

# *Religiøsitet blant unge muslimer og kristne i Oslo*

Fra barnetro til voksentro

Ronald Mayora Synnes

*Denne artikkelen sammenligner unge muslimer og kristnes forståelse av sin religiøsitet. Artikkelen bygger på kvalitative intervjuer av åtte unge muslimer og kristne i Oslo. Individualisering er ofte sett som et nøkkelbegrep i forståelsen av ungdoms mentalitet og religiøsitet. Hovedspørsmålet i denne artikkelen er hvordan ungdommene begrunner sine religiøse valg. Analysen viser at det er mange likheter mellom de muslimske og kristne informantene. Både unge muslimer og kristne ønsker å markere et skille i ungdomstiden, der deres religiøsitet går fra å være en del av foreldrenes religiøsitet til å bli deres egenvalgte tro og overbevisning. Dette skjer på tross av at alle informantene ender opp med en religiøsitet som ligger nært opp til det de forteller om foreldrenes religiøsitet. Forskjellen mellom de muslimske og kristne informantene er at mens muslimer forteller om et spenningsfylt møte med storsamfunnet, og at deres etniske og kulturelle opprinnelse står sentralt i deres religiøse diskurs, er dette ikke tema for de kristne informantene.*

**E**n økende globalisering og en voksende innvandrerbefolkning har de siste tiårene skapt nye spørsmål og utfordringer knyttet til religion og hvordan denne praktiseres. Siden 1960-årene har sammensetningen av innvandrere endret seg kraftig, og Oslo har fått en stadig større muslimsk befolkning (Brochmann og Kjeldstadli 2008: 193–197).

Det er få studier som både tar for seg unge kristne og muslimer i Norge, selv om mange studier tar for seg gruppene hver for seg. De som forsker på muslimers religiøsitet, har som regel et annet utgangspunkt og en annen fagretning enn de som forsker på kristne. Dette gjør at ungdommer i Oslo kan-

skje blir fremstilt som mer ulike enn det de egentlig er. På bakgrunn av dette ønsker jeg i denne artikkelen å foreta en komparativ studie, der et utvalg kristne og muslimers religiøsitet sammenlignes.

## Problemstillingene og metode

I denne artikkelen ønsker jeg å undersøke i hvilken grad informantene opplever at deres religiøsitet henger sammen med familiens religiøse bakgrunn og tradisjon, og om det er forskjeller mellom kristne og muslimer i utvalget på dette punktet. For å finne ut av dette vil jeg undersøke hvordan ungdommene begrunner sine religiøse valg, og hvordan de omtaler sin religiøse tradisjon og sin families religiøsitet. Jeg ønsker også å undersøke hvilke strategier de muslimske informantene bruker i det de opplever som et spenningsfylt møte mellom deres etniske og kulturelle bakgrunn og samfunnet i Norge.

Datamaterialet er kvalitative intervjuer av åtte strategisk valgte ungdommer fra Oslo, to muslimske og to kristne jenter samt to muslimske og to kristne gutter (Synnes 2010). Alle informantene var mellom 19 og 26 år. Samtlige av informantene var aktive religiøse og tok del i religiøse organiserte aktiviteter. Et utvalg på kun åtte informanter gir ikke muligheter for å generalisere. Funnene kan likevel gi noen indikasjoner, som diskuteres i lys av funn i andre studier.

I analysen undersøkte jeg temaene ved å sammenligne informantene. På den måten ble hovedsøkelyset rettet mot temaene jeg forsøkte å undersøke, samtidig som hver informant stod i sentrum i analysen (Thagaard 2003: 153–154; 164–165). Jeg har kombinert analyse av livshistorier og diskursanalyse. Å analysere livshistorie vil si å tolke informantenes beretning om seg selv og hvordan de setter erfaringer i en sammenheng som oppleves som meningsfull. Både innholdet som informanten formidler, og måten det formidles på, må analyseres (Thagaard 2003: 118). I en diskursanalyse er formålet å forstå de reglene og premissene som styrer hvordan informanten snakker om temaene (Thagaard 2003: 111). Analysen av livshistorier og uttrykksformer kan være et godt utgangspunkt både for forståelse av informantene og de kulturelle premissene som står bak deres fortelling.

## Individualisering

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

Teorier om individualisering er ikke noe nytt. Klassiske sosiologer som Georg Simmel, Karl Marx, Émile Durkheim og Max Weber utviklet teorier om dette temaet (Levinsen 2006: 42). I moderne sosiologi blir Ulrich Becks teori om individualisering ofte benyttet, særlig innenfor ungdomsforskning. Han mente at samfunnet har gjennomgått store strukturelle endringer, noe som gjør at klassiske sosiologiske kategorier, som kjønn, klasse og nasjonalitet, ikke lenger er avgjørende for menneskers livsbetingelser (Botvar 2009: 5–6).

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

Ifølge Beck (1997: 210) betyr individualisering ikke at klasseforskjeller og familiestrukturer oppheves, men at disse kommer i bakgrunnen når nye avhengighetsformer overtar for de tradisjonelle. Samtidig som individene frigjøres fra tradisjonelle bånd og forsørgelsesformer, så underkastes de en ny avhengighet. Beck (1997: 211) mener at individualisering er motsetningsfylt. De mediene som virker individualiserende, for eksempel markedet, loven og utdannelsen, virker også standardiserende for individers biografi. Individets livshistorie preges derfor ifølge Beck ikke av individuell autonomi, men individer blir en kasteball mellom trender, omstendigheter, konjunkturer og markeder.

Beck (1997: 216) hevder at samtidig som man på stadig flere områder er underlagt institusjonell kontroll, øker tvangen til å skape en egen biografi. Barn og ungdom kjenner dårlig til foreldres og besteforeldres livssituasjon, og deres tidshorisont dreier seg om nåtiden. Deres biografi er deres eget ansvar. Samtidig som stadig flere aspekter ved tilværelsen er åpne for påvirkning, er stadig flere aspekter også åpne for egne beslutninger. Identiteten er

på den måten «selvrefleksiv», siden individene hele tiden må ta valg. I realiteten er mange av «beslutningene» ikke et valg, fordi det ikke finnes alternativer, men individene står ifølge Beck (1997: 217–218) likevel selv ansvarlig overfor konsekvensene.

### Tidligere forskning

I Europa finner man en rekke studier om ungdoms religiøse identitet i det flerkulturelle samfunnet og individualiseringens virkning på ungdoms tro og livssyn. Teologene Hans-Georg Ziebertz og William K. Kay (2006) gjorde store kvantitative undersøkelser blant ungdom i Israel og ni europeiske land. Ziebertz og Kay (2006: 27) mener at religionen avspeiler dagens europeiske kultur. Europeisk ungdom i dag er mer selvstendig enn foreldrenes generasjon og har selvrefleksjon og selvrealisering som sentrale verdier. Studien viser at mange ungdommer fra de aktuelle landene har til felles at de setter verdier som toleranse og individuelle valg høyt, og lar disse verdiene erstatte deler av deres religiøse tradisjon når det føles riktig. Ziebertz og Kay (2006: 250) hevder at foreldrene spiller liten rolle for unges religiøse deltakelse.

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

Teologen Paul Otto Brunstads (1998) studie av unge menneskers tro og fremtidsforventninger er basert på en empirisk kvalitativ studie av ungdommer på videregående skole. Ifølge Brunstad (1998: 14) er mange av ungdommene i denne studien ureflekterte og lite opptatt av hvilke verdier de ønsker skal prege samfunnet i fremtiden.

Brunstad (1998: 141–150) mener at informantenes fortellinger tyder på at kirkens ritualer oppfattes som noe viktig og fortsatt spiller en sentral rolle for ungdom i dag. Ritualene har imidlertid blitt tømt for teologisk innhold og gitt en annen betydning. Brunstad (1998: 262–263) mener også å ha funnet at selv om mange fremstod som positive til en åndelig verden, har de samtidig mistillit til religionen. Man forplikter seg ifølge Brunstad ikke til religion, og både tilliten og tilhørighet til kirken er langt på vei borte.

I motsetning til Brunstad (1998) representerer teologen Morten Holmqvists (2007) studie av ungdom en mer positiv tilnærming til individualise-

ring av unges identitet og religiøsitet. Holmqvist legger vekt på toleranse og hevder unge er opptatt av verdier som kjærlighet, fred, rettferdighet og demokrati. Likevel mener han at religiøs tro ikke er viktig i deres liv. Hva ungdommene oppfatter som sant og riktig, er ikke, som det antas var tilfelle tidligere, avhengig av hva kirken måtte mene.

Holmqvists (2007: 51–55) undersøkelse viser at det på mange områder er stor avstand mellom tradisjonelle trosoppfatninger og det som er trosinnholdet til de unge i denne studien. Likevel tyder undersøkelsen på at foreldrenes valg når det gjelder religion, har stor betydning for ungdommenes religiøsitet og holdning.

De siste årene har det kommet en rekke studier som handler om islams betydning for immigranter og deres tilpasning i samfunnet. Ifølge en kvalitativ studie utført av sosialantropologen Christine Jacobsen (2002: 59–60) er det tre hovedtendenser i den religiøse identiteten blant unge muslimer i Norge: «den etniske», «den privatiserte» og «den nypraktiserende». Jacobsen mener de som er i «den etniske» kategorien, ser sin muslimske identitet som en del av sin kulturelle og etniske identitet. Islam er en selvfølgelig del av deres identitet som for eksempel pakistaner og har fulgt dem siden barndommen. «Den privatiserte» måten å forholde seg til religion på vil si at unge muslimer, i motsetning til deres foreldre, behandler religionen som en privat-sak. Religionen blir, slik de forteller, et personlig valg og ikke et resultat av etnisk tilhørighet. Disse identifiserer seg med islam, men det har ofte lite å si i deres daglige liv (Jacobsen 2002: 80–85). «Den nypraktiserende» er også preget av individuelle valg. Det viktigste er ikke etnisitet eller riter, men det personlige forholdet til Gud. Man vil leve det «egentlige islam» og tar avstand fra foreldrenes tradisjon.

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

Den muslimske dansk-bosniske teologen Safet Bektovic (2004), som har studert unge muslimers identitetsdannelse i Danmark, hevder at både andre og tredje generasjon muslimer er sterkt påvirket av det danske samfunnet fordi de har vokst opp og tatt utdanning i landet. Mange av ungdommene i hans studie ser på seg selv som både muslimer og dansker.

Bektovic (2004: 63–65) plasserer de danske muslimske ungdommene i ulike kategorier. Den første kategorien er de tradisjonelle muslimene. Disse forsøker å bevare foreldrenes etniske identitet og identifiserer seg med islam.



Når de blir utfordret av det danske samfunnet og unge muslimer med annen minoritetsbakgrunn, blir mange imidlertid bevisst på og utfordrer foreldrenes etniske og religiøse normer. Den andre kategorien er unge muslimer som ser på seg selv som kulturmuslimer, og ikke har noe spesielt forhold til etniske eller religiøse regler. For dem er islam en kulturell arv, uten at den går utover mer enn bare religiøse høytider og riter. Kulturmuslimene har et godt forhold til de danske verdiene og normene og har en tendens til å bli assimilert. Den tredje kategorien er de som har et politisk-ideologisk syn på islam. De er opp tatt av enhet mellom det religiøst-etiske og det politiske. Den fjerde kategorien har en individualistisk tilnærming til islam. Denne gruppen har ikke problem med å se på seg selv som moderne personer og muslimer (Bektovic 2004: 65–68).

Selv om studiene av henholdsvis kristne og muslimske ungdommer foregår i ulike fagfelter, er det paralleller, nemlig betoningen av refleksivitet og individualisering. Det er temaer som står sentralt i denne artikkelen. Jeg skal presentere og fortløpende diskutere mine funn opp mot disse tidligere forskningsbidragene på feltet.

## Riter og høytider

Sentralt i fortellingene til informantene i min studie står feiringen av religiøse høytider. Disse oppleves først og fremst som en familieaktivitet der samhold og fellesskap står i sentrum. Slik forteller Hassan, en muslimsk gutt med foreldre fra Pakistan, om det de gjorde i (stor)familien som var religionsrelatert:

Vi har hatt en veldig stor familie. Før, når bestemor levde, var vi en mye mer sammenknyttet familie, og det var mer samlinger. Det var jo selvfølgelig sånn at når det var id og høytidsdager, da var alle sammen samlet, og alle gikk når det var dødsfall. Vi samlet oss hjemme hos hele familien, og det var mange, mange folk.

Hassan knytter religion i familien til ritualer og høytider. Jacobsen (2002: 59–60) fant i sin studie at mange muslimer i Norge knytter sin religiøsitet tett til familien. Gjennom ritualene og høytidene får etterkommere kjennskap til islam og kulturen fra foreldrenes hjemland. Religiøse ritualer og høytider stod også sentralt i de kristne informantenes religiøse sosialisering. Dette er tydelig når for eksempel Conrad, en katolsk gutt med etnisk norske foreldre, forteller at de gikk i kirken i påsken og julen. På spørsmål om hva de gjorde i (stor)familien som har med religion å gjøre, svarte Conrad:

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

Conrads fortelling viser at riter og høytider har vært en viktig faktor i hans forhold til kirken han tilhørte. Selv om Conrads familie ikke gikk regelmessig i kirken, førte kirkelige ritualer og høytider til at de beholdt en viss kontakt med kirken, fordi de møtte opp i kirken på julaften og andre høytider.

Brunstad (1998: 141–150) mener ritualer og høytider fortsatt spiller en viktig rolle, selv om han hevder de har blitt tømt for teologisk innhold. På spørsmålet om hvordan Tone, en av de kristne jentene, opplevde konfirmasjonen, svarte hun:

Det husker jeg at var veldig spennende. Selve konfirmasjonsdagen er vel fortsatt en av de beste dagene i livet mitt. Jeg hadde masse familie som var invitert, og det var kjempefint vær, og det var bare en veldig god stemning hele dagen. Det var en utrolig fin dag. Vi hadde fått mye hjelp til å ordne klart og gjøre i stand.

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

Tones fortelling illustrerer at på tross av forandringene som har skjedd de siste tiårene, er dagens unge fortsatt opptatt av riter og høytider. Dette innebærer imidlertid ikke nødvendigvis at viktige elementer fra den religiøse tradisjonen, som tanken om en (eller flere) allmektig(e) guddom(mer), ikke er til stede i unges trosrefleksjon, som Brunstad (1998) hevder. Et entydig bilde i Brunstads (1998) studie er at selv om de unge informantene ikke tar den tradisjonelle religionen for gitt, skaper den en meningsstruktur for individet. På samme måte forteller informantene i denne studien om en religiøsitet som står sentralt i deres identitet og forståelse av verden. Både religioner og kulturer forandrer seg, de er ikke statiske størrelser. Riter og myter er heller ikke uforanderlige, de får nytt innhold og blir forstått ut fra individers ståsted.



## Frihet, men påvirkning

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

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

Holmqvist (2007: 51–55) mener at foreldrenes religiøse valg har stor betydning for ungdommenes religiøsitet og holdning. I Marens fortelling kommer det frem at hun anerkjenner at verdiene hun lærte fra moren og stefaren, «kommer fra en kristen agenda fra foreldrene mine sin side». Dette står i kontrast til andre deler av hennes fortelling, der hun sier at hennes foreldre ikke var opptatt av å føre henne i en bestemt religiøs retning. Studien til Ziebertz og Kay (2006: 250) viser at få ungdommer i Europa opplever press fra foreldrene til å tilhøre en bestemt religion. Det at ungdommer sier de ikke har opplevd press, betyr imidlertid ikke at det er liten sammenheng mellom den religiøse sosialiseringen og religiøsiteten som voksen.

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

Mora og faren min har lært oss religion, men de har ikke vært så strenge. De har gitt oss klar og tydelig beskjed, og sagt «sånn er riktig, sånn er feil», og så har vi da prøvd å holde oss til det som er riktig. Det er mellom oss og Gud. Vi skal bli straffet for de tingene vi gjør feil. Det er ikke noe moren min kan gjøre med det. Men hun bare forteller hva som er riktig og galt. Jeg hadde også mine tider da jeg var helt utenfor og kjørte, da de forklarte meg at røyk og drikke ikke er riktig i religion. Men jeg gjorde det. Jeg fikk bare kjeft, «Hvorfor gjør du sånn? Hvorfor ødelegger du deg selv?», og så forstod jeg selv senere at jeg ikke skulle gjøre det.

Ali legger ikke skjul på at foreldrene har sagt tydelig ifra om hva de mener er riktig og feil. Foreldrene har sine meninger, men Ali forteller at han ikke

alltid har tatt valg i samsvar med foreldrenes ønsker. Når Ali nå ser tilbake på tenårene, virker det som han likevel mener at morens oppfatning om hva som var riktig og galt, har hatt stor betydning for han. Han viser dermed at han er sterkt påvirket av verdiene han er oppvokst med, men mener likevel at det til syvende og sist handler om hans forhold til Gud. Alis fortelling illustrerer det som kan oppleves om et paradoks. På den ene siden er hans diskurs sterkt preget av en individualistisk holdning, der han tar personlige valg og selv er ansvarlig for det han gjør. Likevel viser hele hans fortelling hvordan han er sosialisert inn i et fellesskap, der han har lært hva som er riktig og galt.

Vi ser altså at informantene opplevde at religiøsiteten i barndommen var knyttet til ritualer og høytider. Både de kristne og muslimske informantene sier at de opplever at de står fritt til å velge religiøsitet selv. Likevel anerkjenner de at foreldrene har hatt stor påvirkning på deres religiøse valg senere i livet.

Fortellingene til informantene kan forstås i lys av Becks (1997: 210) teori om hvordan unge på en og samme tid kan være både individualiserte og preget av institusjonelle føringer. Informantene uttrykker at de selv står ansvarlig for egen religiøsitet, og de oppfatter det som deres eget valg. Likevel legger de ikke skjul på føringene som har preget dem fra barndommen av.

### Religiøs endring i tidlig ungdom

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

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

Det var i en periode hvor jeg var veldig opptatt av sosial urettferdighet, og jeg syntes det jeg hørte om kirka og hva kirka gjorde, var meningsløst i forhold til de tingene som jeg brydde meg om. Hun som hadde ansvar for

konfirmasjonsopplegg, var en eldre dame. Veldig bra dame, men en eldre dame som hadde problemer med å kommunisere med folk på 14.

Maren mener selv at problemet lå i kirken hun var knyttet til, og det hun hørte om kirken, og ikke i religionen i seg selv. Det var heller ikke religiøsitet hun hadde vokst opp med hjemme, som hun opplevde som problematisk. Når kirken ikke innfridde hennes forventninger, så valgte hun å distansere seg fra kristendommen. For Maren hadde ikke nødvendigvis kirken alle svarene. Maren setter derfor selvrefleksjon høyere enn religiøse dogmer, noe som samsvarer med funnene i Brunstad (1998: 93) og Holmqvists (2006: 295) studier.

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

Da jeg var 15, bestemte jeg at nå satser vi fullt. På den konfirmasjonsleiren fikk jeg et helt annet møte med kristendommen. Jeg fikk et møte som ligna på det mamma og stefaren min har sagt. Så du kan si det slik at jeg møtte Gud eller Gud møtte meg på en ny måte, og jeg bestemte meg for at dette ville jeg være en del av.

Da Maren kjente igjen de verdiene hun hadde vokst opp med, ønsket hun å «vende tilbake». Det at hun ikke lenger så noen konflikt mellom verdiene som hun hadde lært av sin mor, og kirken, førte til et «nytt møte med Gud». Dette var et slags gjenmøte med det som oppleves som «ekte» kristne verdier, noe som tolkes som de verdiene hun lærte av sine nærmeste i barndommen. Hun søkte en autentisk religiøsitet.

Selv om Maren beskriver sitt «nye møte med Gud» som et personlig og overveid valg, er det tydelig at hennes oppvekst har preget hennes syn på hva som er viktig i hennes religiøsitet. Disse verdiene var avgjørende både når det gjaldt å ta avstand fra kristendommen en periode, og når hun valgte å «vende tilbake» senere. Marens fortelling viser at hun søker konsistens mellom verdiene hun ble lært i barndommen, og hennes kristne tro. Holmqvist (2007: 24, 87–89, 67–68) hevder unges hverdag er preget av stor grad av frihet. Friheten inkluderer også det å selv bestemme over sin egen religiøsitet. Kirken har ikke lenger noe monopol på hva som er riktig og sant, og mange velger å være religiøse «på sin måte». Likevel fant Holmqvist (2007: 55) i sin studie at ungdommene i stor grad var preget av foreldrenes religiøsitet, noe som er tydelig i Marens historie.

I motsetning til Maren opplevde den muslimske informanten Hassan en mer varig religiøs endring i ungdomstiden. Hassan gikk mye i moskeen som barn. Han forteller imidlertid at han sluttet å gå til moskeen da han var 14 år, på grunn av at han prioriterte skole og andre aktiviteter. Slik forteller han om endringen som skjedde i ungdomstiden:

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

For Hassan handler den religiøse endringen i ungdomstiden om møte med storsamfunnet, og det som kreves av han der. Han sier selv at han valgte å ikke forholde seg aktivt til islam, selv om han fortsatt kaller seg muslim.

Hassans fortelling om seg selv minner om det Bektovic (2004: 63–65) kaller tradisjonelle muslimer. Dette mener Bektovic er muslimer som identifiserer seg med islam og foreldrenes etnisitet. Mange av disse, slik som Hassan, opplever imidlertid at det blir vanskelig å opprettholde foreldrenes religiøse normer i ungdommen, og går over til å bli det han kaller «kulturmuslimer».

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

### Etnisitet og strategier i møte med storsamfunnet

På tross av at Hassan forteller at han har valgt ikke å forholde seg aktivt til islam, betrakter han seg fortsatt som muslim. Han forteller det slik:

Jeg føler meg muslim, helt muslim, 100 prosent. Men det jeg føler, er at når jeg bor i et land som Norge, må jeg tilpasse meg kulturen her også. Så jeg har tatt noen beslutninger som har gått imot religionen, men det har

ikke vært i mine øyne en veldig stor synd. Jeg vil ikke kalle meg for religiøs. Jeg vil kalle meg for muslim.

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

Ifølge Beck (1997: 210) legger institusjoner i samfunnet føringer på individenes biografi. For Hassan er disse føringene tydelige og oppleves som nødvendige. Beck (1997: 216) mener videre at selv om individene i stor grad er underlagt institusjonell kontroll, så må de selv stå ansvarlig for sin biografi. Hassan sier at han selv tok beslutningene, og fremstiller seg selv som ansvarlig for sine handlinger. Likevel virker det, ut fra hans egen fortelling, som om «valgene» var gitte. De institusjonelle føringene er ikke like tydelige i fortellingene til de kristne informantene. Det trenger ikke bety at ikke også de er underlagt slik kontroll på mange områder, men de virker mindre bevisste disse føringene. Dette kan komme av at føringene de opplever fra samfunnet, foreldrene og fra kirken, ikke står i konflikt med hverandre.

I likhet med Hassan er kultur og etnisitet også til stede i den muslimske jenten Sarahs fortelling. Hun opplever at hun tilhører en pakistansk kultur, og uttrykker i intervjuet at «på en måte så har man to personligheter når man bor i et ikke-muslimsk land og er muslim». Islam er for henne nært knyttet til moskeen og det pakistanske fellesskapet hun tar del i, og det er derfor vanskelig for henne å uttrykke sin religiøsitet i andre deler av samfunnet. Hassan opplever også denne konflikten mellom islam og den mer sekulære ungdomskulturen. De velger imidlertid ulike strategier for å møte denne utfordringen. Sarah skiller mellom ulike roller etter hvilken situasjon hun befinner seg i, der hun for eksempel noen ganger er student og andre ganger representerer islam. Dette kan tyde på at Sarah har en religiøsitet som ligner på det Jacobsen kaller privatisert. Jacobsen (2002: 80–85) mener de privatiserte har en tendens til å ta i betraktning situasjoner en befinner seg i, og skille mellom offentlig og privat sfære.

Dina, en muslimsk jente, velger en annen strategi i møte med storsamfunnet. Hun opplever ikke dette møtet som konfliktfylt, og ser etter likheter mellom norsk kultur og islam. På den måten forener hun sin identitet som mus-

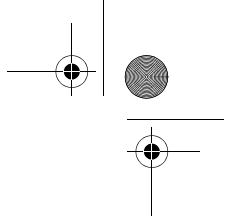
lim med et liv i det norske samfunnet. Hun kan derfor kalles «norsk-muslim». Slik forteller hun hvorfor det ikke er et problem for henne å forene et liv som muslim med det norske samfunnet: «Det er vanskelig å si hva som er islamske verdier, og hva som er norske verdier. Jeg tror at mange av verdiene man ofte snakket om, er felles.»

Fortellingen til den muslimske jenten Dina viser også et annet syn enn det den muslimske gutten Hassan har på det norske samfunnet. Mens Hassan er opptatt av «kulturkollisjon», velger Dina å legge vekt på likhetene. Hun ser på fellesverdiene og ikke på det som kan skape konflikter. Sarah, den andre muslimsk jenten, har en lignende holdning som Dina. Hun sier: «Det å være tolerant, det at det finnes forskjellige religioner, dette står også i Koranen.» Mens de muslimske guttene er opptatt av konflikter mellom islam og det norske samfunnet, er jentene mer opptatt av at forskjellene ikke er så store som de kan virke. Det kan forklares med at de mannlige muslimske informantene forteller at de blir møtt med skepsis, og det kan knyttes til terrorisme. De kvinnelige muslimske informantene forteller at de blir møtt med medlidenhet og sett på som ofre, og at dette er slitsomt. Måten guttene møtes på, kan oppleves som mer konfliktfylt og vanskeligere å leve med, noe som kan forklare at de opplever større konflikt med det norske samfunnet enn det jentene gjør.

## Avslutning

Et fellestrekk ved alle informantene er at deres fortelling dreier seg om en søken etter en autentisk religiøsitet. Informantene forteller om en utvikling fra en barndom hvor religion enten blir tatt for gitt eller i liten grad er til stede, til at religionen i ungdomstiden utsettes for refleksjoner eller kritikk, eller en religiøs endring som konsekvens av viktige hendelser i tenårene. Endringene de har gått gjennom i sin tidlige ungdom, bruker de for å vise at de nå har en personlig tro, de er ikke lenger religiøst avhengige av foreldrene. De fleste informantene kan sies å være mer eller mindre klar over den religiøse sosialiseringen de har fått i sin barndom, samtidig har de i ungdomstiden gått gjennom en religiøs endringsprosess. Deres fortellinger viser en spenning mellom det å tilhøre samme religiøse tradisjon som foreldrene, og det at de nå har utviklet sin egen religiøsitet.

Individualisme er en gjennomgående tendens, både normativt og deskriptivt i informantenes fortellinger. Informantene ønsker å «være seg selv» og vise at de selv står ansvarlig for sitt eget liv. Funnene bekrefter i stor grad Becks individualiseringsteori, om at individene selv har den moralske autoriteten og søker å konstruere sin egen livsbiografi. Informantenes fortellinger



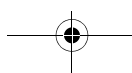
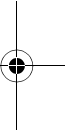
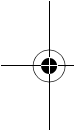
er også i samsvar med Becks (1997) teori ved at de synes å være påvirket i stor grad av foreldre og forventninger i samfunnet. Dette er også noe informantene selv er bevisst på, og som de ikke ser i motsetning til deres valgfrihet.

Alle de muslimske informantene forteller om et spenningsforhold mellom sin religiøsitet og storsamfunnet. De har ulike strategier for å beholde sin identitet som muslim i det norske samfunnet på. Dette samsvarer i stor grad med Jacobsens (2002: 80–85) og Bektovic' (2004) beskrivelser av variasjoner i måter muslimer i Norden forholder seg til sin religion.

Både de kristne og de muslimske informantenes diskurs var preget av autenticitet og frihet, noe som kjennetegner moderniteten. Forskjellen ligger i hvordan de opplever å bli møtt og forstått av andre i samfunnet. De muslimske informantene uttrykker frustrasjon over å bli misforstått og ikke anerkjent som «norske» på lik linje med andre. Dette peker i retning av at muslimske minoriteters holdninger og handlinger ikke bare bør forstås som uttrykk for en annerledes religiøsitet eller kultur, men kanskje vel så mye som resultat av opplevd eksklusjon og av å bli misforstått.

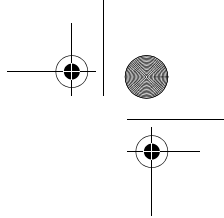
## Noter

1. Jeg vil takke KIFO (Stiftelsen Kirkeforskning) for å låne meg intervjuguiden som er utgangspunkt for intervjuene.



## Litteratur

- Beck, U. (1997). *Risikosamfundet – på vej mod en ny modernitet*, overs. Rasborg Klaus. København: Hans Reitzels Forlag.
- Bektovic, S. (2004). *Kulturmøder og religion. Identitetsdannelse blandt kristne og muslimer*. København: Museum Tusulanums.
- Botvar, P.K. (2009). Bidrar nyreligiøsitet til å styrke samfunnssolidariteten slik mange har hevdet at tradisjonell religion gjør, eller må nyreligiøsitet oppfattes som en side av en mer allmenn individualiseringsprosess? Prøveforelesning til PhD-graden 29.10.09.
- Brochmann, G. og K. Kjeldstadli (2008). *A History of Immigration*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Brunstad, P.O. (1998). *Ungdom og livstolkning. En studie av unge menneskers tro og fremtidsforventninger*. Trondheim: Tapir forlag.
- Ester, P., L. Halman og R. de Moor (red.) (1994). *The Individualizing Society: Value Change in Europe and North America*. 2. utg. Tilburg: Tilburg University Press.
- Furseth, I. (2006). *From Quest for Truth to Being Oneself. Religious change in life stories*. Hamburg: Peter Lang.
- Henriksen, J.O. (2005). Spirituality and religion – worlds apart? Heelas' and Woodhead's *The Spiritual Revolution* read as a resource for cultural and theological criticism. *Tidsskrift for kirke, religion og samfunn*, 18 (1), 73–88.
- Holmqvist, M. (2007). *Jeg tror jeg er lykkelig ... Ung tro og hverdag*. Oslo: Kloster forlag.
- Jacobsen, M.C. (2002). *Tilhørighetens mange former*. Oslo: Unipa.
- Levinsen, K. (2006). Individualisering og ungdom. En diskussion af Ulrich Becks individualiseringsbegreb. *Tidsskrift for ungdomsforskning* (online) 2 (06). Tilgjengelig fra: <http://www.ungdomsforskning.no/> (Hentet 19. januar 2010.)
- Synnes, M.R. (2010). *Religiøsitet blant unge muslimer og kristne i Oslo. En komparativ analyse av åtte unge muslimer og kristnes fortellinger i et kjønnsperspektiv*. Masteroppgave. Det teologiske Menighetsfakultet.
- Thagaard, T. (2003). *Systematikk og innlevelse. En innføring i kvalitativ metode*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Winsnes, O. (red.) (2001). *Tallenes tale 2001. Perspektiver på statistikk og kirke*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.
- Ziebertz, H.G., W.K. Kay og U. Riegel (red.) (2006). *Youth in Europe II: An international empirical study about religiosity*. Berlin: Lit Verlag.



## Summary

### **Religiosity among young Muslims and Christians in Oslo: From children's faith to adults' faith**

This article compares the understanding of religion among young Muslims and Christians. The article is based upon qualitative interviews with eight young Muslims and Christians in Oslo. Individualization is often seen as a key concept in understanding the mentality and religiosity among youth. The main question I will focus on in this article is how these youths state their reason for their religious choice. The analysis shows that there are many similarities between the Muslim and Christian informants. Both Muslims and Christians express a desire to define their individuality by emphasising the transition when religiosity went from being a part of their parents' tradition to becoming their own personal faith. Discourse of individual choice regarding religion is pervasive despite the fact that all the informants end up choosing a religion similar to that of their parents. A major difference between the Muslim and Christian informants is that the Muslims described tensions between the larger society and their ethnic and cultural origin, whereas this was not a theme in the discourse of the Christian informants.

