlig, for eksempel «fortell fritt om livet ditt og hvordan du havnet her».

SIKT er et statlig forvaltningsorgan som er underlagt Kunnskapsdepartementet.⁸⁹ I samarbeid med SIKT har jeg tatt stilling til ulike forskningsetiske retningslinjer som er aktuelle for prosjektet. Særlig to elementer stikker seg frem som relevante: personvern og samtykke. Forskere har et prinsipielt ansvar for personvernet til alle som deltar i et prosjekt, uavhengig av hvem de er.⁹⁰ Det har imidlertid vært spesielt viktig å opprettholde personvernet i denne studien fordi utvalget består av medlemmer fra en nasjonal minoritet som stadig blir utsatt for diskriminering. For å ivareta deltakernes integritet har jeg valgt å anonymisere dem. Det betyr at enkeltindivider ikke skal kunne identifiseres i formidlingen.⁹¹ I denne studien har jeg fjernet forbindelsen mellom person og informasjon ved å oppgi et aldersintervall og å pseudonymere navn. For å skille mellom deltakerne refereres de til med falskt navn. Jeg har i tillegg innhentet

⁸⁵ Jeg har valgt å kalle samtalene semistrukturerte kvalitative intervju heller enn livsløpsfortellinger, fordi jeg har bestemt fokuset i samtalene på forhånd, og fordi samtalene ikke har vært biografiske. Når det er sagt vil jeg likevel vektlegge ordet «fortelle» fra livsløpsfortellings-begrepet, fordi det sier noe om spillerommet samtalepartnerne har fått gjennom fortellerhandlingen. Det å fortelle er et redskap for å kontekstualisere seg selv i sin egen verden. Det legger vekt på det sosiale aspektet og den subjektive prosessen av å gjøre mening av sitt eget livsløp (jf. delkapittel 3.6 Minner som meningsskapende prosess, side 20) Fortellerhandlingen fremhever viktigheten av konteksten en historie blir til i. Selv om ordet «fortelle» ikke er del av intervjubeskivelsen i dette prosjektet, mener jeg at fortellerhandlingen har utgjort en viktig del av intervjuene.

⁸⁶ Se Vedlegg 1: Intervjuguide, side 85

⁸⁷ Slettan 1994: 19

⁸⁸ Tjora 2021: 60

⁸⁹ Berg-Tesdal et al. 2022: 6

⁹⁰ NESH 2021: 18.

⁹¹ NESH 2021: 23

informert samtykke.⁹² Samtykke sikrer deltakernes rett til å ta et veloverveid valg om å delta i et prosjekt eller ikke.⁹³ For at deltakerne skal være skikket til å ta dette valget, har jeg påsett at de har fått tilstrekkelig informasjon om hva prosjektet innebærer.⁹⁴ Før intervjuene sendte jeg for eksempel ut et informasjonsskriv om hva prosjektet gikk ut på. I tillegg hadde jeg formulert et samtykkeskjema, som jeg gikk gjennom sammen med deltakerne. Dette gjorde jeg for å sikre at deltakerne forstod hva de samtykket til; en beskjed er ikke gitt før den er forstått. Med samtykket ble vi også enige om at informasjonen skulle behandles konfidensielt. Det vil si at informasjonen ikke skal formidles videre på måter som går ut over avtalen.⁹⁵ Jeg forpliktet meg også til å slette all informasjonen jeg hadde innhentet i form av lydklipp og transkripsjoner av intervju. Jeg mistenker at personer fra jødiske miljø i Norge, til tross for anonymiseringen, kan være i stand til å gjenkjenne enkeltpersoner i prosjektet. Når man snakker med mennesker fra et lite miljø – rundt 1200 totalt og enda færre lokalt – der mange vet om eller kjenner hverandre, er det vanskelig å sikre fullstendig anonymitet.⁹⁶ Jeg har likevel unngått å dele informasjon som kan identifisere deltakere direkte. Dette har jeg ikke bare gjort for å holde formell forskningsetikk, men også for å holde personlige løfter overfor samtalepartnerne. Jeg husker et tilfelle i oktober 2023, da en samtalepartner spurte meg om hva en annen deltaker hadde sagt knyttet til et tema. Da jeg ikke svarte og forklarte at jeg ville garantere personens anonymitet uavhengig om de to allerede kjente hverandre, ble samtalepartneren først overrasket, før de fornøyd sa: «Nå er jeg sikker på at du ikke kommer til å si noe jeg har bedt deg ikke å fortelle.»⁹⁷ Dette irriterte meg, for jeg hadde åpenlyst ikke kommunisert min forpliktelse til anonymitet godt nok før intervjuet startet. Kommentaren gjorde meg imidlertid oppmerksom på at tillit ikke nødvendigvis er noe man automatisk får ved samtykke, men noe man må gjøre seg fortjent til i praksis.

3.10 Forberedelser til intervju

Før intervjuene skrev jeg en intervjuguide med spørsmål som var aktuelle for problemstillingen. Guiden ble formulert med tanke på at samtalene skulle gjennomføres i to deler, der samtalepartnerne i første del fikk mest mulig frihet til å fortelle sine historier uten forstyrrelser fra meg. I andre del av intervjuet var det imidlertid nyttig å ha konkrete spørsmål å falle tilbake på. Disse ble brukt når samtalepartnerne satte seg fast, eller da de ikke visste mer å fortelle om. Da spurte jeg åpne spørsmål for å få i gang samtalen igjen. Spørsmålene var også et verktøy for å holde samtalene innenfor det aktuelle temaet.

⁹² Se Vedlegg 2: Samtykkeskjema, side 85

⁹³ NESH 2021: 20

⁹⁴ NESH 2021: 18; Personopplysningsloven 2022: personvernforordningen art. 6 nr. 1 bokstav a, art. 9 nr. 2 bokstav a

⁹⁵ NESH 2021: 24

⁹⁶ Døving et al. 2022: 11

⁹⁷ Fra intervju med Viktor utført av Harnes oktober 2023 (01:18:20)

De fleste samtalepartnerne snakker godt norsk og hadde ingen problemer med verken å fortelle, forstå eller svare på spørsmålene i intervjuet. For samtalepartnerne som hadde vært kortest tid i Norge var dette imidlertid vanskeligere. Innledningsvis så jeg for meg at språk kom til å bli et stort hinder for intervjuene fordi samtalepartnerne har et annet morsmål enn norsk. Hva vi legger i ord og hvordan vi formulerer oss vil være forskjellig fra språk til språk, og fra kultur til kultur. Jeg brukte derfor god tid på å forberede formuleringer og eventuelle oversettelser, slik at språkproblemer ikke ble et unødvendig stort forstyrrelsesmoment i samtalene. Jeg regnet for eksempel med at enkelte av samtalepartnerne helst ville gjennomføre intervjuet på engelsk eller andre språk. En konkret følge av dette var at informasjonsskrivet, samtykkeskjemaet og intervjuguiden ble oversatt. De fleste samtalepartnerne snakker russisk som morsmål, og flere har lært engelsk først i voksen alder. Derfor oversatte jeg dokumentene til både engelsk og russisk. Hvis noen av samtalepartnerne skulle være ukomfortable med å gjennomføre samtalene på engelsk, avtalte jeg med en bekjent som sa seg villig til å fungere som russisk-norsk tolk. Dette viste seg ikke å bli nødvendig, men det var beroligende å ha ressursen tilgjengelig.

3.11 Gjennomføring av intervju

En vesentlig del av intervjuene var å snakke med samtalepartnerne allerede før lydopptaket startet, slik at vi hadde en god tone før vi satt i gang. Jeg oppfordret til å stille spørsmål underveis hvis de lurte på noe, og forsikret dem om at jeg ville gjøre det samme. Jeg vektla at det var helt greit å ta tenkepauser før de besvarte spørsmålene, og at de ikke var forpliktet til svare på spørsmål de ikke var komfortable med å besvare. Mens samtalepartnerne fortalte om sine innvandringsprosesser, noterte jeg ned hvilke spørsmål i intervjuguiden som ble besvart i den frie fortellingen. Da de følte seg ferdige å fortelle, kunne jeg spørre mer om temaer som ikke ble berørt. Slik fikk jeg informasjon som har hatt betydning for prosjektet i hver intervjusituasjon. Jeg opplevde ofte at spørsmålene i intervjuguiden ble besvart under den åpne samtalen. Det var en fin bekreftelse på at intervjuet holdt seg innenfor oppgavens temafelt. Jeg prøvde alltid å stille åpne spørsmål som ikke begrenset samtalepartnernes mulighet til å utdype eller fortelle. Ved å bruke vendinger som *kan du fortelle mer om* eller *hva legger du i* fikk samtalepartnerne selv velge hvordan de ville ordlegge seg uten føringer fra spørsmålsformuleringen. I de tilfellene hvor deltakerne slet med å finne svar, spurte jeg et mer konkret spørsmål som var lettere å svare direkte på, for eksempel ja-eller-nei-spørsmål. Ut fra det svaret fikk vi et tema vi kunne klamre oss til, og utbrodere videre. Hvis en samtalepartner for eksempel forklarte at de ikke var religiøs, spurte jeg hva de legger i begrepet religiøs og hvorfor de ikke passer inn i definisjonen. Slik gikk samtalen i intervjuene naturlig og vi dekte over de tematiske områdene jeg ville ha svar på. Toveiskommunikasjonen underveis i samtalsituasjonene har sikret at innholdet er av høyere kvalitet. I tilfellene hvor jeg var usikker på om jeg hadde forstått samtalepartneren riktig, prøvde jeg å gjengi det de hadde

fortalt. På den måten fikk jeg gjentatt informasjonen for meg selv, og samtalepartnerne fikk muligheten til å rette meg hvis jeg hadde misforstått. Ved å spørre spørsmål håpet jeg å etablere en åpen dialog der begge parter var komfortable med å spørre hvis man var usikker på hva som hadde blitt sagt. Jeg opplevde dette oppklarende og betryggende og fikk også gode tilbakemeldinger fra samtalepartnerne.

Intervjuene har blitt gjennomført i synagogebygget i Trondheim, i deltakernes private hjem og i videosamtaler ved hjelp av digitale hjelpemidler. De fleste ble gjennomført i synagogen. Synagogen ble valgt som intervjusted av praktiske årsaker, men også som et strategisk grep for å skape en trygg og gjenkjennelig atmosfære for samtalepartnerne når de fortalte sine historier.⁹⁸ Samtalepartnerne fikk tilbudet om å velge sted for intervjuet selv. Jeg har imidlertid foreslått synagogen som en nøytral grunn for alle, og de fleste har vært komfortable med å gjennomføre intervjuet der. Et viktig mål i intervjuene har vært at samtalepartnerne skal fortelle så fritt som mulig om sine erfaringer uten ytre påvirkning. En forutsetning for å oppnå dette er at de får fortelle om sine erfaringer uten andre mennesker til stede. Dette er særlig viktig i mer sensitive tema, for eksempel tema knyttet til kjønn, fordi en person kanskje vil formulere seg annerledes om kjønnsroller når en er alene enn når man er med familie eller ektefelle. Samtidig er det viktig at samtalepartnerne er komfortable i intervjusituasjonen, noe som kan bestrides ved at intervjuet gjennomføres på tomannshånd. Derfor har jeg foreslått å gjennomføre intervjuene rundt et tidspunkt der samtalepartnerne har et ærend i synagogen, og gjerne har med seg familie eller venner. Slik har vi fått muligheten til å gjennomføre intervjuet i et eget rom uten forstyrrelser, samtidig som det har vært andre personer i bygget som samtalepartnerne føler seg trygge på. Dette har i min opplevelse ført til en mer avslappet atmosfære. Intervjuene som ble gjennomført ansikt til ansikt har blitt tatt opp på lyd, mens de digitale intervjuene har blitt lagret som skjermopptak. Jeg forsikret meg om at samtalepartnerne var komfortable med dette ved å informere om lagringen i informasjonsskrivet. Jeg gjentok spørsmålet i selve intervjusituasjonen, før lyd- eller skjermopptaket ble satt i gang. Lengden på opptakene varierer fra en time til omtrent to og en halv time.

3.12 Transkripsjon

Alle samtaler har blitt transkribert så snart som mulig etter gjennomføring. Transkripsjonene inneholder de fullstendige samtalene, det vil si det som ble sagt fra lydopptakene ble startet til de ble avsluttet. Det betyr først og fremst erfaringene til samtalepartnerne, men også mine egne spørsmål, svar og kommentarer. Transkripsjonene har blitt skrevet så fort som mulig for at intervjuer skal huske mest mulig av konteksten rundt det som sies, det vil si kroppsspråk, ytre

⁹⁸ Gunaratnam 2003: 170

avbrytelser, lengre pauser osv. I transkriberingsprosessen har jeg benyttet meg av KI-verktøy for å effektivisere prosessen. Jeg har kjørt lydklippene gjennom automatiske tale-til-tekst-programvare, for så å manuelt gå gjennom lydfilene og KI-transkripsjonen. Den manuelle gjennomgangen har blitt gjennomført for å kvalitetssikre transkripsjonen, og for å notere særlige hendelser, kommentarer eller lignende. For å overholde personvern og retningslinjer knyttet til håndtering av fortrolig og sensitiv data, har både lydklipp og transkripsjonsdokumenter blitt slettet etter oppgaven ble levert. Dette er i tråd med avtalen jeg har inngått med samtalepartnerne i samtykkeskjemaet de har skrevet under på, som ble formulert ved hjelp av og godkjent av SIKT.

Transkripsjonene er skrevet på samme språk som samtalen ble holdt på, altså norsk eller engelsk. Jeg har valgt å transkribere samtalene som foregikk på norsk på bokmål. Ingen av samtalepartnerne har utpreget dialekt, men de fleste har en viss aksent eller enkelte syntaks- og bøyningsfeil. Syntaks har jeg stort sett transkribert slik det fremstår i samtalen. Dette har jeg gjort bevisst fordi rekkefølgen av ord kan si noe om hva man legger vekt på i en setning, som er meningsbærende for det som sies. Dessuten opplevde jeg aldri at syntaksfeil gjorde setningen uforståelig. Bøyning har jeg imidlertid rettet etter bokmålsform, for å gjøre det lettere å søke og referere i transkripsjonsdokumentene. Jeg har begynt hver transkripsjon med en kort oppsummering om hvem personen jeg snakker med er, hvor intervjuet har funnet sted og til hvilket tidspunkt intervjuet ble gjennomført. Denne informasjonen er ført inn øverst i dokumentet som nøkkelpunkter for å gi et kjapt overblikk over hvem og hva transkripsjonen handler om.

Transkripsjonene har blitt skrevet fortløpende mens jeg lyttet gjennom lydopptakene. I enkelte tilfeller har jeg gjort endringer for å gjøre transkripsjonen ryddigere. For eksempel utelates *utfyllingsord* eller *pauselyder* som «ahm ...» der jeg opplever at de ikke tilfører noe til det som fortelles. I enkelte tilfeller kan disse imidlertid si noe om personens følelser knyttet til det som fortelles. For eksempel kan man slite med å snakke om noe man synes er vanskelig, og bruke pauselyder for å lete etter formuleringer. I slike tilfeller har jeg markert transkripsjonen med [klammer] som forklarer konteksten til det som sies. Jeg vil markere kroppsspråk, ansiktsuttrykk, gestikulering, tonefall, trykk og følelser på samme måte; «Det var ikke så lett, nei ... [par sekunders pause, tydelig berørt, ser opp i taket og folder hendene i fanget]». ⁹⁹ Det er imidlertid vanskelig å transkribere et følelsesregister like nøyaktig som det oppleves ansikt til ansikt eller i muntlig form. Derfor har jeg notert ned tidsstempelen i lydopptakene i situasjoner der følelser eller stemmeleie er tydelig. Slik har jeg hatt muligheten til å referere tilbake til lydopptaket for å bedre forstå og formidle følelsene som er i sving.

⁹⁹ Fra intervju med Nadine utført av Harnes november 2023 (00:09:30)

Kapittel 4: Analyse

I dette kapittelet skal jeg analysere svarene jeg har samlet inn i intervju med mine samtalepartnere. Produktet av analysen vil stå igjen som resultatet i undersøkelsen. Analysen er blitt gjennomført som en hverdagshistorisk-analyse. Det vil si at fokuset ligger på erfaringene, opplevelsene og tolkningene til intervjupartnerne, og hvordan disse har blitt fremstilt i intervjusituasjonen. Som jeg har diskutert i metode-kapittelet, har intervjuene hatt en semistrukturert form. Et resultat av dette er at det tematiske innholdet i intervjuene er bredt. Jeg kan ikke diskutere alle temaer som har blitt tatt opp i intervjuene. Det ville føre for langt og gi for lite i forhold til oppgavens problemstilling. Jeg har derfor gjort et utvalg av temaer som analyseres. Valg av tema har blitt gjort på bakgrunn av hvor ofte de har blitt diskutert i intervjuene, hvordan de har blitt fremstilt, eller av hvor mange de har blitt nevnt. Temaene som tas opp i analysen har blitt diskutert av flere eller samtlige intervjupartnerne, som tyder på at de – i større eller mindre grad – har hatt en innvirkning på opplevelsen til personene i utvalget. De kan defineres som tematiske fellesnevner i utvalgets opplevelse av deres migrasjonshistorier og identitetsdannelser. De kan derfor fortelle oss noe om erfaringene til østeuropeiske jødiske innvandrere spesifikt, så vel som å gi en antydning om deres opplevelser skiller seg fra andre sammenlignbare grupper. Temaavgjørelsen har også blitt gjort med tanke på problemstillingen i oppgaven, som har følgende formulering:

Hvordan forholder østeuropeiske jødiske innvandrere seg til sine migrasjonshistorier i lys av det å ha en jødisk identitet, og hvordan har identitets og tilhørighetsutviklingen de har gått gjennom i migrasjonen preget deres liv som jøder i et nytt land? Hvilke elementer i denne utviklingen fremstår som mest sentrale for dem, og hvordan formidler de det de opplever som viktig?

De tre temaene som danner grunnlaget for analysen er *tilhørighet* (hva er et hjem?), *identitet* (hva er en jøde?) og *antisemittisme* (holocausterindring, antisemittisme og israelskritikk). I første del (tilhørighet) vil jeg diskutere ulike aspekter ved migrasjonshistoriene til intervjupartnerne, med mål om å belyse hva som skaper en følelse av tilhørighet for den enkelte. Her vil jeg analysere utsagn knyttet til hjemland, lokalsamfunn, jødiske fellesskap og språk. Spørsmål som «hva er et hjem?» og «hva skaper tilhørighet?» vil stå sentralt for analysen i denne delen av kapittelet, og vil gi oss en pekepinn på hva som er viktig for den enkelte for å føle seg hjemme og tilfreds som østeuropeisk jødisk innvandrere i Norge. I andre del (identitet) vil jeg analysere hva «det å være jøde» betyr for samtalepartnerne, hvordan deres jødiske identitet er knyttet til omgivelser, opplevelser og erfaringer, og hvordan identitet forhandles og endres i tid og rom. Spesielt viktig er hvordan migrasjonen til Norge har påvirket deres identitet. Her vil spørsmål som «Hva er en jøde?» samt refleksjoner over hva som inngår i en identitet generelt være sentralt. Gjennom analysen vil jeg få frem intervjudeltakernes tanker rundt sin egen og andres

kulturelle/religiøse/etniske identitet, og hva som inngår i disse. Del tre (antisemittisme) vil handle om hvordan samtalepartnerne har opplevd diskriminering og rasisme mot seg selv eller andre i sine trossamfunn på bakgrunn av deres jødiske identitet. Her vil jeg trekke frem samtalepartnernes forhold til norsk-jødisk historie, spesielt hvordan de forholder seg til norsk Holocausthistorie, og hvordan dette har preget deres innvandring til – og opphold i – Norge. Til slutt i dette delkapittelet vil jeg trekke inn samtalepartnernes refleksjoner rundt staten Israel, og hvordan koblingen mellom jødedom og Israel har påvirket deres opphold i Norge. Analysen i denne delen av kapittelet vil være preget av en todeling som ble tydelig allerede under intervjuprosessen, da intervjuene ble gjennomført delvis før og delvis etter angrepene på Israel i oktober 2023, og den påfølgende konflikten i Gaza. Til slutt i hvert delkapittel vil jeg kort oppsummere mine funn, og sammenligne dem med annen litteratur som er skrevet om temaet.

Ved å dele kapittelet i tre avgrenses oppgavens tematiske innhold. Temainndelingene (tilhørighet, identitet og antisemittisme) er samlebegreper, og man kan skille mellom flere «undertemaer» i disse. I tilhørighetsdelen vil jeg diskutere tema som språk, arbeid og relasjoner. Disse temaene vil delvis også dukke opp i andre deler av analysekapittelet. Relasjoner har for eksempel også vist seg å være viktig for identitetsdannelsen til intervjudeltakerne. Forskjellen i analysen av tema som inngår i flere underkapitler vil ligge i at temaet (for eksempel relasjoner) kontekstualiseres ulikt, og at ulike aspekter vil være relevante av forskjellige grunner. Dette betyr at enkelte tema vil dukke opp flere ganger i ulike deler av kapittelet, men at de analyseres i en annen kontekst og derfor belyses på andre måter og gir nye svar. For å legge grunnlaget for forklaringen av funnene i analysen, vil jeg først henvise til noen prinsipper fra teori som forklarer fenomenene jeg vil diskutere i kapittelet.

For å kunne analysere og sortere funnene knyttet til tilhørighet og identitet, er det nødvendig å først definere hva jeg legger i begrepene. Tilhørighet er et særlig sentralt begrep i antropologi, men det er sjeldent presist definert. Antropologen Nadia Lovell har i boka *Locality and Belonging* (1998) foreslått en definisjon av tilhørighet som bygger på relasjonen til bestemte steder. Når migranter er langt borte fra et sted, kan de gjenskape og minnes det sammen med andre fra samme sted. Dette gjøres ofte for å mobilisere grupper og bygge fellesskap.¹⁰⁰ Sosiolog Vikki Bell har fremhevet det performative aspektet ved tilhørighet:¹⁰¹ «[...] man tilhører ikke verden eller noen gruppe i den, verken ontologisk eller uten videre.»¹⁰² Ontologi sikter her til et begrep innen filosofi som omhandler studiet av «det mest grunnleggende som finnes».¹⁰³ Når Bell hevder

¹⁰⁰ Lovell 1998: 4-6

¹⁰¹ «Performativ» betyr her en uttalelse som ikke bare beskriver noe, men som i seg selv utgjør en handling. For eksempel når en person sier «Jeg døper deg» under en dåp, eller «Jeg sverger» i en edsavleggelse. De gjør mer enn å snakke – de utfører en handling. I denne oppgavens referanseramme kan performative uttrykk innebære at samtalepartnerne sier eller tenker: «Jeg er norsk» eller «Jeg er jødisk». På denne måten manifesterer de sin egen tilhørighet i Norge gjennom performative uttalelser.

¹⁰² Bell 1999: 3 «[...] one does not simply or ontologically 'belong' to the world or to any group within it.»

¹⁰³ Berto & Plebani 2015

at en person ikke ontologisk tilhører verden, betyr det at fra et eksistensielt perspektiv at individets tilhørighet til verden ikke er en essensiell egenskap ved deres eksistens. Poenget hun vil frem til her er at tilhørighet skapes gjennom handling – det er ikke noe som er forutbestemt og statisk. I dette perspektivet kan man hevde at migrantenes «gjenskapelse» av sitt opprinnelige hjemland et annet sted vil skape tilhørighet. På samme måte har filosofen Jan Slaby og sosiologen Christian von Scheve i boka *Affective Societies: Key Concepts* (2019) argumentert for at tilhørighet i forbindelse med migrasjon handler om *spatiality* – noe som har med rom å gjøre.¹⁰⁴ Migranter forsøker å gjenskape hjemmene sine og lengter hjem, men «lengter også etter mindre transnasjonale måter å være på.»¹⁰⁵ De foreslår dermed en todeling: tilhørighet kan oppstå flere steder, men følelsen går alltid ut fra «opprinnelsesstedet».

Sosiologer Michel de Certeau, Luce Giard og Pierre Mayol hevder i boka *The Practice of Everyday Life* (1998) at minner om hjemmet er «[...] usynlige og nærværende, i våre minner og våre drømmer. De reiser sammen med oss.»¹⁰⁶ Minner om hjem – og hjemmet i seg selv – er viktig for fortellinger om migrasjon, da det utgjør utgangspunktet for forflytningen. Dessuten har de gitt samtalepartnerne et verdigrunnlag som de trekker med seg etter de har flyttet.¹⁰⁷ Hva som oppfattes som et hjem er basert på den enkeltes aktive narrative erindring og konstruksjon av hjemmet. Minner om hjemmet er både fortellinger om affekter og om normative ordener. Affekt refererer her til intense følelsesmessige tilstander som kan være spontane og kraftige. Minner fra hjemmet har vekket til dels sterke følelser for samtalepartnerne. De har gitt uttrykk for kjærlighet, nostalgi og trygghet, så vel som sorg og sinne. Dette avhenger i stor grad av enkeltpersonens erfaringer. Med normative ordener mener jeg reglene har bestemt samtalepartnernes kontekstuelle ramme for egen oppførsel, og forventninger til andres oppførsel.

Det er vanskelig å finne ut hvordan hjemmene til samtalepartnerne «egentlig var» gjennom fortellingene de gir, da deres opplevelse av sitt hjemsted vil være forskjellig fra vår oppfatning av det formidlede hjemmet. Ved å sette søkelys på minner om hjemmet kan vi imidlertid finne ut hvilke affekter de forbinder med hjemmet sitt, og i hvilken grad fortellingene om dem er relevante for deres nåværende liv. Det er gjennom disse minnene at flere av samtalepartnerne formidler en følelse av «hvem de er», og hvilke verdier som har formet dem og deres liv som jøder i Norge. Samtalepartnerne utøver verdiene fra hjemstedet, og de påvirker dem den dag i dag i form av at det motiverer dem til å skape tilhørighet andre steder. De er også mer eller mindre samstemte i at

¹⁰⁴ Slaby & von Scheve 2019: 302; «Spatiality» refererer til hvordan rom og sted er organisert, opplevd, og forstått av forskjellige grupper eller enkeltindivider. For denne oppgavens formål kan begrepet brukes som benevnelse der å undersøke og forstå måtene samtalepartnerne bruker tanker og følelser knyttet til «sted og rom» for å forme sine praksiser, tilhørigheter og identiteter.

¹⁰⁵ Slaby & von Scheve 2019: 302 «[...] also yearn for less transnational ways of being.» (Egen oversettelse i tekst)

¹⁰⁶ Certeau, Giard & Mayol 1998: 148; «[...] live in turn, invisible and present, in our memories and our dreams. They journey with us.» (Egen oversettelse i tekst)

¹⁰⁷ Blunt & Downing 2006: 225-227

de ikke må glemme disse verdiene. Migrasjon fører til «skiftende forestillinger om hjem» som en del av en senere erfaring med migrasjon, men disse skiftende forestillingene finner sitt grunnlag i verdiene og lojaliteten som er forankret i det familiære hjemmet.¹⁰⁸

I boka *Identity theory* (2009) hevder sosiolog Perer Burke og sosialpsykolog Jan Stets at identitet er «[...] settet av betydninger som definerer hvem man er når man innehar en bestemt rolle i samfunnet, er medlem av en bestemt gruppe eller gjør krav på bestemte egenskaper som identifiserer ham eller henne som en unik person.»¹⁰⁹ Identitet er med andre ord – ifølge Bruke og Stets – refleksivt, i den forstand at individet kategoriserer, klassifiserer og navngir seg selv i forhold til omgivelsene. Man behandler seg selv som objekt i forhold til de sosiale kategoriene og kulturelle betydningene man omgir seg med. Dette argumentet støttes av antropologer Peter Finke og Martin Sökefeld, som i bok-volumet *Identity in Anthropology* (2018) hevder at identitet først og fremst «handler om hvem vi er i forhold til andre. Det er på den ene siden knyttet til kategorier av individet eller likhet med seg selv, og på den andre siden til kollektive distinksjoner av annerledeshet. Det er både en praksis og en prosess av kognitiv klassifisering.»¹¹⁰

Finke og Sökefeld argumenterer for at identitet alltid er i endring, fordi omgivelsene også forandrer seg i tid og rom. Følelser av identitet må altså hele tiden forhandles og kontekstualiseres i ulike sammenhenger. I denne oppgaven er dette et viktig poeng, fordi de kontekstuelle rammene som har omgitt samtalepartnerne og deres forståelse av identitet og tilhørighet ikke bare er sammensatt av små mikroforskjeller i hverdagen, men også av et stort paradigmeskifte gjennom migrasjonen. Har dette hatt innvirkning på hvordan de forstår det å ha en jødisk identitet? Den aktive handlingen ved identitet som springer ut av at det er et kontinuerlig skiftende fenomen som må kontekstualiseres på nytt og på nytt, forstås i denne oppgaven det prosessuelle aspektet ved identitet. Identitet fremstår for meg som et statisk begrep, mens identifisering legger vekt på det dynamiske, individuelle og skiftende ved å forstå seg selv i ulike omgivelser. Jeg vil derfor stort sett bruke «identifisering» fremfor «identitet» for å respektere dette prosessuelle og – som Finke og Sökefeld hevder – «situasjonelle og kontekstuelle» aspektet som ligger til grunn for å skape selvforståelse.¹¹¹

¹⁰⁸ Schröder & Manja 2018: 28

¹⁰⁹ Bruke & Stets 2009: 3 «[...] the set of meaning that define who one is when one is an occupant of a particular role in society, a member of a particular group, or claims particular characteristics that identify him or her as a unique person.» (Egen oversettelse i tekst)

¹¹⁰ Finke & Sökefeld 2018: 6 «[...] dealing with the question of who we are in relation to others. It relates, on the one hand, to categories of the individual or sameness with oneself and, on the other, to collective distinctions of otherness. It is both a practice and a process of cognitive classification.» (Egen oversettelse i tekst)

¹¹¹ Finke & Sökefeld 2018: 6

4.1 Hva er et hjem?

I denne delen vil jeg analysere hvordan samtalepartnerne har uttalt seg om temaer knyttet til tilhørighet. Jeg har valgt samlebetegnelsen *tilhørighet* fordi jeg opplever det som et relevant tema i samtalepartnernes opplevelse av migrasjon og integrering. Det er relevant av flere grunner. Først og fremst har følelsen av tilhørighet kommet frem som et kjerneelement i opplevelsen av å flytte fra ett land til et annet hos flere av samtalepartnerne. Viktor beskriver det for eksempel på følgende måte: «Hvis jeg skal se tilbake og forholde meg til familien min, kulturen min, så er det livet jeg lever her [i Norge] ikke noe i forhold til det jeg er [trykk på *er*]. Jeg kommer fra det. Jeg kan leve et liv som norsk, drikke kaffe og gå på ski. Du vet, alle de tingene. Men jeg er ... jeg har fortsatt et opphav. Kulturen, tradisjonene. Og jeg relaterer meg virkelig til det, jeg identifiserer meg med det, til det jeg er. Hvem jeg er og hvor jeg kommer fra [...]»¹¹² Viktor snakker her om sin opplevelse av å være jødisk innvandrere i Norge, og at han fremdeles preges av sin bakgrunn i Ukraina fordi han har en tilhørighet til omgivelsene og opplevelsene han vokste opp med. Når en person flytter fra ett land til et annet, står de ofte overfor et spørsmål om hvor de «hører hjemme». I tillegg til å være et relevant spørsmål for innvandrere generelt, opplever jeg det som særlig relevant i mitt utvalg, fordi samtalepartnerne i tillegg til sine nasjonale tilhørigheter også forholder seg til en jødisk tilhørighet i kultur og tro. Den er ikke nødvendigvis forankret i et spesifikt sted, men heller i elementer intervjudeltakerne har knyttet seg til gjennom livet, for eksempel mennesker, følelser, tanker, gjenstander eller steder. Jeg mistenker at det nettopp er tilknytningen til det jødiske som har gjort at tilhørighetsspørsmålet har kommet så hyppig opp i intervjuene med personene i mitt utvalg. For mange er det nemlig nettopp den jødiske identiteten som har vært grunnlaget for å skape en slags tilhørighet i Norge, gjerne gjennom de jødiske menighetene.

For å analysere følelsen av tilhørighet blant intervjudeltakerne har jeg prøvd å finne ut hva som skaper tilhørighet blant utvalget og hvorfor mange av intervjudeltakerne har hatt et behov for å føle på tilhørighet etter de kom til Norge. De har naturlig nok ulike måter å skape og opprettholde en følelse av tilhørighet på, men det er også enkelte ting som er felles for de fleste, noe som gir en interessant pekepinn på hva som er viktig for akkurat denne gruppen. Det endelige målet er å finne ut hvordan jødiske innvandrere fra Øst-Europa legger grunnlaget for «et hjem» i Norge og hvorfor tilhørigheten de føler på har oppstått eller endret seg over tid. Hovedfunnene i dette delkapittelet består av tre elementer:

For det første snakket samtalepartnerne mye om deres forhold til et jødisk fellesskap. Migrasjonen til Norge har forandret selvoppfatningen til flere i utvalget og de har hatt behov for å finne noe å identifisere seg med for å etablere røtter i et nytt land. For mange har de jødiske samfunnene i Norge vært svaret, og flere har fortalt at de har «blitt mer jødiske» etter de flyttet.

¹¹² Fra intervju med Viktor utført av Harnes oktober 2023 (00:19:17)

Det kan tolkes som et resultat av søken etter noe å feste sin identitet ved. Gael forteller for eksempel at hun som barn ikke hadde noen sterk tilhørighet eller tilknytning til jødedom, og at hun først og fremst identifiserte seg med sin nasjonalitet: «Vi [var] egentlig ikke jødisk [sic]. Vi kom jo fra Polen, men vi var ikke religiøse. Og vi var ikke i synagogen. Vi var bare med og hadde kontakt med andre [...] som var jøder, fordi vi kom fra samme land.»¹¹³ Det var først når hun kommer til Norge og søker etter noe å feste seg ved, at hun finner tilbake sin tilhørighet i det jødiske: «Men egentlig er det først nå [...] vi har faktisk kommet tilbake til jødedommen. Og mer! Vi har kommet mer tilbake enn vi var før. Så dette med å feire sabbat og alle disse jødiske høytider ... det er nytt for meg [...]»¹¹⁴ Antropologen Noel Salazar har i boken *Momentous Mobilities* (2018) argumentert for at identiteter kan transformeres som følge av migrasjon eller forflytning fra ett sted til et annet, og at forskjellige følelser av «selv» eller selvforståelse kan oppstå når man oppholder seg på ulike plasser og med ulike mennesker.¹¹⁵ Kanskje er dette noe Gael (og andre samtalepartnere) har følt på? Behovet for å finne ut av seg selv i en overgang fra et land til et annet, om ikke annet for å finne en plass og tilknytning til sitt nye liv?

Søken etter tilhørighet handler på mange måter om å finne en felles identitet med mennesker man omgir seg med, noe som er viktig for neste delkapittel. Derfor er det viktig å legge tilhørighetsdimensjonen som en grunnmur for identitetsdiskusjonen som kommer senere i kapittelet. For dette delkapittelet er det først og fremst det sosiale/religiøse/kulturelle fellesskapet som de to jødiske menighetene i Norge har tilbudt innvandrerne som er interessant. I et land med ukjent språk, kultur og religion har synagogene i Norge fungert som «fristed» for mange av samtalepartnerne.¹¹⁶ Der har de funnet gjenkjennbare elementer fra hjemlandet og livet før emigrasjonen. Dette har gjort det lettere for utvalget å knytte seg til et nytt miljø, og gradvis skape tilhørighet i nye omgivelser. For det andre har integrasjonen i det norske samfunnet spilt en rolle for samtalepartnernes følelse av tilhørighet. Tilhørighet skapes sjeldent alene, og flere har satt frem det sosiale som et viktig aspekt i å finne tilhørighet og «et hjem» i Norge. Dette er også et viktig element i fellesskapsdelen av dette kapittelet, men i den sammenhenger handler det mest om det sosiale samspillet innad i de jødiske menighetene. Integrering i samfunnet ellers handler i dette tilfellet mer om hvordan personer i utvalget har tatt konkrete grep for å integrere seg utenfor «jødiske sirkler», blant annet ved å engasjere seg med mennesker som ikke tilhører de norsk-jødiske samfunnene, og å tilpasse seg lokale kulturelle normer og verdier. Her er det flere temaer

¹¹³ Fra intervju med Gael utført av Harnes november 2023 (00:14:42)

¹¹⁴ Fra intervju med Gael utført av Harnes november 2023 (00:15:20)

¹¹⁵ Salazar 2018: 156

¹¹⁶ Kristendommen – som majoritetsreligion i Norge – er selvsagt ikke ukjent for mennesker som kommer fra Øst-Europa og heller ikke for samtalepartnerne. Uttalelsen hviler på at samtalepartnerne kanskje ikke har vært mye i kirker eller i kristne gudstjenester i hjemlandet, noe som derimot er vanlig for – for eksempel – norske skoleelever rundt juletider. Et annet poeng kan være at de fleste land i Øst-Europa var ateistiske under kommunisttiden (i alle fall på et statlig nivå) og at kunnskap om andre religioner på denne måten ble svekket. Dette har jo imidlertid endret seg drastisk etter oppløsningen av Sovjetunionen. Poenget er altså ikke at jøder ikke vet hva kristendom er, men snarere at det er noe som er uvant å forholde seg til.

som spiller inn, for eksempel språk og arbeid, men da med fokus rettet mot å skape tilhørighet til lokalsamfunnet og menneskene man omgir seg med. For det tredje har minner fra hjemlandet vært viktig for å knytte sin jødiske identitet i Norge til noe konkret og kjent. Minner, opplevelser, erfaringer og tanker rundt hjemlandet og kulturen de har tatt med seg fra hjemlandet har vært en viktig rød tråd i samtalepartnerenes identitetsutvikling. Når alt annet i livet har vært i endring, har minnet om oppveksten og hjemlandet fungert som en trygg havn der elementene som utgjør deres identitet holdes trygt forankret. I intervju- og analyseprosessen har det blitt tydelig at mange av samtalepartnerne lener seg på elementer fra hjemlandet for å skape en form for tilhørighet i Norge. Denne tilhørigheten kan både være sosial, kulturelt og religiøs. I dette aspektet av tilhørighetskonstruksjon snakker man om translokal tilhørighet, som knytter to steder sammen gjennom kognitive bånd som konstrueres i en person som gjennomgår en migrasjonsprosess. Flere av intervjudeltakerne i denne undersøkelsen bruker aktivt dette båndet for å forankre sin tilhørighet i Norge gjennom minner fra hjemlandet.

4.1.1 Minner fra hjemlandet

For å sette oss inn i hvordan samtalepartnerne har formet sin tilhørighet i Norge, er det nødvendig å først forklare hvor de kom fra og hvordan deres innvandring til Norge har formet følelsen av tilhørighet. Et godt eksempel finner vi i samtalen med Viktor. Han forteller: «Jeg kommer fra en liten landsby i Ukraina, [landsbynavn]. [...] Vi hadde gård, så vi var mye ute. På åkeren og i skogen. Naturen var viktig ... jeg hadde aldri tenkt at jeg skulle bo i en by. Og hvert fall ikke i utlandet! Hele verden var jo der.»¹¹⁷ Hans oppvekst i Ukraina er startskuddet for samtalen vår. Den emosjonelle tyngden i minnene fra oppveksten skinner gjennom i hans varierende tempo og bruk av pauser, og det er tydelig at opplevelsene i hjemlandet også har influert livet hans i Norge. Gjentatte ganger i intervjuet kommer han tilbake til opplevelser eller minner fra barndommen, og knytter det opp til hvordan han forholder seg til ting i Norge i dag. Her bruker Viktor, bevisst eller ubevisst, erfaringer og opplevelser han har med seg fra ett sted til et annet. Dette reflekterer argumentene fra Slaby & von Scheve om å skape tilhørighet til en ny plass. De argumenterer for at følelser av tilhørighet til dels handler om emosjonelle og kognitive tilknytninger til både nåværende bosted og «hjemlandet». Følelsen av tilhørighet springer ut av opprinnelsesstedet, hevder de, og det er tydelig at dette også er tilfellet for Viktor.¹¹⁸ Flere samtalepartnere har gitt uttrykk for følelsene Viktor snakker om her. Dette tyder på at minner om hjemlandet og omgivelsene som preget livet før de kom til Norge til en viss grad har hatt betydning for opprettelsen og håndteringen av følelser av tilhørighet i livet etter emigrasjonen.

¹¹⁷ Fra intervju med Viktor utført av Harnes oktober 2023 (00:06:13)

¹¹⁸ Slaby & von Scheve 2019: 302

Tilknytning til sted kan være representert i alt samtalepartnerne forteller om; temaer som identitet, etnisitet, hjem og tilhørighet er noen eksempler. I Viktor sitt eksempel er det hjemlassen som får størst oppmerksomhet, kanskje fordi barne- og ungdomstiden i hjemlandet har vært sterk formativ for hans identitet. Hans opplevelse av å vokse opp er rotfestet i direkte og konkrete erfaringer – fra arbeidet på åkeren til tiden tilbrakt sammen med familien. Disse opplevelsene er ikke nødvendigvis bare aktiviteter, slik han konkret fremstiller det. De er også knyttet til følelser, lukter, lyder og synsinntrykk som har formet varige minner og en følelse av «hjem». Disse fremkommer ikke i den direkte gjengivelsen av hendelsene, men er pakket inn i formidlingen. De sensoriske minnene blir dypt innprentet og kan fremkalle sterke følelser av nostalgi og tilhørighet. Patricia forteller for eksempel om oppveksten sin: «[...] det [barndomshjemmet] hadde en helt spesiell lukt. Det høres kanskje rart ut, men det er ... skjønner du hva jeg mener? [J-E: Ja, jeg skjønner!] Slik var det for eksempel hos mine besteforeldre. Det var en del av opplevelsen.»¹¹⁹ Sanseopplevelsene som knyttes til barndommen fortelles også av Nadine. Hun minnes barndommen i Ungarn som en fredfull og rolig tid; en kontrast til opplevelsene hun har hatt senere i livet: «Jeg hadde det veldig bra hjemme. Det var helt utenkelig at det som skjedde skulle skje der. Noe så forferdelig. Det var liksom så stille før det ... Ja, jeg hadde det bra der.»¹²⁰ Nadine er Holocaustoverlevende, og referer her til den brå overgangen fra det stille landsbylivet med familien, til den voldsomme deportasjonen og drapet på familien. Hun knytter lyden – eller fraværet av lyd – til en følelse av ro og tilhørighet, og også som en kontrast til det som kom etter. Og selv om hun forteller at hun siden har funnet sitt hjem og sin tilhørighet her i Norge, legger hun til at hun aldri har funnet tilbake til det sanseintrykket fra barndommen: «Det er noe som hører til i den gang, i fortiden. Jeg vet ikke hvorfor ... kanskje var meningen at det skulle bli sånn?»¹²¹ Likevel kommer hun gjentatte ganger tilbake til barndomshjemmet gjennom intervjuet. Jeg vil hevde at det er noe som ankrer hennes tilknytning til familien og roen hun ble frarøvet gjennom Holocaust: «[J-E: Har du kjent mye på hat? Hva føler du overfor tyskere eller ungarere eller ukrainere eller?] Daværende tyskere, de er døde. De nåværende har ikke gjort noen ting, hvorfor skal jeg hate dem? Nei. Altså jeg hater ingen. Jeg kan ikke hate. Og jeg er veldig, veldig glad for det. Hos oss var ikke sladder og det var ikke hat og det var ... hjemme.»¹²²

For samtalepartnerne som fortalte om sine hjemland fremstår «hjemmet» retrospektivt som et sted de har lært å internalisere. Her defineres ikke hjemmet bare som et fysisk sted, men også som et «mentalt lager» hvor kulturelle betydninger og følelser internaliseres. Hjemmet er opplevelsene, erfaringene og inntrykkene de har tatt med seg fra oppveksten, og som dermed kan brukes til å skape tilhørighet uavhengig av hvor man befinner seg.¹²³ Jeg opplevde at dette

¹¹⁹ Fra intervju med Patricia utført av Harnes januar 2024 (00:14:51)

¹²⁰ Fra intervju med Nadine utført av Harnes november 2023 (00:08:43)

¹²¹ Fra intervju med Nadine utført av Harnes november 2023 (00:012:03)

¹²² Fra intervju med Nadine utført av Harnes november 2023 (00:47:25)

¹²³ Blunt & Downing 2006: 2

«mentale lageret» oftere var til stede hos de eldre intervjudeltakerne. Dette kan være et resultat av at det generelt sett er lengre siden disse har besøkt hjemlandet enn den yngre generasjonen av intervjudeltakere. En annen mulig forklaring er at migrasjonen til de eldre samtalepartnerne generelt fremstod mer ufrivillig enn migrasjonen til den yngre generasjonen. Anna fortalte for eksempel: «Det var mine foreldre som bestemte at vi skulle flytte. Jeg var så liten at jeg skjønnte ikke hvorfor. Ikke ... [rister på hodet]. Jeg hadde en fin oppvekst, så jeg skjønnte ikke hvorfor vi skulle bryte opp ... men det blir en jo klar over når en blir eldre»¹²⁴ Emigrasjonen fra Øst-Europa er altså noe hun ikke selv hadde kontroll over, og å bli fratatt den selvbestemmelsen er noe som kanskje oppleves urettferdig i øyeblikket, men som godtas (eller i det minste forstås) i etterkant. Noen av de samme følelsene kom til uttrykk i samtalen med Nadine: «Jeg opplevde den andre ... den røde suppen også. Ikke bare det brune. Det kom det røde og. Og jeg vet ikke hvilken var verst. [J-E: Nei, det var to forskjellige onder, på en måte.] Nei, det var forferdelig. Nei! [trykk på *nei*] Det var de ikke, for de drepte likedan. De har drept [...] kanskje det er derfor jeg sitter her i dag.»¹²⁵ Her beskriver hun altså hvordan hun frarøves råderetten over sin egen skjebne, samtidig som tilhørigheten til hjemmet fra oppveksten rives ned av krefter som er utenfor individets kontroll. Det virker som at dette fører til en sterkere mental manifestering av tilhørigheten til hjemmet. Det er noe selvfølgelig også til stede hos den yngre generasjonen, for eksempel tydelig i skildringene til Viktor, men hos de yngre samtalepartnerne finner man i tillegg en tydelig fysisk komponent som er merkbart manglende hos de eldre deltakerne.

Uavhengig av form er det tydelig at minnene fra hjemlandet har vært avgjørende for samtalepartnerne for å vedlikeholde deres identitet og for å bygge opp en ny tilhørighet i Norge. De har skapt referansepunkter de sammenligner sin nåværende situasjon med. Disse punktene bruker de til å dra linjer mellom sitt nåværende liv i Norge og deres tidligere liv i Øst-Europa. For meg ble dette tydelig da samtalepartnere gjentatte ganger gjennom intervjuene kom tilbake til sine hjemland. Det viser at barndomshjemmet i større eller mindre grad har vært formativt for identiteten og tilhørigheten til flere i utvalget. Det er også tydelig at dette ikke kun gjelder for perioden de fysisk var til stede og bodde der, men også underveis i migrasjons- og integreringsprosessen de gjennomgikk da de flyttet til Norge. For å nevne noen konkrete eksempler fortalte enkelte samtalepartnere at de lærte å dele, å hjelpe andre og å ta ansvar for familien i «hjemmet», slik Patricia beskriver i et av sine svar: «[...] vi [søsken] delte maten, klær ... leker. Alt, gjennom hele oppveksten. Den innstillingen, å ta vare på andre ... det er del av meg helt frem til i dag.»¹²⁶ Det er noe hun har videreført i sitt liv i Norge. Hun trekker frem konkrete eksempler fra arbeidsplassen, hvor hun forteller at hun fungerer som en «reservemor» for sine kolleger. Å kunne praktisere denne verdien – som hun har lært i familien – er noe som forankrer

¹²⁴ Fra intervju med Anna utført av Harnes desember 2023 (00:30:14)

¹²⁵ Fra intervju med Nadine utført av Harnes november 2023 (00:00:20)

¹²⁶ Fra intervju med Patricia utført av Harnes utført januar 2024 (00:12:58)

hennes tilhørighet i hjemmet, samtidig som det hjelper henne å integrere seg i Norge, fordi det er noe som gir gjenklang hos mennesker hun møter.

Dette ser vi også i samtalen med Viktor. Han forteller: «[...] måten vi viste kjærighet var å dele og vise omsorg. Så vi ville aldri sagt ‘jeg er glad i deg’. Jeg har aldri sagt ‘jeg er glad i deg’ til mor eller far. Det er sant! Jeg er [tall] år, og jeg har aldri sagt det til dem i hele mitt liv. Det er fordi ... det ... det var ikke sånn vi gjorde hjemme. Men det sa jeg ved å hjelpe dem [...] ved å gjøre ting sammen.»¹²⁷ Når Viktor forteller om hjemmet og familien, forklarer han at det har vært lettere å snakke om dyptfulte relasjoner etter at han kom til Norge. Han forklarer at han ikke hadde vokabular eller behov for å formidle slikt når han var i hjemlandet. Kjærighet og medfølelse ble gjerne utøvd i praksis, for eksempel ved at man uoppfordret gjorde arbeid på gården eller spiste måltider sammen. Det kunne innebære å påta seg vanskelige oppgaver eller å sette andres ønsker foran sine egne. Men det var sjelden det ble uttrykt verbalt. Denne fysiske måten å uttrykke affeksjon på er noe som går igjen hos flere samtalepartnere, også på kryss av generasjoner og kjønn, slik eksemplene fra Patricia og Viktor illustrerer.

4.1.2 Jødiske fellesskap

Dette fysiske aspektet ved kommunikasjon betegnes av flere samtalepartnere som en kulturell norm; noe som knytter dem til et slags fellesskap. I mine personlige opplevelser av menigheten som ansatt i synagogen, er fysiske sammenkomster også noe som skaper tilhørighet til det religiøse/kulturelle samfunnet. For eksempel lages det alltid et måltid som er åpent for alle til sabbat-gudstjenesten. Dette er et konkret eksempel på hvordan personer fra utvalget utøver sine hjemlige verdier til å tilføre noe til fellesskapet de er del av i Norge. De knytter dermed sterkere bånd og tilhørighet til mennesker og sosiale/kulturelle/religiøse konstellasjoner de er en del av.

Flere samtalepartnere tegner et nostalgisk bilde av hjemlandet. I noen samtaler kommer vi inn på hvor annerledes livet hadde vært hvis samtalepartneren aldri hadde kommet til Norge. Vi er enige om at omgivelser til en viss grad former atferd og erfaringer, og at man derfor kan hevde at de lever et annet liv i Norge i dag enn de ellers ville gjort i hjemlandet. Når de befinner seg i et annet land enn sitt hjemland, forteller enkelte at de ikke føler seg like «seg selv» som de ellers kunne gjort. Her antas det at «seg selv» handler om tilhørigheten til sitt hjemlands kultur, språk og lignende, for eksempel at man mister tilknytningen til hjemlandet ved å bare bruke norsk språk i hverdagen.

Det å fortelle om hjemmet mens det er fysisk avstand mellom personen og stedet, former måten man husker ting på. Ideer, verdier og følelser tilføres i ettertid. Disse kan både være positive og negative, men i den yngre generasjonens tilfelle sitter jeg igjen med et inntrykk av det ofte er

¹²⁷ Fra intervju med Viktor utført av Harnes oktober 2023 (00:15:31)

kulturelle normer og forståelser de savner i Norge. Tanker om hjemlandet vever minner, ønsker og erfaringer sammen over tid. Det fremhever svakheten ved å bruke intervjuer som kilde: De får frem detaljerte og fargerike fortellinger, men de er bundet til stedet og tiden samtalepartnerne introspektivt betrakter – og muligens idealiserer eller romantiserer – livene de har levd. Slik Kjeldstadli påpeker, stammer et minne (som levning) strengt tatt fra fortellertidspunktet, ikke fra tiden det fortelles om, og derfor må samtalepartnernes svar først og fremst forstås som et uttrykk for hvordan de tenker om sitt hjem *nå*, ikke hvordan de opplevde det da de var der.¹²⁸ Flere av fortellingene fra hjemlandet fremstår for meg som tydelig nostalgiske. Det kan virke som om samtalepartnerne er påvirket av en lengsel etter en enklere fortid i barndomshjemmet, med mindre forpliktelser og mental bagasje. Det kan være et resultat av at minnene har blitt «bearbeidet» før de ble formidlet. Kanskje har intervjudeltakerne ubevisst forsterket de positive aspektene ved barndommen og utelatt negative minner for å ha noe positivt å feste tilhørighet til.

Andre forteller om religiøse skikker de har med fra hjemlandet, for eksempel å feire sabbat og gudstjeneste, og som en videreføring av dette; å sette pris på nærheten til det jødiske fellesskapet. Casper forteller for eksempel at dette er noe han satte stor pris på da han kom til Norge, fordi det var et konkret element som koblet hjemlandet og Norge sammen: «Gudstjenester hjemme er på hebraisk. Det er de her også! Så da ble avstanden litt [mindre]. [ler]»¹²⁹ Minnene om hjemlandet er for flere av samtalepartnerne røttene som minner dem på hvem de er, hvilke verdier de står for og hva de må holde kontakten med i sitt nye liv i Norge. Disse verdiene bruker de også for å finne tilhørighet og sin plass i et nytt land, delvis ved å overføre sine verdier til nye praksiser, og delvis ved å videreføre kjente praksiser fra sine hjemland.

Fortellingene om mennesker, miljøer og landskap fra hjemlandet avslører en lengsel etter noe mer håndfast og konkret å feste sin tilhørighet til hos flere av samtalepartnerne.¹³⁰ Michael forteller for eksempel om savnet etter familien når han først kom til Norge: «[...] jeg liker meg jo best sammen med [familien]. Somrene var lange uten dem.»¹³¹ En lignende følelse gjentas i samtalen med Viktor. Han forklarer at han i stadig større grad knytter det «å føle seg hjemme» til mennesker han føler seg trygg på. For ham har familiemedlemmer eller andre som er en del av fellesskapet – eller som han selv forklarer: «mennesker som tenker likt og har ... ja ... like verdier.»¹³² formet hans tilhørighet i Norge. Han fremhever viktigheten av trygghet og tillit til menneskene han omgås med. At det er fysisk avstand mellom ham og hans barndomshjem betyr derfor ikke at han ikke føler seg hjemme i Norge. Hans «hjem» hviler på en gjenfortalt – men nært følt – oppvekst, men også på det jødiske fellesskapet han har blitt del av i Norge, og familien han

¹²⁸ Kjeldstadli 1991: 41-46; Kaldal 2016: 119

¹²⁹ Fra intervju med Casper utført av Harnes juni 2023 (00:42:09) «Services are held in Hebrew back home. And they are here too! So that made the distance a bit better.» (Egen oversettelse i tekst)

¹³⁰ Nikiforova 1999: 133ff

¹³¹ Fra intervju med Michael utført av Harnes mai 2023 (00:28:03)

¹³² Fra intervju med Viktor utført av Harnes oktober 2023 (00:18:27)

har slått røtter sammen med.¹³³ Han oppsummerer: «Det er mennesker som skaper hjemmet.»¹³⁴ Det å plassere mennesket i sentrum av tilhørighetsfølelsen ble gjentatt av Anna. Da hun ble spurt om hvordan hun ble mottatt i Norge, fortalte hun: «[...] Veldig bra! Veldig godt, da. Jeg har masse venner. Jeg er veldig rik på venner, ikke på penger! [ler] Men for meg betyr mye mer vennene mine enn penger.»¹³⁵

4.1.3 Integrasjon i samfunnet

For andre samtalepartnere har det jødiske samfunnet spilt en mindre rolle for å skape en følelse av tilhørighet og identitet. Da har ofte andre sosiale konstallasjoner fylt tomrommet etter menigheten. I samtalen med Nadine fremstår det jødiske fellesskapet som en sekundær sosial sirkel. For henne var arbeidsplassen det viktigste verktøyet for å finne et formål og en tilhørighet i Norge: «Jeg flyttet til Norge i 1969. Det var mannen min som fikk jobb her, så da kom vi hit. Han jobbet i Norges Røde Kors, så han ble hentet hit. Men jeg jobbet også. [J-E: Hvor jobbet du?] Ja, jeg har jobbet på Kunstindustrimuseet her [...] Jeg gjorde alt. Både sekretær og guide og hva vet jeg, alt mulig. Du, det var veldig få [ansatte]. Så du kunne ikke si ‘det er ikke mitt bord’. Skjønner du?»¹³⁶ Til tross for at Nadine er godt over nitti er hun en ivrig foredragsholder og stadig aktiv i frivillig arbeid. Hun forteller at arbeidet har vært en viktig del av hennes liv i Norge og at det har holdt henne forankret i det som betyr noe for henne; å ha respekt for og hjelpe andre: «Jeg jobber frivillig nå. Jeg har jobbet siden jeg har sluttet å jobbe da. Så aldershjem, de ringer meg når de er underbemannet, og så går jeg dit og mater noen og ... og går noen skritt eller leser noen ting, og sånt. Ja. Det trengs.»¹³⁷

Til tross for at det fins mange ulike tilknytninger til jødedommen blant utvalget, får jeg som intervjuer inntrykk av at man føler på en sterk tilhørighet til andre jøder, uavhengig om man er religiøs eller ikke. Casper forklarer: «Når du vokste opp som jøde, vokste du opp på en bestemt måte. For eksempel: jeg kan møte en jødisk person ... kanskje har han ikke vært på jødisk sommerleir. Men mest sannsynligvis har han det. Han har sannsynligvis et nært forhold til foreldrene sine. Han er sannsynligvis ... morsom! [ler] Det er noe jødedommen tilbyr ... som ikke er religionen, men tradisjonen [...]»¹³⁸ Dette er en refleksjon jeg synes kommer til uttrykk i så å si alle samtalene jeg har hatt med mine samtalepartnere; en latent følelse av at de jødiske

¹³³ Hall 1996: 16ff

¹³⁴ Fra intervju med Viktor utført av Harnes oktober 2023 (00:23:16)

¹³⁵ Fra intervju med Anna utført av Harnes desember 2023 (00:011:50)

¹³⁶ Fra intervju med Nadine utført av Harnes november 2023 (00:012:25)

¹³⁷ Fra intervju med Nadine utført av Harnes november 2023 (00:012:34)

¹³⁸ Fra intervju med Casper utført av Harnes juni 2023 (01:19:25) «When you grew up Jewish you grew up a certain way. Like ... I'll meet a Jewish person. They may not have gone to Jewish summer camp. But they probably did. They are probably close with their parents. They probably ... are funny! [laughs] There is something that Judaism offers ... that is not the religion but the tradition [...]» (Egen oversettelse i tekst)

menighetene i Norge – eller jødiske fellesskap for øvrig – er så små og sårbare at man hegner om alle, uansett hvilke religiøse tilknytninger eller kulturelle bakgrunner man har. Samtalepartnere formidler et behov for å knytte seg til andre jøder og finne tilhørighet blant dem, fordi man tross alt har mer til felles med dem enn med andre, uavhengig av om de er ortodokse, liberale eller ateistiske jøder. Ervin Kohn, tidligere forstander i DMT, har i et intervju med avisa Utrop forklart: «Jeg pleier å si at vi har en ortodoks menighet med ikke-ortodokse medlemmer. I land der det bor flere jøder, er man gjerne delt inn i liberale og ortodokse, og man omgås lite på tvers. Hos oss er derimot samhold og felles identitet veldig viktig. Her finnes ortodokse, liberale, agnostikere og ateister, og det er plass til alle.»¹³⁹ Fra samtalepartnerne som er medlemmer i DJST (som er en menighet med færre medlemmer og «mildere» ortodoks-religiøse praksiser enn DMT) opplever jeg lignende tendenser. Flere har for eksempel uttrykt at det er vanskelig å opprettholde religiøse skikker fra hjemlandet fordi det er så få jøder i Trondheim. Casper forklarer: «Å være jøde ... jeg vet nesten ikke hvordan det er å være jødisk innvandrer, for det er nesten umulig å være jøde i Trondheim.»¹⁴⁰ Til tross for dette har alle samtalepartnerne formidlet en positiv innstilling overfor de jødiske fellesskapene de tilhører, kanskje fordi de tilbyr en følelse av fellesskap, identitet og tilhørighet på bakgrunn av et felles kulturelt, etnisk og/eller religiøst opphav. Dette til tross for at enkelte samtalepartnere har gitt uttrykk for at det er utfordrende å opprettholde jødisk praksis i Norge: «Det er en balansekunst. På den ene siden må du integrere deg og du må få deg en jobb og du må lære språket [...] alle disse typer ting. Og på den andre siden ønsker du fortsatt å holde tradisjonene i live. Det er det jeg kommer fra, det er det jeg forbinder med min jødiske arv, på en måte. Så det er definitivt viktig, men samtidig også vanskelig. [...] Det er en hårfin balansegang å holde kontakten med begge sider.»¹⁴¹

Språkbarrieren var et annet sentralt tema som var naturlig for flere samtalepartnere å snakke om når de diskuterte følelsen av tilhørighet i Norge. Dette er sannsynligvis fordi språket har hatt en viss grad av innvirkning på alt samtalepartnerne har gjort i Norge fra de kom og frem til i dag. Flere påpekte at det er vanskelig å unngå å forholde seg til språket når man bosetter seg et nytt sted. Gael forteller: «[...] først vil jeg ikke til Norge fordi jeg tenkte det var kaldt og jeg måtte lære et nytt språk. Men jeg bestemte at ... ‘Okay, det er ikke så verst’. Så da kom jeg allikevel [...]»¹⁴². Nadine nyanserer: «Jeg satt meg ned og tok private timer [språkkurs]. Jeg gikk to ganger per uke og tok timer. I løpet av et halvt år så fikk jeg jobb. Jeg kunne norsk! Det er ikke mitt

¹³⁹ Bye 2015

¹⁴⁰ Fra intervju med Casper utført av Harnes juni 2023 (00:38:12) «To be jewish ... I almost can't tell you what it's like to be a jewish immigrant, cause' it's nearly impossible to be jewish in Trondheim.» ((Egen oversettelse i tekst)

¹⁴¹ Fra intervju med Casper utført av Harnes juni 2023 (00:56:36) «It's a balancing act. On the one hand you need to integrate and you need to get a job and you need to learn the language [...] all these kinds of things. And then on the other hand you still want to keep the traditions alive. That's what I come from, that's what I connect to my Jewish heritage, in a sense. So, it's definitely important, but at the same time also definitely hard. [...] It's a fine line keeping in touch with both sides.»

¹⁴² Fra intervju med Gael utført av Harnes november 2023 (00:24:55)

morsmål, det er veldig vanskelig ... jeg ser det på kryssordene! O-hoi! [J-E: Et halvt år, så følte du at det satt?] Ja, etterpå gikk det mye bedre fordi jeg har lest norsk litteratur. Og norsk ... alt! [...] Når du bor i et land, du er nødt til å kunne språket.»¹⁴³ Hun forklarer at det å lære seg språket er en naturlig del av å flytte til et nytt sted, på samme måte som å skaffe seg arbeid og et sted å bo er nødvendig for å trives. I tillegg til å være et verktøy for å finne arbeid, har språket også vært et redskap Nadine har brukt å tilegne seg den lokale kulturen. Hun avslutter med et lurt smil: «Æ kanj trøndersk å, shø! [sic]»¹⁴⁴

Ingen av intervjudeltakerne snakket norsk før de kom til Norge, og mange bruker fremdeles morsmålet hjemme med familien. Flere samtalepartnere påpekte at dette har vært en bevisst avgjørelse, og interessant nok har alle som spesifikt kommenterte dette egne barn. Det å videreføre morsmålet til sine barn er et viktig moment for foreldrene blant samtalepartnere. Miriam fortalte: «[...] for meg er det viktig at de [barna] også lærer russisk. [J-E: Hvorfor? Kan du utdype?] Det er en del av det vi kommer fra, kultur og språket. Jeg vil ikke at de mister den ... [gestikulerer] båndet. Senere! Da kan de bestemme det, slutte når de flytter ut! [ler]»¹⁴⁵ Andre legger vekt på språkkunnskapen som en ressurs for barna, som kommer i tillegg til et ønske om at barna skal kunne holde kontakten med familien i hjemlandet. Språket er med andre ord noe som opprettholder tilhørigheten til hjemlandet og kulturen man kommer fra. Det er en konkret måte å utøve sin nasjonale og kulturelle tilhørighet på. For andre har språk fungert som et verktøy til å ta avstand fra noe. Nadine forteller: «[J-E: Snakket du ungarsk når du var liten?] Ja. Det var mitt morsmål. Min mamma kunne ikke noe annet. Hun snakket tysk, flytende. Men den gang det var ... i mammas tid, det var ... Østerrike-Ungarn. Så det gikk i ungarsk og tysk. Og pappa også. [J-E: Ikke jiddisch?] [rister på hodet] [J-E: Nei.] Det kan jeg ikke! [ler] Vi var ungarere, det var vårt språk. Vi var jøder, ja, men først og fremst Ungarere.»¹⁴⁶ Her bruker Nadine språket som et middel for å dele opp sin egen identitet mellom nasjonal og kulturell/religiøs, og vektlegger at den nasjonale har forrang. Dette er selvfølgelig et individuelt valg, og man kan ikke generalisere basert på dette utsagnet alene, men det viser et eksempel på hvordan en samtalepartner i utvalget velger å formidle sin identitet og tilhørighet ved hjelp av språk.¹⁴⁷

¹⁴³ Fra intervju med Nadine utført av Harnes november 2023 (00:013:24)

¹⁴⁴ Fra intervju med Nadine utført av Harnes november 2023 (00:14:54)

¹⁴⁵ Fra intervju med Miriam utført av Harnes mai 2023 (01:13:23)

¹⁴⁶ Fra intervju med Nadine utført av Harnes november 2023 (00:07:29)

¹⁴⁷ Her er det på sin plass med en nyansering: jiddisch var, ifølge historiker Michael Wex, hverdagspråket for de fleste jøder i Øst-Europa før andre verdenskrig; hebraisk ble stort sett kun brukt i religiøse sammenhenger. (Wex 2005: 29) Med tanke på dette er det veldig sannsynlig at Nadine har forholdt seg til språket i en eller annen form i oppveksten. Jeg sier ikke med dette at jiddisch var hennes morsmål. Poenget er at det Nadine forteller må betraktes som unntaket heller enn regelen. Mange jøder var flerspråklige, og snakket f.eks. både ungarsk, tysk, jiddisch (slik Nadine også poengterte om sin egen mor). Det kan også tenkes at kunnskap om jiddisch er et aspekt Nadine helt ikke ønsker trekke frem, fordi det ifølge historiker Aya Elyada typisk ble ansett som et slags lavstatusspråk i mange europeiske samfunn. (Elyada 2017: 185-186) Kanskje er dette en følelse av skam Nadine har tatt med seg i sitt voksne liv?

Språkbarrieren mellom norsk og morsmål har ved flere anledninger vært et frustrasjonsmoment for intervjudeltakerne. Frustrasjonen kan stort sett oppsummeres i at de ikke har hatt muligheten til å uttrykke seg fullt ut, både i sosiale sammenhenger og i nødvendige dagligdagse situasjoner, som i arbeid, legebesøk eller foreldremøter. Gael forteller: «[Jeg] kan godt lese norsk, men å høre noen snakke veldig fort ... det er ikke det samme som det som står. Så det er ofte fortsatt at jeg ikke forstår folk fordi de snakker for fort for meg.»¹⁴⁸ Språkbarrieren var dessuten nok en grunn til at flere i utvalget fant sitt første miljø i Norge i den jødiske menigheten, nettopp fordi flere i menigheten allerede snakket russisk (eller polsk/ungarsk/jiddisk). Dette var også grunnen til at det var lettere å kommunisere med og forme en tilknytning til andre jøder. Siden det jødiske miljøet allerede var en naturlig sosialiseringsarena, ble det enda mer naturlig å finne sin plass der. Michael forteller «[...] det var når jeg kom til menigheten at jeg fant andre som snakket russisk. Og da er det jo naturlig at man klikker med dem.»¹⁴⁹

Metodene samtalepartnerne bruker for å navigere sitt forhold til tilhørighet i Norge, er mange og sammensatte, som vi har sett i dette delkapittelet. Til sammen gir erfaringene samtalepartnerne forteller om en dypere forståelse for hva tilhørighet og hjem betyr for den enkelte. Erfaringene finner resonans i argumentene fra boka *Home* (2006).¹⁵⁰ Der hevder geografene Alison Blunt og Robyn Dowling at hjemmet er *en matrise av sosiale relasjoner som har en bred symbolsk og ideologisk betydning*.¹⁵¹ Det kan være et sted med implisitt forståelse, der hvert enkelt medlem av hjemmet kjenner sitt ansvar og sine roller. Det kan være et sted der man ikke trenger å forklare seg. Flere samtalepartnere har gitt uttrykk for at hjemmet er et sted man opplever trygghet fordi man føler på tilhørighet i form av omsorg, mellommenneskelig og tilknytning til landskapet og kulturen. Fellesnevneren er ofte det å gjøre ting sammen med andre. Det gjør hjemmet til et sted for tilhørighet, og en arena for å konstruere en felles referanseramme. Disse elementene er i stor grad også slik samtalepartnerne har konstruert sin tilhørighet i Norge. De har søkt fellesskapet i noe de har til felles med de lokale, nemlig i de jødiske menighetene i Norge. Her har de deltatt i ulik grad, men har likevel funnet tilhørighet i form av felles kulturell bakgrunn, på grunn av sin jødiske identitet.

4.2 Hva er en jøde?

I denne delen av kapittelet analyserer jeg hvordan samtalepartnerne forteller om sin forståelse og følelse av identitet, og hvordan denne eventuelt har blitt påvirket eller reforhandlet av migrasjons- og integreringsprosessen de har gjennomgått i Norge. Analysen vil blant annet innebære hvordan

¹⁴⁸ Fra intervju med Gael utført av Harnes september 2023 (01:04:33)

¹⁴⁹ Fra intervju med Michael utført av Harnes mai 2023 (00:46:20)

¹⁵⁰ Blunt & Downing 2006

¹⁵¹ Blunt & Downing 2006: 22

opplevelser og erfaringer samt omgivelser og mellommenneskelig interaksjon har virket inn på identiteten til samtalepartnerne. Identitet er et av de mest relevante begrepene å drøfte ut fra informasjonen som har blitt utvekslet i mine intervjuer, fordi det er en så sentral del av så å si alle aspekter i en migrasjons- og integrasjonsprosess. I samtlige intervjuer har det kommet opp noe som rører ved identifisering eller identitetsdannelse.

Identitet er et sammensatt begrep, og en person har ofte flere identiteter eller en identitet sammensatt av flere aspekter. I boka *Jødisk: Identitet, praksis og minnekultur* (2022) argumenterer religionshistoriker Cora Døving for at: «[...] identitet er noe som formes gjennom sosiale relasjoner (på tvers av grupperinger eller innad i grupperinger), og er dermed sammenvevd med en mengde andre aspekter ved posisjoner i et samfunn, for eksempel kjønn, klasse og religiøs tilhørighet osv.»¹⁵² Dette er også sant i mitt utvalg, og jeg er nødt til å gjøre et utvalg i analysen. Fellesnevneren for utvalget i denne undersøkelsen er deres tilknytning til jødedommen. I denne analysen vil det derfor spesielt være den jødiske identiteten som er relevant og som vil bli diskutert. Spørsmålet «hva er en jøde?» vil stå i sentrum av analysen. Med det sagt vil analysen også komme inn på hvordan samtalepartnernes andre identiteter virker inn på utviklingen av deres jødiske identitet i Norge. Utvalgets andre fellesnevner er jo nettopp at de har kommet som innvandrere til Norge fra Øst-Europa. Et annet sentralt spørsmål vil derfor være hvordan (jødisk) identitet påvirkes av å flytte fra kjente omgivelser i Øst-Europa til noe helt nytt i Norge.

Et annet viktig poeng er å få frem mangfoldet i det å ha en jødisk identitet. Døving skriver: «Som kollektiv er jødene en minoritetsgruppe, men som enkeltindivider er de i likhet med mange andre minoriteter både del av en minoritets- og en majoritetsbefolkning. Hva som er jødisk ved ens identitet, blir dermed aksentuert på ulike måter i ulike sammenhenger.»¹⁵³ For hver samtalepartner er opplevelsen av «det å være jødisk» forskjellig fra den neste. Det å være jøde (og hvordan være jøde) påvirkes av elementer som nasjonalitet, kjønn, klasse, etnisitet, alder, sivil status, rolleidentiteter (far/mor/barn) osv. Det har vært viktig å ta høyde for disse forskjellene i analysen. Som i forrige delkapittel vil analysen bli gjort med utgangspunkt i oppgavens problemstilling, som spesifikt etterspør innvandrernes egen tolkning og formidling av identitet. Fokuset vil derfor fremdeles ligge på intervjudeltakernes egne formuleringer. Målet i dette delkapittelet er å finne ut hvordan jødiske innvandrere fra Øst-Europa definerer sin egen jødiske identitet, og hvordan ulike aspekter ved migrasjonen til Norge har utfordret, bekreftet, styrket eller på andre måter påvirket forståelsen av deres egen tilknytning til «det jødiske». Hovedfunnene i delkapittelet kan oppsummeres i to deler:

For det første er det tydelig at balansen mellom jødisk religionsutøvelse versus jødisk kultur/tradisjon er sentralt for mange samtalepartnere. Som jeg hevder i forrige delkapittel, har

¹⁵² Døving et al 2022: 13-14

¹⁵³ Døving et al 2022: 12

flere i utvalget fortalt at en stor del av integrasjonsprosessen i Norge har handlet om å føle på en tilhørighet til et større fellesskap. Det som i de fleste tilfeller har knyttet samtalepartnerne sammen i dette fellesskapet, er den jødiske identiteten, gjerne i form av det religiøse aspektet ved jødedommen. I intervjuene med samtalepartnerne ble det religiøse aspektet ofte knyttet til det jødiske menighetslivet i Norge, altså til de organiserte religiøse gruppene som er knyttet til synagogene i landet.¹⁵⁴ Det er imidlertid fåtallet i utvalget som har gitt uttrykk for at de definerer seg selv som religiøse. Det neste spørsmålet er da: hvis du ikke er religiøs, hva er det som knytter deg til det (religiøse) fellesskapet eller religionen jødedom? Svarene på spørsmål som angikk dette temaet handlet i stor grad om samtalepartnernes egne tanker og refleksjoner om hva de legger i ordet religiøsitet, hva det å utøve jødisk kultur og religion betyr for dem, og forholdet mellom tradisjon, kultur, åndelighet og religion. Her fins det selvfølgelig ingen fasitsvar, men det er heller ikke poenget. Poenget er å fremheve hvordan samtalepartnerne definerer sin egen tilknytning til jødisk identitet, hva de legger (og ikke legger) i begrepet jøde og hvordan de knytter jødisk identitet til forskjellige aspekter som hjemland, lokalmiljø, kjønn, sosial bakgrunn, alder, historie, kollektivt minne, antisemittisme osv.

For det andre handler identitet om ulike former for grensesetting. Selv om samtalepartnerne har forskjellige oppfatninger og meninger om hva det betyr å være jøde, eller hva som inngår i ulike aspekter ved den jødiske identiteten, ble det også tydelig at de fleste har en klar idé om hvem som er og ikke er jøde. I nesten alle intervjuene kan jeg peke på situasjoner der jeg personlig ble referert til som en motpart til det å være jøde. Jeg opplevde ikke dette som et virkemiddel samtalepartnerne brukte for å distansere seg fra meg. Det ble heller brukt for å eksemplifisere hvordan opplevelsen til en jødisk person kan være annerledes enn min – eller vanskelig å forstå for en «ikke-jøde». Formuleringene kunne for eksempel være i retning av «det er ikke så lett å forklare for en som ikke er jøde» eller «det kan man egentlig ikke forstå hvis man ikke er jøde». Hensikten her er ikke å fremheve at samtalepartnerne gjorde et poeng ut av at jeg ikke er jøde, men å illustrere at de – til tross for sine ulike oppfatninger om hva som inngår i det å være jøde – fremdeles har en klar idé om hvem som kan kalle seg jøde og ikke. Her snakker vi altså om et spørsmål om grenser. Hva er det som gjør at samtalepartnerne (mest sannsynlig) ville identifisert hverandre som jøder samtidig som de ville utelatt meg fra den samme definisjonen? Hvor går *grensen* for hvem som er jøde og ikke? Hvilke elementer spiller inn i den grensedragningen? Og hvordan har migrasjonen og integreringen i Norge spilt inn i dette?

Det religiøse aspektet ved jødisk identitet er et logisk startpunkt for analysen i dette delkapittelet fordi de fleste samtalepartnerne førte samtalen inn i det sporet da vi snakket om deres forhold til den jødiske menigheten de tilhørte. Som jeg har nevnt i introduksjonen til delkapittelet, definerer fåtallet i utvalget seg som religiøse. Samtidig har alle fortalt at de identifiserer seg som

¹⁵⁴ DMT og DJST

jøder – det er tross alt et av hovedkriteriene for deltakelse i undersøkelsen. Allerede her kommer vi til et «veikryss» i analysen, da jeg som forsker allerede før intervjuprosessen har gjort et utvalg av hvem jeg anser som jøde og ikke. Jeg tok utgangspunkt i nettopp de jødiske menighetene i Norge, en avgjørelse som har åpenbare forskningsmessige svakheter. Hvis en person er aktiv i en jødisk menighet, anser han/hun seg mest sannsynlig som religiøs, og dermed som jøde fordi de har et konkret og aktivt forhold til religionen jødedom. Hva skjer da med de som ikke er religiøse, og som mest sannsynlig ikke er like aktive i synagogen? Det er høyst sannsynlig at jeg har oversett en gruppe som kanskje definerer seg som jøder, men som ikke frekventerer synagogen i like stor grad. Disse kunne introdusert et annet standpunkt om for eksempel religiøsitet og selvforståelse enn det mine samtalepartnere har fremmet i denne undersøkelsen.

Denne svakheten har heldigvis til en viss grad balansert seg selv gjennom samtalene med intervjudeltakerne. Det er langt fra alle disse som definerer seg som religiøse, selv om jeg har kommet i kontakt med dem gjennom menighetene. Dette understreker to viktige elementer ved analysen. For det første; at de jødiske menighetene i Norge ikke bare fungerer som nettopp det, religiøse menigheter, men også som fellesskap på tvers av tro (eller i hvert fall grad av tro)¹⁵⁵ og for det andre; at menighetene har fungert som en arena for identifisering og tilhørighet for østeuropeiske jødiske innvandrere som prøver å finne fotfeste i Norge. Mitt utvalg er begrenset i antall, og vi kan derfor hevde at det er sannsynlig at dette er en tilfeldighet, men elleve av elleve samtalepartnere er altså aktive i synagogen. Selv om rekrutteringen av samtalepartnere primært har foregått gjennom menighetene, har den også skjedd – som beskrevet i Kapittel 3 – gjennom referanser fra andre intervjudeltakere og gjennom «jungeltelegrafene». Sannsynligheten for at minst én samtalepartner hadde kommet utenfra menigheten i løpet av denne prosessen vurderer jeg som relativt høy, særlig i en gruppe som tross alt er så liten som den totalt sett er. Argumentet her er at gruppen er såpass liten at mange trolig kjenner hverandre og derfor også ville kunne henvist meg til dem som ikke er aktive i synagogen. Dessuten er det min personlige opplevelse som ansatt i synagogen i Trondheim at menighetsaktiviteten blant østeuropeiske jødiske innvandrere (eller jødiske innvandrere generelt for den saks skyld) er forholdsvis høy. Religions sosiolog Ida Marie Høeg hevder også i kapittelet «Religion og identitet i den trønderske flerkulturelle forsamlingen» at: «[...] blant de jødiske immigrantene som forsamlingsmedlemmene i denne studien kjenner til, påstås det at så godt som alle har blitt del av trossamfunnet.»¹⁵⁶ Jeg vil derfor argumentere med at det er sannsynlig at representanter fra mitt utvalg er mer aktive i synagogen, uavhengig av religiøsitet, enn jøder som har bodd i Norge hele livet. Det er vanskelig å bevise dette uten hjelp av mer omfattende kvantitative undersøkelser, men det er interessant med videre forskning på området. Hypotesen her er altså at samtalepartnerne fra mitt utvalg har vendt

¹⁵⁵ Bye 2015

¹⁵⁶ Døving et al. 2022: 2006

seg til menigheten som del av sin identifiseringsprosess i Norge, uavhengig av hvilken grad av religiøs tro de selv føler på.

4.2.1 Jødisk religionsutøvelse eller jødisk tradisjons- og kulturpraksis?

Jeg vil begynne med å gjenta et sitat fra samtalen med Casper, som på spørsmål om hva det å være jøde betyr for ham svarte: «Å være jøde ... jeg vet nesten ikke hvordan det er å være jødisk innvandrere, for det er nesten umulig å være jøde i Trondheim.»¹⁵⁷ På samme vis fører Gael samtalen inn på det religiøse med en gang vi kommer inn på hva det å være jøde innebærer: «Jeg vet i hvert fall å være en jødisk person i Trondheim ... det er vanskelig å oppholde jødedommen [sic]. Det er det ‘simple fact’. Det er ikke lov å slakte kosher.¹⁵⁸ Så det er ting vi ikke kan få. Derfor har vi ikke noen rabbiner. Derfor har vi ikke noe aktiv menighet. Så ja, det er det første som kommer i hodet mitt. [...] å være jøde i Trondheim er egentlig nesten ikke mulig.»¹⁵⁹ Casper og Gael knytter med en gang sin jødiske identitet til det å praktisere religionen jødedom, eller i dette tilfellet, å ikke ha muligheten til å praktisere den. Sitatene handler om hvilke forhold som (ikke) ligger til rette for å utøve jødisk religion i Trondheim. Casper opplever det som vanskelig å opprettholde religiøse skikker i menigheten fordi det er relativt få aktive medlemmer der.¹⁶⁰ Han sammenligner med det jødiske samfunnet han kommer fra i hjemlandet: «[...] vi var så mange [i hjemlandet] at vi måtte fordele oss på forskjellige synagoger!»¹⁶¹ Han er en av flere samtalepartnere som med en gang viser til religion når spørsmål om jøder og jødedom kommer opp i intervjuet. «Det religiøse» (religiøse høytider, ritualer, skikker, regler) ble diskutert av mange samtalepartnere da vi snakket om hva det å være jødisk betyr og jeg måtte ved flere anledninger stille oppfølgende spørsmål for å få en dypere eller mer detaljert refleksjon over hva det har å si for dem personlig. Jeg vil argumentere til at årsaken for dette er at mange samtalepartnere opplever religion eller religiøs praksis som noe som ikke angår dem personlig, eller noe som ikke «går ut fra dem». Dette gjør det muligens lettere å diskutere. Jeg opplever at mange samtalepartnere beskriver religiøs praksis som noe overfladisk og universelt, og de unngår dermed å sette seg selv eller sine meninger i en sårbar posisjon. Mange samtalepartnere var for eksempel nølende til å åpne opp om sin egen overbevisning eller tvil da vi kom til spørsmålet om hva begrepet jøde betyr

¹⁵⁷ Fra intervju med Casper utført av Harnes juni 2023 (00:38:00) «To be jewish ... I almost can't tell you what it's like to be a jewish immigrant, cause' it's nearly impossible to be jewish in Trondheim.» (Egen oversettelse i tekst)

¹⁵⁸ *Koscher* er et begrep av hebraisk eller arameisk opprinnelse, כשר (kås'jer). Betyr *egnet*, *brukelig* eller *rent*. Brukes typisk som en betegnelse på mat som er tillatt for jøder å spise etter rituelle regler og forskrifter beskrevet i 3. Mosebok. Kan imidlertid også brukes om andre ting som klær, handlinger osv. (Bokmålsordboka)

¹⁵⁹ Fra intervju med Gael utført av Harnes november 2023 (01:29:30)

¹⁶⁰ Høeg (Døving et al.) 2022: 207; Fra 2011 til 2021 hadde DJST i snitt 151 registrerte medlemmer per år, med flest i 2017 (162) og færrest i 2021 (137). Menigheten har 144 medlemmer per dags dato (DJST arkiv)

¹⁶¹ Fra intervju med Casper utført av Harnes juni 2023 (00:44:29) «[...] we were so many we had to split up between different temples!» (Egen oversettelse i tekst)

for dem. Jeg fikk en følelse av at mange aktivt valgte å ta avstand fra temaet hvis jeg ikke direkte oppfordret til refleksjon omkring det. Jeg satt først og fremst igjen med dette inntrykket fordi de fleste automatisk penset inn på temaet da ordet «jøde» ble diskutert, selv om de samtalen for øvrig ga uttrykk for at de ikke var spesielt religiøse.

I en diskusjon om religiøsitet satte Nadine ord på det inntrykket jeg satt igjen med fra de fleste samtalepartnere: «[J-E: Du er jo ikke religiøs, som du har sagt ...] Nei, men jeg tror. Jeg tror. Ja da, jeg tror. [På] Gud [peker mot taket]»¹⁶² Flere av samtalepartnerne formidlet sin religiøsitet på denne måten. De fleste ville ikke bruke ordet religiøs, samtidig som de forklarte at de føler på en slags åndelig tilknytning til det å være jøde eller det å ha jødisk tro. I en lignende samtale med Cora forklarte hun: «Religion føles som å ha svar på ting utenfor vitenskapen. Jeg har ikke svar [...] den religiøse siden er å tro at det finnes noe bedre for deg etter døden. Uansett om det er tilfellet eller ikke, føles det ikke som den samme kategorien som åndelighet, som for meg handler mer om å være til stede i øyeblikket.»¹⁶³ Hun forklarte at «åndelighet» (spirituality) ligger nærmere hennes egen forståelse av jødisk identitet, og at det for henne handler mer om menneskelige relasjoner og kulturelle tradisjoner enn en konkret tro på noe større enn seg selv. Casper ga uttrykk for noen av de samme holdningene: «Enten tror folk på Gud, og sier ‘Gud er god, Gud er stor. Jeg lever for Gud’. De er her [strekker armen mot venstre]. Og så er det et stooort [sic] [strekker ut ordet, flytter armen fra venstre til høyre] mellomrom, hvor det ikke er så mange. Og her borte [strekker armen mot høyre] er det ‘Din idiot! Tror du på et spøkelse ovenpå som skapte verden på syv dager?’ [...] Hvor er ‘kanskje’, hvor er ‘jeg vet ikke’, hvor er ‘sannsynligvis ikke’? Det er sånn en visshet om at dette *er* eller *ikke er*.»¹⁶⁴ Det var tydelig i stemmebruk at Casper følte på en medtattighet i det at jøder ikke kan enes mer om å være jødisk på sitt eget vis, på tvers av religiøs tro. Han vektla at man tross alt ikke er så mange jøder (i hvert fall ikke i Norge), og at man ikke har «råd» til å sette skillevegger mellom hverandre «[...] bare fordi noen tilfeldigvis ikke er omskåret!».¹⁶⁵

For flere av samtalepartnerne var altså religiøs tro ikke en forutsetning for jødisk identitet. For dem handlet det mer om å føle på et felleskap som er forankret i kulturelle særtrekk som går tå tvers av alle jødiske mennesker, uavhengig av tro. Nadine forklarer for eksempel at hun aldri

¹⁶² Fra intervju med Nadine utført av Harnes november 2023 (00:042:30)

¹⁶³ Fra intervju med Cora utført av Harnes juli 2023 (00:52:12) «Religion feels like having answers to things outside of science. I don't have answers [...] the religious side is believing that after life there is something better for you. Whether or not that is the case, it doesn't feel like the same category of spirituality, which to me is more about being present in the moment.» (Egen oversettelse i tekst)

¹⁶⁴ Fra intervju med Casper utført av Harnes juni 2023 (01:6:15) «People either believe in God and is like, ‘God is good, God is great. I live for God’. They're here [strekker armen mot venstre]. And then there's a huuge [sic] [strekker ut ordet, flytter armen fra venstre til høyre] gap, where not many people live. And over here [strekker armen mot høyre] it's ‘You idiot! You believe in a ghost upstairs who created the world in seven days? [...] Where's the ‘maybe?’, where's the ‘I don't know?’, where's the ‘probably not’? There's such certainty that this *is* or *is not*.» (Egen oversettelse i tekst)

¹⁶⁵ Fra intervju med Casper utført av Harnes juni 2023 (01:00:20) «[...] just because some happens not to be circumcised!»

har forholdt seg til kosher mat eller andre religiøse regler: «Nei, det har jeg ingenting med det [å gjøre]. Kosher er et arameisk ord som betyr ren. [J-E: Men spiser du svinekjøtt?] Ja, har spist i ... vi hadde svin hjemme og! Vi slaktet hvert år, som alle de andre. Du, det er ikke sunt, det du putter i munnen. Det som kommer ut av munnen, det er det som må være sunt! Det er sant det! [ler] [J-E: Så kosher er ikke viktig for deg?] Nei. Det betyr rent. Jødene skal ikke spise blod. Og det er rent for blod, eller noe sånt.»¹⁶⁶ I likhet med Nadine, trakk flere av samtalepartnerne frem ulike elementer som ikke nødvendigvis har noe med religion å gjøre. Karin beskrev for eksempel sin egen jødiske identitet som en «personlige essens» som kommer til uttrykk i måter å tenke på eller i spesielle personlighetstrekk. Hun nevnte blant annet en særegen jødisk humor, som også Casper trakk frem i sitt intervju. Hun nevnte også det å delta i – eller å være kjent med – jødisk kultur i form av mat, musikk og kunst. Hun trakk for eksempel frem det å ha vokst opp med sabbatsmåltid som en særjødisk ting som har religiøse røtter, men som for henne først og fremst er en kulturell aktivitet der familien samles og feirer gjennom et jødisk kulturelt uttrykk. Hun sammenligner det med julefeiringen i Norge, og trekker frem et eksempel fra arbeidsplassen på barneskolen: «De fleste barn i Norge har jo ikke peiling på hvorfor man feirer jul, ikke sant. Det handler mest om gaver og nissen og snø, heller enn om Jesus. Så ... litt på samme måte er det med jødiske høytider, i min familie i hvert fall. De handler mindre om ritualene, og mer om å ha det koselig sammen.»¹⁶⁷

Da jeg utfordrer henne på dette, og spør om hva som skal til for at jeg (som ikke-jøde) skal kunne føle meg jødisk, forklarer hun at det for henne handler om hva man selv føler og vil. Hun bruker konverterte jøder i hennes lokale menighet som eksempel, og forklarer at de har gått gjennom en prosess som på sett og vis beviser deres personlige overbevisning og lyst til å delta i et jødisk fellesskap. For henne betyr det vel så mye som å være «født jøde» eller å ta del i religiøse ritualer. Det handler mer om enkeltpersoners egen overbevisning og vilje til å delta: «[...] vi har jo mange ... ‘mange’ [gestikulerer hermetegn] konverterte jøder her i synagogen. De er jo ikke mindre jødisk av den grunn.»¹⁶⁸

Cora fortalte i vår samtale at emigrasjonen til Norge har hatt innflytelse på hennes forståelse av hvem som er eller kan være jødisk. Menigheten i hjemlandet var langt mer homogen i relasjon til nasjonalt eller etnisk opphav. Hun trekker frem språket som en interessant fellesnevner: «Ingen snakket engelsk eller hebraisk [utenfor gudstjenester] ... eller jiddisch for den saks skyld. Det var alltid russisk. Russisk, russisk, russisk [...]».¹⁶⁹ I Norge har hun opplevd en

¹⁶⁶ Fra intervju med Nadine utført av Harnes november 2023 (00:42:50)

¹⁶⁷ Fra intervju med Karin utført av Harnes februar 2024 (00:41:40) «Most kids in Norway don't have a clue why they celebrate Christmas, right. It's all presents and Santa and snow, rather than Jesus. So ... It's kind of the same with Jewish holidays, at least in my family. They are less about the rituals, and more about having a good time together.» (Egen oversettelse i tekst)

¹⁶⁸ Fra intervju med Karin utført av Harnes utført februar 2024 (00:32:10) «[...] we have a lot ... ‘a lot’ [gestikulerer hermetegn] of converts in the synagogue here. That doesn't make them any less Jewish.» (Egen oversettelse i tekst)

¹⁶⁹ Fra intervju med Cora utført av Harnes juli 2023 (00:43:25) «No one spoke English or Hebrew ... or Yiddish for that matter. It was always Russian. Russian, Russian, Russian [...]» (Egen oversettelse i tekst)

langt mer multikulturell forsamling, til tross for den relativt begrensede størrelsen på menigheten. Det tydeligste tegnet på dette har vært de ulike språkene som til daglig blir snakket i synagogen, og det er kanskje nettopp derfor dette dras frem som sammenligningseksempel mellom hjemlandet og Norge. Etter å ha kommet til Norge har Cora forholdt seg til jøder som snakker norsk, dansk, hebraisk, engelsk, polsk, russisk osv., og alle har sine egne små idiosynkrasier i utøvelsen av jødedom.¹⁷⁰ Og likevel bringes de altså sammen av denne «jødiske essensen» som Karin snakket om, og som flere andre samtalepartnere også har nevnt i en eller annen form. Samtalepartnerne forståelse av det å ha en jødisk identitet kan dermed forklares som en todeling: hvert enkeltindivid har sin egen tilnærming og praksis som former aspekter ved ens egen jødiske identitet, samtidig som de bringes sammen av det å «føle seg jødisk», og derav får de viljen til å delta og bidra til et større jødisk fellesskap. Denne forståelsen om individualitet i den jødiske identiteten er vanlig på tvers av alle samtalepartnerne, uansett opphav, kjønn eller alder. Enkelte legger større vekt på ortodokse religiøse regler som konkrete identifikatorer for det å være jødisk, men samtlige er åpen for en viss grad av individuell utfoldelse og personlig religiøs eller kulturell praksis.

Historikeren Jonathan Webber har argumentert for at den religiøse dimensjonen ved jødisk identitet har blitt svekket i takt med emansipasjonen av jøder i Europa. Tilgangen på statsborgerskap har gradvis åpnet det for nye måter å definere sin tilknytning til jødedom på:¹⁷¹ «[...] Jewishness is now a voluntary act of self-identification, whereas national citizenship or loyalty to the nation is the direct opposite – it's a given, imposed from the outside.»¹⁷² Dette vil jeg si er en viktig årsak til at mange av samtalepartnerne har fått en sterkere tilknytning til sin jødiske identitet i Norge. De har mistet en del av en påført identitet gjennom å flytte fra hjemlandet, og har hatt behov for å finne noe å erstatte den med. Dette har for mange kommet i form av sin «jødiskhet», for noen religiøst, men for de fleste først og fremst kulturelt. Slik Webber forklarer, er ikke jødiskhet (lenger) noe som automatisk påføres dem av det samfunnet, men noe de individuelt har valgt og aktivt kommuniserer og løfter frem.

Gael sine opplevelser stod på mange måter i kontrast til de andre samtalepartnerne da hun fortalte om sin jødiske identitet. Det var ikke før i voksen alder hun fikk et forhold til jødisk religion. Selv om flesteparten av samtalepartnerne ikke er religiøse, har de likevel fra barndommen av vært en del av en menighet og hatt et forhold til jødiske religiøse høytider, feiringer eller tradisjoner, for eksempel slik Karin forteller om sabbaten. Gael forklarte imidlertid at hun hadde en strengt areligiøs oppvekst: «[...] jeg tenkte ikke på å være jødisk. Min far var veldig strikt. Han sa: 'Vi er ikke religiøse. Jødedommen er en religion, vi er polakker!' [...] Så sånn var jeg oppvokst.»¹⁷³ Den jødiske identiteten var altså ikke noe hun forholdt seg til eller

¹⁷⁰ Idiosynkrasier refererer til spesifikke egenskaper, vaner, eller særtrekk som er unike for en bestemt person, gruppe eller ting.

¹⁷¹ Døving et al. 2022: 21

¹⁷² Webber 1994: 77

¹⁷³ Fra intervju med Gael utført av Harnes november 2023 (00:08:40)

anerkjente utenfor den religiøse sfæren i hennes hjemland: «Jeg hadde en jødisk venn [...] og han sa ‘Jeg er en areligiøs jøde!’ og jeg sa ‘Det kan ikke ... det finnes ikke.’»¹⁷⁴ Dette kan på en måte tolkes som Gael sin egen holdning overfor jødisk identitet, men det er også tydelig gjennom de andre kommentarene i samtalen at avgrensingen hun gjør fra religion er noe som er påført i hennes oppvekst, gjennom «reglene» som ble satt av faren. Sånn sett har Gael praktisert denne avgrensingen – bevisst eller ubevisst – allerede før hun kom til Norge. Rammene Gael vokste opp med knyttet til religionsutøvelse kan ses i et bredere samfunnsperspektiv. Alle religioner ble undertrykt som følge av den kommunistiske revolusjon i Russland, og når dens innflytelsessfære spredte seg til naboland, fulgte denne prosessen også dit. Kanskje er holdningene faren til Gael hadde til forholdet mellom jødisk religion og etnisitet et resultat av denne prosessen? Uansett ble det tydelig i samtalen at identiteten til Gael ikke var knyttet til jødedom på noe slags vis før hun kom til Norge. Hennes primære identitet var knyttet til nasjonalt opphav eller statlig tilhørighet: «[J-E] Så den polske var på en måte din primære identitet? Ja, ja. At vi kom fra et annet land, og vi hadde andre vaner.»¹⁷⁵

Jeg vil argumentere for at samtalepartnerne som regel hadde en *essensialistisk* tilnærming til identitetsbegrepet da samtalen handlet om statstilhørighet og en konstruktivistisk tilnærming da vi snakket om hva det betyr å være jøde. I et essensialistisk perspektiv blir identitet i all hovedsak behandlet som noe som er gitt og som er overførbart gjennom generasjoner. I et konstruktivistisk perspektiv er det imidlertid mer flytende, og det legges mer vekt på individuelle variasjoner og hvordan identitet aktualiseres i ulike situasjoner og rammebetingelser.¹⁷⁶ Det å knytte sin identitet til opphavsland i et essensialistisk perspektiv er noe Gael har til felles med mange andre samtalepartnere. «Etnisk jødisk» var derfor ikke et uttrykk som ofte kom opp i samtalene. I de sammenhengene det gjorde det, handlet samtalen mer om hvordan man teoretisk *kan* definere det å være jøde, heller enn samtalepartnernes personlige mening eller hva de selv definerer seg som. Så å si alle samtalepartnere uttrykte spesifikt at de først og fremst følte seg som russere, polakker osv., særlig i oppveksten og før de kom til Norge. Med andre ord har samtalepartnerne et forhold til begrepet etnisitet i form av at de føler tilhørighet med mennesker som kommer fra samme sted som dem selv. De fleste knytter det imidlertid ikke til det å være jøde, men heller til nasjonalt eller statlig opphav.

Med etnisitet menes her en befolkningsgruppe som har felles identitet knyttet til et felles opphav, eller en befolkningsgruppe som blir oppfattet av andre som en særegen gruppe med felles språk, historie og tradisjoner.¹⁷⁷ Det er ulike oppfatninger blant samtalepartnerne om hvordan en slik definisjon av etnisitet spiller inn på hvem som er jøde og ikke. Det mest interessante i denne

¹⁷⁴ Fra intervju med Gael utført av Harnes november 2023 (00:08:58)

¹⁷⁵ Fra intervju med Gael utført av Harnes november 2023 (00:12:46)

¹⁷⁶ Døving et al. 2022: 17

¹⁷⁷ Døving et al. 2022: 14

sammenhengen er å se hvordan migrasjonen til Norge har endret tankene til samtalepartnerne rundt koblingen mellom etnisitet og jødedom. Viktor sin historie er et godt eksempel, fordi den illustrerer hvordan behovet for å definere seg som noe konkret i en ny og uvant situasjon gjør at man omrokerer på egen identitet og finner sikkerhet i noe som allerede er kjent. I dette tilfellet var begge nasjonale identiteter – både den norske og den ukrainske – i *limbo*, et sted mellom å flytte fra noe kjent og flytte til noe ukjent. Den jødiske identiteten har imidlertid ikke denne samme geografiske tilknytningen, og har derfor fungert som en trygg havn. Viktor forteller om en uuttalt tilknytning eller et usynlig bånd mellom ham og andre jøder, som gjorde det trygt og gjenkjennelig å komme til synagogen den første tiden i Norge. Der fant han fellesskap med mennesker som også hadde en tilknytning til det å være jøde i en eller annen form, uavhengig av opphav, og som «[...] tenker likt og har ... ja ... like verdier.»¹⁷⁸ Gael forteller om en lignende opplevelse. Ved å først miste den fysiske tilknytningen til sitt gamle hjemland gjennom emigrasjonen, og ved å deretter forholde seg til andre jøder i Norge, fant hun gradvis tilbake til sin jødiske identitet: «Men her [i Norge] begynte jeg ... etter min far døde og vi kom her til Norge og jeg begynte å vokse inn i menigheten og lese og høre ... da har jeg kommet tilbake egentlig. Fant tilbake til røtter [...]»¹⁷⁹

Jeg vil argumentere for at den jødiske identiteten blant samtalepartnerne ikke bare har blitt sterkere gjennom migrasjonen til Norge, men at den for enkelte også har blitt den primære identiteten. Den gjentagende årsaken er at samtalepartnerne har mistet den fysiske kontakten til sitt hjemland og ikke finner seg fullstendig til rette i Norge som innvandrere eller som norske, og derfor søker et identitetsfellesskap som overgår – eller i hvert fall beveger seg utenfor – den nasjonale eller statlige tilhørigheten. Det betyr ikke at samtalepartnerne ikke lenger føler seg som russere, latviere, nordmenn eller lignende. De jobber på arbeidsplasser der de snakker norsk, de sender ungene sine på norske skoler, de engasjerer seg i nærmiljøet, de feirer «norske» høytidsdager som jul, 17. mai og sankthansaften. Det er altså ikke slik at de er «enten-eller» eller «halvt-om-halvt». Samtalepartnerne føler seg fullt jødiske, og også fullt norske, russiske, polske osv. Det er likevel tydelig at den jødiske identiteten har vært viktig for samtalepartnerne i et migrasjonsperspektiv, fordi det har tilbudt en form for identitet i en prosess hvor mange andre «vissheter» som sosiale sirkler, nasjonal tilhørighet og språkpraksiser er i endring.

4.2.2 Et spørsmål om grenser

For samtalepartnerne handler jødisk identitet også om grenser. Grenser kan her forstås som en markør som viser om en person tilhører en bestemt gruppe eller ikke – hvem er jøde, hvem er ikke? Jødisk identitet er, som alle andre identiteter, bestemt av grenser med varierende grad av

¹⁷⁸ Fra intervju med Viktor utført av Harnes oktober 2023 (00:18:27)

¹⁷⁹ Fra intervju med Gael utført av Harnes november 2023 (00:09:05)

styrke og relevans. Noen ganger kan disse grensene være konkrete og lett gjenkjennbare, for eksempel bestemte regler om jødisk opphav for medlemskap i en jødisk menighet, andre ganger er de tøyelige og vanskelige å definere, for eksempel i hvor stor grad man skal legge til rette for individuelle følelser, religionspraksis eller familieforhold. Grenser har uansett til felles gjenkjennes som akkurat det – grenser: i dette tilfellet, noe som skiller en gruppe fra en annen. Målet med dette delkapittelet er å finne ut hvilke grenser for jødisk identitet som gjelder blant samtalepartnerne, og eventuelt hvordan disse grensene har blitt styrket, svekket, forskjøvet, fjernet eller på andre måter påvirket av immigrasjonsprosessen til Norge. Her vil det være interessant å se på hvordan grensene har blitt forhandlet og diskutert i ulike sammenhenger og hvordan de har endret seg over tid. Det vil også være et poeng å fremheve fellesnevner hos flere samtalepartnere, fordi det kan tyde på noe som er universalt og gjeldende i alle sammenhenger. På den annen side er det også viktig å redegjøre for variasjonene, da disse utgjør mangfoldet i forståelsen av det å være jøde.

Diskusjonen om hva det å ha jødisk identitet innebærer kan på mange måter sammenlignes med kjønnsdebatten. På den ene siden har man det konkrete og fysiske, som fungerer som en markør for hvilken gruppe man tilhører. På den andre siden har man den indre dialogen og følelsene til individet, som ikke nødvendigvis stemmer overens med den klassifiseringen man er blitt tildelt. På samme måte er hva det å være jøde ikke nødvendigvis så lett å slå fast.¹⁸⁰ Igjen vil jeg vise til konstruktivistisk og essensialistisk forståelse av identitet. I et konstruktivistisk perspektiv er det å være jøde noe man personlig føler på, og derfor også noe man aktivt kan innrette seg etter. Det handler mer om individets egen forståelse og tolkning av det å være jøde. I et essensialistisk perspektiv handler det imidlertid mer om å oppfylle kriterier som blir påsatt av andre. I jødisk religion bestemmes kriteriene av religiøse tekster. I ortodoksien er for eksempel definisjonen klar: en jøde er en person som er født av en jødisk mor, eller en person som har konvertert etter ortodokse regler.¹⁸¹ Reformerte menigheter kan imidlertid ha andre kriterier. Begge jødiske menigheter i Norge er (på papiret) ortodokse. Hva har dette å si for grensesettingen i jødisk identitet blant jødiske innvandrere fra Øst-Europa? Begge identitetsperspektivene kommer frem i intervjuene med samtalepartnerne. Da vi snakket om grenser, lente mange seg først mot det essensialistiske perspektivet ved å gjenta ortodoksiens forståelse av «jødiskhet» som et generasjonsfenomen: det er noe som går i arv gjennom morsleddet. Lenger inn i diskusjonen ble

¹⁸⁰ Jeg vil påstå at jødedom er unik i dette aspektet, og at det samme ikke gjelder for f.eks. muslimer eller kristne. I de identitetene står det religiøse som den absolutte markør for medlemskap i gruppen. Det gjelder ikke for jødedom. Man kan argumentere for at kristendommen (og islam) også har blitt en slags kulturell sfære, for eksempel ved at folk går i kirka på julaften, ikke nødvendigvis fordi de tror på Gud eller Jesus, men fordi de synes det er en hyggelig ting å gjøre. Jeg vil likevel påstå at det er en vesentlig forskjell mellom å delta i «kulturkristendom» og å være kristen. Denne forskjellen har man ikke i jødedom – eller rettere sagt – man har flere identitetsmarkører som signaliserer medlemskap i gruppen. En person som aldri har satt fot i en synagoge kan være jøde. Det samme er ikke tilfellet for en kristen som aldri har vært i en kirke (fordi man må døpes for å tas opp i religionen. I (ortodoks) jødedom er du strengt talt jøde så lenge din mor er jødisk).

¹⁸¹ Døving et al. 2022: 18

det imidlertid tydelig at samtalepartnerne ikke nødvendigvis definerer hvem som er jøde kun etter dette kriteriet.

Det er ikke nødvendigvis trossamfunnene som bestemmer hvem som er jøder eller ikke i Norge i dag. Reglene som overholdes der kan sies å være knyttet til religiøsitet, og de sier først og fremst noe om hvem som oppfyller kriteriene for å delta i menighetens religionsutøvelse. Det er kun to jødiske menigheter i Norge i dag, og siden begge er ortodokse, er det definerte grenser for hva religiøs jødedom innebærer. Når det er sagt er det også mange jøder som har noe med menighetene å gjøre som ikke er religiøse. Hvordan kan dette ha seg? Et sitat fra Viktor kan hjelpe oss å forstå problemstillingen. Her diskuterte han navneendringen på menigheten i Trondheim, som ble vedtatt endret fra *Det mosaiske trossamfunn Trondheim* til *Det jødiske samfunn i Trondheim* i 2017: «Det er et forsøk på å gjøre det bredere, på en måte. Få med de som ikke er religiøse [jøder], men har noe med jødisk kultur ... så nå er det for eksempel, man trenger bare én jødisk besteforelder for å søke medlemskap. Ja. Man vil gjøre det mer inkluderende. Og så har man også venneforeningen, der kan jo også de uten jødisk bakgrunn være med.»¹⁸² DJST tar ifølge Viktor høyde for et bredere spekter av meninger, tro og tilhørighet for å innrette seg etter menighetens medlemmer, som har forskjellig opphav og ulik tilknytning til det å være jøde. Det reflekterer et ønske fra menighetens side om å tilby et jødisk fellesskap som går på tvers av grad av tro.¹⁸³ Utvidelsen av kriteriene for å kunne søke medlemskap er også et signal om at de ønsker å nå ut til mennesker som tidligere ikke har hatt noe med jødedommen å gjøre, men som for eksempel har familiehistorie som knytter de til religionen eller kulturen. Ut fra holdningene i intervjuene vil jeg hevde at dette er en velkommen endring for mange i menigheten, og at en slik utvidelse er del av en bredere utvikling som gjør det enklere for mange å fremme sin jødiske identitet.

Samtidig knytter så å si alle samtalepartnere sin jødiske identitet først og fremst til familiært opphav. De forklarer at de har arvet det å være jøde fra sine foreldre, og at det er noe de viderefører blant annet på grunn av arv og oppvekst. Samtlige samtalepartnerne har både jødisk mor og far. Hvorvidt jødisk identitet også arves gjennom farsleddet, er derfor ikke noe samtalepartnerne selv kan vurdere fra personlige erfaringer. Mange ga likevel uttrykk for at de ikke så på personer som kun har jødisk far som mindre jødisk. Ifølge Døving definerer de fleste jøder i Norge seg som kulturelle jøder, i betydningen ikke-ortodokse.¹⁸⁴ Denne holdningen blir delvis gjentatt hos mine samtalepartnere. Mange vektlegger den kulturelle tilhørigheten langt mer enn den religiøse. Likevel er mange samtalepartnere opptatt av sitt jødiske opphav, som er i tråd med ortodoksien. Man kan argumentere for at de ortodokse definisjonene virker på et kognitivt

¹⁸² Fra intervju med Viktor utført av Harnes oktober 2023 (00:33:45)

¹⁸³ Det må også sies at man antakelig kan være en menighet uten å kalle seg et trossamfunn; ordet menighet betyr opprinnelig «allmenn forsamling».

¹⁸⁴ Døving et al. 2022: 23

plan, som en målestokk for hva det å være jøde betyr. Så selv om samtalepartnerne ikke nødvendigvis er enige i at man ikke er jødisk hvis man kun har en jødisk far, tar de seg kanskje i å rangere seg selv og andre etter en standard som de selv oppfyller, men som de ikke nødvendigvis er enige i.

Jeg vil derfor hevde at det finnes et slags ambivalent forhold til grensene for den jødiske identiteten hos mine samtalepartnere. Mens de på den ene siden tar innover seg og oppfordrer til modernisering av det å ha jødisk identitet, vil de heller ikke avskrive ortodoksiens kriterier for sin egen del, kanskje fordi de selv oppfyller dem og er oppvokst i et miljø der de er blitt overholdt. Her er variasjonene viktige. Det finnes ingen universal enighet om hva det å være jødisk eller å ha en jødisk identitet innebærer, heller ikke for enkeltindividet. Personer vil dra frem og formidle ulike aspekter av sin jødiske identitet alt etter hvilken situasjon de står i. Gael fortalte for eksempel at hun er mye mer åpen om sin jødiske identitet når hun er sammen med andre jøder hun kjenner, enn når hun går ute på gaten eller er i sosiale settinger med mennesker hun akkurat har møtt. Her spiller også mange andre elementer inn, som jeg vil diskutere i neste delkapittel. Argumentet forblir det samme; samtalepartnerne vurderer og gjør seg opp meninger om situasjonen og konteksten de står i, og handler deretter, også når det gjelder hvordan og i hvor stor grad de formidler sin jødiske identitet til andre. Hvis noen konfronterer en person med jødisk far om deres jødiske identitet på en kritisk måte, vil personen kanskje innskrenke grensene for jødisk identitet for å unngå en ubehagelig situasjon. Hvis de derimot er i selskap med andre jøder som har samme opphav, vil grensene igjen bli forskjøvet for å innlemme samme person.

Migrasjonsforskeren Richard Alba kaller dette fenomenet «bright and blurred boundaries».¹⁸⁵ I «bright boundaries», eller klare grenser, er forskjellene som skiller to grupper absolutte og entydige. Det betyr at alle til enhver tid vet hvilken side av den grensen de står på. I tilfellet jødisk identitet kan en klar grense være ortodoksiens regler om krav på jødisk mor. Det er en definert, utvetydelig grense som skiller et individ fra et annet. Har du jødisk mor, er du jøde, har du ikke, er du ikke. Klare grenser kan heller ikke endres eller forskyves, selv hvis noen krysser grensen. Om en person med jødisk mor melder seg ut av sin menighet og erklærer seg som ateist, er de derfor fremdeles jøde – etter den definisjonen. Motvekten er «blurred boundaries», eller uklare grenser. Disse handler mer om grenser som flyter over i hverandre, og som åpner for individuell representasjon og formidling av individuelt følte identiteter. Et eksempel som viser hvordan dette kan fungere i praksis finner vi i USA, hvor majoritets, minoritets- og etnisitetstilhørighet ofte blandes og forhandles i forhold til hverandre. Der kan man være norskamerikanere, tyskamerikanere, jødiskamerikansk osv. I USA har man spesielt mange uklare grenser fordi det fins så mange ulike nasjonaliteter, etnisiteter og religioner i befolkningen. Det å tilslutte seg flere identiteter er altså ikke et hinder for å ha identitet som amerikansk. På samme

¹⁸⁵ Alba 2005: 21-22

måte kan man si at mange samtalepartnerne i dette prosjektet har styrket sin jødiske identitet gjennom migrasjonsprosessen, uten nødvendigvis å ha gitt avkall på den russiske eller polske identiteten. Og man kan for den saks skyld også ha flere nasjonale eller statlige identiteter. Flere samtalepartnerne har for eksempel bodd lenger i Norge enn i sitt opprinnelsesland, og dermed også utviklet en tilhørighet og identitet knyttet til det å være norsk (jf. Nadine: «[J-E; Har du hele tiden følt deg veldig norsk?] Siden jeg kom ... jo, etter hvert, ja. Etter hvert.»¹⁸⁶ Faktumet at flere samtalepartnerne har samlet seg rundt og styrket sin egen jødiske identitet i migrasjonsprosessen til Norge, tyder også på at det å være jødisk i utgangspunktet ikke har noe med et fysisk avgrenset landområdet å gjøre, mens det å være russisk, polsk, ungarsk osv. definitivt har en tilknytning til et geografisk område. Hvis man aldri har vært i et land, og heller ikke har familie derfra, har man mest sannsynlig ingen identitetstilkobling dit. Jødisk identitet avgrenses ikke på samme måte.¹⁸⁷

Grensene for slike identiteter kan også trekkes etter større sammenhenger, som tilhørighet til et kontinent eller livssynsretning. Samtalepartnernes opphav i Øst-Europa utgjør for eksempel en identitet som er avgrenset av spesielle kriterier og som knytter de til en større, internasjonal gruppe. Man kan også plassere de ortodokse definisjonene av hvem som er jøder og ikke i uklart grenseland. Som vi har diskutert tidligere, kan det tenkes at samtalepartnerne forholder seg til de ortodokse grensene fordi de selv oppfyller kravene. Dette betyr imidlertid ikke at de automatisk er enige i grensene som settes av ortodoksien. Likevel kan det tenkes at det oppstår en viss kognitiv dissonans hvor samtalepartnerne, til tross for egne overbevisninger og uten egentlig å tenke over det, setter grenser for «jødiskhet» ved dette biologiske skillet (kanskje er grunnen at jødiskhet aldri har vært knyttet opp til noen landegrenser før staten Israel ble opprettet i 1948?).

Jeg vil argumentere for at grensedragningen blant samtalepartnerne omkring hvem som er og ikke er jøde går på kryss og tvers av klare og uklare grenser. I dagens Norge er grensen mellom minoritets- og majoritetsbefolkningen preget av en rekke uklare grenser. Man kan være jøde, norsk, innvandrer og ateist på en og samme tid. Samtalepartnerne tilhører i tillegg en liten minoritet. I hverdagslivet er det derfor forholdsvis få sammenhenger der de forholder seg til noe som er definert av det jødiske. Det er dermed ikke så mange situasjoner der deres jødiske identitet egentlig føles særlig relevant. Michael forklarer «Vi er bare vanlige mennesker. Vi har jobber og familier og regninger og hager og alt det der, sånn som alle andre. Jeg tenker ikke mye på at jeg

¹⁸⁶ Fra intervju med Nadine utført av Harnes november 2023 (00:40:45)

¹⁸⁷ Det kan argumenteres for at jødisk identitet hadde sterkere regionale tilknytninger før. På 18 og 1900-tallet snakket man for eksempel om «østjøder» i Norge, fordi gruppen var forbundet med spesifikke områder i dagens Øst-Europa. I dag snakker man også om forskjellige opphavsgrupper i jødisk «etnisitet», som typisk knyttes til ulike landområder; *ashkenaziske* jøder fra Øst-Europa og *sefardiske* jøder fra Sørvest-Europa og det nordlige Afrika. I moderne tid har disse gruppene imidlertid blitt mer-og-mer oppfattet som ulike kulturelle grupper snarere enn grupper knyttet etnisitet eller geografiske områder. I Norge i dag er det for eksempel både sefardiske og ashkenaziske jøder (begge synagogene er imidlertid ashkenaziske. Det er en arv som kan knyttes til opphavet av de første jødiske innvandrerne som kom til Norge på slutten av 1800-tallet).

er jøde i dagen. Noen ganger, ja. Men ikke til vanlig.»¹⁸⁸ Dette sitatet forlanger et annet spørsmål knyttet til grensedragninger i jødisk identitet: i hvilke situasjoner opplever samtalepartnerne det som relevant å formidle grensene for sin jødiske identitet?

Det er først og fremst i situasjoner der samtalepartnerne ønsker å opprettholde konseptuelle skillelinjer for å kategorisere omgivelsene sine at samtalepartnerne aktivt formidler sin jødiske identitet. Døving hevder at grenser på en side tydeliggjør hva som er ulikt mellom grupper, og på den andre siden tilbyr en følelse av fellesskap og tilhørighet innad i en gruppe.¹⁸⁹ Det å bære jødiske symboler kan for eksempel være en måte å opprettholde en grense som skiller deg fra andre du omgås med. Flere av samtalepartnerne fortalte for eksempel at de bærer smykke med davidstjerne for å formidle sin kulturelle eller religiøse tilhørighet. Funksjonen er her at man aktivt symboliserer sin tilhørighet til noe, og at man på den måten kategoriserer seg selv innenfor grensene av den gruppen. Andre samtalepartnere bruker kipa som en identitetsmarkør.¹⁹⁰ Dette er imidlertid noe de fleste velger å skjule ved å legge andre hodeplagg over, for å unngå kommentarer. Det er med andre ord ikke bare noe de gjør for å formidle noe til andre, med også noe de gjør for sin egen del. Det er noe fysisk og håndfast som knytter dem til deres jødiske identitet.

Grensedragningen blant samtalepartnerne er også synlig i andre, mindre konkrete elementer. Blant jøder i Norge, og jøder generelt, har synet på blandingssekteskap (en av ektefellene er ikke-jødisk) beveget seg fra lite aksept før andre verdenskrig til full åpenhet på 2000-tallet.¹⁹¹ Som nevnt i kapittel 3, er alle samtalepartnere som er gift i ekteskap med andre jøder. Dette er ikke normalen blant den jødiske minoriteten i Norge i dag. Ifølge Oskar Mendelsohn var omtrent en tredjedel av jøder i Norge i blandingssekteskap på 1970-tallet.¹⁹² Tretti år senere gjaldt dette for over halvparten av menighetenes medlemmer, og i dag er det mest sannsynlig tilfellet for enda flere.¹⁹³ At alle samtalepartnere på tvers av alder og opphavsland er gift med andre jøder er derfor oppsiktsvekkende, og kan tolkes som enda en grensedragning i deres jødiske identitet. Det er med andre ord en lang rekke elementer som spiller inn i grensedragningen for jødisk identitet blant samtalepartnerne, og det kanskje viktigste funnet er at det ikke eksisterer noen universal enighet om hvor den grensen går. Det er ulike elementer som spiller inn for ulike individer, og grensen kan forskyves etter hvilke situasjoner individet står i. Noen setter streken ved religiøse regler, andre ved familiær herkomst og andre igjen ved kulturell

¹⁸⁸ Fra intervju med Michael utført av Harnes mai 2023 (01:04:35)

¹⁸⁹ Døving et al 2022: 16

¹⁹⁰ Kipa eller *yarmulke* er en kalott som tradisjonelt brukes av jødiske menn i forbindelse med bønn, religiøse ritualer og måltider. Blant ortodokse jøder er det vanlig å bruke kipa hele dagen.

¹⁹¹ Døving et al 2022: 23

¹⁹² Mendelsohn 2019

¹⁹³ Døving et al 2022: 23

tilhørighet osv. Den viktigste fellesnevneren er kanskje nettopp det å føle seg jødisk, eller å føle på en tilhørighet til et jødisk fellesskap.¹⁹⁴

4.3 Holocausterindring, antisemittisme og israelskritikk

I denne delen av kapittelet skal jeg ta for meg samtalepartnerenes opplevelser knyttet til antisemittisme. Dette innebærer opplevelser med eller kunnskap om diskriminering og rasisme rettet mot samtalepartnerne personlig eller andre jøder på bakgrunn av deres jødiske identitet. Jeg vil diskutere samtalepartnerenes forhold til Holocaust og drøfte – med utgangspunkt i deres utsagn og kommentarer – hvordan kunnskapen om folkemordet har preget deres innvandring til- og integrasjon i landet. I samme del vil jeg diskutere hvordan minnekulturpraksisen rundt Holocaust i den jødiske minoriteten har formet identifiseringsprosessen til samtalepartnerne som innvandrere i et nytt land. Til slutt i delkapittelet vil jeg analysere samtalepartnerenes opplevelser med antisemittisme i Norge. Dette innebærer alt fra slengkommentarer til voldshandlinger. Jeg vil også diskutere hvordan samtalepartnerne forholder seg til staten Israel i samtalene, og hvordan de har opplevd koblingen mellom jødedom og Israel som jødiske innvandrere i Norge. Det er tydelig at terrorhandlingene og den påfølgende krigen som har funnet sted i Midtøsten det siste halvåret (oktober 2023 – mai 2024) har hatt innflytelse på hvordan samtalepartnerne forholder seg til og formidler sin jødiske identitet.

Man kan være både norsk, jøde og russisk i Norge i dag. Slike identitetskonstellasjoner er imidlertid en forholdsvis ny utvikling historisk sett. Før andre verdenskrig var grensen mellom jøder og nordmenn klar. Historikere som Bjarte Bruland og Synne Corell har argumentert med at dette var en av årsakene til at deportasjonen av norske jøder under Holocaust ble møtt med så stor passivitet fra den øvrige norske befolkningen: jøder ble først og fremst ansett som nettopp jøder, heller enn nordmenn, og de fikk dermed ikke oppmerksomhet som en utsatt gruppe.¹⁹⁵ I store deler av Øst-Europa var tilfellet det samme. Skillet mellom jøder og den øvrige befolkningen var tydelig, og den ikke-jødiske befolkningen var til dels også delaktig i deportasjonen og mordet på jødene, for eksempel i deler av Ukraina, Polen osv. Er dette faktumet noe samtalepartnerne har tenkt over i sin integrasjonsprosess i Norge? Har de et forhold til antisemittismen i norsk historie, særlig i tilknytning andre verdenskrig, og hvordan har dette eventuelt påvirket deres migrasjon hit? Hvordan forholder de seg til holocausthistorien i sine egne liv? Og påvirker den deres identitet og selvforståelse som jøder?

I innledningen til kapittel 4 nevnte jeg at temavalgene for denne analysen ble gjort på bakgrunn av hvor ofte og av hvor mange samtalepartnere temaene ble tatt opp i intervjuprosessen.

¹⁹⁴ Døving, Moe & HL-senteret 2014: 42

¹⁹⁵ Bruland 2017: 214; Corell 2021; Døving et al 2022: 16; Mendelsohn 2019: 111

I dette delkapittelet vil jeg drøfte to tema som ikke ble snakket om uten oppfordring under intervjuene; Antisemittisme og Holocausterindring. Det er to hovedårsaker til at jeg har valgt å analysere tema som ikke ble snakket om uten oppfordring: For det første er diskursen om jødedom i Norge svært preget av drapet på de norske jødene under andre verdenskrig. Dette har ført til at mangfoldet i den jødiske minoriteten til dels har blitt visket ut, nettopp fordi jødedom kun knyttes til denne tragiske hendelsen. Som Døving foreslår i forordet til sin bok: «Kanskje er det fordi interessen for den jødiske minoriteten i stor grad handler om jødernes historie og skjebne under andre verdenskrig?».¹⁹⁶ Ved å diskutere jøders forhold til Holocausthistorien på tvers av generasjoner, kjønn, opphav og religiøs tro, vil jeg forsøke å nyansere bildet av jøder som en ensartet gruppe. Det vil jeg gjøre ved å fremheve ulike måter å konseptualisere, forholde seg til og minnes folkemordet. Holocausthistorien er dessuten et sentralt element i diskusjonen av jødisk identitet, nettopp fordi folkemordet var et forsøk på å utslette alle former for jødedom. Det er interessant å se på hvordan det etablerte narrative om Holocaust (med jødiskhet som en essens som overgår alle individuelle forskjeller)¹⁹⁷ påvirker jøders identifiseringsprosess i Norge i dag. For det andre kan temaer som unngås i en intervjuprosess være minst like viktig som de temaene som snakkes mye om. Dette har jeg allerede etablert i Kapittel 3. Det er oppsiktsvekkende at de fleste samtalepartnere unngikk å snakke om sine opplevelser med antisemittisme, når det gjennom spørsmålene senere i intervjuet ble tydelig at slike erfaringer har spilt en mer eller mindre vesentlig rolle i integrasjonsprosessen til samtalepartnere i Norge. Her er det interessant å analysere hvorfor samtalepartnere valgte å styre unna dette temaet, selv om det tydeligvis har påvirket deres liv i Norge.

Antisemittisme skiller seg ut fra de to andre temaene jeg har diskutert så langt i analysekapittelet, fordi de færreste samtalepartnere diskuterte dette temaet uoppfordret (i den første frittalende delen av intervjuet). Da jeg startet intervjuprosessen var jeg forberedt på at diskriminering av jøder – både historisk og samtidig – kom til å bli et sentralt tema i intervjuene. Først og fremst hadde jeg denne forestillingen fordi antisemittisme og fordommer mot jøder de siste årene har blitt gjenstand for økt oppmerksomhet og diskusjon i samfunnet. Intervjuene overlappet også til dels med en brå oppgang i antisemittiske hendelser og holdninger i Norge knyttet til økt konflikt i Israel/Palestina. Jeg fant imidlertid fort ut at jeg måtte spørre etter for å få informasjon knyttet til deres personlige erfaringer med antisemittisme eller forhold til Holocaust. Det har vært et poeng i analysen i dette delkapittelet å finne ut hvorfor dette er tilfellet.

¹⁹⁶ Døving et al 2022: 9

¹⁹⁷ Døving et al 2022: 249

4.3.1 Holocausterindring

I diskusjonen om holocaustbevissthet og minnekultur var det et markant skille mellom generasjonene i intervjugruppen. De yngre samtalepartnere hadde generelt mindre å si om deres tilknytning til og tanker rundt folkemordet, og hvordan det har formet deres identitet og selvforståelse som jøder i hjemlandet så vel som i Norge. Eldre samtalepartnere hadde en mer konkret tilnærming til diskusjonen, og kunne i enkelte tilfeller vise til personlige opplevelser om hvordan folkemordet har påvirket deres liv. Samtalepartnere mellom 50 og 80 hadde også flere refleksjoner enn de yngre samtalepartnere om hvordan opplevelsene til sin foreldregenerasjon kan ha påvirket deres liv og identitet som jøder.

Dette er ikke den typiske fordelingen av minnekulturell praksis blant jøder i Norge i dag. Døving hevder at barnebarns-generasjonen av holocaustoverlevende ofte betegnes av at de spør, lytter og vil snakke om folkemordet.¹⁹⁸ Hun hevder engasjementet og/eller interessen for temaet stammer fra en forpliktelsesfølelse ved det å være etterkommere og til det å være i stand til å videreformidle det foreldre- eller besteforeldregenerasjonen har gått gjennom.¹⁹⁹ Hvorfor er den yngre generasjonen i denne undersøkelsen mindre interessert i å diskutere folkemordet på samme måte? Har migrasjonsprosessen til den yngre generasjonen hatt en annen innvirkning på den minnekulturelle praksisen knyttet til Holocaust? Har deres egen opplevelse av å flytte fra et land til et annet endret hvordan de koseptualiserer og forholder seg til historien? Og hvis det er tilfellet, hvorfor og på hvilke måter har dette skjedd?

Nadine er en av de siste holocaustoverlevende i Norge i dag. Holocaust kom opp som tema da hun fortalte om sin oppvekst i Ungarn. Både i utsagn og kroppsspråk var det tydelig at erfaringene fra krigsårene fremdeles preget henne sterkt. Hun tok ofte lange pauser da hun fortalte om handlingene og hendelsene hun var vitne til under deportasjonen fra hjemlandet og som konsentrasjonsleirfange i Auschwitz. Hun uttrykte flere ganger at hun helst ikke ville snakke mer om det: «[J-E: Greier du å fortelle mer om din barndom og da du ble deportert? Greier du å fortelle meg litt om det? Jeg skjønner at det er veldig sårbart, men ...] Ja, det er det. Forferdelig. [J-E: Du var fjorten år. Hvordan gikk det med dine foreldre?] Vet ikke. De ble brent med det samme, da. Og jeg visste ingenting om det. [J-E: Ble du deportert sammen med dine foreldre?] Ja, og med min søster. Vi var tre søsken. Vi var to søstre og en bror. Broren min ble sendt – han var eldst – han ble sendt til Ukraina av [sic] å plukke opp miner. Ja. [J-E: Ble han drept der?] Eksplodert [gestikulerer]. Gikk i stykker. Men det er bra at min mamma har ikke opplevd det. [J-E: Og hvordan gikk det med søsteren din?] [trekker på skuldrene, ser opp i taket, tydelig berørt] [J-E: Hun forsvant?] Ja.»²⁰⁰

¹⁹⁸ Døving et al. 2022: 256

¹⁹⁹ Døving et al. 2022: 257

²⁰⁰ Fra intervju med Nadine utført av Harnes november 2023 (00:46:12)

Nadine sin bruk av kroppsspråk, som da hun snakket om sin brors død eller blikket mot taket da jeg nevnte søsteren, gir et ikke-verbalt lag til formidlingen av minnene fra oppveksten. Det understreker tyngden av det følelsesmessige aspektet knyttet til hennes konseptualisering av minnet. Kroppsspråket fungerer som en stille formidler av smerten og tapet hun har opplevd, noe som kan tolkes som en form for *kommunikativt minne*.²⁰¹ Hun brukte kroppsspråket langt oftere da hun snakket om minner fra krigsårene, fordi hun ved flere anledninger slet med å finne de rette ordene. Det var tydelig i bruken av pauselyder og ved flere tilfeller der hun var stille i lengre perioder. Da jeg utfordret henne på å oppsummere sine opplevelser fra konsentrasjonsleirene med noen få ord svarte hun slik: «[J-E: Hvilke ord kan man bruke til å beskrive Auschwitz? Kan du bruke noen ord om det?] Et slakteri. Et menneskeslakteri. Og det verste var ... du vet, når jeg ser at folk spiser sånn rått kjøtt [trykk på *rått kjøtt*, signaliserer avsky gjennom gestikulering] [...] Jeg kan ikke fordra det. Jeg kan ikke se blod, jeg kan ikke se sånt. For når vi kom til Auschwitz, det var en haug med lik. Det var en mann som skar fra baken til et lik, og begynte å spise!»²⁰² Detaljene Nadine formidler i minnet om likene og den tydelige sulten i konsentrasjonsleirene er eksempler på hvordan det visuelle og sansemessige har blitt innprentet i hennes bevissthet. Derav kommer de også til uttrykk i minnene som formidles fra hendelsen. Hennes avsky for rått kjøtt og blod i samtiden viser hvordan traumene fra Holocaust fremdeles påvirker evnen til å utføre normale aktiviteter som å spise, og er et eksempel på hvordan minner og erfaringer kan forme dagliglivets aspekter, selv 80 år senere.²⁰³

Selv om det er tydelig at gjenfortellingen av opplevelsene går sterkt inn på henne, forklarer hun at hun har viet mye tid og krefter til å fortelle sin historie, til tross for de vonde minnene som dukker opp når hun snakker om dem. Det vitner om et inderlig ønske om å formidle noe hun opplever som viktig, og som hun står i en særegen posisjon til å forklare. Nadine påstår at det ikke er noe spesielt med henne, og at hun bare er en vanlig person på lik linje med alle andre, men at det nettopp derfor er så viktig for henne å fortelle om sine opplevelser. «[...] de vil at jeg skal skrive bok, da. Men jeg er ikke interessert i det. Det er så mange som skriver bøker, og de kommer til meg og de har spurt også. Men jeg vil ikke det. Jeg er bare ... vanlig, sånn! Som alle andre, da. Jeg er bare [navn]». ²⁰⁴ Alle jøder som ble drept under Holocaust var også vanlige mennesker, forklarer hun, men til forskjell fra henne fikk de aldri muligheten til å fortelle sine historier. Hun føler derfor på et ansvar overfor dem som ikke kom tilbake – det kunne like godt vært hennes historie som aldri ble fortalt.

²⁰¹ Et kommunikativt minne er et minne som deles i et «erindringsfellesskap» relativt kort tid etter erfaringen som ligger til grunn for minnet skjedde. Personen som har opplevd og kommunisert minnet lever fremdeles. En mer utfyllende begrepsforklaring følger på side 35.

²⁰² Fra intervju med Nadine utført av Harnes november 2023 (00:49:10)

²⁰³ En mann som har vært viktig i dokumentasjonsprosessen av slike traumer er psykologen Leo Eitinger, som selv var Holocaustoverlevende. Det vil føre for langt å introdusere hans forskning her, men hans arbeid beviser at følgetraumene fra Holocaust var (og er) en utbredt plage blant overlevende.

²⁰⁴ Fra intervju med Nadine utført av Harnes november 2023 (00:32:20)

Gael tilbyr en annen inngang til diskusjonen av hvordan Holocaust har påvirket samtalepartnerens liv. Hun er en representant fra generasjonen mellom de yngste og de eldste av samtalepartnerne. Hun har ikke selv opplevd Holocaust, men reflekterer over hvordan folkemordet har hatt innvirkning på hennes liv som etterkommer av mennesker som følte forfølgelsene på kroppen: «Ja, [...] vi har alle fått et stor slag i flere generasjoner. Mine foreldre ble født i Polen i 30-årene forrige århundre, men de flyktet begge til slektninger i Palestina da de var små. Likevel har det blitt et sånn sjokk for oss at ... det å vokse opp med en kjempeyggsekk fra andre verdenskrig, selv om vi ikke var der. Og det samme med min hele familie [sic]. Så det at vi ... vi er ikke normale. Vi har ikke en normal familie. Også når mine foreldre, når min far levde og vi var hjemme. Vi var en u- ... hva heter det [...] dysfunctional. Vi var en 'dysfunctional family'. Og det er også mine ... hvor mine foreldre kom fra. Det er de som opplevde det i nazitiden, min [sic] besteforeldre, så de var også dysfunksjonell. Og det er ikke noe tilfeldighet at [...] jeg ikke er gift og ikke har barn. Vi kan ikke ha et forhold til noen.»²⁰⁵ Gael fungerer her som talsperson for etterkommergenerasjonen av folkemordet. Hun reflekterer over langtidseffektene av traumene som ikke bare rammet hennes besteforeldre, men også hennes foreldregenerasjon og i forlengelse av det, også hun selv. Dette viser hvordan kollektive minner og erfaringer fra fortiden formes over generasjoner og påvirker individets selvoppfatning og sosiale funksjon selv flere tiår etter at hendelsen fant sted. Dette er et særtrekk som går tvers gjennom den jødiske minoriteten, uansett opphav, alder og kjønn. Betegnelsen Gael selv bruker, «dysfunctional family», peker også på at det er et fenomen som går utover det individuelle og blir en del av en bredere sosial sammensetning, i dette tilfellet familien. Det viser hvordan grupper kan bære og videreføre erfaringene som individer har opplevd.

Historikerne Jan Assmann og John Czaplicka introduserte begrepene *kommunikativt minne*, *kollektivt minne* og *kulturelt minne* for å forklare hvordan individuelt erfarte minner kan bevege seg over i en kollektiv hukommelse som gjennom generasjoner.²⁰⁶ Et kommunikativt minne er et minne som deles i et «erindringsfellesskap» relativt kort tid etter erfaringen som ligger til grunn for minnet. Personen som har opplevd og kommunisert minnet lever fremdeles. Et kommunikativt minne blir et kollektivt minne så snart det settes i gang tiltak som forsøker å sikre at minnet ikke skal forsvinne som en kommunisert erfaring, for eksempel hvis personen som erfarte hendelsen går bort. Dette kan være alt fra å skrive ned minnet i tekstform eller å holde det i live gjennom rituelle handlinger. Et kollektivt minne er på denne måten en aktiv form for fortidsminnebevaring.²⁰⁷ Et kollektivt minne blir et kulturelt minne når tiltakene som bevarer minnet utvikles, tolkes og formidles på egenhånd – og på den måten blir en egen selvstendig entitet som eksisterer utenfor de kontekstuelle rammene av det originale minnet. Holocaust er et

²⁰⁵ Fra intervju med Gael utført av Harnes november 2023 (s. 23-24)

²⁰⁶ Assmann & Czaplicka 1995: 126-133; Døving et al. 2022: 254

²⁰⁷ Nilssen & Lenz 2011: 11

eksempel på et kulturelt minne, fordi minnet etter folkemordet har fått sitt eget liv i form av litteratur, museumsutstillinger, offentlige minnesmerker, foredrag, akademiske studier osv.: ting som i seg selv har blitt gjenstand for fortolkning.

Holocaust er det mest sentrale kulturelle minnet som påvirker samtalepartnerne i denne undersøkelsen, men det er ikke det eneste. Gael forteller videre: «[...] min morfar flyttet fra Polen og min mormor fra Berlin, og de hadde også en [sic] veldig voldelig hjem og var ikke normal. [J-E: Var dette under nazitiden?] Ja, Hitler var allerede ved makt. Det var jo i 1930-tallet. Så da var det de fra Ukraina. Min farfar var fra Ukraina. Min farmor fra Polen. Og han i Ukraina, han flyktet fra bolsjevikene, så han var igjen i Sibir i en leir. Så [...] de var også ikke normale. De flyktet også fra pogromer og ja [...] Store traumer.»²⁰⁸ Familiehistorien til flere av samtalepartnerne strekker seg over forskjellige geografiske og politiske kontekster, både i nyere tid i form av deres egen migrasjon fra hjemlandet, men også historisk. Først og fremst er det i tilknytning til det nazistiske Tyskland og det kommunistiske Russland.²⁰⁹ Spennet i tid og rom illustrerer hvordan minner om traumer og forflytning er en del av samtalepartnernes arv og kollektive minnekultur, og det understreker at minner ikke bare er knyttet til enkelthendelser som Holocaust, men også til en bredere historisk og kulturell kontekst av politisk vold og fordrivelse. Gael sin bruk av frasen «ikke normal» for å beskrive familiemedlemmers tilstand og situasjon, kan det ses på som en indikasjon av de varige psykologiske ettervirkningene traumene har medført. Uttrykket reflekterer en samfunnsmessig oppfatning av hva som regnes som «normalt», og det viser hvordan ekstraordinære omstendigheter og følgene av de har forstyrret denne normaliteten. At man blir sett på som «unormal» kan også være en pekepinn på hvilke stigma og sosiale utfordringer traumene har medbrakt og hvordan dette har tyngt personer som forholder seg til den kollektive historiebevisstheten rundt Holocaust og andre forfølgelseshistorier.

Den akademiske tilnærmingen til jødisk historie har i lang tid vært preget av et ensidig fokus på de mørkere kapitlene i historien. Programkoordinator i *Regjeringens handlingsplan mot antisemittisme* Rachel Mizrachi hevder at «[...] jøder [gjerne forbindes] med noe gammeldags, strengt, fremmed. Og veldig ofte med krig.»²¹⁰ Både i nyere og eldre historieforskning legges det størst vekt på katastrofene som har rammet jøder. Forsker ved HL-senteret Cora Alexandra Døving hevder at «Tyngden av Holocaust har overskygget forskningens interesse for andre dimensjoner ved jødisk liv. Det synes som om skyggen fra historien har gjort den jødiske minoriteten usynlig i sammenhenger der folkemordet ikke står sentralt.»²¹¹ Historikeren Salo Baron identifiserte dette fenomenet allerede tidlig på 1900-tallet, og døpte det «*the lachrymose conception of Jewish*

²⁰⁸ Fra intervju med Gael utført av Harnes november 2023 (s. 24)

²⁰⁹ Jf. Nadine: «Jeg opplevde den andre ... den røde suppen også. Ikke bare det brune. Det kom det røde og. Og jeg vet ikke hvilken var verst. [J-E: Nei, det var to forskjellige onder, på en måte.] Nei, det var forferdelig. Nei! [trykk på nei] Det var de ikke, for de drepte likedan. De har drept [...] kanskje det er derfor jeg sitter her i dag.» (00:000:20)

²¹⁰ Apell i tilknytning markering av novemberpogromene, holdt i Oslo 9. november 2021

²¹¹ Harbo 2022

history» – den tårefylte oppfatningen av jødisk historie.²¹² Baron er forkjemper for å endre det tradisjonelle synet på jødisk historie som en lidelseshistorie. Han vil ikke med det avfeie lidelsene jøder har vært utsatt for gjennom historien, snarere tvert imot. Argumentet handler om å endre synet på forfølgelsene, fra noe som er definerende for den jødiske historien til noe som er del av den. På den måten blir kontrasten mellom det gode og produktive og det mørke og destruktive fremhevet, noe som gjør forfølgelsene desto mer katastrofale.²¹³

Denne tilnærmingen til jødisk historie kommer til uttrykk i hvordan den yngre generasjonen av samtalepartnerne i forholder seg til Holocausthistorien. Jeg vil argumentere for at flere av de bevisst velger å distansere seg fra krigshistorien for ikke selv å bli definert innenfor rammene av den. Dette argumentet hviler på to hovedfunn fra intervjuprosessen. For det første var det ingen av de tre samtalepartnerne under førti som uoppfordret tok opp Holocaust som tema i våre samtaler. Temaet ble kun diskutert som følge av spørsmålene jeg stilte i andre del av intervjuet. Jeg tolker dette som at samtalepartnerne ikke ønsket å diskutere temaet, enten fordi de ikke definerte det som relevant for det overordnede temaet i intervjuet, nemlig deres migrasjons- og integrasjonsprosess i Norge, eller fordi de syntes det var ubehagelig å diskutere med en de ikke kjente veldig godt. Dette kan ha flere grunner, for eksempel at de ikke følte seg trygge på meg som intervjuer, eller at de tenkte at jeg ikke ville forstått deres inngang til temaet fordi jeg ikke selv var jøde. For det andre var den kontekstuelle rammen rundt diskusjonen om Holocaust en helt annen da den først kom opp i samtalen med disse samtalepartnerne enn med de eldre. Når folkemordet først ble tatt opp som tema, handlet samtalen mer om samtalepartnernes frustrasjon over hvordan folkemordet hadde satt konseptet jødedom i en bås med definerte rammer, heller enn om hvordan minnekulturen og formidlingen av Holocaust hadde påvirket deres egne liv som jødiske innvandrere i Norge. Jeg prøver ikke med dette å si at disse samtalepartnerne ikke har et forhold til Holocaustbevissthet, det er det tydelig at de har. Som Døving hevder: «At Holocaust utgjør en komponent i opplevelsen av det å være jøde, er nærmest selvsagt.»²¹⁴ Poenget er at de yngre samtalepartnerne har en markant annen vinkling enn den eldre generasjonen i diskusjonen om folkemordet og dets betydning for jødisk identitet.

Michael forteller: «[...] det ikke det vi er, jøder ... jøder er ikke Holocaust. Det er ikke det som definerer, det er ... du har alt her [strekker ut hendene] og så har du Holocaust [gestikulerer, kniper pekefinger og tommelfinger sammen]. [...] det er så mye annet som er bra og fint og ... ja, du vet. Så veldig bra ting! Men man hører aldri det, ikke sant? Det er alltid sånt [sic] gasskammer og nakkeskudd og alt det der. Og ja, det er viktig, jeg mener ikke det. Vi og ... alle må vite. Men vi må også vite det andre, det som er bra. Det er også viktig.»²¹⁵ Utdraget gjør generasjonsskillet

²¹² Baron 1963: 240

²¹³ Baron 1928: 12

²¹⁴ Døving et al. 2022: 257

²¹⁵ Fra intervju med Michael utført av Harnes mai 2023 (01:012:10)

blant samtalepartnerne veldig tydelig. Mens de eldre kanskje føler en dypere og mer umiddelbar tilknytning til traumene, er de yngre samtalepartnerne mer opptatt av å forme en identitet som kanskje først og fremst rommer positive historiske og kulturelle elementer. De yngre samtalepartnernes tanker rundt Holocaustbevissthetens innvirkning på det å være jøde viser hvordan forvaltningen av – og kulturen rundt – et kollektivt minne er dynamisk og endrer seg over tid og med nye generasjoner. Michael sine tanker er et bevisst forsøk på å redefinere jødisk identitet utenfor de traumatiske rammene av Holocaust. Han fanger på mange måter essensen av det Salo Baron har forsøkt å formidle: selv om jødisk historie inneholder intens lidelse og forfølgelse, er det også en historie rik på kulturelle, sosiale og intellektuelle prestasjoner som burde fremheves i mye større grad. Sitatet "jøder er ikke Holocaust" fra samtalen med Michael er en påminnelse om farene ved å fokusere for ensidig på lidelseshistoriene. Ved å utelukkende definere en gruppe ut fra deres mest traumatiske erfaringer legges det løkk på alt som er positivt og oppbyggende, og all individualitet og mangfoldighet vaskes vekk til fordel for historien om, i dette tilfellet, Holocaust. Jeg vil derfor hevde at de yngre samtalepartnerne i denne undersøkelsen mener fokuset på Holocaust har skygget over andre elementer i den jødiske identiteten, og at lidelseshistorien ikke er et like viktig element for dem i det er å være jøde eller jødisk innvandrere i Norge som fokuset på Holocaust i diskursen om jødedom i Norge kanskje tilsier.

Når det er sagt, har andre undersøkelser argumentert for det motsatte: den yngre generasjonen jøder – ofte barnebarnsgenerasjonen etter overlevende – virker mer aktiv i sin minnekulturelle praksis. For dem handler ikke Holocaustbevissthet bare om å holde minnet om folkemordet levende eller å formidle det videre til neste generasjon, det er også noe de bruker som en aktiv referanse i sine egne liv. Gjennom kunnskap om og bevissthet rundt historien om Holocaust har de utviklet en følelse av plikt overfor familie og venner som handler om å skape trygge rammer. I studie, karriere- og ekteskapsvalg tar de gjerne hensyn til det å skape trygghet for seg selv og sine nærmeste.²¹⁶ Mine samtalepartnere kan også forstås innenfor rammene av dette argumentet. Samtlige av de tre samtalepartnerne under førti kom til Norge som arbeidsinnvandrere. Vi kan tenke oss at en forlengelse av dette er ønsket om å skape et økonomisk grunnlag som skaper trygghet for sin familie. Dette er ikke noe samtalepartnerne selv forklarte. Det er imidlertid heller ikke utenkelig at arven og de kollektive minnene fra folkemordet ligger latent i bevisstheten til samtalepartnerne, og at de – kanskje til og med uten å tenke over det selv – tar aktive valg som har sin rot i erfaringene fra Holocaustarven. Minnene fra Holocaust er kanskje ikke noe de er interessert i å «plante» videre i sine egne barn, men det er for dem en bevissthet som sitter i ryggmargen som kommer til uttrykk i denne omsorgen for familien, og forpliktelsen man føler på for å ta vare på, beskytte og forsørge sine nærmeste.

²¹⁶ Døving et al 2022: 257

Gael hadde også en interessant refleksjon knyttet til denne problemstillingen: «[J-E: Hvordan opplever du koblingen mellom jødedom og Holocaust? Det er jo ofte i [...] Norge i dag, jeg vil tro også mange andre steder, at det første man tenker på når man hører jødedom, er Holocaust.] Ja, dessverre. Jeg husker det var min far da han levde, hva han sa. Fordi de begynte omtrent på 90-tallet at det kom sånne internasjonale lister, ‘hvem er den beste, hvem er den mest kjente kjendis i verden’. Og så kan man ... har man sånn topp ti eller topp femti. Og alle disse lister de var jo totalt irreelt, fordi min far sa til meg ‘Det er en som er den mest kjente, og det var Hitler, og det er ingen som vil si det.’ Så ... andre verdenskrig, det var traumer for hele vestlige verden. Så, det er ikke bare jødedommen som er det, som man tenker da og sier ‘Okay, jødedommen – Holocaust.’ Det er de som er eldre enn meg som har opplevd to verdenskriger. Det er [...] historie som markerer hele det 20. århundre. Så vi kan ikke komme oss løs fra det [...]»²¹⁷

Den yngre generasjonens holdning til folkemordet kan også forklares ved at de ikke anser seg selv, som etterkommere, som spesielt truffet av hendelsene, særlig i forhold til andre ikke-jøder som har opplevd folkemordet på nært hold. De ble kanskje ikke deportert eller drept selv, men det har altså blitt en del av det vestlige kulturminnet på tvers av alle religioner og etnisiteter. Gael betegner Holocaust som universelt symbol på tragedie som flyter over rammene jødisk historie og identitet. Hun påpeker at man i vestlig kultur setter Holocaust som et grunnleggende traume i det 20. århundrets historie, og at dette er noe både jøder og ikke-jøder kjemper med og anerkjenner. Kommentaren «det er ikke bare jødedommen som er det, som man tenker da og sier ‘Okay, jødedommen – Holocaust’» antyder også en bekymring om at jødedom som kulturell identitet blir redusert ved primært å sees gjennom linsen av en enkelt historisk tragedie.

En annen mulig forklaring på vinklingen hos de yngre samtalepartnerne, er at forståelsen og formidlingen av Holocaust i dag i stor grad bestemmes og påsettes av «eksterne», altså noen som ikke selv har opplevd folkemordet eller har familietilknytninger til noen som har kjent det på kroppen. Som jeg har diskutert tidligere, har Holocaust blitt et kulturelt minne som fortolkes og forhandles som en egen entitet, og som egentlig har lite å gjøre med de originale formidlerne av minnene fra folkemordet, om ikke annet fordi det nesten ikke er flere overlevende igjen. Deres minner har blitt endret og foredlet gjennom museumsutstillinger, pensumbøker osv. Jeg vil argumentere for at dette kan ha formet hvordan samtalepartnerne forholder seg til Holocausthistorien. Den føles kanskje mindre personlig for den yngre generasjonen samtalepartnere, nettopp fordi de ikke har (eller har hatt) familiemedlemmer som fungerer som det kommunikative leddet i formidlingen. Den personlige tilknytningen til folkemordet og lidelsene jøder ble utsatt for blir fjernet, og historien blir «outsourced» til institusjoner som kanskje ikke klarer å fange den samme bevisstheten rundt hva Holocaust egentlig betyr for det å være jøde eller å tilhøre et jødisk fellesskap. Samtalepartnerne har kanskje derfor aktivt valgt å ta

²¹⁷ Fra intervju med Gael utført av Harnes november 2023 (01:26:30)

avstand fra det, fordi de ikke kjenner seg igjen i følelsene, bevisstheten eller koseptualiseringen av Holocaust slik det formidles som et kulturelt minne. Her er det imidlertid viktig å påpeke at dette er en tolkning som er gjort på bakgrunn av det samtalepartnerne *ikke* har fortalt, og det kan derfor ikke bekreftes som en kausalitet for at den yngre generasjonen samtalepartnere stilte seg annerledes til folkemordet enn den eldre. Det ligger til grunn for få uttalelser til å kunne peke på en empirisk sannhet. I videre forskning er det et interessant tema å undersøke. Kan flere yngre jøder, både migranter og «innfødte», bekrefte eller avkreftede noen av antakelsene som kommer til uttrykk her?

4.3.2 Antisemittisme

Et annet tema som sjelden kom opp i samtalene – med mindre jeg selv oppfordret til det – var antisemittisme. Samtalepartnerne tok aldri opp hendelser der de hadde blitt diskriminert eller utsatt for rasisme på bakgrunn av deres jødiske identitet uten at jeg først introduserte temaet gjennom et spørsmål. Det er overraskende, med tanke på at antisemittiske holdninger og handlinger fremdeles er et alvorlig samfunnsproblem i Norge. Det er også overraskende i lys av at antallet antisemittiske hendelser har økt drastisk det siste halvåret. I kjølvannet av krigsutbruddet mellom Israel og Hamas er det stadig flere i Norge som abonnerer på holdninger med klassiske antisemittiske trekk. Det er ikke bare tilfellet i her til lands. I hele Europa meldes det om økning i trakassering rettet mot jøder. Den pågående krigen i Gaza setter altså spor langt utenfor krigens fysiske grenser.²¹⁸ Dét ble også tydelig i dette prosjektet. Intervjuene ble til dels gjennomført før og til dels etter angrepet på Israel den 7. oktober 2023, og det var tydelig at den påfølgende konflikten i Midtøsten preget hvordan samtalepartnerne snakket om antisemittisme og om sine egne tanker rundt koblingen mellom jødedom og Israel.

Da jeg spurte Patricia om hun hadde opplevd noe hun syntes var ubehagelig knyttet til hennes jødiske identitet eller «status» som innvandrere i Norge, fortalte hun: ««Jeg føler ikke ... jeg har ikke hatt vanskeligheter. Ingen som sier ‘Din jævla jøde, ha deg ut’ eller noe sånn. Jeg kan gå overalt. Jeg har samme rettigheter som alle andre ... ‘innfødte’. Gå til legen eller ... hva vet jeg.»²¹⁹ Patricia forteller om en personlig opplevelse av inkludering og sikkerhet i det norske samfunnet, basert på like friheter og rettigheter. Erfaringene hun deler står i kontrast til det bredere samfunnsbildet av økende antisemittisme, og til dels til erfaringene som deles av andre samtalepartnere. At Patricia ikke trekker frem ubehagelige opplevelser knyttet til det å være jøde i Norge betyr ikke at hun eller andre jøder ikke har slike opplevelser. Det er mulig at Patricia ikke har oppfattet slike hendelser som definerende for sitt opphold i Norge, og derfor ikke ønsker å

²¹⁸ Moe, Lenz & Døving 2024

²¹⁹ Fra intervju med Patricia utført av Harnes januar 2024 (00:40:10)

trekke det frem. Dessuten kan personlige opplevelser avvike fra generelle sosiale utviklinger og tendenser. Hvordan en minoritetsgruppe fremstilles i offentligheten påvirker ofte hvordan gruppen oppfattes av storsamfunnet.²²⁰ Hvis det eneste en befolkning hører om jøder er knyttet til antisemittisme, er det også inntrykket de sitter igjen med av minoriteten. Patricia sine utsagn viser hvordan personer fra en minoritetsgruppe kan oppleve samfunnet de lever i på et individuelt nivå, noe som ikke nødvendigvis samsvarer med minoritetens erfaringer som et kollektiv. Det er ikke slik at alle jøder opplever Norge som et antisemittisk samfunn, selv om det finnes antisemittisme her.

At Patricia ikke personlig har opplevd (eller valgte å ikke snakke om) antisemittisme kan være talende for andre tendenser. For eksempel kan det tyde på en generell varsomhet i den jødiske minoriteten med å uttrykke sine jødiske identiteter åpent. Kanskje er de engstelige for hvilke holdninger de vil møte? Da jeg spurte Anna om hun følte at hennes opplevelse var lik andre jøders erfaringer, snudde hun spørsmålet på hodet og tok utgangspunkt i sin egen oppførsel og fremtoning fremfor hvordan ytre faktorer har påvirket henne: «[J-E:] Føler du at du har vært heldig i forhold til andre som har hatt det vanskeligere?» Jeg skal si deg en ting. Det hele begynner med hvordan du er. Er du åpen, da! Da de andre er åpne mot deg også! [J-E: Og du har lagt vekt på det?] Ja! [J-E: Har folk i Norge vært [...] vist interesse eller nysgjerrighet overfor din jødiske identitet?] Ja, ja, ja, ja! Veldig.»²²¹ Hun forklarte at åpenhet fra hennes side har ført til åpenhet fra andre, og vektla personlig oppførsel som en nøkkelfaktor for hvordan hun har blitt mottatt i Norge. På et mer kollektivt nivå kan dette forstås i lys av dynamikken mellom minoritets- og majoritetsgrupper, og hvordan de navigerer i forholdet mellom hverandre. I norsk mediedekning av jødedom blir «det jødiske» ofte fremstilt som en mer-eller-mindre anonym og enhetlig masse som omtrent utelukkende relateres til antisemittisme, andre verdenskrig eller konflikter i Midtøsten og Israel. Og hvis det mot formodning skulle bli diskusjon om jødisk rituell eller religiøs praksis, blir dette ofte vurdert som noe gammelt og «annerledes», heller enn som et norsk-jødisk kulturelt uttrykk. Miriam forklarte for eksempel: «[...] det er alltid negativt, på en måte. For eksempel, det å sitte kvinner og menn fra hverandre i synagogen. ‘Så gammeldags, det var slik vi gjorde før, diskriminering!’ ikke sant. Det er aldri positiv kontekst. Det snakkes ikke om fordeling av ansvar eller forskjellige steder å praktisere for kjønn, slik vi forstår – eller lærer, da. Det er alltid gammeldags eller umoderne eller sånt [...]»²²² Miriam forteller om et avvik mellom hvordan hun forstår en jødisk tradisjon, og hvordan hun opplever at samfunnet rundt anser den samme tradisjonen. Den blir tolket fra forskjellige standpunkt, og dermed også forstått og formidlet på ulike vis. Hun uttrykker frustrasjon over at tradisjonelle praksiser ikke blir vurdert i sin fulle kontekst eller verdsatt for deres potensielt positive aspekter. Dette kan relateres til en bredere

²²⁰ Poole 2002: 2-3; Hoffmann, Moe & HL-senteret 2017: 13

²²¹ Fra intervju med Patricia utført av Harnes januar 2024 (00:44:25)

²²² Fra intervju med Miriam utført av Harnes mai 2023 (00:39:40)

utfordring i offentlig diskurs om religion og kultur, hvor komplekse tradisjoner ofte blir forenklet eller vurdert ut fra «moderne» vestlige normer. Døving hevder at det jødiske ofte settes i kontrast til det norske, og at «[...] Jødisk praksis fremstilles som gammel, i motsetning til samtidens mer opplyste tider».²²³ Patricia og Miriam sine opplevelser av å på den ene siden ha muligheten til å åpent formidle sin jødiske identitet og på den andre å bli overkjørt av samfunnets generelle oppfatninger av jødisk praksis, fremhever viktigheten av individets «agency» i sosiale sammenhenger. Hvis jøder får muligheten til å kontekstualisere sine egne holdninger og handlinger innenfor rammene av det å være jødisk, vil samfunnet få en bedre forståelse av hva det innebærer og hvorfor de gjør som de gjør, som igjen kan bidra til å bygge broer og minske fremmedfrykt.

Nadine sine refleksjoner omkring antisemittisme i Norge er interessante, fordi hun på en side forteller om en lang rekke hendelser med grov trakassering, men på den andre omtaler det norske samfunnet som lite antisemittisk, eller «anti-jødisk», som hun selv poengterer: «[J-E: Var det noe ved den norske mentaliteten eller holdningene som du synes var vanskelig?] Nei, jeg skal si deg en ting. Kan ikke si det at det var ... mentaliteten var veldig god. Fordi den gang var det helt annerledes enn i dag. Jeg kunne ikke ha bodd i et annet land så lenge som jeg har bodd her. Nå har jeg bodd i 54 år her. [...] Hvis 'Ola Nordmann' sa klokka to, det var klokka to. Eller ... jeg kunne stole på dem. Ingen som stjal, ingen som lurte. Det var akkurat det jeg kom fra, altså hjemmet mitt. Som barn. Hos oss var det ikke løgn. Og det måtte være sånn som mamma og pappa sa. Okay, det var ikke slåssing eller sånn. Det var diskusjoner og forklaringer og spørsmål.»²²⁴ Hun fremhevet en opplevd kompatibilitet mellom sin egen kulturelle bakgrunn og den norske måten å være på. Nadine har hatt en følelse av tilhørighet som går utover enkel assimilasjon i Norge, da verdiene og de sosiale normene hun har vokst opp med i hjemlandet finner gjenklang i norsk kultur. Ved å trekke paralleller til sin egen oppvekst og familieverdier, understreker hun viktigheten av dette poenget – det er noe hun kjenner seg igjen i og føler tilhørighet til. Den temporale sammenligningen i sitatet er også interessant. Ved å si «den gang var det helt annerledes enn i dag» antyder Nadine at hun har opplevd en endring i samfunnet siden hun først kom til Norge. Det kan bety at hun opplever samfunnet eller kulturen i dagens Norge som en forringelse av det hun kom til på 1960-tallet. Utsagnet kan også være preget av nostalgiske følelser om tidligere tider. Hun følte kanskje at samfunnet tidligere var mer i tråd med hennes egne verdier. Sitatet kan også ses i sammenheng med at hun etter hvert opplevde mer trakassering i Norge. Hun fortalte: «Jeg skal si deg en ting. Du vet de har laget en film om meg, da. En dokumentar som ble vist her i Trondheim. Okay. Om natten ringer en dame her fra Trondheim, en lege: 'Du har drept Yasser Arafat!' Et lite øyeblikk ... så sa jeg ingenting. Neste natt, det samme, jeg vet ikke hvor

²²³ Døving 2016: 12; Døving et al. 2022: 35 «Jewish practices are portrayed as being old, in contrast to contemporary, more enlightened times.» (Egen oversettelse i tekst)

²²⁴ Fra intervju med Nadine utført av Harnes november 2023 (00:49:05)

mange ganger. Mange netter. Så til slutt sa jeg ‘Du, hvis du ikke slutter å vekke meg om nettene, jeg kommer til å drepe deg også, ikke bare Yasser Arafat!’ [ler] Det ble slutt! Ble slutt med det.»²²⁵

Det er spesielt to ting som stikker seg frem i dette sitatet. For det første viser Nadine en imponerende grad av selvhevdelse og besluttsomhet i møtet med trakassering av denne typen. I alle historier hun forteller om ubehagelige opplevelser som dette, får jeg inntrykk av at hun er en dame med tilpasningsevne og bein i nesa. Hun har en sterk personlighet og har hatt viljen til å forsvare sin identitet og integritet som jøde i Norge. For det andre er det tydelig at humor har vært en viktig måte for Nadine å håndtere og bearbeide antisemittiske utfordringer på. Jeg vil argumentere for at hun har brukt humor som en psykologisk avlastningsmekanisme for å håndtere stress og trusler. Fra det hun forteller virker det også som om humoren har hatt en subversiv kraft, i den form av at den avvæpner situasjoner og snur maktdynamikken i samtalen. Nadine brukte også humor aktivt gjennom hele intervjuet. Det var spesielt tydelig i diskusjonen omkring mer seriøse temaer. Kanskje var det et bevisst valg for å føre en mer avslappet samtale? Hun forklarte: «Det er ikke lett å være jøde, det skal jeg si deg. Jeg vet ikke, hvorfor er det jødehat? Det har pågått flere tusen år nå. Men hva er det. Hvorfor? [J-E: Det er vel en slags irrasjonalitet ved det også?] Jeg vet ikke. Var jødene ... er de så jævlige eller hva? Annerledes? Nei. [...] Det er en dansk forfatter, han skrev en veldig morsom ... jeg har det et eller annet sted. Det var religionstime på skolen. Og så måtte de skrive. Og en av elevene skrev ‘Jesus har også vært jøde, men da han oppdaget hvor vanskelig det var, gikk han over til kristendommen’ [ler].»²²⁶ Ved å innlemme humor i samtalen ble spenningen rundt tyngre temaer mindre. Dette gjorde det lettere for oss begge å delta i dialog uten å føle oss overveldet av temaets tyngde. Humoren bærer også med seg en dypere kulturell resonans. Jøder har en lang tradisjon for å bruke humor, slik flere samtalepartnere har snakket om i dette prosjektet. Slik Nadine eksemplifiserer i sitt intervju, er dette kanskje noe som har utviklet seg som en respons på forfølgelser og undertrykkelse, som en slags overlevelsesmekanisme som tilbyr en måte å motstå lidelsene på.

Det viktigste Nadine har lært av alle sine opplevelser med antisemittisk sjikane og trakassering er imidlertid at man ikke må hate, fordi det skygger over alle andre følelser og tar vekk det menneskelige i oss. Hun trakk frem en hendelse hun opplevde nylig for å illustrere sitt poeng: «Dessverre, for ikke så lenge siden, har jeg vært her på Meny og handlet. Så kom en ung gutt, kunne ha vært atten, nitten år. ‘Faen ta dokker jævla jøder!’ [ler oppgitt, folder hendene i fanget] Så jeg så på han, så sa jeg ‘Stakkar deg’ sa jeg. ‘Du hater. Men hvorfor hater du? Du vet at hat er en farlig gift?’ Så sa jeg ‘Forresten, vet din mamma hva du gjør og hva du snakker om?’ Han ble helt målløs. Finito. Det var det. Så snudde jeg meg og gikk. [...] «Fordi av å hate ... skal jeg hate deg, hm? Hvorfor? Fordi du er nordmann eller jøde eller hottentott, hva vet jeg? [ler] Ja!

²²⁵ Fra intervju med Nadine utført av Harnes november 2023 (00:31:50)

²²⁶ Fra intervju med Nadine utført av Harnes november 2023 (00:37:35)

Det er sant det, det er forferdelig med det hatet, da.»²²⁷ Nadine sin evne til å konfrontere hatet med ro og refleksjon oppfatter jeg som en manifestasjon av en dypere livsfilosofi som prioriterer menneskelige verdier over konflikt og hat. Filosofien er tuftet på hennes opplevelser som Holocaustoverlevende, og gir innsikt i hvordan hun har snudd om på hatet og heller brukt sitt liv og sterke vesen til å spre empati, imøtekommenhet og medmenneskelighet.

4.3.3 Israelkritikk

Et annet viktig element Nadine sine historier om antisemittisk trakassering vitner om, er at antisemittisme i dagens Norge ofte er knyttet til staten Israel og konflikter i Midtøsten (jf. 'Du har drept Yasser Arafat!'). I boka *Jødehat: Antisemittismens historie fra antikken til i dag* (2009) argumenterer forfatterne for at «Sammenhengen mellom konflikten i Midtøsten og angrepene på jødiske minnesmerker, gravlunder, forretninger, synagoger og skoler er omstridt, men [...] [det er] i denne konflikten at hatet mot jødene søker sin legitimitet.»²²⁸ Nesten femten år etter bokas utgivelse, har dette utsagnet mer hold i virkeligheten enn noen gang tidligere. Her må man imidlertid trække forsiktig. Tolket man kritikk av staten Israel eller den israelske regjeringen utelukkende som antisemittisme, er det fare for å kriminalisere berettiget kritikk mot kritikkverdige forhold. Kritiserer man derimot Israel hemningsløst uten å ta antisemittismens historie og retorikk i betraktning, er det fare for å legitimere jødehatet.

Denne balansen er ikke alltid like lett å finne. Gael fortalte om sine egne erfaringer med å forholde seg til Israeldiskursen i sine sosiale sirkler: «Men nå er det mange som er Facebook-venn med meg som kom fra kristen side og som sier ting som 'Israel er Guds land!' Det sletter jeg, så jeg vil ikke at man ser sånne ting på min side, og så kommer det andre som sier 'Ja, men Israel er ulovlig i Gaza!' den sletter jeg også. Så jeg prøver å gå litt innimellom. At det er ikke så mange ... Jeg mener alle har litt – kanskje litt rett. Det stemmer, men det er bare en del. Det er denne delen eller denne delen, og ikke helt. Så jeg vil ikke at sånne halv-sannheter kommer opp og kan leses på min side.»²²⁹ Å finne balansegangen i Israelkonflikten var en problemstilling som mange av samtalepartnerne fortalte at de forholdt seg til i intervjuene i dette prosjektet. Forholdet mellom jødedom, jøder og Israel var et tema som ble diskutert av flere samtalepartnere, spesielt etter Hamas-angrepene på Israel 7. oktober 2023 og den påfølgende konflikten i Gaza. I alle intervjuene som ble gjennomført etter hendelsen var krigen det første temaet som ble tatt opp av samtalepartnerne da jeg spurte om staten Israel. Jeg vil argumentere for at mange av samtalepartnerne automatisk inntok en forsvarsposisjon da temaet ble tatt opp. Dette til tross for at spørsmålene – etter min mening – var nøytrale, med formuleringer som 'Har du et forhold til

²²⁷ Fra intervju med Nadine utført av Harnes november 2023 (00:34:39-00:48:45)

²²⁸ Eriksen, Dahl, Emberland, Lorenz & Harket 2009: 579

²²⁹ Fra intervju med Gael utført av Harnes november 2023 (01:16:38)

staten Israel?’, ‘Påvirker Israel ditt liv som jøde i Norge?’ og ‘Hvordan opplever du koblingen mellom Israel og jødedom?’.

Det var til dels overraskende at samtalepartnerne følte seg truffet av spørsmålene knyttet til Israel. Enkelte av de som gjennomførte intervju før krigsutbruddet forklarte at de noen ganger opplevde at deres religiøse eller kulturelle identitet automatisk (og til dels ufrivillig) ble knyttet sammen med politiske spørsmål og en stat de egentlig ikke hadde så mye med å gjøre. Det var aldri negative ordelag om Israel, men heller ikke nødvendigvis positive. Jeg vil argumentere for at enkelte av samtalepartnerne stilte seg mer eller mindre likegyldige til Israel, fordi staten ikke hadde noe å si for dem og deres liv i Norge på det tidspunktet. Michael fortalte: «[J-E: Forholder du deg til staten Israel på noen måte?] Ikke egentlig. [J-E: Nei?] Nei, for det var aldri snakk om aliyah og sånt, og jeg tenker ikke på det nå heller. Du vet, det er jo alltid ting med Hezbollah og Hamas og Israel og sånn eller sånn. Ikke sant? Og da leser jeg og alt det der. Og det er mange israelere her i menigheten og ... det er veldig hyggelige folk. Men det er ... det gjelder ikke meg, skjønner du? Jeg kommer fra Latvia og jeg bor i Norge. Hvorfor skal jeg tenke på Israel?»²³⁰ Sitatet «det gjelder ikke meg» illustrerer at Michael ønsker å opprettholde et skille mellom hans personlige identitet og den kollektive identiteten som ofte tilskrives jøder i forhold til Israel. Dette kan sees som en bevisst avvisning av den antatte forbindelsen. I et migrasjonsperspektiv er det også interessant at han sammenligner koblingen mellom seg selv og Israel med koblingen mellom ham og hjemlandet eller ham og Norge. Det er to steder han har et konkret og fysisk forhold til. Slik som jeg har diskutert tidligere er de nasjonale identitetene knyttet til spesifikke geografiske områder. Kommentaren om *aliyah* vitner om at hans konseptualisering av- og forhold til Israel etter hvert også har fått dette aspektet festet ved seg.²³¹ Det at han i det hele tatt nevner det røper at det ligger en viss automatikk i koblingen mellom det å være jøde og staten Israel. Her må jeg imidlertid være forsiktig for ikke å generalisere på bakgrunn av ett svar. Andre jøder kan forholde seg på helt andre måter til Israel. Michael er imidlertid klar over at hans identitet som jøde gjør at han har en plass å dra til, uansett hvilke andre aspekter ved hans identitet som er i endring. Dette er kanskje et av elementene som gjorde at de fleste samtalepartnere tok Israel i forsvar da samtalene kom inn på konflikten i Midtøsten. Jeg har ikke intervjuet samtalepartnerne jeg snakket med før krigsutbruddet på nytt, og kan dermed ikke si om holdningene deres har endret seg som følge av utviklingene. Jeg vil likevel hevde at de andre samtalepartnernes svar viser at situasjonen har preget og endret hvordan samtalepartnerne forholder seg til- og formidler sine tanker om tilknytningen mellom jødedom og Israel.

²³⁰ Fra intervju med Michael utført av Harnes mai 2023 (01:14:25)

²³¹ Aliyah er et begrep av hebraisk opprinnelse, עלייה (a' li.ja) som betyr *oppstigning* («å gå opp» mot Jerusalem). Brukes som en betegnelse på jødisk innvandring til Israel, enten det historiske området Israel/Palestina/Judea, eller den moderne staten Israel. Staten Israel ivaretar alle jøders rett til å innvandre til- og bosette seg i Israel og automatisk oppnå israelsk statsborgerskap (å gjøre aliyah).

Årsakene til at samtalepartnerne følte på et behov for å forsvare seg selv og Israel i diskusjonen kan være mange. En annen grunn som ble uttrykt spesifikt av flere, var opplevelsen av det norske samfunnets holdninger overfor Israel. Samtalepartnerne beskrev holdningene som svært fiendtlige og partiske. Fremstillingen av Israel som kom til uttrykk i det norske samfunnet stemte ikke overens med deres egne forestillinger om landet. Denne opplevelsen ble forklart på forskjellige måter, men den store fellesnevneren de fleste samtalepartnerne viste til var mediefremstillingen av konflikten. Gael forklarte: «[J-E: Hva synes du er den største utfordringen knyttet til antisemittisme i Norge. Kommer du på noe?] Ja, at jeg visste ikke det i begynnelsen, men kanskje var det ikke en begynnelse fordi det var en annen regjering. Men det ser ut som om vi ikke får ... riktige nyheter. Som alle sier det, at NRK har et spesielt synspunkt. Og det ... ja, vi vil jo ha alle synspunkter. Vi vil at nyheter er objektiv [sic], og det ser det ut som om det ikke er. Så det har jeg nå ... fulgt med litt i det siste [...]».²³² Avviket mellom deres egen oppfatning av Israel og fremstillingen i media bygger opp under deres behov for å rettferdiggjøre sin eksistens som jøder i Norge, og tilhørigheten de føler til både det norske og det israelske. De opplever kanskje at det å ha en tilknytning til Israel – uansett hvor vilkårlig – har fått en overvekt av negative konnotasjoner gjennom den pågående konflikten og dekningen av den, og de vil derfor forsvare seg for å balansere vekten. Knut fortalte: «Jeg tror det er mye på grunn av det som vises i media, med aviser og tv og alt det der, det er jo bare fra den ene siden. Hele tiden påstander om folkemord og bombing av sykehus og ... det er ... det snakkes aldri om Hamasbaser i sykehusene, ikke sant? Og det er klart, det er grusomt, helt forferdelig med alle disse videoer med utsultede palestinske barn og folk som drar lik ut av bygninger ... og ... men, ja. Jeg velger å tro at Israel – demokratiet Israel – de er ikke ute etter å drepe barn og kvinner og alt det der som vises.»²³³ Her reflekterer Knut over de tragiske bildene av lidelse som blir vist i mediene, og uttrykker medfølelse overfor menneskene som blir berørt av krigen. Samtidig er han tydelig frustrert over det han oppfatter som en mangel på kontekst eller nyanse, og peker på at media etter hans syn ofte viser en ensidig versjon av konflikten, særlig knyttet til Hamas sin bruk av sivile i krigføringen: «Du så jo 7. oktober, hva de står for. Små unger! Og de israelske barn ble ikke drept av en rakett som var ment for militærbase eller hva vet jeg. De ble drept fordi de er jøder. Det er forskjellen.»²³⁴ Utdraget fra samtalen med Knut er et eksempel på hvordan individuelle holdninger kan påvirkes av identitet og tilhørighet. Hans tilknytning til Israel (gjennom hans identitet som jøde) gir ham en annen kontekstuell ramme til å forstå konflikten. Det gir utslag i at han har et annet syn på årsakene og virkningene av krigen enn det som fremstilles i norske media.

Da Knut møtte israelfiendtlig retorikk i mediene, fortalte han at han følte et ansvar for å svare for seg, selv om han (og de fleste andre samtalepartnerne) ikke har noen spesifikk tilknytning

²³² Fra intervju med Gael utført av Harnes november 2023 (01:20:24)

²³³ Fra intervju med Knut utført av Harnes februar 2024 (00:56:30)

²³⁴ Fra intervju med Knut utført av Harnes februar 2024 (00:59:02)

til Israel annet enn hans jødiske identitet. Dette vitner om to viktige ting: for det første at mine samtalepartnere åpenbart føler på en slags tilknytning til Israel i den situasjonen staten og de selv står i, og for det andre at de hegner om hverandre og deres felles jødiske identitet når noe de oppfatter som en trussel mot «det jødiske» forekommer. Dette er også noe som blir snakket om av Karin når vi diskuterer hvordan situasjonen i Midtøsten påvirker hennes jødiske liv i Norge: «De siste par årene – eller, i et halvår nå – har jeg hatt et annet forhold til jødedom. Jeg er så heldig å kunne si at min erfaring med antisemittisme, selv om det ikke var sjeldent da jeg vokste opp ... så var det veldig sjeldent at jeg følte meg truet [...] Det gjør jeg nå. Både historier i media og erfaringer jeg selv har opplevd. Og det er ikke bare ubehagelig eller slemt, jeg føler ikke at jeg blir mobbet [...] Jeg føler meg virkelig redd. Og mangelen på anerkjennelse fra ... du vet, samfunnet eller ... hva som helst egentlig. Forbindelsen jeg har følt [...] med andre jødiske mennesker og støtten vi har sendt hverandre, meldinger eller samtaler. Det føles som et ... dette er et så oppbrukt ord, men det føles virkelig som et ‘safe space’.»²³⁵ Karin forteller om en markant endring i hvordan hun opplever sin jødiske identitet i lys av den økende antisemittismen i samfunnet. Tidligere opplevde hun antisemittisme som basert på uvitenhet og ikke direkte truende, men dette har endret seg. Dette er en følelse som blir formidlet av flere samtalepartnere. Kritikken knyttet til Israel og de økende antisemittiske holdningene som hører med, har skapt frykt blant jøder i Norge, inkludert samtalepartnerne.

Samtalepartnerenes bekymringer om at mediedekningen i Norge ikke er objektiv og at dette påvirker oppfatningen av Israel og jøder på en negativ måte, reflekterer også en større samfunnsmessig utfordring. Media spiller en kritisk rolle i å forme offentlige holdninger, og når diskursen rundt konflikten vender seg til negative klisjeer som har dype røtter i antisemittisk tradisjon kan det aktivere underliggende fordommer i samfunnet. Dette er noe Kjetil Braut Simonsen, forsker ved Jødisk Museum Oslo, og Vibeke Moe, forsker ved HL-senteret allerede har påpekt om «Israeldebatten» i Norge. De hevder at kritikken som rettes mot Israel i norske medier til dels har bruket «begreper som er kjent fra antijødisk tradisjon, med røtter i bestemte kristne forestillinger om jøder og jødedom.»²³⁶ De trekker frem en lederartikkel i Dagbladet som eksempel, hvor det refereres til en «særegen jødisk hevnlyst og overlegenhet»: «I Bibelen har man uttrykket ‘øye for øye, tann for tann’. Israelerne tøyser denne metaforen ganske så langt. Mange tar også utsagnet i 5. Mosebok om at jødene er guds utvalgte folk bokstavelig [...] Med dette som

²³⁵ Fra intervju med Karin utført av Harnes februar 2024 (01:04:22) «I’m feeling differently for the last couple of – well, for half a year now – about Judaism. I’m fortunate to say that my experience with antisemitism, although it wasn’t rare when I grew up ... it was very rare that I felt threatened. [...] I do now. Both from stories in the media and experiences that I’m having first hand. And it’s not just uncomfortable or mean, I don’t feel like I’m being bullied [...] I really feel scared. And the lack of acknowledgement from ... you know, society or ... anything really. The connection that I’ve felt [...] with other Jewish people and the support we’ve been sending each other, messages or calls. It feels like a ... this is such a used-up word, but it really feels like a ‘safe space’.» (Egen oversettelse i tekst)

²³⁶ Simonsen & Moe 2023

bakgrunn er det enda lettere å forstå israelernes sinne etter 7. oktober-massakren, men det forsvarer ikke de grusomme hevnaksjonene som pågår nå.»²³⁷ Igjen vil jeg referere til avstanden i forståelse av jødiske tradisjoner mellom jøder og ikke-jøder som Miriam forklarte mer om tidligere. Forskjellige kontekstuelle rammer legger til grunn forskjellige tolkninger av begrepene som brukes innenfor jødedommen. Som Simonsen og Moe forklarer, sikter ikke «Øye for øye, tann for tann» til hevnlyst, men snarere til et krav om samsvar mellom overtredelser og reaksjoner. Og «Guds utvalgte folk» har ikke røtter i en overlegenhetstanke, men heller i jødernes forpliktelse til å følge jødedommens påbud.²³⁸ Når medier i Norge ikke kjenner til hva som ligger til grunn for tradisjonelle begreper innenfor jødedom, føler samtalepartnerne seg misforstått og misrepresentert. Det skaper også grobunn for klassiske antisemittiske holdninger som fremstiller jøder som blodtørstige og umenneskelige. Dette er noe av bakgrunnen for at samtalepartnerne føler seg utsatte i situasjonen de nå står i.

Et annet viktig element jeg har diskutert med samtalepartnerne, er staten Israels eksistens. Dette samtaletemaet var en forlengelse av diskusjonen rundt konflikten, da flere samtalepartnere har hørt og lest stemmer som krever oppløsningen av Israel som stat fordi de anser det som en illegitim og ulovlig statsdannelse (samtalepartnerne viste ofte til ordtaket 'From the river to the sea').²³⁹ Dette ble imidlertid snart et tema som ble diskutert for seg selv: hvorfor er det viktig for samtalepartnerne at staten Israel består? Da jeg snakket med Anna om dette, forklarte hun: «[...] jeg tenker på Israel. Hvorfor? [...] 'Jødene skal ikke ha et land.' Hvor skal de gjøre [av seg]? De er hatet, som pest. Og så videre og så videre. Drept overalt. Unnskyld meg. De må ha et land! Det må de. Okay, det er veldig trist, det som foregår på Gazastripen. Det er jævla vondt. Jeg har vondt av det. Jeg synes veldig synd på disse palestinerne der, fordi ... de er også like mennesker som alle andre mennesker. De mister sine unger. Det må være veldig vondt. Og de har også disse kvinnene, likedan israelerne. Men fordi Hamas gjemmer seg i disse private hjem, selvfølgelig. Og de må bare, som man sier her 'hands up'. Ikke sant, de som bor der, hvis ikke dreper de dem.»²⁴⁰ Hun reflekterer her over hvorfor hun mener jøder trenger et eget land, og baserer påstanden på at jøder historisk har blitt forfulgt «som pest» og «drept overalt». Hun rettferdiggjør på den måten den israelske staten i en dypt rotfestet bevissthet om antisemittismens lange historie, med forfølgelser og marginalisering som går tilbake til antikken. Anna sine tanker gjenspeiler et sentralt tema som er dypt forankret i jødisk kultur og identitet, nemlig behovet for en nasjonal hjemstat som en

²³⁷ Dagbladet 2023 (Lederartikkelen har blitt slettet av avisa etter å ha mottatt kritikk for antisemittisk innhold)

²³⁸ Simosen & Moe 2023.

²³⁹ «From the river to the sea, Palestine will be free» er et politisk slagord som brukes av aktivister som kjemper for en Palestinsk stat i det historiske området Palestina/Israel/Judea. Slagordet referer til et geografisk område mellom Jordan-elva (the river) og Middelhavet (the sea) som i dag består av staten Israel, Israel-kontrollerte områder i Øst-Jerusalem og på vestbredden, så vel som på Gazastripen. Hva slagordet egentlig innebærer tolkes ulikt. Mange Palestinske aktivister hevder det er en «oppfordring til fred og likeverd», mens mange Israelere (og jøder) tolker det som et opprop for utslettelsen av den israelske staten.

²⁴⁰ Fra intervju med Anna utført av Harnes desember 2023 (00:57:25)

garanti for sikkerhet og overlevelse. Dette er noe som er tydelig hos flere samtalepartnere. De ser på Israel som en sikkerhetsgaranti for dem som jøder. Gael fortalte: «Nå er vi jo her i synagogen [...] de fleste som kommer hit, vi sier at vi synes det er viktig at Israel eksisterer. Nå hører jeg jo på Facebook og overalt: ‘De må bare gå ut, de er ulovlig.’ Men på andre siden ... Jeg hørte for eksempel en sang, en israelsk sang, og den heter det ‘Jeg har ingen andre land.’ Og de palestinere sier at dette her, det er ikke jøder. De har ikke rett på å være her. De sier hva min far alltid sa: jødedommen er en religion, og de må bare gå tilbake til det landet hvor de kommer fra. Men det er ikke det samme, fordi det var ikke bare Holocaust, men pogromene før. Og i hele historien var det ikke et hjem for en jøde, selv om det kanskje er bare en religion. Det var ikke en religion som kan forene seg med andre religioner. Så jeg tror at vi trenger et land for oss selv. Og det var de Englendirere i Palestina som sa ‘Okay, vær så god, her!’ Og det var kanskje veldig dumt, men det har skjedd og vi skal ikke gå ut. Det ... jeg tror ikke vi kan gå ut.»²⁴¹ Gael refererte til en sang i dette sitatet. Den gjør den eksistensielle bindingen som mange av samtalepartnerne har tatt til orde for tydelig. Som jøder føler de et ansvar overfor Israel, fordi det er deres ultimate sikkerhetsnett hvis noe skulle skje. Og leksen fra historien sitter i ryggmargen til samtalepartnerne: samfunnet kan snu seg mot jøder svært fort. Israel er derfor mer enn bare en geografisk plassering eller noe de forholder seg til i en geopolitisk kontekst, det er også noe som angår dem personlig og eksistensielt. Det er del av deres identitet som jøder, og representerer et uunnværlig hjemland for mange i jødisk diaspora.

I forklaringen av hvordan han har opplevd det å være jøde i Norge etter angrepet på Israel 7. oktober sa Viktor: «Jeg har aldri tenkt at jeg vil flytte fra Norge, ikke en dag siden jeg kom hit. Men nå har jeg streifet ved tanken. Jeg har tenkt tanken å flytte til Israel. Fordi jeg føler meg ikke trygg her.»²⁴² I likhet med Anna, forholder Viktor seg til Israel som et sikkerhetsnett. Selv om han har levd lenge i Norge og ikke tidligere har vurdert å forlate landet, har de nye sikkerhetsbetyngningene brakt spørsmål om tilhørighet og identitet til overflaten. Som vi har diskutert tidligere, er det å føle seg trygg et fundamentalt aspekt som må være til stede for at samtalepartnerne skal kunne utfolde sin jødiske identitet. Viktor sin overveielse om å flytte til Israel som følge av følte trusler i Norge, understreker hvor alvorlig og ektefølt følelsene av frykt og mulig utenforskap er for samtalepartnerne. Ønsket om å flytte kan også tolkes som en søken etter et fellesskap hvor han kan føle seg støttet og sikker, slik han fortalte at han fant sin plass i Norge gjennom tilhørighet til det jødiske fellesskapet. Uansett er det tankevekkende at mennesker som tilhører en nasjonal minoritet i Norge føler seg så utsatt på bakgrunn av deres identitet at de vurderer å forlate landet. Det fordrer handling som bidrar til å verne om mennesker som tilhører en av våre mest sårbare minoriteter.

²⁴¹ Fra intervju med Gael utført av Harnes november 2023 (01:26:20)

²⁴² Fra intervju med Viktor utført av Harnes oktober 2023 (01:06:34)

Kapittel 5: Konklusjon

I denne studien har vi fulgt samtalepartnerne på retrospektive reiser fra deres hjemland i Øst-Europa til deres nye liv i Norge. Vi har fått formidlet hvordan de har reforhandlet, kontekstualisert og koseptualisert forskjellige aspekter ved deres jødiske identitet i migrasjonsprosesser gjennom linsen av det gjenfortalte minnet. Hensikten med oppgaven var å få innsikt i hvordan østeuropeiske jødiske innvandrere selv oppfattet og forholdt seg til sin jødiske identitet i et migrasjonsperspektiv, og hvordan migrasjonen har endret deres konseptualiseringer av tilhørighet til- og identitet i «det jødiske». For å oppnå denne innsikten har jeg analysert det samtalepartnerne har fortalt om temaet i intervjusituasjoner, og jeg har knyttet deres utsagn til relevant forskningslitteratur som har bidratt til å belyse analysen ytterligere. Den jødiske minoritetens hverdagsliv og kulturpraksis har vært relativt forsømt i forskningsøyemed. Det er først i de siste par årene at interessen for religiøs praksis, kulturelle vaner og hverdagsliv har kommet på dagsordenen. Til gjengjeld har temaet fått en bred akademisk interesse, og har vært oppe for diskusjon i flere fagfelt, blant annet i sosiologi, antropologi, religionsvitenskap og historie. Forskning på subgrupper i den norske minoriteten, som ytterligere kan fremheve mangfoldet innad, er imidlertid fremdeles manglende. Dette prosjektet er sådan et bidrag som forsøker å utvide horisonten på forskningen over den jødiske minoriteten i Norge. Gjennom analysen av samtalepartnernes utsagn, har jeg identifisert flere nøkkelpunkter som har vært sentrale for samtalepartnernes identitetsutvikling i deres respektive migrasjonsprosesser. Funnene jeg legger til grunn i konklusjonen vil stort sett være det jeg anser som mer-eller-mindre universale sannheter for samtalepartnerne, uavhengig av kjønn, alder, opphav og religiøsitet. Det er altså et utvalg av temaene jeg har drøftet i oppgaven. Målet med funnene er at de skal belyse hvordan østeuropeiske jødiske innvandrere i Norge navigerer sin identifisering i en migrasjons- og integrasjonsprosess for å tilpasse seg et nytt liv i det norske samfunnet.

5.1 Resultater

Minner fra hjemlandet har blitt brukt av flere samtalepartnere for å kontekstualisere sin plass i et nytt samfunn. Minnene er ofte knyttet til spesifikke steder, følelser eller sanseinntrykk som samtalepartnerne fester til aspekter ved deres jødiske identitet. Dette er et aktivt grep samtalepartnere tar for å finne tilhørighet i ukjente omgivelser. Minnene fungerer som broer mellom fortiden og nåtiden, og er ikke bare nostalgi (selv om det også er innslag av det) men også en kilde til identitetsbekreftelse og en måte å opprettholde kontinuitet i en migrasjonsprosess preget av endring på alle fronter. Minnene fra hjemlandet er ikke bare personlige refleksjoner, de er også bærere av kollektive verdier og tradisjoner som videreføres og manifesteres på et nytt sted gjennom det samtalepartneren som forteller og praktiserer. Det er også interessant at noen

samtalepartnere bruker minner som kritiske refleksjoner over endringene som har skjedd som følge av migrasjonen. For eksempel reflekterer noen samtalepartnere over tapet av det nære jødiske fellesskapet som fantes i hjemlandet, noe som påvirker deres praksis og opplevelse av jødisk liv i Norge. Dette kan imidlertid – som vi har sett i eksemplene fra analysekapittelet – føre til en rekontekstualisering av hva det vil si å være jøde i en norsk kontekst. Samtalepartnerne må da navigere mellom å bevare sine røtter og tilpasse seg en ny kulturell, og i mange tilfeller religiøs, virkelighet, noe som for mange har ført til en oppblomstring av «jødisk innhold» i deres liv.

Å forsterke sin jødiske identitet er et grep som mange av samtalepartnerne forteller at de aktivt har gått inn for eller «ufrivillig» opplevd etter de kom til Norge. Dette kan både være knyttet til religiøs praksis og til kulturelle vaner og impulser. Migrasjonsprosessen har tvunget frem en rekke endringer i hverdagen til samtalepartnerne, men i møte med denne usikkerheten har de funnet en stabilitet i de mer konstante aspektene ved deres identitet. Flere har funnet sitt forankringspunkt i «det jødiske» i en ellers «flytende» tilværelse. For noen har dette manifestert seg gjennom en fornyet forpliktelse til religiøse skikker, for andre et tettere forhold til andre jødiske personer. Selv om identitet er et prosessuelt fenomen som alltid er i endring, krever det en kjerne som er forankret i noe, gjerne det som utgjør rammene for identiteten. For samtalepartnerne har det konstante ved den jødiske identiteten (for eksempel en etnisk tilhørighet, som diskutert av flere) tilbudt en kilde til stabilitet og selvforståelse. Dette har ikke bare ført til en dypere tilknytning til deres jødiske opphav, det har også ført til integrering i det norske samfunnet, hvor de som innvandrere som gåt gjennom en integrasjonsprosess i det har fungert som brobyggere mellom den jødiske og norske kulturen.

Grensedragninger for jødisk identitet er et annet element som har vist seg å være viktig i identifiseringsprosessen til samtalepartnerne. Deres erfaringer i Norge har ofte medført en reevaluering av hva det å være jøde betyr, både i en individuell og i en kollektiv forstand. For noen innebærer dette en mer inkluderende tilnærming, der jødisk identitet omfavner bredere definisjoner med forskjellige grader av religiøs praksis og kulturell tilknytning. For andre kan det føre til en mer konservativ holdning, hvor det legges større vekt på tradisjonelle kriterier som opprettholder et tydeligere skille mellom de som anses som jøder og de som ikke gjør det. Blant samtalepartnerne har vi eksempler på begge. Poenget er at migrasjonsprosessen har fordret samtalepartnerne til å tenke over hva det er å være jøde, hva det betyr for dem, og å avgrense deres definisjoner deretter. Det viser et behov for å manifestere sin egen jødiske identitet innenfor en spesifikk ramme.

Ulik praksis i minnekultur er nok et eksempel på en identitetsmarkør som utvikler seg på forskjellige måter hos samtalepartnerne, men som likevel behandles og kontekstualiseres av alle på ulike vis. For noen samtalepartnere er disse smertefulle hendelsene sentrale elementer i deres forståelse av hva det vil si å være jøde. De bruker minnet om holocaust og erfaringer med antisemittisme som en måte å knytte seg til den lokale (og globale) jødiske historien og

felleskapet. Dette kollektive minnet blir ikke bare en del av deres personlige identitet, men også noe som styrker båndene til andre jøder, uavhengig av geografisk oppgav, kulturell bakgrunn, religiøs tro osv. Samtidig har prosjektet vist at ikke alle legger like stor vekt på disse aspektene. Noen av samtalepartnerne (i overvekt den yngre generasjonen) velger å fokusere på andre sider ved den jødiske kulturen, som de anser som mer positive og oppbyggende. Dette reflekterer en iboende variasjon i hvordan individuelle erfaringer og personlige valg former hver persons følelse av tilhørighet og identitet. Forskjellene i vektlegging av minnekultur og holocausterindring viser bredden og mangfoldet i hvordan jødisk identitet oppleves og uttrykkes, og hvordan kollektive minner kan være både en samlende kraft og et personlig valg.

5.2 Begrensninger

Denne studien har gitt en viss innsikt i hvordan østeuropeiske jødiske innvandrere i Norge opplever og definerer sin identitet i lys av å være migranter med ulike tilhørigheter og identiteter. Det er imidlertid viktig å anerkjenne at det er visse begrensninger som har påvirket dybden og relevansen av resultatene i oppgaven. For det første baserer jeg funnene mine på samtaler med bare elleve samtalepartnere. Dette er et forholdsvis lite datagrunnlag, som gjør at studien ikke kan anvendes som omfattende statistisk eller empirisk bevis. En større gruppe respondenter ville gitt en bedre forståelse for og styrket studiens innhold og relevans, om ikke annet fordi man hadde hatt flere uttalelser å støtte seg på. Det kan godt hende funnene i denne studien fremdeles gjelder for et bredere utvalg av østeuropeiske jødiske innvandrere i Norge, men det kan per nå ikke bevises.

For det andre er identitet – som vi har etablert – et dynamisk fenomen. Denne undersøkelsen bygger på et datagrunnlag der jeg bare har hatt en samtale med hver samtalepartner. Det svekker resultatenes anvendbarhet i en bredere forskningskontekst. Flere intervjuer med de samme personene over tid ville ha gjort det mulig å fange opp endringer og utviklinger i deres identitetsoppfatninger og tilhørighetsfølelser. Dette ville ha styrket forståelsen av de prosessuelle aspektene ved identitet blant jødiske innvandrere og gitt en dypere innsikt i hvordan migrasjonsopplevelsen påvirker individene over lengre perioder.

Til sist, intervjuenes semistrukturerte form har satt begrensninger for hva samtalepartnerne har hatt anledning til å uttrykke. Selv om denne metoden hjelper å holde fokus på spesifikke temaer, kan det tenkes at viktige aspekter eller uventede synspunkter ikke kom frem. En mer åpen intervjustruktur, som for eksempel livsløpsintervjuer, ville ha tillatt et bredere spekter av svar og gitt innsikt i mer «ufiltrerte» meninger fra samtalepartnerne. Dette kunne ha gitt et mer komplett bilde av hvordan jødisk identitet og migrasjonserfaringer er integrert og opplevd i hverdagen til samtalepartnerne.

5.3 Videre forskning

Videre forskning på jødiske innvandreres identitet og tilhørighet, eller jødiske innvandrere generelt, kan utvide forståelsen og styrke funnene som er gjort i denne studien. En tilnærming kan være å implementere kvantitative metoder, for eksempel spørreundersøkelser, for å innhente data fra en større og mer variert gruppe av respondenter. Spørreundersøkelser vil kunne gi et bredere grunnlag for å argumentere for generelle holdninger og oppfatninger blant jødiske innvandrere, og muliggjøre statistisk analyse av trender og mønstre som kan indikere vanlige erfaringer og synspunkter. Dette ville komplementere den dybdeinnsikten som kvalitative studier tilbyr. Videre forskning på enkelterfaringer gjennom kvalitative intervjuer er også verdifullt. Jeg anbefaler derfor å utvide antallet av disse. Ved å inkludere flere samtalepartnere fra forskjellige bakgrunner og med forskjellige livserfaringer, vil man fange opp et bredere spekter av perspektiver som man vil ha muligheten til å analysere og studere i dybden. Dette ville styrke resultater som gir hentydninger på hvordan faktorer som alder, kjønn, og lengde på opphold i Norge påvirker identitetsdannelse og tilhørighet. For å få en enda rikere forståelse av identitetsdynamikk, kan man gjennomføre longitudinelle studier, hvor de samme deltakerne følges over lengre tid. Her fins det selvfølgelig begrensninger i forhold til villig deltakelse osv., men regelmessige intervju er en mulighet. Dette vil åpne for observasjoner av hvordan identitetsendringer utvikler seg i takt med individets integrasjon og interaksjon med det norske samfunnet.

Denne studien har gitt verdifulle innsikter i hvordan østeuropeiske jødiske innvandrere i Norge opplever og navigerer sin jødiske identitet og tilhørighet i møte med nye kulturelle og sosiale kontekster. Gjennom personlige fortellinger og analyser av disse, har vi sett hvordan migrasjon ikke bare er en geografisk forflytning, men også en dyp og kompleks prosess som påvirker individets selvforståelse og indentifiseringsprosess. Selv om denne studien har sine begrensninger gir funnene et viktig grunnlag for å forstå prosessene som former jødisk identitet i diasporaen. Den peker også på behovet for videre forskning. Ved å fortsette å utforske og utvide vår kunnskap på dette feltet, kan vi bedre støtte integrasjon og kulturell forståelse i et stadig mer mangfoldig og fremmedfiendtlig samfunn. Slik kan denne forskningen ikke bare bidra til det akademiske feltet, men også til bredere samfunnslag, og enkeltmenneskers evne til å omfavne og verdsette mangfoldet som migranter bringer med seg.

Vedlegg 1: Intervjuguide

Takk! – Takke respondenten for at de stiller opp.

Hvorfor? – Fortelle hva formålet med intervjuet er.

Anonymitet? – Fortelle hvordan dataene blir behandlet. Avklare tillatelse til å ta opp intervjuet.

Innhold – Kort gjennomgang av hva intervjuet skal handle om.

Tid – Hvor lang tid kan respondenten regne med at intervjuet tar?

Generell bakgrunn

1. Hvem er du?
2. Fortell hvor du kommer fra
3. Når og hvor du ble født?
4. Fortell om din bakgrunn (familie, hobbyer, interesser)

Den første tiden i Norge

1. Fortell om når du kom til Norge
2. Fortell om grunnene du kom til Norge. Beskriv livet i ditt opprinnelsesland.
3. Hvorfor akkurat Norge?
4. Hvilken kjennskap hadde du til Norge før du kom?
5. Hadde du tenkt å bli boende?
6. Hva gjorde du den første tiden i Norge?
7. Hvordan opplevde du som enkeltperson den første tiden?
8. Hvordan opplevde familien din den første tiden?
9. Hvordan følte det å være ny i et fremmed land?
10. Hvilke utfordringer og/eller overraskelser møtte du på?
11. Har du noen spesielt gode/dårlige opplevelser fra denne tiden?
12. Hvordan føler du at du/din familie ble mottatt i Norge?

Integrering i Norge

1. Har du opplevelser med offentlige institusjoner knyttet til innvandring? Beskriv dem
2. Hvilke forventninger hadde du til integrasjonen i Norge? Kultur, språk, økonomi, sosialt, utdanning, arbeid. Ble disse forventningene møtt? Hvorfor/hvordan (ikke)?
3. Beskriv dine erfaringer knyttet til språk i Norge. Utfordringer/gode opplevelser?
4. På hvilke måter er Norge annerledes enn ditt opprinnelsesland? Gode/dårlige forskjeller
5. Fortell hva du liker best/dårligst med Norge. Har dette endret seg etter du har bodd her en stund? Hvorfor?
6. Hva var det vanskeligste med integrasjonen/innvandringen til Norge? Hva skulle du ønske var annerledes?
7. Tror du din opplevelse som innvandrer fra Øst-Europa er annerledes enn innvandrere fra andre deler av verden? Hvorfor/hvorfor ikke?

Arbeid

1. Har du arbeidserfaring og/eller utdanning fra ditt opprinnelsesland?
2. Hva så du for deg å jobbe med da du kom til Norge?
3. Har du hatt flere jobber i Norge?
4. Når begynte du å jobbe i Norge?
5. Fortell om ditt nåværende yrke?
6. Hvorfor valgte du å jobbe i dette yrket?
7. Er dette noe du ønsker å fortsette med? Hvorfor/hvorfor ikke?
8. Når du begynte å jobbe, fikk du fast jobb?
9. Hvorfor tror du at *du* fikk denne jobben?
10. Hvilke forventninger hadde du til arbeidet? Ble disse forventningene oppfylt?

11. Beskriv hvordan det var å være ny og innvandrere på arbeidsplassen. Tror du din opplevelse er annerledes enn opplevelsene til en som er født og oppvokst i Norge? Hvorfor/hvorfor ikke?
12. Har du opplevd konflikter eller noe ubehagelig på arbeidsplassen knyttet til din identitet som innvandrere/jøde? Fortell.

Sosialt

1. Fortell hvordan det var å forholde seg til naboer, bekjente osv. når du først kom til Norge.
2. Har du opplevd det som vanskelig å komme inn i sosiale sirkler i Norge? Hvorfor/hvorfor ikke?
3. Syns du det er viktig å ha sosiale sirkler? Hvorfor/hvorfor ikke?
4. Er du mest sammen med andre innvandrere i sosiale settinger? Språk, kultur, tidligere kjennskap?
5. Har det vært viktig for deg å finne et jødisk miljø i Norge? Hvorfor/hvorfor ikke?
6. Syns du det er dumt at du ikke har like mye kontakt med innvandrere/nordmenn? Hvorfor/hvorfor ikke?
7. Har det sosiale endret seg fra den første tiden i Norge til nå? Hvorfor/hvorfor ikke? Er det bedre/dårligere?

Religiøsitet

1. Er du (troende) jøde? Hvorfor/hvorfor ikke?
2. Hva legger du i begrepet jøde?
3. Hvilken tilhørighet har du til jødedommen?
4. Kommer du fra en religiøs bakgrunn i ditt opprinnelsesland?
5. Hvordan har du opplevd overgangen fra ditt opprinnelsesland til Norge når det kommer til din identitet som jøde? Forskjeller/likheter?
6. Er du med i trossamfunnet i ditt nærmiljø? Hvorfor/hvorfor ikke?
7. Når ble du medlem i trossamfunnet? Hvorfor ble du medlem?
8. Hvordan ble du mottatt av dine trosfeller? Gode/dårlige opplevelser?
9. Er den religiøse praksisen i Norge forskjellig fra ditt opprinnelsesland? På hvilke måter? Reformerte/ortodokse retninger.
10. Hvordan forholder du deg til jødiske skikker som kosher, schächting, omskjæring, giftemål innad/utenfor det jødiske? Er disse skikker du opprettholder i ditt liv? Hvorfor/hvorfor ikke? Annerledes fra ditt opprinnelsesland?
11. Syns du noe er vanskelig i Norge knyttet til religiøs praksis? Er noe lettere? Hvorfor?

Diskriminering/antisemittisme

1. Har du opplevd noe ubehagelig/vanskelig knyttet til din identitet som jøde og/eller innvandrere i Norge? Fortell
2. Har du opplevd flere eller færre slike tilfeller i Norge enn i ditt opprinnelsesland? Hvorfor tror du det er slik?
3. Har du noen gang følt at du må skjule at du er jøde her i Norge? Hvorfor/hvorfor ikke?
4. Opplever du diskriminering mot jøder som et stort problem i Norge?
5. Opplever du diskriminering mot innvandrere som et stort problem i Norge?
6. Har diskriminering hatt innvirkning på ditt dagligliv? På hvilken måte?
7. Hva synes du er den største utfordringen knyttet til diskriminering mot jøder/innvandrere i Norge? Hvordan tror du man kan gjøre dette bedre?

Annet

1. Har du noe forhold til begreper som Holocaust, pogromer, diaspora? Hva betyr de i konteksten av ditt liv?
2. Har du forholdt deg til Holocaust-historien i ditt liv? Hvordan har det påvirket deg/din familie? Hvis ikke; hvordan opplever du koblingen mellom jødedommen og Holocaust?

3. Har du et forhold til staten Israel? Fortell. Vil du si at staten Israel påvirker ditt liv som jøde i Norge? På hvilke måter? Positivt/negativt?
4. Som jøde, har du blitt stilt ansvarlig for ting som har foregått i Israel? Hvordan opplevde du det?

Oppsummering

1. Hvis du måtte trekke frem én-tre ting som beskriver hvordan det er å være jødisk innvandrere i Norge til en utenforstående, hva ville det vært? Hvorfor akkurat dette?
2. Er det noe vi enda ikke har vært inne på, som du gjerne vil få sagt/fortalt mer om? Legge til noe?
3. Har du noen tilbakemeldinger til spørsmålene?
4. Kan jeg kontakte deg igjen hvis jeg trenger oppklaringer? Ev. ett nytt intervju?
5. Vet du om noen som kanskje kunne tenkt seg å være informant til dette prosjektet?

Tusen takk! – Takke respondenten for at de stilte opp.

Vedlegg 2: Samtykkeskjema

SAMTYKKESKJEMA TIL RESPONDENTER

Vil du delta i et forskningsprosjekt hvor formålet er å få innsikt i hverdagslivet til jødiske innvandrere i Norge? I dette skrivet vil jeg gi deg informasjon om prosjektet jeg skriver om akkurat dette temaet, og hva deltakelse eventuelt vil innebære for deg.

Prosjektets formål

Jeg er i gang med et masterprosjekt i historie hvor jeg vil undersøke erfaringer fra øst-europeiske jødiske innvandrere i Norge. Hensikten med prosjektet er å få innsikt i hverdagslivet til jødiske innvandrere i Norge. Forskingen vil i stor grad være knyttet til det du forteller, da du vet best hvilke elementer som har påvirket din innvandringsprosess. Alle typer erfaringer, minner og opplevelser vil derfor være til stor hjelp og inspirasjon. Det du forteller vil kunne brukes til å forklare generelle utviklinger i et innvandringsløp, så vel som personlige opplevelser, hvis du er komfortabel med det. Det du forteller er viktig for undersøkelsen fordi det kan bidra til å øke samfunnets forståelse for hvordan det er å være minoritets innvandrere i Norge, og hvilke utfordringer og opplevelser dette kan innebære.

Hvem er ansvarlig for forskningsprosjektet?

Prosjektet gjennomføres i regi av Institutt for moderne samfunnshistorie ved NTNU Dragvoll, med professor Maria Fritsche som prosjektansvarlig.

Hvorfor får du spørsmål om å delta?

Du har fått henvendelse om å delta i dette prosjektet på grunn av utvalgskriteriene i undersøkelsen, som innebærer øst-europeiske jødiske innvandrere i Norge. Jeg har kommet i kontakt med deg enten personlig, eller gjennom personer i ditt trossamfunn. I tillegg til deg vil det være omtrent 10-20 stykker som får denne henvendelsen.

Hva innebærer det for deg å delta?

Informasjonen til prosjektet vil innhentes gjennom et muntlig intervju. Hvis du velger å delta i prosjektet, innebærer det at vi avtaler et tidspunkt for en samtale der vi snakker om din innvandringshistorie. Lengden på samtalen vil variere, men vil nok ikke overstige 2 timer. Samtalen vil tas opp på lyd, og deretter transkriberes til et skriftlig dokument.

Det er frivillig å delta

Det er frivillig å delta i prosjektet. Hvis du velger å delta, kan du når som helst trekke samtykke tilbake, uten å oppgi noen grunn. Dette kan du gjøre når som helst ved å ta kontakt med meg på epost, tlf eller personlig. Alle dine personopplysninger vil da bli slettet. Det vil ikke ha noen negative konsekvenser for deg hvis du ikke vil delta eller senere velger å trekke deg.

Ditt personvern – hvordan vi oppbevarer og bruker dine opplysninger

Vi vil bare bruke opplysningene om deg til formålene vi har fortalt om i dette skrivet. Vi behandler opplysningene konfidensielt og i samsvar med personvernregelverket. Lydopptak og transkripsjoner skal kun oppbevares av meg på en passord-beskyttet enhet. Det er kun jeg som student (og eventuelt veileder) som vil ha tilgang på disse. Før masteroppgaven leveres, vil du få muligheten til å se over det som har blitt skrevet om deg. Dette gjøres for å forsikre at jeg ikke har misforstått eller fremstilt informasjonen på en feilaktig eller uforståelig måte. Hvis du er uenig i fremstillingen, kan du trekke ditt samtykke tilbake. Da vil all informasjon du har gitt fjernes fra oppgaven. Informasjonen du gir skal ikke på noen slags måte gis videre til andre institusjoner eller publikasjoner, og vil kun være tilgjengelig innad i NTNU sin forskningsdatabase.

Hva skjer med personopplysningene dine når forskningsprosjektet avsluttes?

Prosjektet vil etter planen avsluttes i mai 2024. Jeg vil så langt det lar seg gjøre anonymisere informasjonen du gir, slik at du ikke skal kunne gjenkjennes etter prosjektslutt. Anonymiseringen vil gjøres etter følgende mønster: «*Fra intervju med [pseudonym] utført av Harnes våren 2023*». Alle lydfiler og transkripsjoner vil slettes når prosjektet er fullført.

Hva gir oss rett til å behandle personopplysninger om deg?

Vi behandler opplysninger om deg kun basert på ditt samtykke. På oppdrag fra Institutt for moderne samfunnshistorie har SIKT – Kunnskapssektorens tjenesteleverandør, vurdert at behandlingen av personopplysninger i dette prosjektet er i samsvar med personvernregelverket. Hvis du har spørsmål knyttet til vurderingen som er gjort av personverntjenestene fra SIKT, kan du ta kontakt via Epost: personverntjenester@sikt.no eller telefon: 73 98 40 40.

Dine rettigheter

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

- innsyn i hvilke opplysninger vi behandler om deg, og å få utlevert en kopi av opplysningene (for eksempel en kopi av transkripsjonen eller lyd-filen fra intervjuet)
- å få rettet opplysninger om deg som er feil eller misvisende
- å få slettet personopplysninger om deg
- å sende klage til Datatilsynet om behandlingen av dine personopplysninger

Hvis du har spørsmål til studien, eller ønsker å vite mer om eller benytte deg av dine rettigheter, ta kontakt med prosjektansvarlig Maria Fritsche, student Johan-Elias Harnes, eller Personvernombud ved NTNU Thomas Helgesen. Kontaktopplysninger finner du under.

Med vennlig hilsen

Maria Fritche
Professor v/ Institutt for moderne
samfunnshistorie, NTNU Dragvoll
Tlf: +47 73 59 66 32
Epost: maria.fritsche@ntnu.no

Johan-Elias Harnes
Masterstudent v/ Institutt for moderne
samfunnshistorie, NTNU Dragvoll
Tlf: +47 94 17 33 50
Epost: johanelh@stud.ntnu.no

SAMTYKKEERKLÆRING

Jeg har mottatt og forstått informasjon om prosjektet, og har fått anledning til å stille spørsmål

Jeg samtykker til:

- å delta i intervju
- at studenten kan gi anonymiserte opplysninger om meg til prosjektet
- at mine opplysninger behandles frem til prosjektet er avsluttet

(Fullt navn i BLOKKBOKSTAVER, Signatur, dato)

Vedlegg 3: Letter of consent

LETTER OF CONSENT TO RESPONDENTS

Would you like to participate in a research project that aims to gain insight into the everyday life of Jewish immigrants in Norway? In this letter I will give you information about my research project delving into this topic, and what participation might entail for you.

Purpose of the project

I am currently working on a master's project in history where I will investigate the experiences of Eastern European Jewish immigrants in Norway. The purpose of the project is to gain insight into the everyday life of Jewish immigrants in Norway. The research will to a large extent be linked to the information you give, as you know best which elements have influenced your immigration process the most. All types of memories and experiences will therefore be of great help and inspiration. What you tell us can be used to explain general developments in an immigration process, as well as personal experiences, if you are comfortable with sharing such. What you tell us is important for the research because it can help increase society's understanding of what it is like to be a minority immigrant in Norway, and what challenges and experiences this may entail.

Who is responsible for the research project?

The project is conducted under the Department of Modern History and Society at NTNU Dragvoll, with Professor Maria Fritsche as project leader.

Why are you being asked to participate?

You have been asked to participate in this project based on the selection criteria and scope of the research, which involves Eastern European Jewish immigrants in Norway. I have come into contact with you either personally, or through your religious community. In addition to you, there will be about 10-20 people who will receive this letter, and hopefully participate in the project.

What does it mean for you to participate?

The information I will use in the project will be collected through oral interviews. If you choose to take part in this project, this means that we will arrange a time to talk about your immigration story. The length of the interview will vary but will probably not exceed 2 hours. The conversation will be audio-recorded and then transcribed into a written document.

Participation is voluntary

Participation in the project is voluntary. If you choose to participate, you can withdraw your consent at any time, without any reason given. You can do this at any time by contacting me by email, phone or in person. All your personal data will then be deleted. There will be no negative consequences for you if you do not want to participate or later decide to withdraw.

Your privacy - how we store and use your data

We will only use your data for the purposes described in this letter. We will treat your data confidentially and in accordance with Norwegian data protection legislation. Audio recordings and transcripts will only be stored by me on a password-protected device. Only I, the student (and possibly the supervisor), will have access to these. Before submitting my thesis, you will have the opportunity to review what has been written about you. This is to ensure that I have not misunderstood or misrepresented the information in an incorrect or incomprehensible way. If you disagree with the representation, you can withdraw your consent. Any information you have provided will then be removed from the paper. The information you provide will not in any way be passed on to other institutions or publications and will only be available within NTNU's research database.

What happens to your personal data when the research project ends?

The project is scheduled to end in May 2024. As far as possible, I will anonymize the information you provide so that you cannot be recognized after the end of the project. The anonymization will be done according to the following pattern: "From interview with [pseudonym] conducted by Harnes in spring 2023". All audio files and transcripts will be deleted when the project is completed.

What gives us the right to process your personal data?

We process data about you solely based on your consent. On behalf of the Department of Modern Social History, SIKT – the Norwegian Science Sector's service provider, has assessed that the processing of personal data in this project complies with data protection regulations. If you have any questions related to the assessment made by the data protection services from SIKT, please contact them via Email: personverntjenester@sikt.no or phone: 73 98 40 40.

Your rights

As long as you can be identified in the data material, you have the right to:

- access the data we process about you and to receive a copy of the data (for example a copy of the transcription or audio-file from the interview)
- to rectify information about you that is incorrect or misleading
- to have personal data about you erased
- to file a complaint with the Data Protection Authority about the processing of your personal data

If you have any questions about the study or want to know more about or exercise your rights, please contact the project leader Maria Fritsche, student Johan-Elias Harnes, or the Data Protection Officer at NTNU Thomas Helgesen. Contact information can be found below.

Kind regards

Maria Fritsche
Professor at the Department of Modern History
and Society, NTNU Dragvoll
Mobile: +47 73 59 66 32
Email: maria.fritsche@ntnu.no

Johan-Elias Harnes
Masterstudent at the Department of Modern
History and Society, NTNU Dragvoll
Mobile: +47 94 17 33 50
Email: johanelh@stud.ntnu.no

CONCENT FORM

I have received and understood information about the project and have been given the opportunity to ask questions

I agree:

- to participate in an interview
- that the student may provide anonymized information about me in the project
- that my data will be processed until the project is completed

(Full name in CAPITALIZED LETTERS, Signature, Date)

Litteratur

- Abrahamsen, R. & Buchmann, R. D. (06.10.2023). *Stenger ned jødisk menighetsliv nord for Dovre*. Vårt Land. Hentet fra <https://www.vl.no/meninger/verdidebatt/2023/10/08/stenger-ned-jodisk-menighetsliv-nord-for-dovre/> 23.01.2024
- Alba, R. (2005). Bright vs. blurred boundaries: Second-generation assimilation and exclusion in France, Germany, and the United States. *Ethnic and Racial Studies* Vol. 28 No. 1. 20-29
- Bye, K. (2015). *Chutzpah-mannen*. Utrop. Hentet fra <https://www.utrop.no/nyheter/ansikt-i-fokus/28573/> 24.04.2024
- Berto, F. & Plebani, M. (2015). *Ontology and metaontology: a contemporary guide*. Bloomsbury Academic.
- Blunt, A. & Dowling, R. (2006). *Home*. Routledge.
- Burke, P. J., & Stets, J. E. (2009). *Identity theory*. Oxford University Press.
- Certeau, M. de., Giard, L. & Mayol, P. (1998). *The practice of everyday life : Vol. 2 : living and cooking* (New rev. and augm. ed. edited by Luce Giard., Vol. 2, pp. XLV, 292). University of Minnesota Press.
- Hall, S., & Du Gay, P. (1996). *Questions of cultural identity* (pp. VIII, 198). Sage.
- Müller, M. (2020). Transnationale Lebenslinien Junger Việt Kiều. In der Fremde zu Hause/In der Heimat zu Besuch?!. *GISCA Occasional* (27)
- Nikiforovna, E. (1999). Is a Border a Factor of Ethnic Community Formation? Case study: the Setus, Petchory district, Pskov region, Russia. Del av Brednikova, O. & Voronkov, V. (red.) (1998). *Kochuiusshcie Granitsy*. Fra seminar i Narva, 12-16 november 1998, St. Petersburg: CISR 1999 (Workning Paper no 7), ss. 133-138.
- Gitelman, Z. Y., Kosmin, B. A. & Kovács, A. (2003). "Jewishness" in Postmodernity: The Case of Sweden. In *New Jewish Identities* (1st ed., p. 75). Central European University Press.
- Lamont, M. & Molnár, V. (2002). The Study of Boundaries in the Social Sciences. *Annual Review of Sociology*, 28, 167–195
- Døving, C. A., Moe, V. & HL-senteret. (2014). *"Det som er jødisk": identiteter, historiebevissthet og erfaringer med antisemittisme: en kvalitativ intervjustudie blant jøder i Norge*. Oslo HL-senteret.
- Assmann, J. & Czaplicka, J. (1995). Collective Memory and Cultural Identity. *New German Critique*, 65, 125–133.
- Nilssen, T. R. & Lenz, C. (2011). *Fortiden i nåtiden: nye veier i formidlingen av andre verdenskrigs historie*. Universitetsforlaget.
- Baron, S. W. (1928). Ghetto and Emancipation: Shall We Revise the Traditional View?. *The Menorah Journal*. Reprinted from the June 1928 issue of the Menorah Journal. Los Angeles: University of California
- Baron, S. W. (1963). Newer Emphases in Jewish History. *Jewish Social Studies*, 25(4), 235–248.
- Teller, A. (2014). Revisiting Baron's "Lachrymose Conception": The Meanings of Violence in Jewish History. *AJS Review*, 38(2), 431–439.
- Harbo, H. (2022). Holocaust har overskygget andre sider ved jødisk identitet. Artikkel fra forskning.no. Hentet fra <https://www.forskning.no/historie-holocaust-partner/holocaust-har-overskygget-andre-sider-ved-jodisk-identitet/2043724> 09.05.2024
- Moe, V., Lenz, C. & Døving, C. A. (2024). *Antisemittismen øker i skyggen av krigen mellom Israel og Hamas*. Artikkel i Aftenposten. Hentet fra <https://www.aftenposten.no/meninger/kronikk/i/B0J19G/antisemittismen-oeker-i-skyggen-av-krigen-mellom-israel-og-hamas> 09.05.2024
- Poole, E. (2002). *Reporting Islam: media representations of British Muslims*. I.B.Tauris Publishers.
- Døving, C. A. (2016). Jews in the News - Representations of Judaism and the Jewish Minority in the Norwegian Contemporary Press. *Journal of Media and Religion*, 15(1), 1–14.
- Hoffmann, C., Moe, V. & HL-senteret. (2017). *Holdninger til jøder og muslimer i Norge 2017: befolkningsundersøkelse og minoritetsstudie*. HL-senteret. Hentet fra <https://www.nhri.no/wp-content/uploads/2018/03/Rapport-fra-HL-senteret-om-Holdninger-til-j%C3%B8der-og-muslimer-i-Norge-i-2017-befolkningsunders%C3%B8kelse-og-minoritetsstudie-2017.pdf> 10.05.2024
- Eriksen, T. B., Dahl, I. A., Emberland, T., Lorenz, E. & Harket, H. (2009). *Jødehat: antisemittismens historie fra antikken til i dag*. Cappelen Damm.

- Simonsen, K. B. & Moe, V. (2023). *Jøder i Norge forteller at de nå er redde*. Artikkel i Aftenposten. Hentet fra <https://www.aftenposten.no/meninger/kronikk/i/nQ6bEd/joeder-i-norge-forteller-at-de-naa-er-redde> 11.05.2024
- Dagbladet. (2023). *Stereotypier i framstillingen av konflikten*. Artikkel i Dagbladet. Hentet fra <https://www.dagbladet.no/meninger/stereotypier-i-framstillingen-av-konflikten/80418484> 11.05.2024
- Vårt Land. Hentet fra <https://www.vl.no/meninger/verdidebatt/2023/10/08/stenger-ned-jodisk-menighetsliv-nord-for-dovre/> 23.01.2024
- Antirasistisk Senter. (2022). Monitorering og motvirkning av antisemittisme på internett og i sosiale medier. Hentet 14.11.2022 fra http://antirasistisk.no/wp-content/uploads/2022/03/ARS_Rapport_antisemittisme_SoMe_enkelt sider-2-1.pdf
- Banik, V. K. (2015). A gendered integration revisited: Work and Integration of Jews in Norway, 1900-1942. *Modern Judaism*, 35(2), 175-202.
- Banik, V. K. (2017a). Driftige damer; kvinnelige jødiske innvandrere i de første tiårene på 1900-tallet. *Tobias: tidsskrift for Oslohistorie*, 26, 56-65.
- Banik, V. K. (2017b). Avisning, pragmatisk aksept og inkludering: Aspekter av statlig politikk overfor den jødiske minoriteten 1814-2016. Kapittel 6 i Brendal, N., Døving, C. A. & Plesner, I. T. (red.). *Nasjonale minoriteter og urfolk i norsk politikk fra 1900 til 2016*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk
- Barker, M. (1982). *The new racism: Conservatives and the ideology of the tribe*. Frederick, Maryland: University Publications of America.
- Bastholm, C., Stein, A. & Gyldendals Forlag. (1782). *Den jødiske Historie, fra Verdens Skabelse til Jerusalem's sidste Ødelæggelse indtil vore Tider*. (af Mag. Christian Bastholm, Doctor Theologiae, Hans Kongl. Majestæts Confessionarius, og første Hof-Prædikant : B. 3 (Vol. B. 3)). Kiøbenhavn: Trykt paa Gyldendals Forlag.
- Beinus, R. (2021). *The Experience and Emigration of Soviet Union Jews: 1970-2000*. Senior Thesis, Bernard College, Columbia University. Hentet 06.12.22 fra https://history.barnard.edu/sites/default/files/inlinefiles/Rachel%20Beinus%20The%20Experience%20and%20Emigration%20of%20Soviet%20Union%20Jews_%201970-2000%20.pdf
- Bell, V. (1999). Performativity and Belonging: An Introduction. *Theory, Culture & Society* 16 (2), 1-10.
- Ben-Rafael, E., Gorny, Y. & Ro'i, Y. (2003). *Contemporary Jewries: Convergence and divergence*. Leiden: BRILL.
- Berggren, E., Bruland, B. & Tangestuen, M. (2020). *Rapport frå ein gjennomgang av Hva visste hjemmefronten?* Oslo: Dreyers forlag.
- Bergmann, W. (1997). *Antisemitismus in öffentlichen Konflikten. Kollektives Lernen in der politischen Kultur der Bundesrepublik, 1949–1989*. Frankfurt/New York: Campus
- Berg-Tesdal, Å., Stinussen, T. M.; Haugen, A. K.; Mathiesen, M.; Røtting, T. A.; Mengshoel, L. P.; Øvergaard, S.; Guillot, E. S. & Grønner, O. (2022). *Årsrapport 2022*. SIKT Kunnskapssektorens tjenesteleverandør.
- Biernacki, R. (1999). *Method and Metaphor after the New Cultural History. Beyond the Cultural Turn* (1st ed.). Bonnell, V.; Hunt, L.; Biernacki, R.; Bynum, C.; Feierman, S.; Halttunen, K.; Jacob, M. C.; Rose, S. O.; Seigel, J.; Sewell Jr., W. H.; Somers, M. R. & White, H. University of California Press.
- Bjermeland, M. (2021). *Jødisk identitet i dag: Jødisk eller minoritet-ish?* *Forskning.no*. Hentet 06.12.22 fra <https://www.forskning.no/etnisitet-kultur-kulturhistorie/jodisk-identitet-i-dag-jodisk-eller-minoritet-ish/1853998>
- Bjåen, B. K. (2022). *Rammer jødisk leder med manipulert Auschwitz-bilde*. *Vårt Land*. Hentet 06.12.22 fra <https://www.vl.no/nyheter/2022/12/05/rammer-jodisk-leder-med-manipulert-auschwitz-bilde/?R=cYfdTiSxaD&subscriberState=valid&action=loggedin>
- Blunt, A. & Dowling, R. (2006). *Home*. Routledge.
- Borchgrevink, T. (1999). *Multikulturalisme: Tribalisme – bløff – kompromiss?: Debatter om det flerkulturelle samfunnet* (Vol. 99:3, Rapport (Institutt for samfunnsforskning: trykt utg.)). Oslo: Institutt for samfunnsforskning.
- Borøchstein, O. (2000). *J: Historien om kristiansundsjødene*. Kristiansund: Ibs forlag
- Brochmann, G., Borchgrevink, T. & Rogstad, J. (2002). *Sand i maskineriet: Makt og demokrati i det flerkulturelle Norge (Makt- og demokratiutredningen, 1998-2003 (1. utg.))*. Oslo: Gyldendal.

- Brochmann, G. (2007). Til Dovre faller: å bli norsk – å være norsk – troskapsløfte og statsborgerskap i den foranderlige nasjonen. (Migration och tillhörighet: Inklusions- och eksklusjonsprosesser i Skandinavien (s. 99-126)). Göteborg: Makadam Förlag
- Brochmann, G. (2011). Velferd og migrasjon: Den norske modellens framtid (Vol. NOU 2011:7, Norges offentlige utredninger (tidsskrift: trykt utg.)). Oslo: Departementenes servicesenter: Informasjonsforvaltning.
- Brochmann, G. & Kjeldstadli, K. (2014). Innvandringen til Norge: 900-2010. Oslo: Pax Forlag.
- Brochmann, G. (2017). Integrasjon og tillit: Langsiktige konsekvenser av høy innvandring (Vol. NOU 2017:2, Norges offentlige utredninger (tidsskrift: trykt utg.)). Oslo: Departementenes sikkerhets- og serviceorganisasjon, Informasjonsforvaltning.
- Broszat, M.; Bosl, K.; Mehringer, H.; Winkler, H. A.; Tenfelde, K. & Peukert, D.. (17. Nov. 1983). Alltagsgeschichte der NS-Zeit: neue Perspektive oder Trivialisierung?. Kolloquien des Instituts für Zeitgeschichte, München
- Brovold. (2018). Om postkolonialisme, migrasjonsprosesser og hybride identiteter. En lesning av Eva Scheers Vi bygger i sand (1948). *Folia Scandinavica Posnaniensia*, Vol. 24, s. 7-24.
- Brox, O. (1991). "Jeg er ikke rasist, men ...": Hvordan får vi våre meninger om innvandrere og innvandring?. Oslo: Gyldendal.
- Bruland, B. (2017). Holocaust i Norge: Registrering, deportasjon, tilintetgjørelse. Oslo: Dreyers forlag.
- Bull, E. (1972). Arbeidermiljø under det industrielle gjennombrudd: Tre norske industristrøk. Universitetsforlaget.
- Bø, B. P. (1980). Fremmedarbeidernes boligsituasjon i Oslo. Oslo: Universitetsforlaget.
- Bø, B. P. (1982a). Arbeidsinnvandringen til Norge. Del I. Fremmedarbeiderne til Norge og det norske arbeidsmarked. Forskningsrapport nr. 6. Oslo: Diakonhjemmets sosialhøgskole.
- Bø, B. P. (1982b). Arbeidsinnvandringen til Norge. Del II. Fra utvandrer til innvandrer: Migrasjonsprosessen og fremmedarbeidernes sosiale situasjon. Forskningsrapport nr. 7. Oslo: Diakonhjemmets sosialhøgskole.
- Chadwick, A., Freeman, D., Giubilini, A., Innocenti, S., Jenner, L., Lambe, S., Larkin, M., Lewandowsky, S., Loe, B. S., McShane, H., Petit, A., Pollard, A. J., Rosebrock, L., Vaccari, C., Vanderslott, S. & Waite, F. (2021). COVID-19 vaccine hesitancy in the UK: The Oxford coronavirus explanations, attitudes, and narratives survey (Oceans) II. *Psychological Medicine*, 27(1), 1-15.
- Christensen, M. (1978). Jødernes historie i Norge gjennom 300 år. I. *Historisk Tidsskrift (København)*, 13(5), 368-369.
- Christensen, M. (1988). Jødernes historie i Norge gjennom 300 år. II. *Historisk Tidsskrift (København)*, 15(3), 438-439.
- Corell, S. (2000). «vårt lille plaster på krigens sår»: Norges mottak av jødiske «displaced persons» og arbeidere mellom 1946 og 1950 (Hovedfagsoppgave i historie). Oslo: Universitetet i Oslo.
- Corell, S. (2018). Bjarte Bruland: Holocaust i Norge. Registrering. Deportasjon. Tilintetgjørelse. *Historisk tidsskrift*, 97(2), 156-160.
- Corell, S. (2021). Likvidasjonen: Historien om Holocaust i Norge og jakten på jødernes eiendom. Oslo: Gyldendal.
- Dahl, H. F. (1992). Vidkun Quisling: En fører for fall. Oslo: Aschehoug.
- Dahl, H. F. (2008). Antisemittismen i norsk historie. Hagtvedt, B. (Red.) *Folkemordenes svarte bok*. (s. 442-460). Oslo: Universitetsforlaget.
- Dietz, B., Lebok, U. & Polian, P. (2002). The Jewish Emigration from the Former Soviet Union to Germany. *International Migration*, 40(2), s. 29-48.
- Døving, C. A., Moe, V. & HL-senteret. (2014). «Det som er jødisk» - identiteter, historiebevissthet og erfaringer med antisemittisme. En kvalitativ intervjustudie blant jøder i Norge. Oslo: HL-senteret.
- Døving, C. A., Lenz, C., Levin, I., Moe, V. & FLEKS (2016). «Hvis de hadde oppført seg som vanlige nordmenn, hadde alt vært greit, tror jeg» — Nordmenns syn på årsaken til negative holdninger til jøder og muslimer. *Scandinavian Journal of Intercultural Theory and Practice*, 3(1), s. 1-17.
- Eitinger, L. (1985). *Mennesker blant mennesker: En bok om antisemittisme og fremmedhat*. Oslo: Cappelen.
- Elyada, A. (2017). Early Modern Yiddish and the Jewish Volkskunde, 1880–1938. *The Jewish Quarterly Review*, 107(2), 182–208.

- Engelstad, F. (2000). Kunnskap og refleksjon: 50 års samfunnsforskning (Vol. 2:2000, Rapport (Institutt for samfunnsforskning: trykt utg.)). Oslo: Institutt for samfunnsforskning.
- Eriksen, T., Harket, H. & Lorenz, E. (medarb. Dahl, I. & Emberland, T.) (2009). Jødehat: Antisemittismens historie fra antikken til i dag. Oslo: Cappelen Damm.
- Falnes-Dalheim, E. & Bye, L. S. (2019). Stortingsvalgundersøkelsen 2017: Dokumentasjonsnotat (Notater 2019/29). Statistisk Sentralbyrå (SSB).
- Finke, P. & Sökefeld, M. (2018). Identity in Anthropology. Del av: *The International Encyclopedia of Anthropology, Vol. 1-13*, Hilary Callan (red.), John Wiley & Sons.
- Flyberg, L. O. (2017). Minoritetskulturer har sitt eget mangfold. Vårt Land. Hentet 06.12.22 fra <https://www.vl.no/kultur/2017/09/06/minoritetskulturer-har-sitt-eget-mangfold/>
- Friberg, J. H. & Tyldum, G. (FAFO) (2007). Polonia i Oslo: En studie av arbeids- og levekår blant polakker i hovedstadsområdet (Vol. 2007:27, FAFO-rapport (trykt utg.)). Oslo: FAFO.
- Friberg, J. H. (2013). The Polish Worker in Norway: Emerging Patterns of Migration, Employment and Incorporation after EU's Eastern Enlargement. Doktoravhandling No. 376. Oslo: Universitetet i Oslo, Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi.
- Færseth, J. (2013). Den tolererte antisemittismen. NRK. Hentet 06.12.22 fra <https://www.nrk.no/ytring/den-tolererte-antisemittismen-1.10914854>
- Geertz, C. (1973). The Interpretation of Cultures. Selected Essays. Harper Collins.
- Gjernes, M. (2002). Jødar i Kristiania: dei fyrste innvandarane si geografiske og sosioøkonomiske plassering i samfunnet fra 1851 til 1942 (Hovedfagsoppgave i historie). Oslo: Universitetet i Oslo.
- Gjernes, M. (2005). Dei fyrste jødiske innvandarane i Kristiania. Historisk Tidsskrift, 83(3), 385-416.
- Grl. (1814). Kongeriget Norges Grundlov (1814-05-17). Hentet 31.10.2022 fra <https://lovdata.no/dokument/HIST/lov/1814-05-17-18140517>
- Gunaratnam, Y. (2003). Researching Race and Ethnicity (1st ed.). SAGE Publications.
- Hall, S. (1999) Whose heritage? Un-settling 'The Heritage', Re-imagining the Post-nation. Third Text, 13(49), 3-13
- Hannerz, U. (1992). Cultural complexity: studies in the social organization of meaning. Columbia University Press.
- Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. Feminist Studies, 14(3), 575–599.
- Harbo, H. (2022). Holocaust har overskygget andre sider ved jødisk identitet. HL-senteret. Hentet 06.12.2022 fra <https://www.hlsenteret.no/aktuelt/nyheter/2022/holocaust-har-overskygget-andre-sider-ved-jodisk-id.html>
- Hernes, G. & Knudsen, K. (FAFO) (1990). Svart på hvitt: Norske reaksjoner på flyktninger, asylsøkere og innvandrere (Vol. 109, FAFO-rapport (trykt utg.)). Oslo: FAFO.
- Hodne, B.; Rosander, G. & Kjeldstadli, K. (1981). Muntlige kilder: om bruk av intervjuer i etnologi, folkeminnevitenskap og historie. Universitetsforlaget.
- Hoffmann, C., Moe, V., Kopperud, Ø. & HL-senteret. (2012). Antisemittisme i Norge?: Den norske befolkningens holdninger til jøder og andre minoriteter. Oslo: HL-senteret.
- Hoffmann, C., Moe, V. & HL-senteret. (2017). Holdninger til jøder og muslimer i Norge 2017: Befolkningsundersøkelse og minoritetsstudie. Oslo: HL-senteret.
- Hoffmann, C. (2020). Perspektiver på minoritetshistorie: jødisk historiografi i Norge. Norgeshistorie – Fra steinalderen til i dag. Fortalt av fagfolk. Universitetet i Oslo. Hentet 23.11.2022 fra <https://www.norgeshistorie.no/studere-fortid/historie/2096-Perspektiver-p%C3%A5-minoritetshistorie-j%C3%B8disk-historiografi-i-Norge.html>
- Holberg, L. (1742). Jødiske Historie fra Verdens Begyndelse, fortsatt til disse Tider: Deelt udi tvende Parter. Kiøbenhavn: Trykt paa Autoris Bekostning.
- Horsfjord, V. (2023). Cora Alexa Døving (red.): Jødisk. Identitet, praksis og minnekultur. *Kirke og kultur*, 128(2), 192–195.
- Johansen, P. O. (1984). Oss selv nærmest: Norge og jødene 1914-1943. Oslo: Gyldendal.
- Kaldal, I. (1994a). Arbeid og miljø ved Follafoss tresliperi og Ranheim papirfabrikk 1920-1970. Historisk institutt, Universitetet i Trondheim (Doktorgradsavhandling)
- Kaldal, I. (1994b). Tysk sosialhistorie, Alltagsgeschichte og mikrohistorie. Dugnad. 3/1994, 31-59
- Kaldal, I. (2002). Frå sosialhistorie til nyare kulturhistorie. Samlaget.

- Kaldal, I. (2008). Minna og mytane – og verdien av dei som historisk materiale. *Historisk Tidsskrift*, 84(4), 665-679
- Kaldal, I. (2016). Minner som prosesser: i sosial- og kulturhistorie. Cappelen Damm Akademisk.
- Kjeldstadli, K. (1989). Historisk antropologi. *Historisk Tidsskrift*, 68(1), 50-65
- Kjeldstadli, K. (1991). Kan det sies noe nytt om de muntlige kildene? *Dugnad*, 4(1991), 41-46
- Kjeldstadli, K. (red.) (2003). *Norsk innvandringshistorie*. Bind 1–3. Oslo: Pax Forlag.
- Kocka, J. (1984). Zurück zur Erzählung? Plädoyer für historische Argumentation. *Geschichte Und Gesellschaft*, 10(3), 395–408
- Korbøl, A. & Midtbøen, A. H. (2022). *Den kritiske fase: Innvandring til Norge fra Pakistan 1970-1973* (digital utg.). Oslo: Universitetsforlagets.
- Koritzinsky, H. M. (1922). *Jødernes historie i Norge: Henrik Wergelands kamp for jødesaken*. Kristiania: Cammermeyers bogh.
- Komissar, V., Adde, J. & Jansen, O. (1998). *Jødiske gleder: En bok om jødedommen, jødiske helligdager og koscher mat*. Oslo: Luther.
- Komissar, V. & Nyrønning, S. (2022). *På tross av alt: Julius Paltiel - norsk jøde i Auschwitz*. Trondheim: Communicatio forlag.
- Kommunal- og arbeidsdepartementet. (1974). *Om innvandringspolitikken* (St.meld. nr. 39 (1973-74)). Stortinget.
- Kommunal- og distriktsdepartementet. (2023). *Styrker innsatsen mot antisemittisme*. Stortinget. Hentet 15.01.2024 fra <https://www.regjeringen.no/no/aktuelt/styrker-innsatsen-mot-antisemittisme/id3012774/>
- Kommunal- og moderniseringsdepartementet & HL-senteret. (2016). *Medieanalyse av antisemittisme i dag*. Oslo: HL-senteret
- Kommunal- og moderniseringsdepartementet. (2019). *Handlingsplan mot rasisme og diskriminering på grunn av etnisitet og religion (2020–2023)*. Stortinget.
- Kommunal- og moderniseringsdepartementet. (2020). *Handlingsplan mot radikaliserings og voldelig ekstremisme*. Stortinget.
- Kommunal- og moderniseringsdepartementet. (2021). *Handlingsplan mot antisemittisme 2021–2023 – en videreføring*. Stortinget.
- Kommunal- og regionaldepartementet. (2000). *Nasjonale minoriteter i Noreg – Om statleg politikk overfor jødar, kvener, rom, romanifolket og skogfinnar* (St.meld. nr. 15 (2000-2001)). Stortinget.
- Kommunal- og regionaldepartementet. (2004). *Mangfold gjennom inkludering og deltakelse: Ansvar og frihet* (St.meld. nr. 49 (2003-2004)). Stortinget.
- Larsen, S-E. (2020). *Noreg Og Dei Polskjødiske Flyktningane, 1968-1970*. Masteroppgave UiB. Hentet 06.12.22 fra <https://bora.uib.no/bora-xmliui/handle/1956/22428>
- Lentz, C. (1995). «Tribalismus» und Ethnizität in Afrika – Ein Forschungsüberblick, *Leviathan* 23 (1), 115-145.
- Lindahl, L. & Hole, S. (2018). *Jenta i veggen: i skjul for nazistene*. Oslo: Cappelen Damm.
- Lorenz, E. (2006). Hallvard Tjelmeland og Grete Brochmann. I *globaliseringens tid 1940-2000*. Knut Kjeldstadli: *Norsk Innvandringshistorie*, bind 3. Pax, Oslo 2003, 460s. *Historisk tidsskrift*, 85(1), s. 133-136.
- Lorenz, E. (2010). *Jødisk historie, kultur og identiteter: Mangfoldet i jødedommen* (Vol. 9, Temahefte HL-senteret). Oslo: HL-senteret.
- Lorenz, E. (2020). *Jødernes historie i Europa: Fra den spanske inkvisisjonen til mellomkrigstiden*. Oslo: Dreyers forlag.
- Lothe, J., Storeide, A. & Brun, A. (2006). *Tidsvitner: Fortellinger fra auschwitz og Sachsenhausen*. Oslo: Gyldendal.
- Lothe, J., Brun, A. & Nelson, S. (2013). *Kvinnelige tidsvitner: Fortellinger fra Holocaust*. Oslo: Gyldendal.
- Lovell, N. (1998). *Locality and Belonging*. London: Routledge, 1-22.
- Melve, L. (2010). *Historie: Historieskriving fra antikken til i dag*. Dreyers Forlag.
- Mendelsohn, O. (2019). *Jødernes historie i Norge gjennom 300 år* (red. Svinningen, T.). Oslo: Forlaget Press.
- Midtbøen, A. H. (2017). *Innvandringshistorie som faghistorie: Kontroverser i norsk migrasjonsforskning*. *Nytt Norsk Tidsskrift*, 34(2), 130-149.

- Moe, V., Kopperud, Ø. & HL-senteret. (2022). Holdninger til jøder og muslimer i Norge 2022: Befolkningsundersøkelse, minoritetsstudie og ungdomsundersøkelse. Oslo: HL-senteret.
- Murre, J. M. J. & Dros, J. (2015). Replication and analysis of Ebbinghaus' forgetting curve. *PloS One*, 10(7), e0120644–e0120644.
- Müller, M. (2020). Transnationale Lebenslinien Junger Viêt Kiêu. In *der Fremde zu Hause/In der Heimat zu Besuch?!*. GISCA Occasional (27)
- NESH [Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora]. (2021). *Forskningsetiske retningslinjer for samfunnsvitenskap og humaniora* (5. utg.). Hentet 08.12.2023 fra <https://www.forskningsetikk.no/globalassets/dokumenter/4-publikasjoner-som-pdf/forskningsetiske-retningslinjer-for-samfunnsvitenskap-og-humaniora.pdf>
- Niemi, E. (2003). *I nasjonalstatens tid, 1814-1940* (Kjeldstadli, K. (red.)), Norsk innvandringshistorie, Vol. B. 2). Oslo: Pax.
- Nikiforovna, E. (1999). Is a Border a Factor of Ethnic Community Formation? Case study: the Setus, Petchory district, Pskov region, Russia. Del av Brednikova, O. & Voronkov, V. (red.) (1998). *Kochuiusshie Granitsy*. Fra seminar i Narva, 12-16 november 1998, St. Petersburg: CISR 1999 (Workning Paper no 7), ss. 133-138.
- Nilsen, T. (2015). *Familiene som forsvant: Den jødiske befolkningen i Vestfold 1880-1945*. Larvik: Liv forlag.
- Nøkleby, B. & Falck, S. (2008). *Josef Terboven: Hitlers mann i Norge*. Oslo: Gyldendal.
- Personopplysningsloven. (2022). *Lov om behandling av personopplysninger (LOV-2018-06-15-38)*. Lovdata. <https://lovdata.no/dokument/NL/lov/2018-06-15-38>
- Portelli, A. (2006). What Makes Oral History Different. Del av *The Oral history Reader* (2nd ed.) Perks, R. & Thomson, A. Routledge.
- Reitan, J. (2005). *Jødene fra Trondheim*. Trondheim: Tapir akademisk forlag.
- Reitan, J. (2016). Møter med Holocaust: Norske perspektiver på tilintetgjørelsens historiekultur. Doktoravhandling Vol. 2016:73, p. 265. Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet, Det humanistiske fakultet, Institutt for historiske studie, Trondheim
- Retterstøl, N., Sund, A., Fossum, A. & Nøklebye Heiberg, A. (Eitinger, L.) (1982). «Og livet går videre ...»: ekstreme påkjenninger, menneskets reaksjoner. *Festskrift til Leo Eitinger på 70-årsdagen 12. desember 1982*. Universitetsforlaget.
- Rimstad, B. (2016). *Unge tidsvitner: Jødiske barn og unge på flukt fra det norske Holocaust*. Oslo: Gyldendal
- Salazar, N. B. (2018). *Momentous mobilities: anthropological musings on the meanings of travel* (1st ed., Vol. 4). Berghahn Books.
- Schulze, W.; Hardtwig, W.; Kocka, J.; Medick, H.; Daniel, U. & Lüdtke, A. (1994). *Sozialgeschichte, Alltagsgeschichte, Mikro-Historie: eine Diskussion*. Vandenhoeck & Ruprecht
- Schröder, P & Manja, S-E. (2016). Central Asian Translocal Livelihoods. *Mobilities*. 11, (3), 420-443.
- Sebak, P. K. (2008). "- vi blir neppe nogensinne mange her": Jøder i Bergen 1851-1945. Bergen: Vigmostad & Bjørke.
- Sewell Jr., W. H. (1997). Geertz, Cultural Systems, and History: From Synchrony to Transformation. *Representations*. 49, 35-55
- Shankman, P. (1984). The Thick and the Thin: On the Interpretive Theoretical Program of Clifford Geertz. *Current Anthropology*. 25, 261-280
- Simonsen, K. B. (2020). Norwegian antisemitism after 1945. I *Antisemitism in the North; History and State of Research*, s. 173-190.
- Slaby, J. & von Scheve, C. (red.) (2019). *Affective Societies. Key Concepts*. London: Routledge
- Slettan, D. (1994). *Minner og kulturhistorie: teoretiske perspektiver*. Nr. 4 i Skriftserie fra Historisk Institutt. Universitetet i Trondheim.
- Statistisk sentralbyrå (SSB). (1920). *Folketellingen i Norge*. 1. desember 1920. Annen hefte. Trossamfund. Hentet 12.05.2024 fra https://www.ssb.no/historisk-statistikk/folketellinger/folketellingen-1920/_attachment/inline/62157f8d-09c9-420c-91be-5616313fd090:7880a23223a98ec77c1840ff98ba6e8c292bcfb2/nos_vii_040.pdf
- Statistisk sentralbyrå (SSB). (2022). *Innvandrere og norskfødte med innvandrerforeldre*. Hentet 07.11.2022 fra <https://www.ssb.no/befolkning/innvandrer/statistikk/innvandrer-og-norskfodte-med-innvandrerforeldre>

- Steege, P.; Bergerson, A. S.; Healy, M. & Swett, P. E. (2008). The History of Everyday Life: A Second Chapter. *The Journal of Modern History*. 80 (2): 358–378
- Stortinget. (2022). Eidsvoll og Grunnloven 1814. Hentet 30.10.2022 fra <https://www.stortinget.no/no/Stortinget-og-demokratiet/Grunnloven/Eidsvoll-og-grunnloven-1814/>
- Svardal, G. (2022). Ingen skal få se at jeg gråter: Historien om Cissi Klein og deportasjonen til Auschwitz. Oslo: Aschehoug.
- Søbye, E. & Boquist, S. (2005). *Kathe, alltid vært i Norge*. Oslo: Oktober.
- Teipelke, S. D. K. (2022). „It’s the People that Make the Home“: Narrating Mobility and (Translocal) Belonging from Assam, Manipur, and Nagaland to Bangkok. Masterarbeit, Humboldt-Universität zu Berlin, Kultur-, Sozial- und Bildungswissenschaftliche Fakultät, Institut für Asien- und Afrikawissenschaften
- Tjelmeland, H. (2003). I globaliseringens tid, 1940-2000 (Kjeldstadli, K. (red.), *Norsk innvandringshistorie*, Vol. B. 3). Oslo: Pax.
- Tjora, A. H. (2021). *Kvalitative forskningsmetoder i praksis* (4. utg.). Gyldendal
- Tolts, M. (2019). A Half Century of Jewish Emigration from the Former Soviet Union: Demographic Aspects. Seminar on Russian and Eurasian Jewry, Davis Center for Russian and Eurasian studies. Harvard University.
- United States Holocaust Memorial Museum. (2022). Remaining Jewish Population of Europe in 1945. Holocaust Encyclopedia. Hentet 13.12.2022 fra <https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/remaining-jewish-population-of-europe-in-1945>
- Våga, F. E. (2001). *J: Jødene i Rogaland og utryddelsen*. Stavanger: Stavanger Aftenblad.
- Wex, M. (2005). *Born to Kvetch: Yiddish Language and Culture in All Its Moods*. St. Martin's Press
- Wikan, U. (1995). *Mot en ny norsk underklasse: Innvandrere, kultur og integrasjon*. Oslo: Gyldendal.

