

Hvorfor en sosiologi om norskhet må holde norskheter fra hverandre

Anders Vassenden

International Research Institute of Stavanger

anders.vassenden@iris.no

Denne artikkelen adresserer et oversett behov i sosiologien for analytisk oppsplitting av forestillinger om norskhet. For å kunne analysere data der "norsk" og "ikke-norsk" kommer i spill, må ulike aspekter og komponenter klargjøres. Hverdagsforståelser av nasjonal identitet kan studeres som et diskursivt rom bestående av en serie med overlappende, men noen ganger gjensidig motstridige, opposisjoner. Artikkelen tar utgangspunkt i et analytisk rammeverk, som identifiserer multiple diskursive opposisjoner: (i) etniske grenser og kategorier, (ii) hvithet/ikke-hvithet, (iii) kulturell mening ("the cultural stuff" hos Barth) og (iv) statsborgerskap. Dette rammeverket videreutvikles her ved at det skisseres underopposisjoner av (iii) "the cultural stuff". Analysene er basert på to kvalitative studier der forestillinger om "norskhet" sto sentralt; en om majoritetsnordmenn i multietniske boligområder, en om religion blant unge på Grønland i Oslo indre øst.

Nøkkelord: Norskhet, hybriditet, etnisk grense, ethnos/demos, hvithet, kulturens underopposisjoner

Innledning

Norskhet er en mangetydig og ugrei, men viktig størrelse. Ole Bull kunne en gang erklære at han var en "norsk nordmand fra Norge". Han brukte her en *pleonasme* som retorisk virkemiddel: Gjennom en intensjonalt overdrivelse, en dobbel gjentakelse av en og samme ting, norskhet, framhevet Bull sin nasjonale

patriotisme. Uttrykket "norsk nordmann fra Norge" har siden vært brukt av filologer som et skoleeksempel på pleonasme som språkfeil, det vil si en overflødig uttrykksform, en sammenstilling av ensbetydende uttrykk. Språklig var uttrykket "norsk nordmann fra Norge" på linje med "ridende rytter til hest" (jf. Kristoffersen 2007). Uttrykket betyr noe ganske annet i dag enn på Bulls tid. Når behovet for et flerkulturelt nasjonsbegrep som kan erstatte det tradisjonelle etniske, presser seg frem, er det ikke lenger opplagt at et uttrykk som "norsk nordmann fra Norge", som Bull altså brukte som en retorisk overdrivelse, er en pleonasme. I dag er dette et uttrykk som roper etter å bli plukket fra hverandre. En norskhetens differensiering og oppsplitting er i dag politisk-normativt betinget.

Denne artikkelen bygger videre på et arbeid om norskhet(er), publisert i tidsskriftet *Nations and Nationalism* ("Untangling the different components of Norwegianness"; Vassenden 2010).¹ Med utgangspunkt i pluraliseringens konsekvenser for nasjonsbegrepet og den pågående politisk-normative omformingen av det, viser jeg der hvordan norskheten er en ugrei størrelse også *analytisk*. Hovedpoenget, som videreutvikles i denne artikkelen, er enkelt: For å få tak i hva folk faktisk snakker om når de bruker ord som *norsk* og *nordmenn*, må man ha klart for seg hvilke aspekter ved norskhet en spesifikk fremstilling eller ytring er rettet mot. Kort sagt: Parallelt med at norskheten transformeres i politisk forstand, så må den dekomponeres analytisk – den må splittes opp. Men om poenget er enkelt, så er det som regel oversett i litteraturen. Påfallende ofte har forskere et uavklart forhold til hvilke aspekter av norskhet/ikke-norskhet det er tale om, når man analyserer folks uttrykk for identifikasjon og selv- og andre kategorisering.

Forståelser av "norsk" og "ikke-norsk" kan forstås som multiple diskursive opposisjoner. Norskheten kan slik studeres som et diskursivt rom av overlappende, noen ganger gjensidig motstridende opposisjoner. Artikkelen kretser rundt denne påstanden. Vassenden (2010) har identifisert fire diskursive opposisjoner av "norskhet"/"ikke-norskhet", og utlagt implikasjoner av eksistensen av disse for sosiologisk analyse. Disse opposisjonene handler om (i) statsborgerskap, (ii) kulturelle aspekter (jf. Barths "the cultural stuff"; 1969), (iii) etniske grenser og kategorier (Barths "the ethnic boundary") og (iv) hvithet/ikke-hvithet. Noen av opposisjonene har form av dikotomier (altså gjensidig utelukkende), andre er mer å forstå som kontinuer. I denne artikkelen videreutvikles dette analytiske rammeverket, ved at det identifiseres underopposisjoner/-kontinuer i (ii) "the cultural stuff".

Artikkelen bygger på data fra to empiriske studier: Til den første studien ble det gjort 44 intervjuer med majoritetsnordmenn bosatt i fleretniske drabantbyområder i Oslo (se Vassenden 2007). Intervjuene ble gjort mellom 2002 og 2004. I disse intervjuene ble norskhet eksplisitt tematisert. Til den andre studien, gjennomført 2007–2008, ble det gjort intervjuer med 50 unge personer (kristne, muslimer og ikke-religiøse; alle 18–25 år; halvparten med innvandrerbakgrunn, halvparten uten), samt enkelte fokusgrupper, på Grønland i Oslo indre øst, om religion på stedet og i deres hverdagsliv (se Vassenden og Andersson 2010; 2011). Til denne studien ble det ikke stilt direkte spørsmål om norskhet, men temaet kom ofte til overflaten gjennom intervjuene. Data fra disse studiene brukes til å besvare følgende spørsmål: *Hvilke forestillinger om "norskhet" er aktive i hverdagsdiskursen? Hva betyr det at de sameksisterer og samvirker? Hvordan uttrykkes ulike forståelser av norskhet gjennom identifikasjon og kategorisering? Hvilke implikasjoner gir dette for sosiologiske analyser?*

Hensikten med å ta i bruk de to datasettene er her ikke å sammenligne majoritetens og minoriteters italesettelser av norskhet. Datasettene brukes fordi de fra ulike ståsteder kaster lys over det samme diskursive terrenget av norskhetssopposisjoner, som folk navigerer når de uttrykker sine kategoriseringer og identifikasjoner. Analysene og rammeverket er opprinnelig generert ut fra studien av majoritetsnordmenn, mens studien av religion blant unge minoritetsnordmenn utfyller og bidrar til å videreutvikle analysene og rammeverket. De informantnarrativer som presenteres i artikkelen er fortettete uttrykk for bredere tendenser i dataene. Den rollen som eksisterende teorier (under) spiller i analysene som presenteres her, er at de har bidratt til å identifisere analytiske kategorier for rydding i utsagn om og italesettelser av norskhet som ved første øyekast (i studien av majoritetsnordmenn) fremsto som flytende og motstridende, men, som jeg skal vise, snarere er uttrykk for orienteringer innenfor et relativt fastlagt diskursivt terreng. Artikkelen utlegger som sådan et teoretisk resonnement, men et teoretisk resonnement generert av empiriske analyser. Dataanalysen tok utgangspunkt i grounded theory (Glaser og Strauss 1967) med dens vekt på runddans mellom teori og data; men da en modifisert variant som, i kontrast til forestillingen om teoriens "tilsynekomst" fra data (ibid., jf. Vassenden 2008), lener seg tungt på eksisterende teori (se under). Denne var avgjørende for å utvikle det analytiske rammeverket som her presenteres. Teorien brukes ikke for å gi en overordnet forståelse av verken hvithet, nasjonalisme eller etnisitet. Teorien har vært brukt for å

avdekke hvordan norskhet/ikke-norskhet brukes som ulike former for kategoriseringer, identifikasjoner og grensedragninger.

Teori: Hvithet, nasjonale identiteter, hybridisering, etniske grenser

Redaksjonens invitasjon til dette temanummeret fremhever norskhet som et taust felt i sosiologien om det flerkulturelle Norge. Tausheten har en parallell i fraværet av studier av etnisk identitet og etniske grensedragninger blant majoritetsbefolkningen (men se Vassenden 2007; Skilbrei 2003). Det vanligste studieobjektet i migrasjons- og etnisitetsforskningen har alltid vært innvandrergreper og etniske og kulturelle minoriteter. Majoritetsbefolkninger generelt og den norske majoriteten spesielt har derimot ofte utgjort en "blindson". Man kan si det slik at forskningen om etniske majoritets- og minoritetsrelasjoner i stor grad genererer kunnskap så å si bare fra den ene siden. Når man tar for seg majoritetsbefolkningen, er det som oftest gjennom statistiske studier av holdninger til innvandrere (jf. Hernes og Knudsen 1999). Andre ganger studeres mer ytterliggående grupperinger i majoritetsbefolkningen, slik som høyreekstreme miljøer (jf. Fangen 2001).

Det er ikke bare i Norge at majoriteten har vært underfokuset. I USA ble dette påpekt allerede i tidlig etterkrigstid (se Doane 1997: 375). Men selv om dette ble påpekt tidlig, så var disse observasjonene fra tidlig etterkrigstid like gyldige på 1990-tallet, ifølge Doane (ibid.). Han karakteriserer eldre etnisitetsforskning som "minus en". Den studerte alle grupper bortsett fra majoriteten (2003: 5).

Interessen for majoritetsstudier har vært økende de siste 20 årene. Særlig det tverrfaglige perspektivet *whiteness studies* har vokst frem til å bli et stort forskningsfelt. Forskningsmotivet er å utforske det som er tatt for gitt, den hvite majoriteten, den umarkerte, men dominerende etniske gruppen. Mangelen på studier av det *umarkerte* gjelder ellers ikke bare migrasjons- og etnisitetsfeltet. Brekhus (1998) mener det er en sterk tendens i sosiologien til at man studerer det empirisk eksotiske, det uvanlige og det som gir politisk oppmerksomhet, og neglisjerer umarkerte sosiale identiteter, slik som "hvite" og "menn". *Whiteness studies* retter fokus mot at også de dominerende og umarkerte gruppenes liv er strukturert av "rase"-relasjoner. (Se oversikter i Garner 2006; Twine og Gallagher 2008, jf. Vassenden og Andersson 2011.) Denne forskningen har først og fremst hatt sitt nedslagsfelt i USA. Det er

forsket relativt lite på hvithet i andre land, med en voksende britisk litteratur som det viktigste unntaket.

Ifølge "whiteness studies"-tradisjonen er det et kjennetegn ved hvit identitet, at den ofte er usynlig (umarkert) og tatt for gitt, samtidig som den er befestet i sosial og økonomisk privilegert posisjon (McDermott og Samson 2005:247). Det å være hvit er å slippe å tenke over sin egen "rasemessige" posisjon, å kunne ta den (og dermed egen maktposisjon) for gitt, som et normativt, men utematisert og usynlig referansepunkt (jf. Frankenberg 1993). Mens "synlige minoriteter" lever med en konstant markert identitet, er hvit identitet ofte ureflektert og umarkert (jf. Hartigan 1999: 16).

Tradisjonen bærer i seg mange innsikter for den som ønsker å utvikle en sosiologi om nordmenn og norskhet; ikke minst det "umarkerte". Men det å studere "nordmenn" og "norskhet" handler likevel om langt mer enn å studere "hvite" og "hvithet". (Det siste er selvsagt et viktig tema i seg selv; se Vassenden og Andersson 2011). Norskhet er en sammensatt og mangetydig størrelse, der "hvithet" er ett av flere aspekter. Studier av hvordan forestillinger om norskhet uttrykkes i kategoribruk og identifikasjon trenger et bredere teoretisk apparat. Teorier knyttet til nasjonal identitet, hybriditet og etnisitet er fruktbare.

I *nasjonalismelitteraturen* står forholdet mellom etnisitet og nasjon sentralt (Eriksen 2002; Smith 1991). Skillet går grovt sagt mellom to gamle tradisjoner i synet på hva en nasjon er. Francis ([1965], i Peters 2002) lanserte begrepene *ethnos* og *demos* om konkurrerende forståelser av nasjonale kollektiver. *Ethnos* er nasjonal identitet forstått som etnisitet, i den forstand at medlemskap er et spørsmål om fødsel og arv. Den kjennetegnes av forestillingen om en felles kulturell arv og grupperer slektskapsenheter til en større historisk differensiert enhet. Utgangspunktet for dannelsen av et *demos* er derimot staten, det historisk etablerte maktmonopol innenfor et allerede gitt territorium (jf. Korsgaard 2002; Gressgård 2007). De klassiske eksemplene er Tyskland (*ethnos*) og Frankrike (*demos*). (Jf. Meineckes skille mellom *Kulturnation* (Tyskland) og *Staatsnation* (Frankrike) ([1962], i Peters 2002).) Den etnokulturelle forståelsen av nasjonal identitet hviler på forestillinger om felles genealogi, bånd og opphav, en felles historie, delte kulturelle tradisjoner og skikker. I en *civic* variant (*demos*) forstås nasjonen som et politisk fellesskap (Peters 2002:4). I *praksis* vil alle samfunns konstruksjoner av nasjonal identitet være kombinasjoner av det etnokulturelle og av civic-aspektet (Schnapper 1995:182). Også norsk nasjonal identitet har vært en kombinasjon av de to. Like fullt har nasjonal selvforståelse i Norge vært nært knyttet til forestillinger om etnisk-

kulturell homogenitet (og egalitarisme – bonden er en klassisk symbolfigur i fortellinger om den norske nasjonen).

Et annet teoretisk tilfang er *hybriditetsteori* (jf. Pieterse 2001, Anthias 2001, Andersson 2003). Hybriditet – sammensmeltning og nydannelse – er, som transnasjonalisme, et fenomen som gir teoretiske utfordringer for ideer om kollektive identiteter, slik som nasjonen (jf. Eriksen 2004: 50, jf. kritikken av ”metodologisk nasjonalisme”; Beck and Sznaider 2006; Andersson 2007). Hybriditet forstås ofte i lys av globalisering (jf. Anthias 2001), som øker det Hannerz (1992) kaller ”kulturell kompleksitet”. Begreper som hybriditet og det beslektete ”bricolage” (Priour 2004: 101) er inspirert av postmoderne, poststrukturalistisk teori, og gjenspeiler en konstruktivistisk identitetsforståelse (jf. Anthias 2001: 621) og antiessensialisme (Andersson 2003: 76). Ideen om multiple og hybride identiteter har vært sentral i poststrukturalistisk kulturteori og i tenkningen om postmodernitet. Denne teoretiske linjen følger et bredere brudd med ideen om singulære integrerte identiteter, og sammenbrudd i overgripende identitetsskjemaer som klasse og nasjon. Identitet sees snarere som skiftende og kontingent. *Ungdom* står ofte i sentrum. Mens eldre forskning forsto minoritetsungdom som at de sto mellom to kulturer (Back 2002: 446), sees de nå oftere som kreative bricoleurer og kompetente kulturnavigatører (Jacobsen 2002: 32). Ifølge Back er en prototype på den kulturelle bricoleuren DJen i hip hop og elektronika (1996: 192), som eklektisk blander stilarter.

Den neste teoritradisjonen jeg befatter meg med, er den som bygger på Fredrik Barths distinksjon mellom ”*the ethnic boundary*” og ”*the cultural stuff*” (1969). Den barthske vendingen i antropologien var å snu oppmerksomheten fra å studere etniske grupper gjennom deres ”kultur”, vekk fra ”the Herderian canon in anthropology” (Wimmer 2008: 971), til å studere relasjonell organisering av grupper, altså grenser mellom grupper og de kategoriene som folk bruker i identifikasjon og kategorisering av en selv og andre. ”The critical focus of investigation becomes the ethnic *boundary* that defines the groups, not the cultural stuff that it encloses”, skriver Barth (1969: 15). Det er av avgjørende betydning hos Barth at etniske genser og kategorier er mer standhaftige mot endring enn det kulturer er. Etniske grenser kan vedvare selv under enorm kulturell endring.

En avklaring i hybriditetslitteraturen om forholdet mellom hybride kulturelle former og den etniske grensen etterspørres av Anthias. Hun skriver at ”[i]t is ironic that while distancing themselves from the ethnicity paradigm,

the notions of hybridization and hybridity retain a concern with cultural contents and style (such as art, music and language), rather than the *ethnic boundary*” (2001: 626, uth. her). ”If there are hybrid cultural forms then these hybrid social forms may or may not have a singular effect on the ethnic boundary: the case must rest with the investigation” (ibid.: 629–630). Anthias’ poenger er viktige, og de har viktige implikasjoner for mine analyser. I forskningen på dette feltet synes skillet mellom den etniske grensen og den kulturelle meningen ofte å forsvinne fra analysene (jf. Anthias ibid.). Og mange som har studert unge minoritetsnordmenns selvidentifisering som ”norske” eller ”ikke-norske”, som (a) noe man trer inn og ut av (skiftende identiteter) og/eller (b) forskjelligartede livsstrategier, har ikke forholdt seg til Barths distinksjon (se Fangen 2006, Vestel 2004, Jacobsen 2002 for eksempler).

Jeg skal i det følgende vise betydningen av de fire nevnte diskursive opposisjonene av norskhet for sosiologisk analyse. Jeg starter med studien av majoritetsnordmenn i multietniske boligområder. (Analysene finnes i fylldigere utgaver i Vassenden 2010, jf. 2007.)

Hvithet, ethnos og demos

I intervjuene til denne studien syntes ”hvithet” svært sjelden å bli brukt som kategori for *identitet*, men lå som en undertekst i flere intervjuer. Den kom gjerne i bruk når informanter tegnet det vi kan kalle implisitte etniske kart. ”Hvithet” og ”fargethet” er to av flere kjennemerker i stedenes sosiale og etniske topografi.

”Anne” er mor til tre, har arbeiderklassebakgrunn, og er i dag uføretrygdet. Hun bor i et område jeg har kalt ”Sletta”. Anne var kritisk innstilt til mange forhold i minoritetsmiljøer, og også til innvanderandelen i nabolaget. Samtidig tar hun nabolagets minoritetsfamilier i forsvar når hun blir konfrontert med fiendtlige ytringer fra bekjente som er bosatt andres steder. Etniske minoriteter er slik en del av Annes definisjon av det lokale ”vi”. Til tross for hennes kritiske merknader, så ga hun gjentatte ganger uttrykk for ”hverdagskosmopolitisme” (Lamont og Aksartova 2002) og ”inkluderende lokalisme” (Back 1996). Intervjusitatet under er satt sammen av tre utdrag der hun bruker uttrykket *hvite nordmenn*. I utdrag (1) snakker hun om andelen minoritetslever i den lokale skolen, i (2) om trygdemisbruk blant inn-

vandrere og om økonomisk skjevfordeling fra staten. I (3) svarer hun på mitt spørsmål om "hva det vil si å være nordmann".

(Anne:) (1) Jeg vet at naboen, han i oppgangen ved siden av, altså en hvit nordmann ... Hans sønn begynte på skolen nå i høst, og i den klassen er det tre ... hvis det ikke er fire, da, hvite nordmenn, resten er utlendinger [...]

(2) Jeg vet ikke *hvor* mange av de utlendingene som bor her hvor jeg bor, som går på (trygd) ... og er uføre. Det er *mange*, altså! De går jo bare hjemme. Hører jo folk som sier "jeg får ta og smøre meg med skokrem og hete eller et eller annet", ikke sant, for å få hjelp. Det er ikke rart det blir aggressivt. For det virker som om det er lettere for disse utlendingene å få hjelp. Og det har jo også kommet fram – for noen år siden – det at sosialkontoret hadde høyere satser for utlendinger på sosialhjelp enn for oss nordmenn. Det går ikke an! Hvorfor skal de ha mer utbetalt enn det en norsk nordmann skal ha? Det er mye sann at samfunnet rundt oss lager denne aggressiviteten som er blant norske nordmenn, altså ... hvite nordmenn. [...]

(Intervjuer:) (3) Har du noen tanker om hva det vil si å være nordmann?

(Anne:) Hva det vil si å være nordmann? Ja, du er jo født i Norge, da, selvfølgelig. Og *før*, så ville jeg vel sagt om en nordmann, at det er de som er hvite. Men det er (det) jo ikke lenger i dag, for det er jo så mange forskjellige. De er jo nordmenn likevel, de som er født her, om de har en annen bakgrunn eller en annen farge. [...] I dag, så er det å være nordmenn *i alle fall* de som er født her, men det er klart; de som er kommet hit og (har) fått norske statsborgerskap, de er jo nordmenn de òg! Det må vi jo bare godta. For de er jo nordmenn. Det er jo klart, når du *tenker* "nordmann", så tenker du jo i første omgang på hvordan du selv ser ut. Men det er noe vi bare må venne oss til, det med å være flere.

Anne bruker flere ganger uttrykket *hvite nordmenn*. Intervjuet ble gjort i 2002. Den gang undret det meg at flere informanter relativt uanstrengt brukte et tradisjonelt tabubelagt uttrykk som *hvite nordmenn*. Også noen av de mest kosmopolitisk orienterte gjorde det. Betydde det at "hvithet" som sådan var viktig for dem? Slett ikke. Brikkene begynte langsomt å falle på plass for meg: Én dimensjon ved Annes tale om "hvithet" så ut til å være at hun har tatt inn over seg nødvendigheten av det utvidete, plurale og avetnifiserte norskhetsbegrepet, før dette for alvor sto på den politiske dagsorden. Det er kort fortalt mange forskjellige slags nordmenn som bor i nabolaget hennes, nordmenn

med forskjellig hudfarge og nordmenn med forskjellig kulturell bakgrunn. Vi ser i slutten av utdraget (3) at Anne innreflekterer dette faktumet og orienterer seg mot et bredere inkluderende begrep om "nordmenn". *Derunder* ser "hvite nordmenn" ut til å inngå ganske ubesværlig som differensieringskategori i hennes lokale horisont, i hennes "etniske kart".

Selv om Anne var provosert av det hun opplevde som skjevfordeling og urettferdighet fra sosialkontoret, og i punkt (2) tar i bruk et argument som mange (også et stort flertall av studiens informanter) vil oppleve som uanstendig (skokremanekdoten), og til tross for at hun reagerer på at hvite nordmenn er i mindretall i skoleklassene, så så det på ingen måte ut til at hun rangerte verken "norske nordmenn" eller "hvite nordmenn" over andre nordmenn. I punkt (3) gjør hun seg tvert imot bestrebelser på å kople "norskhet" fra "hvithet". Vi ser at hun erkjenner at "hvithet" kan ligge implisitt i "norskhet" og vi ser at hun distanserer seg fra sin tidligere oppfatning av at "nordmenn, det er de som er hvite". I fremstillingen hennes flyter kategorien "hvit nordmann" sammen med "norsk nordmann", som er en annen differensieringskategori hun tar i bruk, og som øyensynlig betyr "etniske nordmenn". For Anne har "norsk nordmann" et radikalt annet innhold enn Ole Bulls "norsk nordmand fra Norge". Ole Bull sa *samme* ting tre ganger for å understreke sin nasjonale patriotisme. Anne sier derimot "norsk nordmann" fordi hun med *Fingerspitzengefühl* holder to *forskjellige* ting fra hverandre: Det imaginære subjektet i ytringen er "nordmann" i kraft av statsborgerskap og "norsk" i kraft av etnisk bakgrunn.

Også andre informanter brukte disse benevnelsene på lignende måte. Slik jeg tolker det, er ett aspekt av deres tale om "hvithet" at den ikke artikuleres i kraft av seg selv. Den synes snarere å bli artikulert fordi et udifferensiert begrep om "nordmenn" er ekskluderende og derfor oppleves ubrukelig.

Vi kommer et stykke på vei videre mot å forstå disse ulike variantene av "nordmenn" som Anne (og andre) differensierer mellom, ved å knytte diskusjonen til bidrag innenfor nasjonalismeteori.

Skillet mellom *ethnos* (nasjonen forstått som etnisk fellesskap) og *demos* (nasjonen forstått som politisk fellesskap) har først og fremst vært anvendt om nasjonalstater, men har også vist seg nyttige for å gripe de ulike aspektene ved "norskhet" og de forskjellige opposisjonene av "norsk" og "ikke-norsk" som kommer til uttrykk i etnisk hverdagsdiskurs. Dette er dimensjoner som folk orienterte seg etter når de diskuterte "det norske" og "nordmenn". Både forestillinger om norskhet som et *ethnos* og norskhet som et *demos*, og kom-

binasjoner av disse og brytninger mellom dem, var tydelige i mange intervjuer. Vi så over at Anne forholder seg til den avetnifiserte demosvarianten av "nordmenn". Hun koplet norskheten fra både etnisitet og hvithet. Anne tangerer dermed det politisk-normative problemet med det tradisjonelt etniske nasjonsbegrepet, at et pluralistisk Norge fremtvinger et ikke-etnisk norskhetsbegrep. En annen side av disse differensieringene er at "hvite nordmenn" kan se ut til å utkrystallisere seg som en egenkategori i det øyeblikk den udifferensierte norskhetsskategorien, der *ethnos* og *demos* fløt i hverandre, brytes ned. Hvitheten kommer til syne og artikuleres.

Den etniske kategorien, den kulturelle meningen

Det ovennevnte er noen dimensjoner ved "norskhet" (og "det norske" og "de norske") som var i bruk i intervjuene med majoritetsnordmenn (altså fenomenologiske forståelser): hvithet, *ethnos* og *demos*. Men forestillinger om norskhet er langt mer komplekse enn som så. Det var flere dimensjoner og diskursive opposisjoner i bruk i intervjuene som jeg fant det viktig å holde fra hverandre. Barths epokeygjørende bidrag (1969), der han skilte mellom etniske grenser (*the ethnic boundary*) og kulturell mening (*the cultural stuff*), er egnet (jf. Anthias 2001). Hos Barth er etnisitet "først og fremst de *kategorier* som aktører benytter for selvidentifisering og tilskrivning av identitet til andre [...]" (Fuglerud 2001: 118–119). Ytre kulturelle kjennetegn kan være viktige som markerer av kategorier, men forholdet til innholdet i kategoriene er ofte arbitrært (ibid.: 119). Barth så at det ofte er større kulturelle likheter på tvers av etniske grupper enn innad i en etnisk gruppe. Han brukte nordmenn og samer som eksempel. Det var større kulturelle forskjeller mellom innlands- og kystnordmenn enn det var mellom nordmenn og samer i Nord-Norge. Forestillingen om den etniske grensen mellom nordmenn og samer var like fullt virksom og sosialt betydningsfull. (Se Blom 1969 om dette.) Etniske grenser og kategorier er ikke statiske og uforanderlige, men de er tregere enn kulturell mening. Kulturell mening kan endres (ikke minst under globaliseringen), uten at forestillingen om den etniske grensen nødvendigvis opphører.

Kulturell hybridisering, det vil si sammensmeltning og nydannelse, er et stort forskningsfelt innenfor migrasjonsforskningen, i sosiologien, antropologien og *cultural studies* (se f.eks. Hewitt 1986; Hannerz 1992; Back 1996; Prieur 2004; Pieterse 2001: 223; Anthias 2001). I forskningen på dette

feltet synes skillet mellom den etniske grensen og den kulturelle meningen ofte å forsvinne fra analysene (jf. Anthias 2001). Men Barths skille er betydningsfullt, noe jeg skal illustrere gjennom empiriske eksempler.

Knut er tidlig i 40-årene og bor alene i en blokkleilighet på "Sletta". Han kjenner ikke så mange av naboene sine, men han har et stort fleretnisk sosialt nettverk. De fleste av hans nære venner er pakistansknorske. Knut sa at han verdsetter "pakistansk kultur" høyere enn "norsk kultur", blant annet hva gjelder barneoppdragelse, familielojalitet, fellesskap og respekt for eldre. Han sa at han opplever en "dybde" i det pakistanske miljøet som han kontrasterte til det "overflatiske" blant nordmenn. Særlig tok han avstand fra nordmenns individualisme og materialisme. Knut fortalte at dette bidro til at han ikke følte seg "særlig norsk" lenger. "Jeg vet ikke hva jeg selv er. Jeg er noe sånt underlig," sa han. Umiddelbart etterpå snakket han om sine "pakistanske" venner og seg selv som "den norske kompisen deres". Knut snakket også om "oss nordmenn" når han skulle tydeliggjøre kontrasten til det han verdsatte i det pakistanske miljøet.

Er det motsetninger i Knuts omtale av sin egen norskhet? Jeg vil mene nei. Vi kommer et stykke på vei til å forstå dette ved å legge an Barths skille mellom den etniske grensen og kulturell mening. Vi må anta at Knut når han snakket om å ikke føle seg "norsk", ikke vite hva han selv er lenger, mente "norsk" i være- og tenkemåter (individualisme, materialisme, "overflatisk"). Dette er "the cultural stuff". Når han så differensierer mellom sine "pakistanske venner" og seg selv som den "norske kompisen", og når han snakker om "oss nordmenn", må *det* snarere forstås i lys av etnisk grense og etniske kategorier. Med andre ord: Han *føler* seg ikke "norsk" (kulturelt), men han har likevel kunnskap om at han *er* "norsk" (etnisk). Vi må forstå utsagnene ut fra to ulike dimensjoner ved norskhet: *the cultural stuff* på den ene siden og forestillingen om den etniske grensen og kategorien på den andre. Og grensen og kategorien er altså tregere enn den kulturelle meningen (jf. Fangen 2007). Distinksjonen mellom etnisitet og kultur gjennomsyret data fra studien av majoritetsnordmenn, når informanter snakket om seg selv og om andre. Gro er mor til tre. Hun har bodd i sitt multietniske nabolag i nær tyve år. Hun jobber også som lærer på en skole med mange minoritetsspråklige elever. Hun snakket om sin flerkulturelle lokale "verden":

(Gro:) Det er *denne* verden jeg kjenner, det er *denne* verden jeg kan! Så jeg har noen ganger lurt på: Ja, kan jeg for eksempel bo og jobbe et annet sted?

Fordi alle mine preferanser, de ligger *her*. Mine ideer om hvordan det er i et annet miljø med annen befolkningssammensetning og sånn [*det vil si et "norskere" område*], det er bare noe jeg vet fra venner som bor andre steder og hva de forteller. Altså, jeg har ikke lenger noen preferanser til det som er mye mer norsk, kan du si! [...] Nei, men du skjønner hva jeg mener? Altså, sånn: Jeg vet ikke hva dette "helt norske" er for noe lenger. [...] Hva er det andre der ute ["det mer norske"] som jeg ikke vet hva er lenger? Hvordan fungerer det? Hvordan er det å bo et sånt sted, leve med andre? Det *vet* jeg veldig lite om! Jeg vet ikke om jeg ville trivdes med å bo i et område der det bare var "norske norske". Fordi det å leve i et flerkulturelt miljø i så mange år, det blir jo en del av en *sjøl*. Det *hører* på en måte hverdagen og livet til.

Etter å ha jobbet og levd så lenge i flerkulturelle miljøer, sa Gro at hun ikke vet hva "det andre", det som er "mer norsk", er lenger. De flerkulturelle miljøene hun har vært en del av i mange år, har endret henne. Flerkulturalitet har blitt en viktig del av henne selv, sa hun. Gro gir uttrykk for å ha gjennomgått noe av en hybridisering.

Likevel var etniske kategorier (grenser) et omdreiningspunkt i fremstillingen. Før den siterte passasjen hadde Gro snakket om sine bekymringer knyttet til den økende andel minoritetsfamilier i nabolaget. Samtidig som Gro sa at hun ikke lenger helt vet hva "det norske" (kultur) er, så omtalte hun både seg selv og barna sine som blant "de norske" (etnisk grense og kategori) på "Sletta". Blant annet snakket hun om sønnen og de to andre "norske" guttene i klassen hans. Gro snakket også om kreolisering blant barn, særlig om "kebabnorsk", og utfordringer det gir når det gjelder språklæring. Hun viste seg som en kompetent språkbruker når hun kalte det "cross-over". Når hun snakket om kebabnorsken i barne- og ungdomsmiljøene, opererte hun med flere aspekter ved norskheten. Det ene var (1) "de norske barna", som språklig og kulturelt tar etter minoritetene. Opplagt var det kategorien etnisk norsk hun her tok i bruk. Et annet aspekt var (2) "norsk språk", som for henne øyensynlig var det samme som grammatisk og fonetisk korrekt språk. Et tredje aspekt hun opererte med, var (3) den "norske kulturelle koden", eller det vi kanskje kan kalle "norske" være- og tenkemåter. Poenget mitt med å peke på disse ulike aspektene er at selv om hun opplever at (1) "norske barn" tar etter en (2) "ikke-norsk" talemåte, og selv om den (3) "norske kulturelle koden" ikke er den dominante lokalt, så plasserer hun likevel ikke de "norske barna" utenfor *kategorien* "etnisk norsk", selv om de kanskje språklig sett vil kunne

oppleves som mindre norske enn barn andre steder. Altså: Den etniske grensen og kategorien er noe annet og er en tregere struktur enn *the cultural stuff*.

Dette er noen ansatser til sondringer mellom forskjellige fenomenologiske forståelser av norskhetsbegrepet, en sosiologisk-analytisk oppsplitting som kommer i tillegg til spørsmålet om den politisk betingete endringen av det. I ulike situasjoner kan ytringer som handler om noe "norsk", peke mot både statsborgerskap, etnonasjonal identitet, den etniske grensen, kulturarv eller tradisjon, religion, språk, væremåter og altså også hvithet. Det sentrale er ikke at det norske kan være alt dette. Det som er betydningsfullt, er at i ulike situasjoner og i ulike kontekster vil ordet *norsk* kunne peke mot *forskjellige* av disse aspektene. Ungdommer som snakker om "norsk" og "utenlandsk", Gro som snakker om "norsk" og "ikke-norsk", og Knut som snakker om "norsk" og "pakistansk", orienterer seg i flere aspekter. Uten et klart analytisk begrep om dette, kunne Knuts og Gros identifikasjonsformer fremstått som skiftende, flytende og tøyelige (de er "norske" i det ene øyeblikket, ikke i det neste), som at de inntar en form for etnisk "mellomposisjon". Det er en mulig tolkning, og det er en del av bildet, men legger vi an Barths skille, så vil den supplerende tolkningen være at det er lettere for Knut å etterstrebe kulturen til sine pakistansk-norske kompiser – søke å forlate "det norske" som han distanserer seg fra – enn å forlate kategorien etnisk nordmann. En slik analyse åpner endatil for at Knuts og Gros selvidentitet kan være at de er kulturelt hybridisert, men at de likevel forholder seg til den etniske grensen og de etniske kategoriene, som altså er en tregere struktur. Selv om den etniske kategorien norsk opplagt er mindre betydningsfull for Knut enn for mange andre, så inngår den i fortellingen hans. For å tolke slike utsagn som Knuts, må man analytisk bryte ned ulike betydninger av "norskhet".

Fra et annet empirisk utgangspunkt, og uten at hun leser alle de samme analytiske implikasjonene ut av det som jeg gjør, gjør Jacobson (1997) et nær identisk funn blant unge pakistanere i London: Hun finner at britisk nasjonal identitet ikke har ett bestemt innhold for unge pakistanere, men flere: "There may be no one set of criteria of Britishness, but there are *various sets* of criteria" (ibid.: 187). Materialet hennes peker mot at flere ulike *boundaries of Britishness* opererer i folkelige forestillinger i Storbritannia. Jacobson peker ut tre: (1) "civic boundary", (2) "racial boundary" og (3) "cultural boundary" (ibid.:181). "Racial boundary" er den mest ekskluderende, mens den kulturelle i noen tilfeller er inkluderende, hvis informanten føler at han/hun deler holdninger og oppfatninger med hvite briter. Jacobson finner at en slik tilnærming gjør

en i stand til å gripe ikke bare mangfoldet i hvordan nasjonal identitet kommer til uttrykk, men også hvor dynamiske ytringer kan være, uten at man – og her bifaller jeg – overdriver det *flytende* (ibid.: 188).

En foreløpig konklusjon er denne: Diskursivt består forestillinger om ”norsk” og ”ikke-norsk” av *multiple* opposisjoner. Det diskursive rommet av norskhet/ikke-norskhet er som følger: (i) en etnisk opposisjon (jf. Barth 1969, etniske *kategorier* og ”the ethnic boundary”), (ii) en ”rasemessig” opposisjon (hvithet/ikke-hvithet), en (iii) kulturell opposisjon (et kontinuum; det Barth kalte ”the cultural stuff”, ibid.) og en (iv) statsborgerlig dikotomi. Det er en viktig analytisk oppgave – en oppgave som ofte neglisjeres – å skille de ulike betydningene og opposisjonene fra hverandre i informantutsagn, rett og slett for å få tak i hva en fremstilling handler om.

Norskhetenes forvirrende samtidighet

Så langt majoritetsnordmenn. Hvordan navigerer så minoritetsnordmenn det diskursive rommet av norskhet/ikke-norskhet? Jeg vender meg nå til studien av religion blant unge på Grønland i Oslo.

Under følger et lengre utdrag fra en fokusgruppe med fem unge pakistansk-norske muslimer. Her kommer de ulike norskhetenes *samtidighet* til syne, som vi aner at skaper en kime til frustrasjon, hva gjelder følelser av inklusjon og eksklusjon. Diskusjonen begynner med sosial og kulturell distanse mellom dem selv og majoritetsnorske oppvekstvenner, fortsetter med identifikasjon med andre minoritetsunge (andre bakgrunnsland), tar veien via statsborgerskap og etniske grenser, tilbake til kulturelle forskjeller og ender med ikke-hvithet og eksklusjon fra norskheten. Det er noen viktige biografiske variasjoner mellom deltakerne. Safah vokste opp i et område i Oslo hvor det bor mange minoritetsfamilier, mens de øvrige gikk på skole med flest majoritetsnorske medelever, Asma og Nooria også på mindre plasser andre steder i landet.

(Nooria:) På barneskolen, så var det veldig mye ”ja, men alt er helt greit”. Skillet kommer når de skal ta sin første pils. Alkoholen er det første skillet. Og i norsk kultur, så er alkohol en ... du kan jo strengt tatt si at det er en del av sosialiseringen. [...] Så en periode [i tenårene], så kommer kompisene og sier: ”Bli med på fest!” Men det er ikke det samme å

være med tjue fulle ungdommer når du selv er edru. Det er ikke noe morsomt. Så der begynner skillene. Og til slutt, så går jo de lei av å invitere deg på fest, og du går òg lei av å si nei. Der kommer skillet, og det fortsetter. Jeg tror alkohol er det første ...

(Mohammad:) Ja, jeg tror også alkohol er veldig viktig.

(Intervjuer:) Så hvis du skal pinpointe én ting ... ?

(Nooria:) Så er det alkohol. [alle bifaller] [...]

(Safah:) Men du kan jo si også at ... hvis du går inn på barneskolen, så kan du jo si at språk også har veldig mye å si. Vi var jo veldig mange pakistanere i klassen. Og da likte vi å være sammen, og de norske likte å være med de norske. Det var på videregående at vi begynte å omgås de norske mer. Men før det, så ville vi ikke ha noe spesielt med dem å gjøre ... utenfor skolen. Fordi vi ville være med noen som var ganske like oss, (for) at det ikke skulle være noe problem, fordi vi kunne forstå hverandre bedre. Og angående religion ... kanskje asiatiske... Min barndomsvenninne er inder, sikh, men hun forstår seg på min religion, og jeg forstår meg på hennes. Hun vet hvor mine grenser går og jeg vet hvor hennes går. Så det har jo egentlig noe med det også (å gjøre). Og språket har jo også veldig mye å si. [...] Og jeg hadde venninner som var fra Vietnam og litt forskjellig, men vi veit liksom hvordan vi skal forholde oss til (hverandre). Det har jo noe med det å gjøre òg.

(Hassan:) Det kan være kulturen. India og Pakistan, nesten samme kultur. Asia-tere, samme kultur.

(Safah:) Til og med iranere.

(Asma:) Kanskje det at ... kanskje det at det er forståelse for at det er forskjeller? Og at vi har lettere for å akseptere hverandre for at vi kanskje ikke *er* lik med den norske kulturen? Eller bare delvis lik, da? Og på den måten så har vi mer forståelse for den andre kulturen?

(Nooria:) Men en ting til er at vi har ikke én kultur, vi har to kulturer. Vi har etnisk bakgrunn, det er vår kultur og det er arven vår, og så er vi vokst opp med en *helt* annen kultur [den norske] [...]

(Intervjuer:) Men at det er noe som gjør at det er lettere å identifisere seg med en fra India eller Vietnam, at det kanskje er noen kulturelle ting. Klarer du å si hva det er for noe?

(Hassan:) Det er vel ... hva du kan og hva du ikke kan (gjøre)? Vanskelig å sette ord på det, men ... Men de vet jo selv hva kulturen er, og de vet selv at de også skiller seg fra de etnisk norske.

(Nooria:) Men det kan ha noe å si med hvor du er vokst opp hen. Jeg som er vokst opp med bare nordmenn, jeg kommer mye bedre overens med nordmenn enn med pakistanere, faktisk. Mange syns kanskje det er

litt småsjokkerende, at jeg kommer bedre overens med en nordmann enn en pakistaner. [...]

(Mohammad:) Altså, *jeg* tenker ikke så ofte at jeg er pakistaner. Faktisk ikke. Ja, foreldrene mine er jo pakistanere, men jeg er født her, oppvokst her, jeg har norsk pass. Jeg har bodd her hele livet. Så jeg er en *muslim* i Norge som har pakistanske foreldre. Men den diskusjonen gidder jeg ikke ta med alle folka [...] Hvis jeg sier jeg er nordmann, så blir de sånn ... hæ? [flere ler]. Men innerst inne, så føler jeg liksom at jeg er ... Ja, jeg har bodd i Norge, da er jeg nordmann. Altså, jeg er ikke etnisk nordmann, men jeg bor i Norge, jeg har norsk pass, jeg *er* norsk. Men jeg har jo pakistanske foreldre, så ...

(Asma:) Men hvis vi reiser til Pakistan, så sier jo folk at "dere er ikke pakistanere..." [flere sier "ja" og ler] [...]

(Intervjuer:) Men det du [Mohammad] egentlig sier, det er at du skulle ønske at folk så på deg som en muslimsk nordmann?

(Mohammad:) Ja, absolutt. [...]

(Hassan:) Ja, men når de *ser* deg, tror du ... de tenker jo ikke "oj, du er nordmann, du òg, ja?" [flere ler]. De *ser* jo at du er pakistaner, ser på hudfargen? [...] Uansett hva, så blir du dømt av hudfargen din. Du blir ... du stammer fra hudfargen din. Uansett hvor langt du kommer, så vil folk med den hudfargen her bli kalt pakistanere, du vil aldri bli sett som en helt norsk ... helt norsk person.

Dialogen er kompleks. Og mest kompleks er den når samtalen går på kulturelle aspekter (ca. første 2/3). Mer om dette i neste avsnitt, om underopposisjoner i "the cultural stuff". De fire skisserte diskursive opposisjonene hjelper oss å rydde i dialogens kompleksitet og dens tilsynelatende (men kun tilsynelatende) motstridende utsagn.

Fra og med at Mohammad introduserer sin egen følelse av å være norsk, grunnet i at han er født og oppvokst i Norge (har statsborgerskap og kjenner kulturen), tydeliggjør diskusjonen mellom de fem hvordan noen former for norskhet (etnisk og "rasemessig") fungerer ekskluderende, mens andre former kan være åpnere og mer inkluderende (den kulturelle og den statsborgerlige) (jf. Jacobson 1997), samtidig som vi ser over hvordan ulike *deler* av det kulturelle plasserer dem henholdsvis utenfor og innenfor "det norske". Vi aner hvordan norskhetenes samtidighet skaper en tvetydighet for deltakerne: noen ganger innenfor, andre ganger utenfor. Alle de fire diskursive opposisjonene kommer i spill, og det at de alle virker samtidig, i ulike retninger, skaper en kime til frustrasjon. En omformulering av sitatets siste tredjedel er at "*jeg er*

norsk (statsborger) og på noen måter, men langt fra alle, *tenker* jeg norsk (kulturelt), men alle, både pakistanere og etniske nordmenn, ser at jeg ikke *er* det, på grunn av hudfargen min". Avslutningsvis trumfer ikke-norskhet *qua* ikke-hvithet deres statsborgerlige og kulturelle norskhet.

Forskjeller i folks opplevelse av inklusjon i eller eksklusjon fra det nasjonale kan på denne måten forstås som forskjeller i hvorvidt subjektene forholder seg til kulturell, statsborgerlig, etnisk eller "rasemessig" norskhet, og hvilke av de diskursive opposisjonene som er i spill i en gitt sosial situasjon. Eksempelvis: Når en person sier hun føler seg "norsk", en annen "pakistansk", en tredje "begge deler", så har dette ofte vært analysert i litteraturen som at disse inntar forskjellige livsstrategier (orienterer seg mot forskjellige fellesskaper, evt. konstruerer "mellomkategorier"), videre at identitetene er flytende og skiftende, og/eller at det dannes nye (flerkulturelle) former for etnisitet. Den alternative analysen jeg lanserer, er å bryte ned "norskhet", "pakistanskhet" m.m., for å se når aktører forholder seg til det kulturelle, det etniske, det "rasemessige" eller det statsborgerlige. Dette gir et ganske annet bilde enn det som forskningen så langt har tegnet. Aktørene fremstår da ikke som "hybride" vs. "assimilerte" vs. "segregerte" (se Fangen 2006), men snarere som navigatører i multiple sett av norskhet/ikke-norskhet. Det er slik sett ikke usannsynlig at dersom man hadde stilt de fem fra fokusgruppen (over) spørsmålet "føler du deg norsk eller pakistansk?" enkeltvis, så ville de heftet seg på og vektlagt ulike av de fire opposisjonene: Én kunne snakket om kultur (og svarene ville blitt forskjellige alt etter hvilke deler av den de hadde i tankene; se under), en annen om statsborgerskap (slik som Mohammad), en tredje om de etniske kategoriene, og en fjerde om ekskluderende hvithetsnorskhet (jf. Hassans pessimistiske utsagn), osv. Svarene deres kan da vanskelig sammenliknes uten at man skiller mellom disse ulike aspektene.

Underopposisjoner i "the cultural stuff"

De identifiserte diskursive opposisjonene har ulik grad av elastisitet. Den kulturelle er den mest flytende (hybridisering skjer lettest her) og har karakter av kontinuum, den statsborgerlige den mest entydige (den er dikotom), mens de etniske kategoriene er tregere enn den kulturelle meningen (som var Barths poeng). Ved å anlegge dette skjemaet i kvalitative analyser, ser man den samtidige eksistensen av fluiditet, elastisitet og stabilitet i folks selviden-

tifisering og kategorisering av andre som "norske" eller "ikke-norske". Dette er nødvendig for ikke å overdrive hybriditeten og det flytende; for å forstå hvorfor folk tilsynelatende (men ofte kun tilsynelatende) glir inn og ut av ulike identitetskategorier og derfor kan se ut til å ha mer skiftende identifisering (f.eks. "noen ganger norsk", "andre ganger pakistansk") enn det de faktisk har. Selv om norskheten – og særlig dersom man ikke holder disse aspektene fra hverandre – er mangetydig, så er det ikke tilfeldig når og for hvem den er hva.² Ved å bryte opp norskheten i dens enkelte bestanddeler unngår man også å overdrive *forskjeller* i folks livsstrategier og identifikasjoner.

Men det at "the cultural stuff" – la oss kalle det være- og tenkemåter – er mer elastisk og flytende enn de andre, betyr også at den er den vanskeligste å angi presist hva *er*. Dens innhold er mer omskiftelig. Den er den mest komplekse av de fire identifiserte opposisjonene.

I samtalen mellom de fem pakistansk-norske muslimene så vi hvordan de forholdt seg til kulturelle dimensjoner som gjør dem både forskjellige fra og like "de norske". Praxis knyttet til *alkohol* var en klar forskjell fra "den norske kulturen", som de alle delte (jf. spørsmålet om å "pinpointe én ting"). Grenser for hva en kan gjøre og ikke gjøre (jf. Safah), som vel henspiller på forhold som *seksualitet* og *kjønnsrelasjoner* (samt alkohol), var en annen. Slike forskjeller skapte også grunnlag for fellesskapsfølelse med minoritetsnordmenn med foreldre fra andre bakgrunnsland (Vietnam, India, Iran), som, som dem selv, tenker og handler på andre måter enn "den norske". På den andre siden snakket de også om *tokulturalitet*, det vil si at de er bærere både av "det norske" og noe annet, som Nooria introduserte og som vi videre fikk illustrert da Asma snakket om at man ikke blir anerkjent som pakistansk i Pakistan. Et eksempel på det å ikke føle seg "pakistansk" i Pakistan, som de lattermildt trakk fram et annet sted i intervjuet, var hvordan pakistansk-norske gutters refleks på at deres fettere i Pakistan vil holde dem i hånden, er automatisk å trekke hånden til seg. (I Pakistan er det at gutter/menn holder hverandre i hendene et uttrykk for vennskap. I Norge signaliserer det snarere homofili.) *Språk* var en annen dimensjon, som Safah nevnte. Nooria var enig i alkoholforskjellen, men sa senere at, fordi hun er vokst opp på et sted med få andre minoritetspersoner, "går bedre overens med nordmenn enn pakistanere". Vi må anta at hun da hadde *være- og talemåter* og *omgangsformer* i tankene. Her er hun langt likere etniske nordmenn enn pakistanere. Her er det altså flere dimensjoner i spill, som viser hvordan "the cultural stuff" er vesentlig mer sammensatt og mangetydig enn de øvrige diskursive opposisjonene.

Jeg skal gi et par eksempler til som antyder dette:

Tharshini er vokst opp i Norge med tamilske foreldre. Hun er katolikk. Hun definerte seg selv som at hun på mange måter lever etter ”norske” standarder; utdanning, språklig, m.m. I intervjusitatet under kommer det til syne hvordan *religion* kan spille inn i følelser av norskhet/ikke-norskhet (sitatet analyseres i Vassenden og Andersson 2010: 155–156). Samtalen innledes med et spørsmål om hun leser ofte i Bibelen.

(Tharshini:) Jeg må innrømme at jeg ikke gjør det. Det er kanskje fordi vi har en tamilsk bibel. Jeg *kan* lese tamilsk, men (ikke svært godt) ... Og så vil jeg ikke lese den på norsk heller fordi jeg ... jeg kan ikke ... jeg vet ikke. Jeg forbinder ikke katolikken med noe norsk, da. Jeg synes det er så vanskelig å lese tidsskrifter eller katolske magasiner på norsk, jeg føler ikke den samme ... troen. Jeg føler ikke ... eller jeg vet ikke, jeg får ikke den ... jeg får bare ikke den *feelingen*, da. Så jeg vurdert å kjøpe *engelsk* bibel og lese den [humrer]. Istedenfor å lese tamilsk eller norsk.

(Intervjuer:) Men er det ... ? Det er en interessant observasjon du gjør der, at du ikke forbinder norsk språk med noe katolsk?

(Tharshini:) Ja, jeg gjør ikke det. Jeg føler at alt blir så *teit*. Jeg må bare innrømme det, jeg vet det er veldig dårlig gjort av meg, men jeg har vært i en del norske messer og da føler jeg med én gang at det er så teit! At ... For eksempel: ”Gud er hellig”. Når du sier det på norsk, så føler jeg ”Åh! Æsj!” ikke sant? Men hvis jeg sier på engelsk ”God is holy”, så høres det okei ut, sant? Men når jeg sier det på norsk, så er det plutselig uvant for meg. [...] Men jeg forbinder ikke det med noe norsk i det hele tatt! Jeg føler at det er veldig utenlandsk.

Det katolske er ”veldig utenlandsk”, sier Tharshini. Hun ”forbinder det ikke med noe norsk i det hele tatt”. Katolisismen og dens religiøse følelsesliv defineres her som $\neq$ norskhet. Antakelig skyldes dette at Tharshinis førstespråk – norsk – er et *sekularisert* språk, som ikke enkelt åpner for religiøse følelser (se Vassenden og Andersson *ibid.*). Slik plasserer Tharshini seg på sett og vis utenfor det norske i kraft av å tilhøre det katolske, samtidig som hennes språklige norskhet gjør at hun har vanskelig for å tilegne seg det katolske uten å få en flau bismak i munnen. Hun må da ty til et ”ikke-norsk” språkrepertoar, f.eks. engelsk.

Dilshad har pakistanske foreldre. Klesstil og frisyre viser han at han er trendbevisst. Han ble spurt hva Islam betyr i hans liv. (Jeg kommer tilbake til Dilshad under.)

- (Dilshad:) Troen er jo en del av *identiteten* vår, da. Mener jeg. Det er jo troen og kulturen som gjør meg til den jeg *er*. Troen er jo en del av *meg*. Så sånn sett, så er den jo viktig. Den har jo vært med på å forme meg som menneske. Men det er det som er litt morsomt, for når folk *ser* meg, så tenker de at jeg kanskje er litt sånn *fornorsket*. Ja, ut fra (utseende) ...
- (Intervjuer:) Men det er ikke noen motsetning, nødvendigvis?
- (Dilshad:) Nei, nei. Men i bunn og grunn, så liksom ... Bare et eksempel: Jeg drikker jo ikke alkohol.

Avholdenhet fra alkohol, det å leve etter islamske normer, og det å *være* muslim, virker her i en "ikke-norsk" retning. Hans fremtoning virker i motsatt retning.

Hildebjørg, intervjuet til studien om majoritetsnordmenn, har studert til hovedfag (statsvitenskap), gjør karriere i offentlig forvaltning og bor med to tenåringer på "Sletta". Hennes utsagn under bringer analysene av ulike norskhetsopposisjoner et stykke videre, ved at det kaster lys over hvorfor en *kulturell norskhhet* kan forstås som at den inneholder flere underopposisjoner:

- (Hildebjørg:) Gjennom basketlaget til Andreas [sønn] traff jeg jo andre foreldre. En av de mest aktive fedrene var en tyrker ... Drosjesjåfør. Han har jeg snakket mye med. Og han er jo kjempehyggelig, og veldig sånn *norsk* i måten sin å være på ... eller å forholde seg til, da. Han har jo bodd her veldig, veldig lenge. Og la oss si at jeg hadde kjørt hjem med ham i drosje, hjem til meg, og vi hadde kommet i prat, da ville jeg jo tenkt at "okei, han er jo *helt norsk*", liksom, og så gått hjem. Men i og med at jeg har truffet ham mye og sett ham over en periode og truffet kona hans ... *Da* så jeg at han er jo *kjempe Tyrkisk*, ikke sant? Fordi at kona, hun var hjemme med barna og laget god mat og passet på familien.

To ulike kulturelle hverdagspraksiser står mot hverandre i Hildebjørgs opplevelse av denne mannens norskhhet: Deltakelse i det sivile samfunn, gester, kroppslig fremtoning og språkferdigheter plasserer ham som "*helt norsk*". Den sosiale organiseringen i hjemmesfæren, der Hildebjørg har opplevd at familien praktiserer kjønnskompementaritet, posisjonerer ham derimot som "*kjempe Tyrkisk*". Slik vi så at Tharshini hadde ett norskhetskriterium for religion

(protestantisme og særlig sekularitet), som var noe annet enn de som var knyttet til oppvekst, utdanning og fremtoning i offentligheten, så har Hildebjørg én norskhetsdefinisjon knyttet til offentlig væremåte (kroppslig og språklig) og en annen knyttet til sosial organisering i hjemmesfæren.

La oss klarlegge underopposisjoner i (iii) "the cultural stuff". (iii 1) er *religiøs norskhhet*. Ikke-protestantisk religion, slik som katolisisme eller Islam, signaliserer ikke-norskhhet. Norskhhet er helt åpenbart også definert gjennom *sekularitet* (jf. Tharshini). Dette kom gjentatte ganger til syne i begge studiene. Videre har vi (iii 2) en *språklig norskhhet* (jf. Safah). Tharshini var et godt eksempel på en som vil defineres som høyst norsk langs (iii 2), og som også vil føle seg slik på grunn av distansen til religiøse følelser (altså sekularitet), men som katolikk også har tilhørighet i noe "ikke-norsk" (iii 1). Så kan man (iii 3) tale om en *rusmiddelnorskhhet*, særlig knyttet til alkohol og drikkevaner. Vi så Dilshad snakke om at folk ofte (feilaktig) tror han er "fornorsket", på grunn av klær, frisyre og fremtoning, samtidig som hans avholdenhet fra alkohol gjør at han nettopp ikke er "fornorsket". Dette var også sentralt for de fem fokusgruppedeltakerne. Videre kan man tale om (iii 4) en *offentlighetsnorskhhet* (jf. Hildebjørg og også Dilshad), som går på ens fremtoning og gester, og deltakelse. (Denne kan også splittes opp.) Deltar man f.eks. aktivt på foreldremøter på skolen, så defineres man lettere som norsk enn hvis en ikke gjør det. Deltar en i politikk eller frivillighet, så inndeferes man også lettere i norskhheten, i andres tilskrivning av norskhhet, kan hende også i ens egen opplevelse. Men i "the cultural stuff" ligger også *sosial organisering og hjemmesfære* (iii 5): Her er det på det rene at kjønnslikestilte parforhold vil ha forrang foran kjønnskomplementære, hva gjelder hvorvidt en blir sett som "norsk" eller ei.

Når det gjelder de to siste (iii 4 og iii 5) er det interessant med tredjepersonen i Hildebjørgs beretning, at han på hjemmebane kan oppfattes som like tyrkisk som sin far – som vi må anta var arbeidsinnvandrere på 70-tallet. I det sivile samfunn er han langt mer norsk enn det hans far kunne drømme om. Sønnens rom for "norskhetsstrategisk handling" er således langt større, og han kan i gitte situasjoner spille ut en kulturell norskhhet, og vil *at face value* lett bli definert slik (f.eks. av passasjerer i drosjen eller på idrettslagets trening). Dersom han selv er opptatt av å fremstå som "norsk" i andres øyne, kan han imidlertid tenkes å være varsom med hvem han slipper inn i hjemmesfæren, og med når han gir dem innpass. Overfor interaksjonspartnere og i handlingskontekster hvor "ikke-norskhhet" er diskrediterende informasjon, kan den "kjempetyrkiske", men samtidig "helt norske" mannen, praktisere det

Goffman kalte *informasjonskontroll* (1990[1963], jf. Vassenden og Andersson 2011).

En rekke andre aspekter av "the cultural stuff" må antas å være virksomme i dette diskursive rommet av norskheter–ikke-norskheter. Disse kan være knyttet til *individualisme*, *lojalitet til staten*, *transnasjonalisme*, *smak*, *egalitarisme*, ens forhold til *naturen*, for bare å nevne noen mulige aspekter. Videre forskning bør bestrebe seg på å utpensle disse.[3]

Avrunding

Norskheten er en kompleks og mangetydig størrelse. Men den er mindre omskiftelig og åpen for forhandling enn det mange samfunnsforskere har gitt uttrykk for i sine analyser (jf. Vestel 2004; Jacobsen 2002; Fangen 2006). Norskheten er ikke baumansk flytende eller helt åpen for en individuell valgbiografi (à la Ulrich Beck). Snarere er det diskursive *strukturer*, mer eller mindre stabile, virksomme i dette feltet. Det som kan fremstå som vekslende identifisering og kategorisering, og også som hybridisering, som at folk trer inn og ut av norskhet, eller som at de velger seg forskjellige livsstrategier, handler snarere om at folk navigerer og manøvrerer det diskursive rommet av (i) statsborgerlig norskhet, (ii) norskhet som hvithet, (iii) etnisk norskhet (grense/kategorier) og (iv) kulturell norskhet, med alle den sistes underopposisjoner.

Samlet gir dette skjemaet anledning til å holde fra hverandre ulike varianter av opplevelse av å være "både norsk og pakistansk/tyrkisk/somalisk". Slike opplevelser vil noen ganger skyldes at man brytes mellom at en er norsk pga. statsborgerskap, men "ikke-norsk" på grunn av følelse av kulturell distanse. Andre ganger må den tilskrives at en føler seg norsk på grunn av kulturell nærhet, men "ikke-norsk" på grunn av ikke-hvithet eller annen etnisk bakgrunn. Endelig vil den skyldes at man posisjonerer seg ulikt langs forskjellige underopposisjoner av "the cultural stuff": F.eks. kan minoritetsungdom føle seg "norske" på fotballaget, men ikke i familiesfæren (jf. Vadher og Barrett 2009: 447). Vi så f.eks. hvordan Nooria (fra fokusgruppen med fem pakistansk-norske muslimer) så seg selv som "ikke-norsk" i synet på alkohol, her var hun på linje med de andre deltakerne, men som "norsk" hva gjaldt væremåter og omgangsformer.

Hvordan underopposisjoner av "the cultural stuff" gjør seg gjeldende i norskhetens inn- og utdefineringer, i tillegg til de øvrige norskhetsopposisjoner

knyttet til statsborgerskap, etnisk grense og hvithet/ikke-hvithet vil være et sentralt forskningsspørsmål for fremtiden. Det er min oppfordring til sosiologer og andre som begir seg inn på analyse av ytringer hvor norskhet og ikke-norskhet står sentralt, at en tar seg jobben med å rydde i hvordan ytringene plasserer seg i det angitte diskursive rommet av overlappende opposisjoner.

Noter

Jeg takker tidsskriftets anonyme konsulenter for konstruktive innspill til denne artikkelen.

1. Deler av denne artikkelen er en forkortet og oversatt, men relativt uforandret versjon av partier fra den engelske artikkelen i Nations and Nationalism, og er gjenbrukt her i overensstemmelse med tidsskriftet, *Association for the Study of Ethnicity and Nationalism* og Blackwell Publishing. Dette gjelder særlig følgende partier: teori; hvithet, ethnos og demos; den etniske kategorien og den kulturelle meningen. Ingress og summary bygger også på abstract fra N&N-artikkelen.
2. Tidsskriftets ene konsulent takkes for denne formuleringen.
3. Vadher og Barrett (2009) har nylig gitt et interessant bidrag i så måte. I en artikkel om forståelser av "Britishness" blant indisk- og pakistanskbritiske unge voksne, kritiserer de Jacobsons tredeling av "boundaries of Britishness" for å være for grovmasket. De introduserer i tillegg til hennes "racial" og "civic" grenser også "instrumental boundary", "historical boundary", "lifestyle boundary" og "multicultural boundary". Imidlertid, fordi de ikke forholder seg til Barths distinksjon, neglisjerer de hvordan de fire sistnevnte strengt tatt alle kan sees som avskygninger av "the cultural stuff", eller som jeg ville sagt: underopposisjoner av den.

Referanser

- Andersson, M. 2003: Immigrant youth and the dynamics of marginalization. *Young* 11(1), 74–89
- Andersson, M. 2007: Migrasjon som utfordring. Kritikk av metodologisk nasjonalisme. Ø. Fuglerud og T.H. Eriksen (red.) *Grenser for kultur? Perspektiver fra norsk minoritetsforskning*. Oslo: Pax
- Anthias, F. 2001: New hybridities, old concepts: the limits of 'culture'. *Ethnic and Racial Studies* 24(4), 619–641
- Back, L. 1996: *New Ethnicities and Urban Culture: racisms and multiculturalism in young lives*. London: UCL Press
- Back, L. 2002: The Fact of Hybridity: Youth, Ethnicity, and Racism. D.T.

- Goldberg og J. Solomos (red.) *A Companion to Ethnic and Racial Studies*. Malden, Mass.: Blackwell Publishing
- Barth, F. 1969: Introduction. F. Barth (red.) *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture*. Oslo: Universitetsforlaget
- Blom, J.-P. 1969: Ethnic and Cultural Differences. F. Barth (red.) *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture*. Oslo: Universitetsforlaget
- Brekhus, W. 1998: A Sociology of the Unmarked: Redirecting Our Focus. *Sociological Theory*. Vol. 16(1), 34–51
- Doane, A.W. 1997 Dominant Group Ethnic Identity in the United States: The Role of 'Hidden' Ethnicity in Intergroups Relations. *The Sociological Quarterly* 38(3), 375–397
- Doane, A.W. 2003: Rethinking Whiteness Studies. A.W. Doane og E. Bonilla-Silva (red.) *White Out: The Continuing Significance of Racism*. London: Routledge
- Eriksen, T.H. 2002: *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Eriksen, T.H. 2004: Place, kinship and the case for non-ethnic nations. *Nations and Nationalism* 10(1/2), 49–62
- Fangen, K. 2001: *Pride and Power. A sociological Study of the Norwegian Radical Nationalist Underground Movement*. Dr.polit.-avhandling, Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi, UiO
- Fangen, K. 2006: Assimilert, hybrid eller inkorporert i det etniske? Tilpasning og identifikasjon blant somaliere i Norge. *Sosiologisk tidsskrift* 14(1), 4–33
- Fangen, K. 2007: Breaking up the Different Constituting Parts of Ethnicity. The Case of Young Somalis in Norway. *Acta Sociologica* 50(4), 401–414
- Frankenberg, R. 1993: *The Social Construction of Whiteness. White Women, Race Matters*. University of Minnesota Press
- Fuglerud, Ø. 2001: *Migrasjonsforståelse. flytteprosesser, rasisme og globalisering*. Oslo: Universitetsforlaget
- Garner, S. 2006: The Uses of Whiteness: What Sociologists Working on Europe Can Draw from US Research on Whiteness. *Sociology* 40(2), 257–275
- Glaser, B.G. og A.L. Strauss. 1967: *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*. New York: Aldine de Gruyter.
- Goffman, E. 1990[1963]: *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity*. London: Penguin Books

- Gressgård, R. 2007: 'Det beste fra to kulturer': Frihet og fellesskap. Ø. Fuglerud og T.H. Eriksen (red.) *Grenser for kultur? Perspektiver fra norsk minoritetsforskning*. Oslo: Pax
- Hannerz, U. 1992: *Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*. New York: Colombia University Press
- Hartigan, J. Jr. 1999: *Racial Situations. Class Predicaments of Whiteness in Detroit*. Princeton N.J.: Princeton University Press
- Hernes, G. og K. Knudsen 1999[1990]: *Svart på hvitt. Norske reaksjoner på flyktninger, asylsøkere og innvandrere*. FAFO-rapport 109
- Hewitt, R. 1986: *White talk black talk. Inter-racial friendship and communication amongst adolescents*. Cambridge: Cambridge University Press
- Jacobsen, C. M. 2002: *Tilhørighetens mange former. Unge muslimer i Norge*. Oslo: Unipax
- Jacobson, J. 1997: Perceptions of Britishness. *Nations and Nationalism* 3(2), 181–199
- Korsgaard, O. 2002: A European *Demos*? The Nordic adult education tradition – *folkeoplysning* – faces a challenge. *Comparative Education* 38(1), 7–16
- Knutsen, O. 1997: Dimensjoner ved nasjonal identitet i Norge. *Tidsskrift for Samfunnsforskning* 38(4), 529–561
- Kristoffersen, G. 2007: Om ariere, negre og nordmenn. *Bergens Tidende*. 6. januar
- Lamont, M. og S. Aksartova 2002: Ordinary Cosmopolitanisms. Strategies for Bridging Racial Boundaries among Working-class Men. *Theory, Culture & Society* 19(4), 1–25
- McDermott, M. og F.L. Samson 2005: White Racial and Ethnic Identity in the United States. *Annual Review of Sociology* 31, 245–61
- Peters, B. 2002. A new look at 'National Identity'. How should we think about 'collective' or 'national identities'? Are there two types of national identities? Does Germany have an ethnic identity, and is it different? *European Journal of Sociology* 43(1), 3–32
- Pieterse, J.N. 2001: Hybridity, So What? The Anti-hybridity Backlash and the Riddles of Recognition. *Theory, Culture & Society* 18(2–3), 219–245
- Prieur, A. 2004: *Balansekunstnere. Betydningen av innvandrerbakgrunn i Norge*. Oslo: Pax
- Schnapper, D. 1995: The Idea of Nation. *Qualitative Sociology* 18(2), 177–187
- Skillbrei, M.-L. 2003. "Dette er jo bare en husmorjobb". *Om ufaglærte kvinner i*

- arbeidslivet*. Dr.polit.-avhandling. Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi, UiO – NOVA-rapport 17/03
- Smith, A. D. 1991: *National Identity*. London: Penguin
- Twine, F.W. og C. Gallagher 2009: the future of whiteness: a map of the 'third wave'. *Ethnic and Racial Studies* 31(1), 4-24
- Vadher, K. og M. Barrett 2009: Boundaries of Britishness in British Indian and Pakistani Young Adults. *Journal of Community & Applied Social Psychology* 19(6), 442–458
- Vassenden, A. 2007: *Flerkulturelle forståelsesformer. En studie av majoritetsnordmenn i multietniske boligområder*. Dr.polit.-avhandling. Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi, UiO
- Vassenden, A. 2008: Om å innlemme makronivået i mikrososiologiske studier. En sammenlikning av "grounded theory" og "extended case method". *Sosiologisk tidsskrift* (16)4, 323–339
- Vassenden, A. 2010: Untangling the different components of Norwegianness. *Nations and Nationalism* 16(4), 734–752
- Vassenden, A. og M. Andersson 2010: When an image becomes sacred: Photo-elicitation with images of holy books. *Visual Studies* 25(2), 149–161
- Vassenden, A. og M. Andersson 2011: Whiteness, non-whiteness and 'faith information control'. Religion among young people in Grønland, Oslo. *Ethnic and Racial Studies* 34(4), 574–593
- Vestel, V. 2004: *A community of differences – hybridization, popular culture and the making of social relations among multicultural youth in "Rudenga", east side Oslo*. Dr.polit.-avhandling. Institutt for sosialantropologi. Universitetet i Oslo. NOVA-rapport 15/2004
- Wimmer, A, 2008: The Making and Unmaking of Ethnic Boundaries: A Multilevel Process Theory. *American Journal of Sociology* 113(4), 970–1022

Summary

Why a sociology of Norwegianness have to keep different types of Norwegianness apart

The point of departure for this article is an overlooked need in sociology to analytically decouple the different components of phenomenological knowledge about Norwegianness from each other. In order to analyse data where notions of "Norwegian" and "non-Norwegian" are at play, the different aspects

must be clarified. Everyday notions of the national should be studied as discursive space constituted by a series of overlapping, but sometimes mutually contradicting, oppositions. The article extends an analytical framework, which has identified multiple discursive oppositions. These are (i) ethnic boundaries and categories; (ii) whiteness/non-whiteness; (iii) cultural meaning (what Barth called "the cultural stuff"); (iv) citizenship. This framework is here further developed by introducing several sub-oppositions in (iii) "the cultural stuff". The analyses are based on two qualitative studies where notions of "Norwegianness" were important. One study is on white majority Norwegians living in multi-ethnic neighbourhoods in the eastern suburbs in Oslo; the other is on religion among young people in the multicultural Grønland area in inner-city Oslo.

Keywords: Norwegianness, hybridity, ethnic boundary, ethnos/demos, whiteness, culture's suboppositions