

RETTE TIL BYEN

Marit Aure, Anniken Førde,
Tone Magnussen og Torill Nyseth (red.)

RET TEN TIL BYEN

KRAFTEN I KRYSSKULTURELLE MØTER

Retten til byen. Kraften i krysskulturelle møter

© Scandinavian Academic Press / Spartacus Forlag AS, 2022

Utgitt med støtte fra Nansenfondet og UiT Norges arktiske universitet – Publiseringsfond, Bærekraftige mangfoldige samfunn (Cit-egration), et byforsk-prosjekt i Norges forskingsråd 2017–2022 ved UiT Norges arktiske universitet og Nordlandsforskning.

Denne boka er utgitt Open Access og er omfatta av åndsverklovens avgjerder og Creative Commons-lisens CC BY-NC 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

Denne lisensen gir løyve til å kopiera, distribuera, remixe, endre og bygga vidare på materialet. Lisensgiveren kan ikkje tilbakekalle desse fridommene så lenge lisensvilkåra blir følgde. Desse inneber å gi opp riktig kreditering, inkludera ei tilvisning til lisensen, og dessutan opplysa om kva endringar som er gjort. Dette skal gjerast på ein rimeleg måte, men ikkje på nokon måte som tyder på at lisensgiveren godkjenner tredjeparten eller bruken av verket. Materialet kan ikkje brukast til kommersielle formål. Det er ikkje tillate å søka juridiske vilkår eller teknologiske tiltak som juridisk avgrensar andre frå å gjera noko lisensen tillèt.

Omslagsdesign: Lukas Lehner / Punktum forlagstjenester

Omslagsfoto: Sebastian Wilches. Bildet viser ungdommer i Hær e Æ-prosjektet og er fra superhelteforestillingen på TVIBIT, Tromsø kommune, i desember 2017.

Sats: Punktum forlagstjenester

Satt med Garamond Premier Pro 11/14

ISBN 978-82-304-0324-2

Det må ikke kopieres fra denne bok i strid med åndsverkloven eller i strid med avtaler inngått med KOPINOR.

Scandinavian Academic Press

c/o Spartacus Forlag AS

Pb. 6673 St. Olavs plass, 0129 Oslo

www.scandinavianacademicpress.no

Innhold

FORORD	vii
--------	-----

KAPITTEL 1. Retten til den mangfoldige byen	7
<i>Marit Aure, Anniken Førde, Tone Magnussen og Torill Nyseth</i>	

DEL I MØTER OG FELLESSKAP

KAPITTEL 2. Å gjøre byen til sin. Stedstilknytning gjennom kulturarv og gatekunst	33
<i>Marit Aure og Marianne A. Olsen</i>	

KAPITTEL 3. Å låne ein bodøværing	59
<i>Tone Magnussen</i>	

KAPITTEL 4. Mellom det organiserte og det spontane på Ungdommens Møteplass Tromsø	81
<i>Christine Vatne</i>	

KAPITTEL 5. Å dyrke fellesskap. Krysskulturelle møter i hagen	99
<i>Heidi Lydersen</i>	

DEL 2 KUNST OG KULTURDREVNE AKTIVITETERS POTENSIAL

KAPITTEL 6. Å øve seg på virkeligheten gjennom forumteater	125
<i>Magnus Sivertsen Sørvig og Tomás Demetrio Ventura López</i>	

KAPITTEL 7. Relasjoner og rom. Om kaffeseremonier, relasjonell kunst og potensielt likestilte møter	147
<i>Tale Ness</i>	

KAPITTEL 8. «I have a reason to sing». Å delta i fellesskapet i Tromsø International Choir	169
<i>Ida Elise Magnussen</i>	

KAPITTEL 9. Hær e Æ. Dramaturgi for demokrati	189
<i>Rebekka Brox Liabø, Marit Aure og Anniken Førde</i>	

DEL 3 DELTAGELSE, POLITIKK OG FRIVILLIGHET

KAPITTEL 10. Hverdagspolitikk og gjæstfrihet	211
<i>Lasse Koefoed</i>	

KAPITTEL 11. Øyeblikk av likeverdighet. Habesha Solidaritetskafé	233
<i>Tomás D.V. López og Torill Nyseth</i>	

KAPITTEL 12. Frivillighet, samskaping og inkludering	253,
<i>Tone Magnussen</i>	

KAPITTEL 13. Brobyggere i idretten? Aktivitetsguidene i Tromsø	267
<i>Marit Aure, Torill Nyseth, Britt Leandersen og Hakima Mabrouk</i>	

KAPITTEL 14. Om komplekse og flertydige begreber	291
<i>Kirsten Simonsen</i>	

Bidragssyterne	305
Register	309

Forord

Boka *Retten til byen. Kraften i krysskulturelle møter* har vært et kollektivt prosjekt med mange deltakere. Det har også forskningsprosjektet som ligger til grunn for boka. Likevel er det noen som har vært helt sentrale i å få dette til: Tusen takk Cristian Ariel Peña, Irene Nordhaug Hansen og Kari Lydersen i HATS (Hålogaland amatørteaterselskap), Eirin Sundby og Nawar Ibrahim, som alle har gjort uvurderlig arbeid og vært artig å arbeide med!

Redaktørene vil også takke alle formelle og uformelle partnere i prosjektet. I dette forskningsprosjektet har det vært samarbeid mellom flere universiteter, forskningsinstitusjoner, offentlige, private og frivillige organisasjoner. Det har vært en fryd å samarbeide og drive aksjonsforskning sammen med engasjerte kolleger, ansatte og frivillige som lager møteplasser i frivillighet og idrett, kunst og kulturliv, kommuner, fylkeskommuner og andre organisasjoner. Takk til ArtZone v/Marsil Andjelov Al Mahamid, Sirkka Seljevold, Snakk for deg Sjølv v/Rebekka Brox Liabø, Perspektivet Museum, Bodø Røde Kors, Norsk Folkehjelp Sør-Tromsøya, Nordlandsforskning, Bodø kommune, Tromsø kommune, TVIBIT, Troms og Finnmark fylkeskommune, Nordland fylkeskommune, PurpleDinner, Aktivitetsguiden i Tromsø Idrettskrets, Tromsø Røde kors, Nordnorsk jazzsenter, Flere farger, HATS, Batteriet Kirkens bymisjon i Bodø, Næringsforeningen i Tromsøregionen, Festspillene i Nord-Norge, SadioNord og Internasjonalt Seminar. Norges forskningsråds Byforsk-satsing har finansiert prosjektet sammen med UIT Norges arktiske universitetet. Kolleger i forskningsgruppa Sted, makt, mobilitet ved Institutt for samfunnsvitenskap, UIT, har lest, diskutert og kommentert tekstene, mange ganger. Mange andre har på ulike vis vært involvert i arbeidet – takk til alle.

KAPITTEL I

Retten til den mangfoldige byen

Marit Aure, Anniken Førde, Tone Magnussen og Torill Nyseth

Bærekraftige mangfoldige byer

Denne antologien handler om møter og arenaer for samspill i den mangfoldige byen. De fleste norske byer og bygdesamfunn består av mennesker med ulike erfaringer fra ulike steder og land. Økt mangfold gir ny aktualitet til diskusjoner om retten til byen. Mens mange diskusjoner om migrasjon og integrering blir mer polariserte, og ofte baserer seg på en problembasert forståelse av kulturelle forskjeller, vil vi utforske potensialet som ligger i krysskulturelle møter. Bokas kapitler diskuterer derfor mulighetene for forståelse, dialog, involvering og ulike typer fellesskap som kan oppstå når mennesker med sine mangfoldige kulturelle bakgrunner møtes. Vårt utgangspunkt er gleden ved å leve med det mangfoldet som preger byer, og vi utforsker hva som er forutsetningene for at alle innbyggere skal kunne bruke byens rom. Hva skal til for at alle kan delta i det urbane livet og være med på å påvirke byen som likeverdige, uavhengig av etnisk eller annen bakgrunn? Vi diskuterer retten til den mangfoldige byen gjennom studier av konkrete krysskulturelle møter og samhandlingssituasjoner, med vekt på det transformative potensialet slike møter kan ha.

Boka er et resultat av forskningsprosjektet Bærekraftige mangfoldige byer: innovasjon i integrering, med kortnavnet *Cit-egration*. Tittelen signaliserer at vi ønsker å snakke om – og forstå – «integrering» på nye måter. Vi prøver å pakke ut

og utforske hva dette begrepet kan dreie seg om. I sosiologien handler integrering helt grunnleggende om å gå fra å være et enkeltindivid til å være del av et kollektiv, et fellesskap. Noen snakker om inkludering, noen om det flerkulturelle, noen om assimilering eller multikulturalisme. Heller enn å diskutere begrepene prøver vi å forstå hva som skaper møter som alle reelt sett kan delta i, og påvirke. Prosjektet identifiserer integrerende prosesser som bidrar til at alle, uavhengig av etnisk eller nasjonal bakgrunn (eller andre faktorer) kan bruke, delta i og være med å påvirke samfunnet og byen. Utgangspunktet vårt er at integrering handler om rettferdige byer (Harvey 2008, Lefebvre 1996). Kan tilnærminger som studerer hverdagslige møter hjelpe oss å forstå hvordan rettferdige byer kan oppnås og hvordan transformasjonen dit foregår? Kan denne analytiske tilnærmingen bidra til forståelse av hvordan dagens flerkulturelle samfunn kan sikre like rettigheter til å inngå i fellesskapet, uavhengig av etnisk eller nasjonal bakgrunn? I fire år har vi utforsket ulike arenaer for krysskulturelle møter i de nordnorske byene Tromsø og Bodø og i danske Halsnæs. Forskere har sammen med en rekke frivillige, offentlige og private aktører som arbeider med å skape inkluderende arenaer og fellesskap i byen, forsøkt å utvikle ny kunnskap om hva som kjennetegner ulike møter. Møter kan også innebære brytninger og konfrontasjoner, slik begrepet *encounters* både handler om møter, komme i berøring med hverandre og sammenstøt. Spørsmålet er likevel ikke bare hva som skaper og kjennetegner møter, men også hva som er betingelsene for at møteplasser skal skape krysskulturell samhandling. Boka viser eksempler fra ulike kulturaktiviteter som teater, sang og gatekunst, dyrkingsfellesskap i en byhage, møteplasser som Lån en bodøvering, aktivitetsguider som får flere barn med i organisert idrett, solidaritetskafe drevet av papirløse i Bodø og nabolagsbevegelser for å ønske nye innbyggere velkommen, som i Gæstfrie i Halsnæs. Sammen utforsker forskere, kunstnere, teaterinstruktører og andre som arbeider med mangfold, hva krysskulturelle møter er og kan være. Vårt felles utgangspunkt er at vi gjennom slike aktiviteter kan lære om hvordan vi kan skape mer rettferdige, mangfoldige bysamfunn.

Vårt perspektiv på krysskulturelle møter henter inspirasjon fra en voksende litteratur som tar utgangspunkt i det transformative potensialet ved *urban encounters* (Lefebvre 1991, Amin 2002, Merrifield 2013, Wilson og Darling 2016, Simonsen og Kofoed 2020). Kirsten Simonsen oversetter *encounter* til *møtet med den fremmede*. Hun gir en utfyllende diskusjon av begrepets flertydighet og opprinnelse i kapittel 14, det siste i denne boka. Vårt teoretiske og metodiske inntak henger nært sammen med tenkningen om krysskulturelle møter som prosaiske hverdagslige forhandlinger, som geografen Ash Amin kaller det (Amin 2002). Slike møter og forhandlinger foregår på mange steder, Amin kaller dette

for mikro-offentligheter. Å ta utgangspunkt i krysskulturelle møter innebærer derfor et praksis-orientert perspektiv på sosialt liv. Det vektlegger hverdagslig samhandling og relasjoner mellom aktører. Krysskulturelle møter beskriver ikke møter mellom kulturer, men undersøker hva som kan skje i møter mellom mennesker med forskjellig kulturell bakgrunn. Bidragene i boka legger vekt på krysskulturelle møter fordi alle har kulturelle erfaringer med seg, og disse inngår i de møtene vi tar del i. Vi tar ikke for gitt at ulik kulturell bakgrunn er viktig, eller er et problem, men utforsker noen situasjoner der dette tematiseres og håndteres. Etniske og kulturelle forskjeller er ikke noe fast og etablert, slik vi tenker om det. De er i endring, og får meningsinnhold gjennom hvordan vi forstår ordene og bruker dem. Slik som Amin, argumenterer vi for at retten til den mangfoldige byen må studeres gjennom de mange hverdagslige møter og samhandlingssituasjoner; det er her mangfold forhandles, og identitet og holdninger formes (Amin 2002).

Retten til byen: utopi og bypolitikk

Retten til byen som utopisk, men også som analytisk og bypolitisk konsept, ble lansert av den franske filosofen og sosiologen Henri Lefebvre i 1968, i boka *Le Droit à la Ville*. Retten til byen handler om retten til sosialt byliv, til å kunne leve i – og være med på å forme – byens rom. Det handler om mulighetene for å delta og mulighetene til å påvirke byen en bor i, for alle som bruker byen, uavhengig av kulturell bakgrunn eller sosial klasse. Det handler også om retten til forskjellighet. Lefebvre lanserte retten til byen som et radikalt krav om forandring; som et kollektivt krav om rett til de urbane områdene, en rett til å ta over det som allerede eksisterer og forandre det, men også en rett til å skape det som ikke eksisterer, basert på mangfoldet av innbyggernes behov og ønsker. Med utgangspunkt i kritikk av kapitalismens kommersialisering av byens offentlige rom, av kolonialiseringa og fragmenteringa av hverdagslivet, krevde han transformasjon av byrom til felles møtepunkt for det kollektive liv. De seinere år har mange tatt opp igjen retten til byen som idé og konsept, også Lefebvres idé om den eksperimentelle utopiske byen. (Se Kirsten Simonsens kapittel 14 for en utdyping av begrepet.) En av dem som har videreført Lefebvres ideer om retten til byen, er geografen David Harvey. Han er opptatt av at retten til byen ikke er en individuell, men en kollektiv rett. Det handler om langt mer enn individer eller gruppers rett til byens ressurser; det handler om retten til å endre og omskape byen (Harvey 2012). For Harvey kan byen kun endres i fellesskap, og friheten til å omskape byen ser han som en av de mest dyrebare og

neglisjerte menneskerettigheter (ibid.:4). Å kreve rett til byen er å kreve makt til å forme byen og byutviklingsprosesser – gjennom deltakelse og medborgerskap.

Retten til byen benyttes også som norsk oversettelse av begrepet *The Just City* (Fainstein 2010). Planforskeren Susan Fainstein er opptatt av sosial rettferdighet og argumenterer for at vi må revidere måten vi styrer byens utvikling på, at det offentlige må innta en tydeligere rolle som forvalter av fellesskapets interesser. *The Just City* handler derfor om demokrati, rettferdighet (*equity*) og mangfold. Den rettferdige byen krever at en utforsker hva en bedre by kan være: under hvilke vilkår menneskelig aktivitet kan produsere en bedre by for alle innbyggerne. Fainstein argumenterer for en Just City-modell og inntar en klart normativ posisjon når det gjelder fordeling av sosiale goder. Modellen bygger på en radikal oppfatning av medvirkning, som går langt ut over involvering av *stakeholders* (berørte aktører), og som aksepterer forskjeller og konflikt. Planforskerne Ruth Fincher og Kurt Iveson argumenterer også for at byplanlegging i større grad må anerkjenne forskjeller og mangfold, og at planleggere må engasjere seg i «the *politics of difference*» (Fincher og Iveson 2008:6). Rettferdige mangfoldige byer handler om mer enn å omfavne forskjeller; byplanlegging må promotere det Fincher og Iveson kaller *just diversity*. De viser at byplanlegging ofte mislykkes i å oppnå idealene om *procedural fairness* (rettferdige prosedyrer), til tross for økt oppmerksomhet på ulike gruppers medvirkning i planleggingsprosedyrer. Fincher og Iveson advarer mot å redusere byplanlegging til prosedyrer og prosess, i likhet med Fainstein. Det handler om å kunne bruke, delta og endre byens rom i brei forstand. For å skape mer rettferdige byer trenger vi et normativt rammeverk. Fincher og Iveson argumenterer for at dette bør basere seg på tre logikker: redistribusjon, anerkjenning og møter. De fortolker dermed retten til byen blant annet som *a right to encounter* (Fincher og Iveson 2008:13). I likhet med Amin vektlegger de samhandling i *micro-public sites of compulsory daily interaction*, altså å studere sosiale møtepunkt der ulike grupper av mennesker kan møtes, som arenaer hvor mangfold kan blomstre (Amin 2002).

Peter Marcuse (2009) og David Harvey (2003) definerer retten til byen som en moralsk rett basert på prinsipper som rettferdighet og etikk. Retten til byen er en dyd basert på et kollektivt gode, ikke noe som skal tvinges igjennom som et juridisk krav. Retten til byen er på agendaen som aldri før, for eksempel gjennom antirasistiske opprør som *I can't breathe*, eller *Occupy Wall Street*, en aksjon rettet mot finansindustrien og refordeling. Retten til byen handler om å demokratisere den og beslutningsprosessene. Det handler om retten til den framtidige byen, ikke bare til å kunne innta det offentlige rom, men til en by som er radikalt forskjellig fra den vi kjenner i dag. Lefebvre anvender «byen» som en metafor for en ny måte å leve på, byen som samfunn: «urban life is a place of encounter,

priority and use value» (Lefebvre 1996:158). Det er her «spaces of hope can be found», ifølge Harvey (2000). Han reiser også spørsmålene om hvem sin rett og til hvilken by (Harvey 2003). For Harvey handler det om «an active right to make the city different, to shape it more in accord with our heart's desire, and to re-make ourselves thereby in a different image» (ibid.:941). Retten til byen er dypt politisk, det handler om kampen om hvem sin visjon av byen som skal få forrang. Demokrati og deltakelse er derfor viktige elementer ved retten til byen. Eugene McCann hevder at «the right to the city entails the right not to be marginalized in decision making» (McCann 2005:26). Det handler om å demokratisere byen og byens rom.

Selv om mange av teoriene og modellene for rettferdige byer er basert på samfunn med større forskjeller enn det norske, har de relevans for å forstå norsk byliv og samfunnsutvikling. Kritikken av nyliberalistisk byutvikling og planlegging er etter hvert blitt omfattende, både internasjonalt og nasjonalt. Den sterke vektleggingen av kompakt byutvikling begrunnet i bærekraftshensyn, bidrar paradoksalt nok til å forsterke markedsstyringen. Det er markedsaktører som er drivere i byutviklingen (Hanssen mfl. 2015, Børrud og Røsnes 2016). Arkitekt og urbanismeforsker Karl Otto Ellefsen viser til hvordan nyliberalismen har hatt grunnleggende innvirkning på byutviklingen, kanskje særlig i Norge. Fram til midten av 1980-tallet hadde vi et sterkt regulert boligmarked som sørget for boliger til alle. Boligområdene var åpent tilgjengelige for kulturelt, sosialt og funksjonelt mangfold. Byene våre er «åsted for strid om hvem som kontrollerer tilgangen til urbane goder og dikterer kvaliteten på organiseringa av dagliglivet» (Ellefsen 2013:21). «Vi trenger derfor å videreutvikle retten til byen, både som utopi og bypolitisk grep.» Vår vektlegging av byen og byens rom peker mot at retten til å delta må komme til uttrykk i retten til den mangfoldige byen og dens konkrete, fysiske og geografiske rom.

Retten til møter

Vi operasjonaliserer retten til byen, til byens rom, til deltakelse og medvirkning, som retten til *encounter*: til daglig kontakt så vel som mer flyktige møter (Amin 2002). *Encounter* forstås som møter som inneholder overraskelse og konflikt, og som dermed har potensial for å overskride det kjente (Ahmed 2000). Utfordringene med å leve med stadig større mangfold har ført til økt interesse for de mange små møter i studier av byliv. Litteraturen om *urban encounters* (Ahmed 2000, Massey 2005, Valentine 2008, Wilson og Darling 2016, Koefoed, Christensen og Simonsen

2017, Førde 2019) legger vekt på hvordan den flerkulturelle byen gjøres (praktiseres) gjennom et mangfold av møter. Vi trenger mer kunnskap om hvordan krysskulturelle møter foregår, hvordan de virker inn på folks sameksistens i hverdagen, og hva som gjør møter med den fremmede produktive (Valentine 2008, Wilson 2013).

Forfatterne i antologien tar for seg retten til byen gjennom studier av ulike initiativ for å legge til rette for krysskulturell samhandling i Bodø, Tromsø og Halsnæs. I konfliktfylte situasjoner prega av ulikhet og diskriminering, kan relasjoner forbedres med økt samhandling i hverdagen. Vi er opptatt av hva som skal til for å skape møter på tvers av kulturell bakgrunn, hva som skjer i møtene, og potensialet de har for å skape nye krysskulturelle dialoger og relasjoner. Det er mange barrierer for krysskulturell samhandling, som fysisk segregering, språkforskjeller, manglende samhandlingsarenaer, mistillit og frykt. Vi ser på krysskulturelle møter for å utforske hva som gjør fellesskap mulig, og mange av forfatterne legger vekt på det transformative elementet ved slike møter – enten det er møter mellom ungdommer på en ungdomsskole (Vatne kapittel 4), mellom dyrkere i et hagelag (Lydersen kapittel 5), mellom innbyggere med og uten lovlig oppholdsgrunnlag (Lopez og Nyseth kapittel 11), mellom folk med ulik internasjonal bakgrunn i et kirkekor (Magnussen kapittel 8) eller mellom frivillige med ulik bakgrunn i Røde Kors (Magnussen kapittel 3).

Møtet med den fremmede innebærer muligheten for brytninger og konfrontasjoner, men også for nye koplinger mellom folk og deres omgivelser. Byen er ikke bare et sted hvor eksisterende forskjeller møtes; møter har også potensial for å skape og omforme forskjeller (Wilson og Darling 2016). Krysskulturelle møter er arenaer for forhandling om grenser og aksept for kulturelt mangfold. Slike møter fører ikke nødvendigvis til samhandling mellom innbyggere, utvikling av nære bånd og økt toleranse – de kan føre til uro og konflikt (Valentine 2008, Amin 2002). Men de kan også produsere tillit og respekt, og dermed skape måter å samhandle på i offentligheten, i byen, som gir rom for at fremmede kan leve sammen, med like rettigheter, på tvers av forskjeller. I tråd med Amin er vi opptatt av hvordan *spaces of habitual engagement*, altså hverdagshandlinger, kan vise fram hvordan like muligheter og rettigheter kan sikres, samtidig som vi anerkjenner at det ikke finnes enkle «oppskrifter» (Amin 2002). Like muligheter, på tvers av forskjeller (etniske og andre), kan ikke overlates til enkeltmenneskers velvilje. Formålet med møter er derfor ikke å skape vennskap mellom mennesker, men å finne måter forskjeller mellom fremmede kan håndteres på i offentlige rom (Aure, Al-Mahamid og Seljevold 2021). Retten til å være forskjellig, og dermed minoriteters rettigheter, kan ikke overlates til majoritetens toleranse, empati og moralske forpliktelser (Amin 2012). Den må være en kollektiv, offentlig rett. Hvorfor er forskjeller så

viktig? Forskning innen integrasjonsfeltet har blitt kritisert for å vektlegge betydningen av etniske forskjeller og dermed reprodusere postkoloniale forestillinger (Ahmed 2000, Solomos 2013, Schinkel 2018). For Amin er det forskjeller som gjør oss til unike individer, og det personifiseres gjennom den fremmede, men også at vi alle er fremmede, som tittelen på boka *Land of Strangers* signaliserer (Amin 2012). Kritikken mot å vektlegge forskjeller peker på at etniske forskjeller ikke er årsaken til ekskludering, men at slike forskjeller tilskrives betydning som skaper ekskludering. Vi argumenterer for at det er viktig å studere hvordan vi kan leve med forskjeller, uten å skape ekskludering, med utgangspunkt i at *alle* er forskjellige, og at forskjeller og deres betydning ikke er gitt. Å studere krysskulturelle møter kan identifisere hvilke samhandlingsformer som kan skape ny forståelse.

Ved å studere det transformative ved krysskulturelle møter ønsker vi å diskutere hvordan møter kan bidra til å skape det Kye Askins og Rachel Pain kaller muliggjørende rom, og dermed visjoner for en ny framtid – både for dem som deltar i møtene, og for byen. De definerer møter, særlig slike som involverer kunst og kultur, som *emergent, transitory, fragile and yet hopeful* (Askins og Pain 2011:803). Sosiologen Les Back snakker om «håpets sosiologi» slik: «Hope is not a destination; it is perhaps an improvisation with a future not yet realised» (Back 2051:1). Håp er rettet framover, og samtidig forankret i nåtida, med forventninger om at noe uventet og uforutsigbart kan hende. Håp, og hva som skaper vilkår for håp, er dermed et empirisk spørsmål og noe som må oppdages. I en studie av Flere Farger Bodø, et flerkulturelt musikkprosjekt, har vi sett hvordan musikk og dans bidrar til å skape nye møter mellom ungdom med ulik bakgrunn (Førde og Magnussen 2021). Når profesjonelle instruktører lager koreografi av dans som deltakere fra Afghanistan viser fram på øving og lærer videre til alle danserne som er med, oppstår nye fellesskap på tvers. Ungdommene skaper nye fortellinger om seg selv og andre; om hvem de er, hva de har med seg og hva de sammen kan få til. Disse øyeblikkene, der ungdom møtes og framtida åpner seg, skaper glimt av en annen, mulig framtid der alle opplever å høre til i byen og har rett til å delta i byens mange rom. Det å skape slike rom handler både om her-og-nå – om de mange gylne øyeblikk av fellesskap som oppstår i krysskulturelle møter – og om transformativ sosial interaksjon i og på tvers av *places of encounter*. Hele antologien gir innblikk i initiativ som på ulike måter legger til rette for krysskulturelle møter, som i en ArtLab med etiopisk kaffeseremoni (Næss kapittel 7), i møter med kulturarv, museumsgjenstander, gater og smug (Aure og Olsen kapittel 2), i møter med bydeler og kulturinstitusjoner i *Hær e Æ* (Liabø, Aure og Førde kapittel 9), i kroppslige og sanselige møter med jord, ulike kunnskapsformer og mennesker i en byhage (Lydersen kapittel 5). Det er ofte knyttet høye forventninger til at slike initiativ skal «oppskaleres», at de

skal lede til varige relasjoner, styrke evnen til å delta og mobilisere økt deltakelse på mange arenaer. Slike problemstillinger drøftes i flere kapitler. Vi er opptatt av å løfte fram og utforske vilkårene for dette potensialet, og insisterer på betydningen av øyeblikkene som peker i den retningen. Erfaringene fra konkrete situasjoner kan inngå i kunnskapsgrunnlaget i utvikling av nye tiltak og arenaer for samhandling. Vi argumenterer også for at måten å forstå ting på kan brukes i utvikling og design av ordinære tjenester og institusjoner, i velferdssamfunn, politikk, fritid og dagligliv, slik at det åpnes for lik mulighet til å delta, medvirke og påvirke.

Jakten på rettferdige byer begynner med å utforske hverdagslivet i byen. Deretter må man finne måter å forandre det på, men også skape nye forestillinger om dette bylivet (Conolly og Steil 2009:1). Ifølge Lefebvre må vi nærme oss dette utopiske på eksperimentelle måter (Lefebvre 1996). Vi må studere betingelser og konsekvenser i konkrete, levde situasjoner. Å utvikle ny kunnskap og forme nye forestillinger krever at en leter på nye steder, gjør nye koplinger og utfordrer etablert kunnskap. Forfatterne i denne boka har det til felles at de søker etter denne nye forståelsen på litt uvante steder og i uvante situasjoner.

Samfunnet mobiliserer

Høsten 2015 ble sterkt prega av at det kom mange flyktninger og asylsøkere til Europa. Den såkalte «flyktningkrisa» utfordret nasjonale og internasjonale mot-takssystem for mennesker på flukt, og den førte til omfattende folkelig mobilisering på tvers av samfunnssektorer. I Tyskland blir fenomenet betegnet som framveksten av en «willkommenskultur» (Hamann og Karakayali 2020). I Norge opplevde vi også et stort folkelig engasjement. Sivilsamfunnet mobiliserte: 1 av 3 innbyggere deltok aktivt høsten 2015. De donerte penger, mat eller klær eller jobbet frivillig (Fladmoe 2016). Etablerte frivillige organisasjoner, private og offentlige aktører spilte en viktig rolle med sine faste aktiviteter og utvidelse av disse, men også ved å opprette nye tiltak og aktiviteter rettet mot nye grupper og behov. Mange etablerte aktiviteter ble også revitalisert i regi av erfarne frivillighetsaktører.

Det oppsto også nye uformelle nettbaserte grupperinger i mange land, som Refugees Welcome og hospitalitygrupper (Bock og Macdonald 2019, Koca 2016, Bendixsen 2016, Kirchner og Bygballe 2020). Noen bedrifter ga ansatte mulighet til å bruke arbeidstid til frivillig innsats, nye språkkafeer dukket opp, fotballag for enslige mindreårige flyktninger ble satt i gang (Lidén 2016). En rekke nye og annerledes tiltak innen kunst- og kulturfeltet ble etablert. I Cit-egration-prosjektet ser vi dette mangfoldet av nye og etablerte organisasjoner, aktører og aktiviteter

som potensielle kilder til ny kunnskap. De er sparket i gang av nød og nødvendighet, av mennesker og organisasjoner som ønsket å bidra i en situasjon de følte krevde det. Det kommer tydelig fram i studiet av Gæstfrie Halsnæs, som oppsto spontant etter at et asylsenter ble nedlagt i kommunen (Koefoed kapittel 10). Mangfoldet av aktiviteter, eksperimenter og tilnærminger peker mot nye visjoner for rettferdige byer og gir muligheter til læring og forståelse bygd på engasjement, organisering og nye arbeidsmåter.

Engasjementet oppsto i en situasjon der frivillige organisasjoner, deres medlemmer, oppgaver og tilnærming til frivillighet var i endring. De brede, folkelige bevegelsene som har dominert den norske frivilligheten, har etter hvert mistet noe av sin betydning til fordel for nye organisasjoner. Frivillighetsforskerne Bernard Enjolras og Ivar Eimhjellen (2018) mener at dette kan knyttes til at vilkårene for kollektiv handling er i endring, påvirket av samfunnsprosesser som digitalisering, individualisering og globalisering. Et interessant spørsmål er om, og hvordan, endringer i frivilliges motivasjonsstruktur skaper nye rammer omkring møter mellom nyankomne og etablerte innbyggere i byer. Hva skjer når Bodø Røde Kors etablerer nye tiltak, med nye frivillige og nye målgrupper? Dette diskuterer Tone Magnussen i kapittel 12. Utfordrer Aktivitetsguiden, med sitt delvis honorerte arbeid, frivilligheten i idretten (Aure, Nyseth, Leandersen og Mabrouk kapittel 13)?

I Norge har frivilligheten en viktig rolle i demokratiopplæring. Frivillige utfører en del av fellesskapets oppgaver, inkludert utforming av politikk. Frivillighetens møter med innbyggere, og inkludering av mangfoldet, har derfor stor betydning for utviklingen av rettferdige samfunn. Endringene i det frivillige organisasjonslandskapet påvirket derfor oppgavene og aktivitetene som ble utviklet i møte med flyktningsituasjonen i 2015–2016. De mange nye aktivitetene, også de utenfor etablerte organisasjoner, påvirker på sin side frivilligheten. Derfor er endringer i frivilligheten, i møte med nye aktiviteter og innbyggere med flerkulturell bakgrunn som mulige frivillige og som nye målgrupper i frivillig arbeid, viktig for å forstå hvordan rettferdige samfunn kan oppstå.

Kunst og kultur som arena for nytenkning

Aktivitetene vi studerer i denne boka, drives av kunstnere, frivillige organisasjoner, kommuner og private aktører i kreative næringer som ofte bruker kunst eller kultur i sitt arbeid. Disse er valgt fordi kunst- og kulturfeltet kan utfordre etablerte tenkemåter – og dermed endre virkeligheten (Lefebvre 1996:67 [1968]). Aktører innen kunst og kultur arbeider ofte med det overskridende, det utopiske og det usikre. Å

jobbe sammen i en kunstbasert aksjonsforskning kan føre til at individer og grupper utforsker og kanskje endrer sine egne forestillinger og fortellinger om seg selv (Sonn mfl. 2014). Kaffeseremonien som Tale Næss analyserer i denne boka, utforsket blant annet ulike forestillinger om lykkejegere (kapittel 7). Kunst- og kulturbaserte aktiviteter og arbeidsformer kan ha et særlig potensial i samhandling på tvers av kulturell bakgrunn og etablerte skillelinjer i samfunnet (Askings og Pain 2011, Nunn 2010, Førde 2019, Aure, Førde og Liabø 2020). Vi skriver oss dermed inn i et voksende tverrfaglig felt som er opptatt av kunst, kunstgjenstander og betydningen av «materielle ting» i migrasjonsstudier (Macleroy og Shamsad 2020). Dette er parallell til hvordan utøvere innen kunst og design i større grad vektlegger involvering og samarbeid med andre aktører (Hickey-Moody 2017). Kunstbaserte tilnærminger kan brukes i ulike faser og på ulike måter i migrasjons- og minoritetsstudier for å identifisere, samle inn, analysere og presentere data, og det kan brukes for å håndtere sanselige, tause og kroppslige aspekter ved migrasjonserfaringer (Nunn 2017). Kunst- og kulturbaserte aktiviteter kan også skape dialog og forståelse, blant annet ved å legge til rette for møter som engasjerer følelsesmessig (Witcomb 2015). Kapitlene i denne boka gir eksempler på at kunst og kultur benyttes på alle disse måtene.

Disse arbeidsmåtene har konsekvenser. Kulturgeografene Kye Askings og Rachel Pain viser i sin analyse av et kunstprosjekt med flerkulturell ungdom at det oppsto et *messy social space*, hvor de ikke kunne forutsi hvordan samhandlingen ville foregå eller hvilken retning forskningen ville ta (Askings og Pain 2011). Å åpne for det kreative utfordret de planlagte arbeidsformene og ungdommens deltakelse i forskningsprosjektet. Prosessene kan også være ambivalente, skape uro og stress, slik vi ser i analysen av Gatekunstprosjektet i denne boka (Aure og Olsen kapittel 2) og forumteateret der asylsøkere og frivillige møttes (Sørvig og Lopez kapittel 6). Kunst og kultur handler på sitt beste om å forstyrre etablerte hierarkier, åpne for det ukjente, utvide tanken og utfordre det rasjonelle. Kunst, kreativitet og arbeidsformer som mobiliserer og overskrider, som skaper følelser og nye erfaringer, kan legge til rette for at nye ting skjer. Dette kan være grunnlaget for ny kunnskap. I samarbeid med kunst- og kulturaktører som er vant til å jobbe innenfor disse rammene, og som har kunnskapsgrunnlag og erfaringer, argumenterer vi for at samfunnsforskningen kan utvikle nye tilnærminger og forståelser. Flere kapitler er samskrevet av forskere og aktører som driver ulike initiativ. Vi samarbeider med skrivepedagogen Rebekka Brox Liabø om å analysere hennes kunstbaserte arbeid med ungdommer med innvandringsbakgrunn (Liabø, Aure og Førde kapittel 9). Både dette og den eritreiske kaffeseremonien, analysert og iscenesatt av dramaturg og forfatter Tale Næss (kapittel 7), kan beskrives som måter å produsere data, formidle og reflektere over spørsmål, tilnærminger og resultater på fra et kunsterisk utgangspunkt.

I mange av møtene og aktivitetene som presenteres i boka, foregår det forhandlinger (diskusjoner) om forskjell og hva slags betydning forskjeller tilskrives i ulike situasjoner. I dette ligger også kunstens transformative potensial. Mange initiativ og møter viser hvordan ulike former for mer lekent og kreativt samspill, enten det er gjennom sang, dyrking, teater eller andre aktiviteter, kan åpne for å utforske og uttrykke et mangfold av sammensatte identiteter – på måter som ikke reduserer mennesker til forhåndsdefinerte, begrensede identitetskategorier. Med slike aktiviteter kan skillelinjer og maktstrukturer som ofte preger hverdagslivet, særlig for beboere med innvandringsbakgrunn, bli satt til side – om så bare for en stund. I denne boka er vi opptatt av vilkårene for å skape slike møter og fellesskap, og hva som gjør dem produktive. Som Askins og Pain argumenterer, kan kunst- og kulturprosjekt skape rom for marginaliserte uttrykk og dermed bidra til transformative rom som åpner for krysskulturell utveksling (Askins og Pain 2011).

Samproduksjon av kunnskap og deltakende aksjonsforskning

Prosjektet Cit-egration er altså et samarbeid mellom forskere, ulike organisasjoner, kommuner og bedrifter. Målet er å produsere ny og anvendelig kunnskap om bærekraftige mangfoldige byer, og samarbeidet foregår på ulike måter og i ulike faser av forskningsprosessene. Noen aktiviteter har oppstått som resultat av samarbeid mellom forskere og andre samfunnsaktører, og i flere publikasjoner analyserer og formidler forskere, initiativtakere og deltakere resultatene sammen (Aure, Al-Mahamid og Seljevold 2021). Analysen av tiltaket Aktivitetsguide som presenteres i denne boka, der innvandrere hjelper nyankomne barn inn i idrett og i det utvidede kulturfeltet, er f.eks. et samarbeid mellom forskere, en administrativ leder og gründer og en aktivitetsguide (Aure, Nyseth, Leandersen og Mabrouk kapittel 13). I kapittel 3 skriver Tone Magnussen, mangeårig Røde Kors-medlem og frivillig som deltakende forsker, om Lån en bodøværing – et tiltak hun har vært med å utvikle.

Med dette plasserer vi oss i en tradisjon som bygger på at samproduksjon av kunnskap, kombinasjon av praktisk arbeid, erfaring, innsikt og teoretiske og metodiske perspektiver kan skape helt ny kunnskap og forståelse (Kendon, Pain og Kesby 2007). De fleste bidragene i boka viser potensialet i deltakende aksjonsforskning, en fremvoksende trend i samfunnsforskningen (Kendon mfl. 2007). Deltakende forskning argumenterer for muligheten for og betydningen av å involvere forskningspartnere som ikke er forskere i kunnskapsproduksjonen

(Bergold og Thomas 2012). Deltakende *aksjonsforskning* har eksplisitt mål om å endre de sosiale realitetene en forsker på og jobber med (Kemmis og McTaggard 2005). Særlig i migrasjonsforskningen øker interessen for denne metoden fordi forskere og praktikere ofte engasjerer seg for å prøve å endre politikk og migrasjonssituasjoner, ofte sammen med migranter og andre på feltet (Nunn 2017). Ønsket om å bidra til mer inkluderende samfunn er en viktig motivasjon i mange forskningsprosjekter og i kunst-intervensjoner, der kunstneriske uttrykk benyttes for å sette i gang en eller annen form for endring. Som i all kunnskapsproduksjon bærer dette med seg både muligheter og utfordringer.

Vårt utgangspunktet er at det finnes ulike typer kunnskap. Andre aktører enn forskere kan derfor bidra i den vitenskapelige kunnskapsproduksjonen. De kan være med på å skape både forståelse og endring. Det innebærer å vektlegge betydningen av erfaringsnærhet, engasjement og innsikt (Rugkåsa og Thorsen 2002). Dette bygger på at erfaringsnærhet, engasjement og innsikt i komplekse prosesser kan være avgjørende for å forstå hva som foregår og står på spill i ulike situasjoner. Mens de færreste samfunnsforskere i dag hevder at forskningen kan eller bør være verdinøytral, argumenterer vi også for at forskning basert nettopp på en slik nærhet kan gi ny mulighet til undersøke det forskere tar for gitt. Kanskje skjer det noe annet i møtene på Ungdommens møteplass (Vatne kapittel 4) enn vi forventet, noe annet enn det teorier og perspektiver kan bidra med å synliggjøre? Dette kan bli synlig i analysene ved å observere, delta og snakke med f.eks. ungdomsledere. Kanskje bidrar Tone Magnussens inngående kunnskap om Røde Kors, gjennom tiår med frivillig arbeid, til at hun ser andre ting enn det øvrige observatører gjør (kapittel 3 og 12)? Tomás López har som deltakende forsker skrevet et kapittel sammen med forsker Torill Nyseth om papirløse flyktninger. López kjenner disse godt gjennom sitt arbeid som daglig leder i Batteriet, et ressursenter som jobber mot fattigdom og sosial ekskludering, tilknyttet Kirkens bymisjon i Bodø. López analyserer også Forum Teater, et annet tiltak han har vært med å utvikle, finansiere og gjennomføre sammen med teaterinstruktør Magnus Sørvig (kapittel 6). Slike samarbeid bidrar til at vi bruker språket på nye måter; vi får nye terminologier, vurderinger og arbeidsmåter, nye perspektiv og ny kunnskap. Dette kan forstyrre dominerende narrativer og det som har vært tatt for gitt i forskningen, og det kan utfordre etablerte forståelser (Leavy 2006). Møter mellom ulike kunnskapsformer og disipliner kan også skape spenninger: Vi opererer med ulike begreper om, og forståelser av, hva som går for seg i ulike samhandlingssituasjoner (Aure, Førde og Liabø 2020). Ved å gå inn i dette spenningsfeltet kan samarbeid og nærhet skape en ny bevissthet som får oss til å se slike samhandlingssituasjoner med nye blikk. Samarbeid mellom forskere og

andre aktører, ulike praksiser, eksperimentelle tilnærminger og utøvende kunst har dermed potensial for å skape ny forståelse av mangfoldige byer.

Det å være vitenskapelig har tradisjonelt blitt operasjonalisert gjennom krav om distanse mellom forsker og forskningens «objekt» eller gjenstandsområde, for å sikre et «objektivistisk brudd» med hverdagskunnskap, sunn fornuft og intellektuelle vaner (Bourdieu, Chamboredon og Passeron 1991). Bourdieu mfl. (1991) mener det er nødvendig for at forskningen skal kunne gå forbi den etablerte måten å snakke om gjenstandsfeltet på, som er preget av den eksisterende kunnskapen. Det er vanskelig å tenke nytt når forskningsobjektet allerede er definert gjennom forforståelser og begrepsapparat. Vi prøver å skape ny kunnskap, og det krever et brudd både med etablerte vitenskapsforståelser og hverdagsforståelser. Vårt samarbeid med partnerne med kunnskapsformer som ikke er forskere, skaper et slikt brudd, mens teorier og perspektiver fra flere fagfelt skaper brudd med hverdagsforståelser. Ofte har behovet for et brudd blitt forstått som et krav om distanse og disengasjement, forstått som «objektivitet». Vi mener at denne distansen kan gjøre kunnskapen løsrevet fra det vi forsker på og fra menneskene som er involvert og deres forståelser. Det er i såfall i direkte opposisjon til deltakende aksjonsforskning. Som vitenskapsteoretikeren Sandra Harding (1992:570) argumenterer, er objektivitet forstått som nøytralitet – uten interesser eller verdier – et umulig ideal. Forskning tjener alltid noen og noens interesser, og er alltid formulert ut fra noen forforståelser. I deltakende aksjonsforskning utformes kunnskapen i fellesskap og er preget av utprøving, ulike perspektiv, nærhet og samarbeid. I denne nærheten, i dette engasjementet og samarbeidet, ligger muligheten for innsikt i komplekse samspill og for brudd med forskernes forforståelser og begreper.

Å vise forskningens relevans for samfunnet gjennom tilbakeføring av kunnskap er også et argument for å drive deltakende aksjonsforskning. Sosiologen Michael Burawoy (2005) kaller kunnskap som tilbakeføres til samfunnet for offentlig sosiologi. Å vise at kunnskapen er anvendbar bidrar til tillit mellom samfunn og forskning. Det inngår en demokratisering av vitenskapen (Callon 1999), som er nødvendig for å møte avstanden, mistilliten og polariseringen mellom folkelig kunnskap og forskning. Å involvere forskningspartnere i kunnskapsprosessen kan bidra til dette. Partnerne er ikke forskningens objekter, men medprodusenter av kunnskap. Vårt hovedgrep er å la medprodusentenes kunnskapsformer og erfaringer fra kunst- og kulturfeltet møte, komplettere, kritisere og bryte med samfunnsvitenskapens kunnskapstradisjoner. Det skjer i konkret samarbeid, spesielt når ulike parter må vise og forklare seg for hverandre i samarbeidet (Aure, Førde og Liabø 2020). Slik kan vi oppnå både den nødvendige nærheten og distansen, være innenfor og utenfor (Gullestad 2002).

Bidragstyperne i denne antologien analyserer aktiviteter som kvalitative case-studier gjennom deltakelse og observasjon, kvalitative intervju, fokusgruppeintervju og dokumentanalyser. Ved å engasjere seg i og prøve ut ulike tilnærminger, sammen med dem som jobber med aktivitetene, tester vi om kunnskapen er brukbar og om den gir økt forståelse og handlingsalternativer. Det bidrar til å sikre kunnskapens relevans. Vi leter etter metoder som vektlegger de mangfoldige og foranderlige aspektene i aktivitetene, og vi følger Nanna Mik-Meyer og Margaretha Järvinens (2005) argumentasjon for et interaksjonistisk perspektiv på forskningsmetode. Dette innebærer å flytte oppmerksomheten fra individuelle faktorer og egen-skapsforklaringer til sosial interaksjon, fra marginaliserte personer og grupper til marginaliserende prosesser (Berg, Flemmen og Gullikstad 2010). Det handler om å utforske samhandlingsprosesser og innebærer et metodologisk skifte fra deltakende observasjon til den mer aktive og engasjert observante deltakerrollen (Moeran 2009). I studiene i denne boka har forskerne gjerne samme mål som forskningspartnerne. Likevel har vi gjennom ulike bakgrunn, ulike erfaringer og ulikt fagspråk mulighet til å utfordre hverandre og det vi tar for gitt. Som Marit Aure, Anniken Førde og Rebekka Brox Liabø (2020) viser i artikkelen «Vulnerable spaces of co-creation», kan det å diskutere, be om forklaringer og spørre om hva ulike arbeidsmåter og faglige begreper innebærer samt å vise fram resonnementene, føre til at fortolkninger forkastes og ny forståelse blir til.

Å være relevant og forsøke å overbevise meningsmotstandere, som aksjonsforskningen ønsker når den har en politisk ambisjon eller vil bidra til å utvikle bedre løsninger, krever aktsomhet. Vi blir sårbare for beskyldninger om partiskhet, som igjen gjør at meningsmotstandere kan avvise analyser og forslag. Muligheten for at de midlertidige resultatene blir tatt i bruk, at de får konsekvenser for grupper og mennesker vi samarbeider med, skjerper kravet til redelighet. Når forskerne vet at andre aktører kjenner hverandre og diskuterer prosesser de selv har førstehånds kjennskap til, når noen selv er omtalt og fortolket og har innsikt i fortolkningsprosessen, stiller det strenge krav til arbeidsmåte og rimelighet i fortolkninger. Når partnere har tilgang til beskrivelser og fortolkninger av seg selv og andre og kjenner situasjonene som omtales og analyseres, kan de vurdere utvalg, dataproduksjon, analyser og representasjoner mot egne erfaringer. Dette er et ubetinget, noen ganger ubehagelig, gode for forskerne, og en styrke ved deltakende aksjonsforskning. De faktiske diskusjonene, men også den prinsipielle muligheten for slik dialog, påvirker forskerne og forskningen. Den pågående polariseringen i offentlige debatter om mangfold og integrering styrker behovet for å være redelig i kunnskapsproduksjonen. Analysene i denne boka forsøker ikke å vise tiltakenes fortreffelighet, men vil bidra til å vise og forstå hvordan det kan legges tilrette for møter, og hva som skjer

i slike møter. Analysene av aktiviteter i frivilligheten og i kunst- og kulturfeltet forsøker å vise hva det er i aktivitetene, og i organiseringen av dem, som gjør at integrerende møter og prosesser kan oppstå mellom fremmede, og hvordan vi kan leve sammen i mangfoldige samfunn. Den vitenskapelige etterretteligheten bygger på nødvendig nærhet, engasjement og involvering.

Fra integrering til krysskulturelle møter og forskjellsfellesskap

Selv om vi forsøker å nærme oss det empiriske fenomenet integrering (å bli del av et fellesskap) gjennom den analytiske tilnærmingen *krysskulturelle møter*, skriver vi oss inn i de pågående debattene om integreringsbegrepet i Norge og internasjonalt (Friberg og Midtbøen 2017, Schinkel 2018, Sætermo, Gullikstad og Kristensen 2021). Disse er knyttet til at integreringsbegrepet både beskriver en offentlig politisk strategi og et fagfelt. Begrepet brukes også på ulike måter i dagligtale, har ulike faglige opphav og brukes analytisk, teoretisk, beskrivende og normativt i samfunnsvitenskapelig forskning. Simonsen drøfter det problematiske med integrering, både som analytisk og politisk begrep, mer inngående i kapittel 14. Hun viser at integrasjon langt fra er et nøytralt begrep.

Diskusjonene om integreringsbegrepet kommer også opp i møter mellom partnere, forskere og offentligheten i Cit-egration-prosjektet. Her handler integrering om å kunne bli, eller være, fullverdige medlemmer i samfunnet en lever i. Det krever lik tilgang til goder og deltakelse i sentrale samfunnsinstitusjoner, men også like muligheter til å bedre sin situasjon og oppleve verdighet og tilhørighet, slik migrasjonsforskerne Alba og Foner definerer det (2015:1). Vi er dermed på linje med sosiologen Are Hermansen (2017). Han forstår integrering som «prosesser som bidrar til at befolkningsgrupper med innvandringsbakgrunn får tilgang til knappe samfunnsgoder, slik som sosial aksept og deltakelse i sentrale institusjoner i samfunnet, som arbeidslivet, boligmarkedet og politikken». Det forutsetter igjen aksept (fra majoritetssamfunnet). Integrering krever at innvandrere har samme livssjanser som den innfødte majoriteten, og at de blir anerkjent som legitime deltakere i det nasjonale fellesskapet, sier Alba og Foner (2015:5). Den norske sosiologen Grete Brochmann (2016:138) ser integrering som «reell innlemming av utlendinger i samfunnet ut over det rent rettighetsmessige». Vår forståelse av retten til byen er tilsvarende opptatt av reell deltakelse og medvirkning. Dette utforskes på ulike måter i boka, med ulike begrep, tilnærminger og vektlegginger, men alle relaterer seg både til retten til byens rom og møter.

Willem Schinkel (2018) reiste nylig en europeisk debatt om integreringsbegrepet og den iboende postkoloniale tilnærminga som ligger i begrepet «immigrant integration». Vi tar ikke utgangspunkt i at migranter skal innlemmes eller «integrere seg». Integrering er slik vi ser det, limet i samfunnet, det som gjør samfunn til fellesskap og derfor mer enn en samling enkeltindivider. Integrering handler om transformasjon fra det singulære (enkeltstående individ) til det plurale og kollektive (Amin 2012:2). Integrering dreier seg om å være og bli en del av ulike fellesskap, en prosess som er pågående for alle samfunnsmedlemmer og innebærer både individualitet og fellesskap. Det er grunnleggende relasjonelt, noe vektleggingen av «krysskulturelle møter» tydeliggjør. Det skapes noe nytt i slike møter. Det er likevel åpne, empiriske spørsmål om det som foregår i slike møter kan forstås som inkludering eller integrerende prosesser, siden møter også kan være ekskluderende. Den analytiske tilnærmingen som bygger på krysskulturelle møter, søker å unngå at analysene blir minoriserende, majoriserende eller postkoloniale, slik det ofte skjer hvis en snakker om «integrering av innvandrere» (Schinkel 2018). Møter som teoretisk tilnærming kan bidra til å analysere og «avkle» og avsløre minoriserende, majoriserende og postkoloniale prosesser.

Flere av bidragene i boka bruker begrepet integrerende prosesser; prosesser som på spesifikke måter fungerer integrerende i en situasjon, og som bidrar til å bygge bro over forskjeller, eller leve med forskjeller. Analysene i kapitlene setter ellers gjerne parentes rundt integreringsbegrepet, og spør hvordan vi kan forstå hvordan mennesker kan leve sammen med reelle og forestilte forskjeller, i rettferdige samfunn. I rettferdige samfunn kan alle, uavhengig av bakgrunn eller andre forskjeller, være med å påvirke og endre det som altså grunnleggende sett er forskjellsfellesskap (fellesskap som består av forskjellige mennesker, som er forskjellige på mange ulike måter). I et flerkulturelt samfunn har innbyggerne mange og ulike stemmer. Målet med boka er å bidra til at vi kan forstå hva slike rettferdige forskjellsfellesskap kan være, og betingelsene for at de kan oppstå. Det kan være med å fylle et begrep som forskjellsfellesskap med innhold.

Bokas oppbygging

Antologien er delt i tre deler. I del 1 utforsker og utvider vi forståelsen av hvordan ulike typer møter og fellesskap kan oppstå, og hva de bygger på og inneholder. I del 2 legger vi vekt på hvilken rolle kunst og kultur kan spille i møter. I del 3 diskuterer vi hvordan samhandling i møter kan bidra til deltakelse, og hvordan dette kan møte politiske prosesser. Vi analyserer særlig frivillighetens rolle i å skape møteplasser og

arrangere møter. Selv om kapitlene også løfter andre poeng, er det altså en indre logikk i rekkefølgen. Første del konsenterer seg om møter og samhandlingen i møtene, mens andre del særlig drøfter hvordan kunst og kultur kan bidra til nye samhandlingsformer og prege møtene. I tredje del står transformasjonen mellom møter og deltakelse sentralt, knyttet til organisatoriske og institusjonelle spørsmål.

Del 1 utforsker møter og fellesskap

I kapittel 2 diskuterer Marit Aure og Marianne Olsen hvordan møter med kulturarven kan bidra til stedstilknytning gjennom et gatekunstprosjekt i regi av Perspektivet Museum i Tromsø. Her får unge kunnskap om byen, kulturarv og aktiviteter, som gjør at de kan delta i byen på nye måter – og også være med på å prege den.

I kapittel 3 utforsker Tone Magnussen krysskulturelle møter som skjer i Lån en bodøværing, et initiativ fra Bodø Røde Kors. Hun drøfter hvordan en kan skape rom hvor folk med ulike bakgrunn kan møtes, på måter som bidrar til å omforme forskjeller.

I kapittel 4 diskuterer Christine Vatne potensial og utfordringer i møter mellom ungdom. Hun tar utgangspunkt i en ungdomsklubb med mangfold som mål i Tromsø. Kapitlet viser hvordan meningsfull kontakt oppstår i mellomrommet mellom det organiserte og det uorganiserte på Ungdommens Møteplass.

I kapittel 5 viser Heidi Lydersen hvordan et flerkulturelt dyrkingsfellesskap skaper sanselige møter. Arbeidsfellesskapet i hagen bidrar til å skape integrerende samhandling på nye og overraskende måter, og Lydersen argumenterer for at dyrkingsaktivitetene har potensial for å destablisere og transformere krysskulturelle relasjoner.

Del 2 legger vekt på kunst- og kulturdrevne aktiviteters potensial for å skape krysskulturell samhandling og dialog

Kapittel 6 handler om Bodø Forumteater. Her diskuterer Tomás López og Magnus Sørvig hvordan kunstpedagogiske praksiser kan virke i interkulturelt arbeid. Kapitlet gir innsikt i forumteater, også kalt «de undertryktes teater», som arbeidsform: hvordan nyankomne flyktninger gjennom forumteaterspill over seg på en ny virkelighet, og hvordan slike øvelser kan være et verktøy for sosial endring.

I kapittel 7 utforsker Tale Næss relasjonell kunst med utgangspunkt i en eritreisk kaffeseremoni i regi av ArtLab. Scenekunstprosjektet utforsker begrepet «Lykkejegere» i en seremoni som utfordrer forholdet mellom scene og sal, og Næss diskuterer dette som «potensielt likestilte møter».

I kapittel 8 diskuterer Ida Magnussen hvordan korsang kan bidra til fellesskap og tilhørighet, gjennom en analyse av et internasjonalt kirkekor i Tromsø. Korsangen krever at deltakerne stemmer seg inn mot hverandre for å lage musikalske harmonier, og Magnussen argumenterer for at sangen kan fungere som verktøy for å skape nye relasjoner på tvers av etniske og religiøse skillelinjer.

I kapittel 9 diskuteres også teater som inngang til nye fellesskap i den mangfoldige byen. Rebekka Brox Liabø, Marit Aure og Anniken Førde viser hvordan teaterprosjektet Hær e Æ utvikler det de kaller en dramaturgi for demokrati. De utforsker hvordan unge med innvandringsbakgrunn ved hjelp av kunstinspirerte praksiser kan bygge seg et reservoar av kompetanse og erfaring. Det gjør dem rustet til å delta i utforminga av eget liv og en mangfoldig by.

I del 3 diskuterer vi deltakelse, politikk og frivillighet i byen

I kapittel 10 diskuterer Lasse Kofoed hverdagspolitikk og gjestfrihet med utgangspunkt i en studie av Gæstfri Halsnæs i Danmark, et initiativ fra engasjerte innbyggere. Han diskuterer gjestfrihet som en form for hverdagspolitikk, i opposisjon til den rådende politiske diskursen på asylområdet i Danmark.

I kapittel 11 tar Tomás López og Torill Nyseth for seg situasjonen for såkalt ureturnerbare migranter. De tar utgangspunkt i Habesha Solidaritetskafé i Bodø. Selv om den var høyst midlertidig, kom den til å bety en anerkjennelse av migrantene som byborgere, en gruppe som ellers opplever en sterk grad av utenforskap.

Kapittel 12 handler om frivillighet i nye former. Tone Magnussen tar utgangspunkt i Omatt Gjenbruksverksted i Bodø. Hun diskuterer hvordan nye, innovative organisasjonsformer blir til gjennom samskaping mellom sivilsamfunn, offentlige myndigheter og privat sektor.

I kapittel 13 diskuteres det om aktivitetsguider kan forstås som brobyggere i idretten. Marit Aure, Torill Nyseth, Britt Leandersen og Hakima Mabour analyserer Tromsø idrettsråds arbeid med aktivitetsguider, som bidrar til at flere barn med innvandringsbakgrunn kan delta i barne- og ungdomsidretten.

I boka siste kapittel, nr. 14, diskuterer Kirsten Simonsen noen av de komplekse og flertydige begrepene som er gjennomgående i antologien: retten til byen, gjestfrihet, integrasjon og møte med den fremmede (*encounter*). Kapitlet kan med fordel leses etter innledningen som en utdyping av teoretiske tilnærminger, men det kan også ses som en samling av tråder som drøftes på ulike måter gjennom kapitlene i boka.

Litteratur

- Ahmed, Sarah (2000). *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality*. London: Routledge.
- Alba, Richard og Nancy Foner (2015). *Strangers No More. Immigration and the Challenges of Integration in North America and Western Europe*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Amin, Ash (2002). *Ethnicity and the Multicultural City: Living with Diversity, Environment and Planning A: Economy and Space*, 34(6), 959–980. DOI: <https://doi.org/10.1068/a3537>
- Amin, Ash (2012). *Land of Strangers*. Cambridge: Polity Press.
- Askins, Kye og Rachel Pain (2011). Contact Zones: Participation, Materiality, and the Messiness of Interaction. *Environment and Planning D: Society and Space*, 29(5), 803–821. DOI: <https://doi.org/10.1068/d11109>
- Aure, Marit, Anniken Førde og Rebekka Brox Liabø (2020). Vulnerable Spaces of Coproduction: Confronting Predefined Categories through Arts Interventions. *Migration Letters*, 17(2), 249–256. DOI: <https://doi.org/10.33182/ml.v17i2.895>
- Aure, Marit, Marsil A. Al-Mahamid og Sirkka Seljevoll (2021). Å sy sammen – sammensynger: fortellinger om broderiverksted og integrerende samhandling. I: Gullikstad, Berit, Guro K. Kristensen og Turid F. Sætermo (red.) *Fortellinger om integrering i norske lokalsamfunn*. Oslo: Universitetsforlaget. DOI: <https://doi.org/10.18261/9788215042961-2021-10>
- Back, Les (2015). Blind Pessimism and the Sociology of Hope. *Discover Society*. Utg. 27. <https://archive.discover society.org/2015/12/01/blind-pessimism-and-the-sociology-of-hope/>
- Bendixsen, Synnøve (2016). The refugee crisis: destabilizing and restabilizing European borders. *History and Anthropology*, 27(5), 536–554. DOI: <https://doi.org/10.1080/02757206.2016.1221407>
- Berg, Anne-Jorunn, Anne Britt Flemmen og Berit Gullikstad (2010). *Likestilte norskheter. Om kjønn og etnisitet*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.
- Bergold, Jarg og Stefan Thomas (2012). Participatory Research Methods: A Methodological Approach in Motion. *Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research*, 13(1), 1–31. DOI: <http://dx.doi.org/10.17169/fqs-13.1.1801>
- Bock, Jan-Jonathan og Sharon Macdonald (2019). *Refugees Welcome? Difference and Diversity in a Changing Germany*. New York: Berghahn Books.
- Bourdieu, Pierre, Jean-Claude Chamboredon og Jean Claude Passeron (1991). *The Craft of Sociology: Epistemological Preliminaries*. Berlin, New York: Walter de Gruyter.

- Brochmann, Grete (2016). Innvandring til Skandinavia. Velferdsstater i pluralismens tid. I: Frønes, Ivar og Lise Kjølørød (red.). *Det norske samfunn*. Bd. 1, utg. 7, 130–155. Oslo: Gyldendal akademisk forlag.
- Burawoy, Michael (2005): 2004. American Sociological Association Presidential address: For public sociology. *The British Journal of Sociology*, 56(2), 259–294. <https://doi.org/10.1111/j.1468-4446.2005.00059.x>
- Børrud, Elin og August Røsnes (2016). *Prosjektbasert byutvikling: mot en kvalitativ, prosjektrrettet byplanlegging*. Oslo: Fagbokforlaget.
- Callon, Michael (1999). The Role of Lay People in the Production and Dissemination of Scientific Knowledge Science, Technology and Society, 4(1), 81–94.
- Conolly, James og Justin Steil (2009). Introduction: Finding justice in the city. I: Marcuse, Peter, James Connolly, Johannes Novy, Ingrid Olivo, Cuz Potter og Justin Steil (red.) *Searching for the Just City*, 1–16. New York, NY: Routledge.
- Ellefsen, Karl Otto (2013). Retten til byen – et essay om norsk nyliberal planleggingspraksis. *Plan*, 4(4–5), 16–23. DOI: <https://doi-org.mime.uit.no/10.18261/ISSN1504-3045-2013-04-05-04>
- Enjolras, Bernard og Ivar Eimhjellen (2018). Nye former for samfunnsengasjement og kollektiv handling. I: Enjolras, Bernhard, og Ivar Eimhjellen (red.): *Fra kollektiv til konnektiv handling? Nye former for samfunnsengasjement og kollektiv handling i Norge*, 1–24. Oslo: Cappelen Damm Akademisk. DOI: 10.23865/noasp.45
- Fainstein, Susan (2010). *The Just City*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Favell, Adrian (2001). *The Philosophies of Integration: Immigration and the Idea of Citizenship in France and Britain*. Basingstoke: Palgrave.
- Fincher, Ruth og Kurt Iveson (2008). *Planning and Diversity in the City*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Fladmoe, Audun (2016). *Nordmenns bidrag i flyktningssituasjonen 2015/16*. Senter for forskning på sivilsamfunn og offentlig sektor, Rapport 2016/6. Oslo.
- Friberg, Johan og Arnfinn Midtbøen (2017). Innvandrerne etterkommere: Teoretiske og komparative perspektiver. *Norsk sosiologisk tidsskrift*, 1(1), 5–14. DOI: <https://doi.org/10.18261/issn.2535-2512-2017-01-01>
- Førde, Anniken (2019). Enhancing Urban Encounters: The Transformative Power of Creative Integration Initiatives. *Urban Planning*, 4(1), 44–52. DOI: <https://doi.org/10.17645/up.v4i1.1713>
- Førde, Anniken og Tone Magnussen (2021). Flere Farger Bodø – Om å skape nye krysskulturelle fellesskap. I: Gullikstad, Berit, Guro K. Kristensen og Turid F. Sætermo (red.): *Fortellinger om integrering i norske lokalsamfunn*, 246–264. Oslo: Universitetsforlaget. <https://doi.org/10.18261/9788215042961-2021-11>
- Gullestad, Marianne (2002). *Det norske sett med nye øyne*. Oslo: Universitetsforlaget.

- Hamann, Ulrike og Serhat Karakayali (2020). Practicing Willkommenskultur: Migration and Solidarity in Germany. *Intersections EEJSP* 2 (4), 69–86. DOI:10.17356/ieejsp.v2i4.296
- Hanssen, Gro, Hege Hofstad og Inger-Lise Saglie (2005). (red.) *Kompakt byutvikling. Utfordringer og muligheter*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Harding, Sandra (1992). After the Neutrality Ideal: Science, Politics, and «Strong Objectivity». *Social Research*, 59(3), The New School, 1992, 567–87. <http://www.jstor.org/stable/40970706>
- Harvey, David (2000). *Spaces of Hope*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Harvey, David (2003). Debates and Developments. The Right to the City. *International Journal of Urban and Regional Research*, 27(4), 939–941.
- Harvey, David (2008). The Right to the City. <https://davidharvey.org/media/rightto-the-city.pdf>
- Harvey, David (2012). *Rebel Cities. From the Right to the City to the Urban Revolution*. London: Verso.
- Hermansen, Are S. (2017). Et egalitært og velferdsstatlig paradoks? Om sosioøkonomisk integrering blant innvandrere og deres etterkommere i Norge. *Norsk sosiologisk tidsskrift*, 1, 15–34. <https://doi.org/10.18261/issn.2535-2512-2017-01-02>
- Hickey-Moody, Anna C. (2017). Arts practices as method, urban spaces and intra-active faiths. *International Journal of Inclusive Education*, 21(11), 1083–1096.
- Kemmis, Stephen og Robin McTaggart (2005). Participatory Action Research: Communicative Action and the Public Sphere. I: Denzin, Norman K. og Yvonna S. Lincoln (red.): *The Sage Handbook of Qualitative Research* (tredje utg.), 559–603. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
- Kindon, Sara, Rachel Pain og Mike Kesby (2007). Introduction. Connecting people, participation and place. I: Sara Kindon, Rachel Pain and Mike Kesby (red.): *Participatory Action Research Approaches and Methods: Connecting People, Participation and Place*, 1–6. London: Routledge. <http://ndl.ethernet.edu.et/bitstream/123456789/1246/1/75.pdf>
- Kirchner, Lydia M. og Line S. Bygballe (2020). Volunteering for Change: Practicing Transborder Citizenship in Grassroots Volunteer Networks in Support of Refugees in Northern Europe. I: Jacobsen, Mogens Chrom, Emnet Berhanu Gebre og Drago Župarić-Iljić (red.): *Cosmopolitanism, Migration and Universal Human Rights*. Springer International Publishing, 223–237. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-030-50645-2_16
- Koca, Burcu Togrul (2016). New Social Movements: Refugees Welcome UK. *European Scientific Journal*, 12(2), 96–108. DOI: <https://doi.org/10.19044/esj.2016.v12n2p96>

- Koefoed, Lasse, Mathilde D. Christensen og Kirsten Simonsen (2017). Mobile encounters: bus 5A as a cross-cultural meeting place. *Mobilities*, 12(5), 726–739. DOI: <https://doi.org/10.1080/17450101.2016.1181487>
- Leavy, Patricia (2015). *Method Meets Art: Arts-Based Research Practice*. New York, London: Guilford Press.
- Lefebvre, Henri (1968). *Le Droit à la Ville*. Paris: Editions Anthropos.
- Lefebvre, Henri (1991). *The Production of Space*. Oxford: Blackwell.
- Lefebvre, Henri (1996). *The Right to the City*. The Anarchist Library Anti-Copyright.
- Lefebvre, Henri (1996). *Writings on Cities*. Oxford: Blackwell.
- Lidén, Hilde (2016). «Det er bare moro å spille her, rett og slett»: Forball som integreringsarena. I: Seippel, Ørnulf N., Mari K. Sisjord og Åse Strandbu. (red.): *Ungdom og idrett*, 213–231. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Macleroy, Vicky og Shabita Shamsad (2020). A moving story from Dhaka to London: revealing vibrant identities in young people’s intercultural encounters with mobile art, embroidery and artefacts. *Language and Intercultural Communication*, (5), 482–496. DOI: <https://doi.org/10.1080/14708477.2020.1775846>
- Massey, Doreen (2005). *For Space*. London: SAGE Publications.
- McCann, Eugene (2005). Urban citizenship, public participation, and a critical geography of architecture. I: Wastl-Walter, Doris, Lynn Stachel og Lorraine Dowler (red.): *Rights to the city*, 25–32. Società Geografica Italiana.
- Marcuse, Peter (2009). From critical urban theory to the right to the city. *City*, 13(2–3), 185–197. DOI: <https://doi.org/10.1080/13604810902982177>
- Merrifield, Andy (2013). *The Politics of the Encounter: Urban Theory and Protest under Planetary Urbanization*. University of Georgia Press.
- Mik-Meyer, Nanna og Margaretha Järvinen (2005). Indledning: Kvalitative metoder i et interaktionistisk perspektiv. I: Järvinen, Margaretha og Nanna Mik-Meyer (red.): *Kvalitative metoder i et interaktionistisk perspektiv*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Moeran, Brian (2009). From Participant Observation to Observant Participation. I: Ybema, Sierk, Dvora Yanow, Harry Wels og Frans Kamsteeg (red.): *Organizational Ethnography: Studying the Complexities of Everyday Life*, 139–155. London: SAGE Publications. DOI: 10.4135/9781446278925.n8
- Nunn, Caitlin (2010). Spaces to Speak: Challenging Representations of Sudanese-Australians. *Journal of Intercultural Studies*, 31(1), 183–198.
- Nunn, Caitlin (2017). Translations-Generations: Representing and Producing Migration Generations Through Arts-Based Research. *Journal of Intercultural Studies*, 38(1), 1–17. DOI: 10.1080/07256868.2017.1269059
- Rugkåsa, Marianne og Kari T. Thorsen (red.) (2003). *Nære steder, nye rom*.

- Utfordringer i antropologiske studier i Norge*. Oslo: Gyldendal akademisk.
- Schinkel, Willem (2018). Against «immigrant integration»: for an end to neocolonial knowledge production. *Comparative Migration Studies*, 6(1), 1–17. DOI: <https://doi.org/10.1186/s40878-018-0095-1>
- Simonsen, Kirsten og Lasse Kofoed (2020). *Geographies of Embodiment*. London: SAGE Publications.
- Solomos, John (2013). Strangers, identities and belonging. *Identities*, 20(1), 18–23. DOI: <https://doi.org/10.1080/1070289X.2013.763039>
- Sonn, Christopher C., Amy F. Quayle, Cynthia Mackenzie og Siew F. Law (2014). Negotiating belonging in Australia through storytelling and encounter. *Identities*, 21(5), 551–569. Doi.org/10.1080/1070289X.2014.902376
- Sætermo, Turid Fånes, Berit Gullikstad og Guro Korsnes Kristensen (2021). Å studere fortellinger om integrering i en lokalsamfunnskontekst: en introduksjon til et komplekst forskningsfelt. I: Gullikstad, Berit, Guro K. Kristensen og Turid F. Sætermo (red.): *Fortellinger om integrering i norske lokalsamfunn*, 11–39. Oslo: Universitetsforlaget. DOI: <https://doi.org/10.18261/9788215042961-2021-01>
- Valentine, Gill (2008). Living with difference: reflections on geographies of encounter. *Progress in Human Geography*, 32(3), 323–337. DOI: <https://doi.org/10.1177/0309133308089372>
- Wilson, Helen F. (2013). Learning to think differently: Diversity training and the «good encounter». *Geoforum*, (45), 73–82. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2012.10.001>
- Wilson, Helen F. og Jonathan Darling (2016). The Possibilities of Encounter. I: Darling, Jonathan og Helen Wilson (red.): *Encountering the City. Urban Encounters from Accra to New York*. London: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781315579467>
- Witcomb, Andrea (2015). Toward a Pedagogy of Feeling. Understanding How Museums Create a Space for Cross-Cultural Encounters. I: Witcomb, Andrea, og Kylie Message (red.): *The International Handbooks of Museum Studies: Museum Theory*. John Wiley and Sons, 321–344. Doi: <https://doi.org/10.1002/9781118829059.wbihms116>

Del 1

Møter og fellesskap

KAPITTEL 2

Å gjøre byen til sin

Stedstilknytning gjennom kulturarv og gatekunst

Marit Aure og Marianne A. Olsen

Ungdommer sitter, står og bøyer seg over fortauet midt i byen mens de sprayer med maling. Med sjablonger, lager de bilder på store plastpresenninger. Dette er ungdom i en innføringsklasse på ungdomstrinnet. Her er det elever som relativt nylig har kommet til Norge, og ennå har de for dårlige norskkunnskaper til å nyttiggjøre seg undervisning i vanlige klasser. De lager gatekunst sammen med en kunstner og museumsansatte i formidlings- og utstillingsprosjektet «Mellom gatekunst og friluftsmuseum – et mulighetsrom for integrering».¹

Perspektivet Museum initierte og tilbød Gatekunstprosjektet til en innføringsklasse på ungdomstrinnet i Tromsø kommune. Målet var å bidra til at «nyankomne ungdommer til Norge blir sett, og får mulighet til å uttrykke seg språklig og kreativt», samtidig som de får «kompetanse i form av kunnskap om kulturhistorie i Nord-Norge».² Museumspedagog Lise Rebekka Paltiel ledet prosjektet og gjennomførte det i samarbeid med kunstner André Enger Aas og flere museumsansatte. Elevenes lærere var til stede i den grad det passet med deres timeplaner, det samme var klassens ulike morsmålslærere. Prosjektet gikk over tre uker.

Prosjektet startet med en introduksjon til gatekunst. Deretter var det omvisning i «Homo Religiosus», en utstilling som presenterer ulike trossamfunn i



Ungdommer skaper gatekunst på fortauet i Tromsø sentrum. Foto: Mari Hildung / Perspektivet Museum.

Tromsø, i dag og før, med bilder, gjenstander og kunstinstallasjoner. De besøkte fotoutstillingen «Gatelangs med fotograf Knut Stokmo» med bilder fra folkelivet i Tromsø fra 1959 til 1967, før byvandringen i Tromsø sentrum tok dem til gatekunst i bakgårder og smug. Ved hjelp av gamle fotografier viste byvandringen også hvordan byen har endret seg de siste hundre årene. Grappa dro deretter med buss fra sentrum til friluftsmuseet i Folkeparken. Der var det omvisning i Stornaustet som er bygget opp rundt to store nordlandsbåter. Det viser kvinnes arbeid foran lofotfisket, båtbygging og internasjonal handel med tørrfisk og klippfisk. Senere lagde elevene selv gatekunst sammen med kunstneren og andre voksne i en ungdomsklubb midt i sentrum. Elevene dro tilbake til Folkeparken og kuraterte gatekunsten sin der. Til slutt ble det arrangert to åpningsdager: en for andre elever fra deltakernes skole og en for annet publikum, inkludert elevenes familier. Gatekunstutstillingen hang i Folkeparken hele sommeren. Bilder fra prosjektet ble senere stilt ut på byens hovedbibliotek, i vinduene på museet og på UiT Norges arktiske universitet under Forskningsdagene, som mange skoleklasser besøkte.



På leting etter gatekunst i bakgårder og smug. Foto: Mari Hildung / Perspektivet Museum.

De siste årene har både museumsansatte og andre i offentligheten spurt om kulturhistorie og kulturarvslæring, som inngår i dette prosjektet, virker ekskluderende i flerkulturelle samfunn: Bidrar kulturhistorie og kulturarvslæring om «det norske», i vårt tilfelle lokal byhistorie og nordnorsk kystkultur, til å skape etniske grenser og fastfrosne forståelser av det norske (Eriksen 2016)? Skaper det forestillinger om et «vi», i motsetning til «de andre»? I analysene v re av Gatekunstprosjektet snur vi problemstillingen. Vi spør hvordan m ter som oppstår i et slikt prosjekt kan bidra til tilhørighet, og hvilke roller kulturhistorie, kulturarvslæring og elevenes egen gatekunst kan spille i slike prosesser. Dette kan øke v r forståelse av hvordan tilhørighet kan skapes i en verden preget av mangfold, migrasjon og mobilitet.

Et formidlings- og forskningsprosjekt vi deltar i – metodiske tilnærminger

Som forskere og forfattere av dette kapitlet har vi vært med på å initiere, finansiere, planlegge og gjennomføre Gatekunstprosjektet. Planen var at vi også skulle være med i del to av prosjektet (endret pga. korona) som skulle bygge på erfaringene fra del en. Vi er også opptatt av å lære fra prosjektet for å utvikle vårt arbeid. Det gjør oss til aksjonsforskere (Kemmis og McTaggard 2005) som jobber for at museet skal oppnå sine mål, samtidig som vi søker å forstå hva som skjedde underveis. Vi, en museumsleder og en forsker, er dermed del av en trend i samfunnsvitenskapen (Kindon, Pain og Kesby 2007) og reflektivt museumsarbeid som vektlegger forskning i museumspraksis (Brenna 2020). Analytisk bruker vi dette til å studere hvordan ulike deler av Gatekunstprosjektet fungerte, og vi ser etter gliper og åpninger som oppsto når noe ikke fungerte. Mens Marianne A. Olsen var sentral i planlegginga av prosjektet, deltok Marit Aure i enkelte m ter. Begge deltok og observerte på foreldremøtet i forkant av prosjektet og i mange andre aktiviteter, og vi prøvde å sikre at minst én av oss var til stede i alle delene av prosjektet. Underveis hadde vi samtaler med enkeltelever og grupper av elever, lærere og morm lsl rere. Fire måneder etter at prosjektet var slutt, gjennomførte vi et gruppeintervju med fire elever på skolen deres. Dette er transkribert. Fra tid til annen har vi også møtt og snakket med elever og lærere i forbindelse med utstillinger og annet forsknings- og formidlingsarbeid. Disse samtalene inngår i datamaterialet. Vi hadde også samtaler med prosjektgruppa underveis og deltok i oppsummerende m ter etter avslutning, og i planleggingen av Gatekunst fase 2 (gjennomført i 2021). Analysene bygger på feltnotater fra observasjoner,

feltsamtaler, deltakelse og gruppeintervju. Museets fotograf Mari Hildung fulgte prosjektet tett, og da vi startet arbeidet med dette kapittelet, så vi gjennom hennes dokumentasjon på nesten tusen bilder. I analysene av materialet ser vi etter og kategoriserer særlig tematiske og meningsfulle situasjoner.

Elevgruppa³ besto av 27 ungdommer i alderen 14 til 16 år fra åtte land med ni ulike morsmål. Av disse hadde 13 elever syrisk bakgrunn. Klassens faste lærere holdt seg i bakgrunnen under prosjektet, det samme gjorde vi som forskere, men både lærerne og vi var til stede og observerte. Vi snakket med ungdommene når det var naturlig, hjalp til og svarte på spørsmål. Derimot var elevenes morsmålslærere aktivt med i aktivitetene, særlig gjennom tolkning og forklaringer. Enkelte av elevene hadde begynt på skolen uken før prosjektet startet. Det skapte et stort behov for oversettelse og gjorde at elevene i stor grad opererte i språkgrupper. En kakofoni av språk og stemmer oppsto når oversettelse var nødvendig. De museumsansatte måtte derfor helt fra starten korte ned på den muntlige formidlingen, selv om de hadde forsøkt å planlegge prosjektet ut fra disse forutsetningene.

Perspektivet Museum, gatekunst og teoretisk tilnærming

Et av de kulturhistoriske museenes oppdrag er å forvalte og formidle kulturhistorie med utgangspunkt i samlinger som blant annet består av eldre kulturhistoriske gjenstander. Slik representerer museer samfunnets minner og arkiv. De kan oppfattes som det norske av det norske og skaper tilknytning og nasjonalfølelse, for noen. Museologen Pierre Mayrand (2014) viser at museene ofte inviterer publikum til å identifisere seg med gjenstandene (*identify*), altså kjenne seg igjen i gjenstandene. Det kan også skape hierarki og utenforskap, fordi det innebærer at noen ikke kjenner seg igjen. De føler at utstillingen ikke er ment for dem. Kan du ikke identifisere deg med gjenstandene, er du ikke en del av det fellesskapet museumsutstillingen skaper eller presenterer. I museene blir også gjenstandene ofte eksotiske spor av «de andre», og det kan skape et skille mellom «oss» og «dem». Både debattene om «det norske» og formidling av kulturarv kan altså bidra til å stenge noen ute fra opplevde og forestilte fellesskap (Anderson 1991). Mange museer i dag forsøker derfor heller å skape møteplasser som bringer folk sammen, slik at de kan lære både om seg selv og andre, mens utstillingsobjektene skal invitere til sosiale møter og nye fellesskap (Mayrand 2014). Perspektivet Museum plasserer seg i denne retningen, selv om det fra opprettelsen i 1996 også inkluderte gamle kulturarvssamlinger fra eldre museer. Museet består i dag blant annet av et gammelt patrisierhus i Tromsø

sentrum og to friluftsanlegg med til sammen 24 antikvariske bygg i Folkeparken på Tromsøya og i Straumsbukta på Kvaløya. Museet vil «formidle og utvikle kunnskap som basis for forståelse for sammenhenger i tilværelsen, skape toleranse for kulturelt mangfold og bidra med alternative perspektiver på kultur og samfunn» (Perspektivet Museum 2021). Museets første direktør sier det slik: «Jeg ville finne en måte at bruke det historiske materiale, herunder vores samlinger, så det kunde skabe nye perspektiver, nye måter at se vores egen tid» (Becker 2015). Som mange andre museer vil det speile samfunnet, være demokratisk og inkluderende (Danielsen 2018). Siden samfunnet har blitt mer etnisk og kulturelt mangfoldig, må museene også tematisere forskjell, forandring og kompleksitet, sier en NOU-rapport om temaet (1996). Dette har ført til utstillinger som for eksempel «Et pakistansk hjem i Norge» på Norsk Folkemuseum som ville speile mangfoldet i samfunnet gjennom å presentere et pakistansk familiehjem i museet (Hauge og Akman 2010). I denne utstillingen ble altså et pakistansk hjem lagt til, men selve ideen om å vise frem *det norske* ble ikke endret. Museer kan også endre arbeidsform og jobbe med dialog, aktivitet og medvirkning for å bidra til inkludering og mangfold i utstillingene (Bettum et al. 2018). I tråd med museumsforskeren Simona Bodos (2012) kritikk av at museene tradisjonelt har lagt vekt på en kulturarvslæring der man har innlemmet minoriteter i majoritetenes historie og vist frem ulikhet, legger mange nyere inkluderingsprosjekter liten vekt på å formidle kunnskap om kulturarv. Dette er blant annet for å unngå å ekskludere publikum med en annen kulturell bakgrunn. Gatekunstprosjektet er inspirert av denne tankegangen, det involverer unge med migrasjonsbakgrunn, men bruker også museets kulturarvssamlinger i arbeidet. Det representerer en mellomløsning, der museumsansatte legger til rette for at kulturarvslæringen kan være utgangspunkt for dialog (Olsen, Paltiel og Aure 2019) heller enn fagstoff som skal speile eller læres. Vi kan si at Gatekunstprosjektet er en slags «kulturspesifikk programmering» (Bodo 2012). Det prøver å styrke innvandrerdømmenes stemmer og mulighet for å uttrykke seg kreativt, og slik skape en arena for «integrering», ifølge prosjektbeskrivelsen. Den sier derimot lite om hva integrering er, og hvordan prosjektet kunne være en integreringsarena. Vår analyse utforsker derfor hva «integrering» i et slikt prosjekt kan dreie seg om, og gjør et forsøk på å åpne begrepet.

Samfunnsforskerne Maggie O'Neill og Phil Hubbard (2010) snakker om betydningen av det å vite hvem og hvor du er, opplevelse av livskvalitet, tilhørighet og stedstilknytning. De peker på at slike spørsmål har fått lite oppmerksomhet i migrasjonsforskning, som med god grunn har vært opptatt av flyktningers grunnleggende behov for service, bolig og helse (O'Neill og Hubbard 2010). Analysen

av Gatekunstprosjektet spør om kunnskap om byen, kulturarv og deltakernes egne kunstaktiviteter kan føre til at ungdommene (som ikke bare er flyktninger, men også andre migranter) utvikler tilhørighet og stedstilknytning. Kan dette gjøre at de kan bruke og delta i byen på nye måter og dermed være med å prege den? At alle kan bruke, delta i og være med å påvirke byen, uavhengig av etnisk bakgrunn, er nettopp det som kjennetegner rettferdige byer, ifølge byforskerne Henri Lefebvre (1991) og David Harvey (2008).

Møter og tilhørighet

Mens tiltak for minoritetsungdom ofte prøver å skape samhandling mellom minoritets- og majoritetsungdom, inviterer Gatekunstprosjektet til å diskutere andre former for tilknytning og tilhørighet. Kjønn- og migrasjonsforskeren Nira Yuval-Davis (2006) snakker om to aspekter ved tilhørighet (*belonging*). Det ene dreier seg om å studere tilhørighetsprosesser i sosiale situasjoner, som å identifisere seg med og emosjonell tilknytning. Det andre dreier seg om «tilhørighetens politikk»: om hvem som får lov til å høre til og dermed har rett til deltakelse og politisk medborgerskap. Vi knytter an til begge disse, samtidig som vi ser stedstilknytning som noe folk gjør, som dynamiske prosesser, heller enn spørsmål om hvor en kommer fra (Aure, Nygård og Wiborg 2015). Vi ser dette som et samspill mellom steder, personer og prosesser, inkludert fysiske elementer, minner, emosjoner, rasjonell tenkning og handling, basert på å kople innsikten fra O'Neill og Hubbard (2010) og Lewicka (2011). By- og migrasjonsforskeren Ash Amin (2002) sier at vi kan forstå hvordan deltakelse og fellesskapsfølelse oppstår ved å studere hva som skjer i møter mellom mennesker (*encounters*). Vi utforsker hvordan Gatekunstprosjektet legger til rette for at ungdommene bruker, deltar i og kan påvirke byer gjennom å analysere møtene som oppstår i dette prosjektet. Forskning i denne tradisjonen vektlegger også hvordan steder og romlige strukturer, organisering og kunst kan skape deltakelse (Amin 2002, 2012, Wilson 2016, Askins og Pain 2011, Mayblin, Valentine og Andersson 2016, Aure, Al-Mahamid og Seljevoll 2021). Ved å studere møter mellom mennesker, steder, aktiviteter og materialiteter, kan vi dermed analysere Gatekunstprosjektet med vekt på deltakelse og tilhørighet.

I museumsforskningen er en også opptatt av møter. Mens tradisjonell kulturarvslæring gjennom museumsbesøk enkelt sagt forsøker å overføre landets historie og kultur til elevene, kan museene også skape læring og opplevelser gjennom møter (Macleroy og Shamsad 2020). Disse møtene kan være «affektive»

og henvende seg til publikums opplevelser og følelser. Det innebærer at de møter utstillingselementer, lyd, bilde eller installasjoner som reiser spørsmål, utfordrer eller inviterer til «dialoger» med utstillingen. Slike møter kan bygge på det Andrea Witcomb (2015:322) kaller «følelsenes pedagogikk». Da inviteres en til opplevelser av en utstillingsgjenstand, som et kunstverk eller en historisk gjenstand til refleksjon, eller som gir lyst til å gjøre noe – som å ta på den. Tingene i museene kan dermed brukes til å bringe folk sammen, dele en opplevelse og lære (Mayrand 2014). Det inspirerer til å fremheve betydningen av både naturlige og bebygde miljø, og artefakter som det er mange av i friluftsmuseer. Møter med historien innebærer møter med steder – og omvendt. Disse kan være emosjonelle, selv om dette er lite utforsket i migrasjonsforskningen (Aure 2013). Migranter bærer gjerne med seg minner og følelser knyttet til flere steder (Svašek og Skrbis 2007), på tvers av nasjonalstatsgrenser (Blanc, Basch og Schiller 1995). En analyse av en kunst- og byvandring med migranter viser for eksempel at relasjonen mellom *der (sted/situasjon)* og *da (tid)* har stor betydning for hvordan migranter plasserer seg selv *her og nå* (O'Neill og Hubbard 2010). Det oppmuntrer oss til å se etter om relasjoner til flere steder og på tvers av nasjonalstatsgrenser spilles ut, og hvordan. Dette perspektivet fremhever romlighet, der museer med sitt historiske perspektiv vektlegger fortid, nåtid og noen ganger fremtiden. *Møte* som begrep og tilnærming kan altså brukes for å analysere mange sider ved mellommenneskelige relasjoner, og relasjoner mellom mennesker og steder, også på tvers av nasjonalstater, materialiteter og emosjoner. Det kan inkludere immateriell og materiell kulturarv, historie, utstillingsobjekter, byen, men også andre steder. Dette er relevant for retten til å delta i den mangfoldige byen: Mange møter i byen skjer på fortauene, observerte «by-guruen» Jane Jacobs (1961). Ifølge henne er den levende byen, som offentlig møteplass avhengig av både gamle og nye bygninger, variert bruk og ulike funksjoner, og av hvordan vi sanser, skaper og opplever byen. Ungdommene lagde gatekunst på fortauet i byen; derfor inngår de i en tradisjon som diskuterer byens mangfold, på en mangefasettert måte, med vekt på bruken av den. Det gir ei brei ramme for analysen av Gatekunstprosjektet.

Vi analyserer Gatekunstprosjektet basert på våre observasjoner, samtaler, intervju og bilder, med blikket rettet mot ungdommene og deres opplevelser. Vi spør hva som foregår når ungdommene vandrer i byen, ser gamle bilder og møter gatekunst i bakgårder. Hva møter de i den kulturhistoriske utstillingen med lukt av saltvann og trebåter, tørka fisk og utstyr? Hva skjer når de skaper egen kunst på fortau i byen? Hva gjør ungdommene med disse møtene, og hva gjør møtene med dem?

Møter i museet

Utstillingen «Homo Religiosus» er en samtidsdokumentasjon med fotografier, lydopptak og intervjuer fra religiøst liv i Tromsø sammen med moderne kunstverk. Her flokket ungdommene seg først og fremst rundt kunstverkene, mens mange tilsynelatende var mindre interessert i andre deler av utstillingen. Da vi diskuterte opplevelsene våre fra besøket og så på bildene, ble det tydelig at mange av ungdommene også hadde kontaktet de voksne. De viste oss bilder fra religiøse forsamlinger, de fortalte at de selv eller foreldrene gikk dit, og de pekte på folk de kjente. En gutt fortalte at en av de religiøse bygningene lå i hans gate. I denne utstillingen oppdaget vi at gruppa var mer sammensatt og kjente hverandre dårligere enn vi trodde. Det kommer stadig nye elever til innføringsklassen, og det flyttes elever til ordinære klasser gjennom hele skoleåret. Kanskje virket de derfor litt forsiktige overfor hverandre, men mindre overfor oss voksne? Kanskje forventet vi at utstillingen om religiøst mangfold skulle fenge ungdommene mer, slik den tidligere hadde gjort med grupper fra voksenopplæringen (Olsen og



*Fra utstillingen «Gatelangs med fotograf Knut Stokmo» på Perspektivet Museum.
Foto: Mari Hildung / Perspektivet Museum.*

Fonneland 2018)? Selv om noen elever identifiserte seg med de religiøse elementene i utstillingen, var det kunstverkene og det de ikke skjønte, som engasjerte dem. Kunstverkene var planlagt å skape undring og dialog, og det gjorde de. Dette er hverken kulturarvslæring eller kulturspesifikk programmering, men inspirert av forummodellen (Bodo 2012: 184). Denne utstillingstradisjonen prøver å ikke ta publikums tilhørighet for gitt, men forsøker å skape interesse og engasjement. Både kunstverk, gjenstander og bilder var relevante (Simon 2016) for mange av elevene. De bidro til refleksjon og gjenkjennelse.

Utstillingen «Gatelangs med fotograf Knut Stokmo» viser hverdagsbilder fra Tromsø, i møtet mellom tradisjon og modernitet: Man bruker fremdeles hest som fremkomstmiddel, samtidig som man legger asfalt på veiene. Isbjørnskinns henger til «lysning» på gamle hustak, mens moderne byggverk, som Tromsøbrua og Ishavskatedralen, er under oppføring. Flere gutter stod lenge og diskuterte bildet av hesten i byen. De fortalte at slik gjorde de det også på deres hjemsted, og de lurte på hvor lenge det var siden dette bildet ble tatt. De virket overrasket over at hesten var i bruk i Tromsø sentrum helt til 1950-tallet. Allerede på foreldremøtet, før prosjektet ble satt i gang, skapte gamle bilder fra byen engasjement. Presentasjonen av Gatekunstprosjektet stoppet opp da ungdommer og voksne spratt opp og begynte å peke, forklare og vise hverandre hvor gamle bilder var tatt, og hva som var der nå. En far pekte på der han bruker å stå med taxien når han er på jobb. Både på foreldremøtet og i utstillingen gjorde bildene at elever og foreldre kjente seg igjen. De koplet det historiske Tromsø til eget liv i dag – og før. De så sammenhenger over tid og generasjoner, og ungdommene plasserte seg selv i disse. Bildene skapte transnasjonale forbindelser mellom steder både ungdommene og foreldrene har tilknytning til. Det oppsto forbindelser mellom elevene og norske voksne, mellom foreldre og ungdommene og ungdommene imellom. Det ble en dialog mellom livet på flere steder, og mellom før og nå.

I et annet rom presenterte museumsansatte gatekunst med bilder fra mange steder i verden, i ulike sjangre. De fleste ungdommene virket fremmed for konseptet gatekunst. Få svarte bekræftende på om de kjente til gatekunst. Det oppsto ingen dialog. Vi opplevde at ungdommene ikke var særlig interessert. Det er heller ikke å vente at de skal vise entusiasme for et prosjekt de får presentert, uten selv å ha ønsket det. Siden bildene ikke ga synlig gjenklang, begynte de museumsansatte å forklare bildene, og forklaringene måtte oversettes. Straks samlet ungdommene seg rundt morsmåslærerne, lydnivået steg, tida gikk og museumsansatte avsluttet presentasjonen ganske fort. Det oppsto faktisk en dialog mellom ungdommene og morsmåslærerne, men hverken prosjektlederne eller vi som forskere kunne ta del i den. Vi manglet språk. Igjen vendte ungdommer seg til Stokmo-utstillingen.

De pekte på steder og bygg de kjente igjen og andre, som de påpekte, som ikke finnes lenger. Bruddstykker fra tolking og samtaler fortalte at de var opptatt av kjærestepar, klær, hårfrisyrer og idrettsarrangementer. Noen morsmåls lærere forklarte også bildene fra 1950–60-tallet med referanser til ungdomsliv i «Vesten», selv om vi ikke skjønnte alt som ble sagt. Vi hørte også at ungdommene fortalte at slike bilder hadde de sett i gamle filmer, dette stedet kjenner de, slike klær og moter har de sett i familiens fotoalbum eller gamle blader. Utstillingen formidlet lokal byhistorie og vestlig populærkultur. Denne kulturarvslæringen bidro derfor til at ungdommene fikk kjennskap til sider ved byen de bor i. Bildene av mennesker, steder og bygg inviterte også til sammenlikninger og til koplinger mellom det de så, andre steder og perioder i eget liv. De identifiserte seg ikke nødvendigvis med utstillingen, men lagde forbindelser mellom utstillingen og seg selv.

Byvandring som kopler tid og rom

Byvandring, som begrep og aktivitet, var ukjent for mange av elevene, og flere virket motvillige. Vi skjønnte at prosjektlederne og vi ikke hadde forklart prosjektet godt nok, og gruppa beveget seg sakte gjennom i byen. Lederne måtte endre og forkorte vandringen. Da vi kom til det første store veggmaleriet, virket mange av ungdommene overrasket. Var dette kunst? Fikk de bruke skoledagen til å se sånne ting som opplagt var laget av andre unge? Noen tok bilder av gatekunsten og knyttet seg og motivet sammen med mobiltelefonen. Noen lurte på hvor vi var. Mens vi gikk til neste post, ble det tydelig at disse gatene, rett nedenfor Storgata, var ukjent for mange. Flere fortalte at de aldri hadde vært der før, og et par oppsummerte kjapt stedene de kjente i byen: Storgata, Nerstranda kjøpesenter, gata der bussene går og veien til voksenopplæringen, der mor eller far går på skole. Kjennskap og bruk henger sammen. I gruppeintervjuet fortalte en av elevene om hvordan hun, etter gatekunstvandringen, hadde tatt familien med på samme ruta helga etter. Da var hun den kunnskapsrike som stolt viste frem noe hun kunne for familien: Hun er kjent, hun finner frem og kan ta de andre med og vise dem byen, slik at også de blir kjent og kan bruke flere deler av den. Geografen Kirsten Simonsen (2012) viser hvordan den aktive kroppen er viktig når vi konstruerer en meningsfull verden, og det skjer både gjennom å «finne vår vei», i konkret forstand, men også gjennom opplevelsen av å «føle seg hjemme». Byvandring er å gå. O'Neill og Hubbard (2010) sier at det å gå har egne sanselige, kroppslig-relasjonelle og kollektive kjennetegn som bidrar til å utforske stedsopplevelser. Tim Ingold (2005) fremhever at betydningen av å gå ikke bare innebærer å plassere



*Gjennom byvandringen oppdaget vi gatekunst, men sammenliknet også byen før og nå.
Foto: Mari Hildung / Perspektivet Museum.*

seg selv på et sted. Det er også å lage steder (Ingold 2005, Simonsen 2012). Å gå er «to become involved in the doings and becoming that produce space and make place», ifølge O'Neill og Hubbard (2010:50).

På hjørnet mot domkirka viste prosjektlederen et bilde der kirka før raget over resten av bebyggelsen. Flere ungdommer snakket om dette etterpå. Noen viste til at spiret ikke lenger er så høyt, og at du nesten ikke ser det når du går forbi. Ei jente sa at hun ikke trodde folk i Tromsø var religiøse eller kristne. Andre sammenliknet det de så, med moskeer, andre religiøse bygg i hjemlandet eller på steder de kjente fra flukt og reiser. Ei anna jente fortalte om sin bestemor og hvordan hun var dypt religiøs, men også opptatt av historie. Jenta snakket ivrig om hvordan hun ble inspirert og planla å studere historie eller arkeologi senere. Hun koplet sin familietilhørighet, bestemor og hjemlandet til det gamle bildet av domkirka i Tromsø. Ikke minst lagde hun en forbindelse til egne interesser og fremtidsplaner. Slik blir byens betydning for henne et resultat av forbindelser til andre steder, tider og mennesker, slik steder er relasjonelle og inngår i tid og romlige nettverk – i en pågående skapelsesprosess (Massey 2005). I disse relasjonene inngår

følelser som er viktige i opplevelser av tilhørighet, også for migranter (O'Neill and Hubbard 2010, Aure 2013, Aure mfl. 2015). Vi ser at byliv og urbanisme også handler om hvordan lokalt liv preges av emosjonelle transnasjonale prosesser, inspirert av andre by- og migrasjonsforskere (Buhr 2018, Conradson og Latham 2005). Mens å gå sammen gjorde at deltakerne i et annet byvandrings- og kunstprosjekt delte sensoriske kroppslige erfaringer og engasjerte seg i andres reiser og biografiske minner (O'Neill og Hubbard 2010), så vi at det å gå sammen åpnet for nærhet og samtaler om minner og tanker. Jenta lagde forbindelsene, ga stedet mening og delte det med oss mens vi gikk: Byen *fikk mening* fordi hun bokstavelig talt lagde linjer mellom steder og mennesker hun var knyttet til på tvers av nasjonalstatsgrenser. Dette ble nye transnasjonale forbindelser (Aure, Flemmen og Golebiowska 2011). Opplevelsen av gater, påkledning og byggeskikker åpnet for å snakke om og kople ulike steder og erfaringer: «Slik er ikke fortauene hjemme i ...» Mens prosjektlederen lagde forbindelser mellom det historiske og dagens Tromsø gjennom gamle bilder, minte ungdommene oss på motiv fra Gatelangs-utstillingen som de hadde sett, også de viste hvordan det var i byen før. De hadde nå flere egne steder de (gjen)kjente. De pekte og snakket om Seven Eleven, kafeer og butikker med referanse til både de gamle bildene og bildene fra 1950- og 60-tallet. Erfaringene deres i byen fikk flere lag. By- og stedsforskerne Per Gunnar Røe og Oddrun Sæter (2015) skriver at tilknytning også kan handle om å identifisere seg med stedet. Her skjedde det gjennom å oppleve, bruke og se steder og bilder som inngår i Tromsøs identitet.

Gjennom bakgater kom vi til smug med de vakreste gatekunstverk. Mange tok bilder som de viste til hverandre og oss. Noen ville at fotografen eller andre voksne skulle ta bilde av dem og kunsten mens de poserte, og mange tok selfier og «festet» seg selv til både stedene og kunsten – som de deretter viste frem. Å jakte i byens bakgater og smug etter gatekunst var spennende, både for ungdommene og oss. Selv i en liten by kom både etablerte innbyggere og nyinnflyttede til steder vi ikke hadde vært før. Å bli kjent handler både om å oppdage nye steder og bli familiær med stedene, og om å vite om et gatekunstverk, for eksempel. Det familiære peker mot det å føle seg hjemme (Simonsen 2012), og byen tilkjenner vandreren en rett til å føle det slik – en hjemstavnsrett. Det er ingen andre som tilkjenner deg denne retten, men den som beveger seg hjemmevant omkring i byen, opplever denne retten, slik Simonsens (2012) perspektiv på kroppen, aktivitet og følelse fremhever. Gjennom kroppslige positurer og posering for bilder og selfier knytter ungdommene seg aktivt til stedene og *gjør* og skaper den personlige opplevelsen av stedet. Vandringen inspirerte dermed til dialoger (Bodo 2012), også kroppslige, med seg selv, hverandre, voksne og ikke minst med kunsten og

byens rom. Tilhørighet handler ikke bare om kollektive identiteter, men også om ulike måter individer identifiserer seg som del av et kollektiv på, ifølge Nira Yuval-Davis (2011:18). I gruppeintervjuet fortalte to av jentene at de «arabiske jentene lagde bilde sammen, og at vi alle skrev navnene våre sammen». En av de andre jentene lagde både et bilde av seg selv og et av henne og søsknene: «Fordi da jeg var liten og ikke hadde søsken, så ønsket jeg det. Nå kan jeg være sammen med dem.» Retten til tilhørighet handler derfor om strukturer. De posisjonerer folk innenfor og utenfor bestemte kollektiv og etablerer grenser for hvem som tilhører et fellesskap, og hvem som ikke gjør det slik «the politics of belonging» fremhever (Yuval-Davis 2006). Vi argumenterer for at det i byens gater og smug finnes et rom for en slik kollektiv tilhørighet. Som selfiene viser, ga det også rom for en genuin selvrepresentasjon (Bodo 2012).

Kulturhistoriske forbindelser i Stornaustet

I Friluftsmuseet var det kaldt, både ute og inne, og flere av ungdommene virket ukomfortable. Mange frøs. Den korte presentasjonen av selve prosjektet hadde ikke gitt elevene nok informasjon om hva slags museum vi skulle til, hvorfor vi skulle dit og hvor det lå. Vi hadde ikke fått frem at utstillingen delvis var ute i naturen, i langt vått gress, i fjæra. Vi lurte på hvordan dette skulle gå, da noen rynket på nesa av lukta av sjø og gammelt tre i Stornaustet. Noen hørte på prosjektlederens presentasjon, andre gikk omkring mellom båter og utstyr og kjente og luktet på det de så. Det taktile i utstillingen fanget elevene. Enkelte fikk kjeft av noen av mormåslærerne som trodde elevene ikke fikk ta på utstillingsobjektene. Elevene småsnakkete med hverandre, og enkelte stilte de voksne spørsmål som når skal vi gå, hvorfor hang det fisk her? Ei jente fortalte at hun var så glad i å spise fisk og lurte på hva slags fisk de fisket med disse båtene, og hva slags mat de lagde av fisken. Besøket i utstillingen var ganske kort, men senere i prosjektet, og i gruppeintervjuet, refererte flere til inntrykk fra Friluftsmuseet: De stusset over at husene var flyttet dit, og de lurte på grunnen til det. De snakket om hva fiskerne gjorde når de skulle tisse, siden det ikke var toalett i båtene, og om det å fiske selv. Som Vicky Macleroy og Shabita Shamsad (2020) viser, prøver museumsutstillinger preget av kritisk pedagogikk å legge til rette for at besøkende selv får utforske den åpne og «rotete», og noen ganger motstridene, levende naturen til kulturhistoriske gjenstander. Her fikk ungdommene selv tolke og skape en relasjon til gjenstandene. Utstillingen gjorde at noen av ungdommene knyttet forbindelser seg imellom. De snakket om hva de liker å spise, og om det de lærte i Stornaustet. Vi ser at



Fra Stornaustet i friluftsmuseet. Foto: Mari Hildung / Perspektivet Museum.

hverdagsopplevelser de kopler med erfaringer og fornemmelser fra andre steder, er viktig i de forbindelsene ungdommene lager til Tromsø. Mer enn et uttrykk for og et symbol på forskjell og eksklusjon (Mayrand 2014) skapte altså gjenstandene og historiene assosiasjoner og følelser, og muligheter for å lage egne forbindelser, slik Bodo (2012) vektlegger i forummodellen.

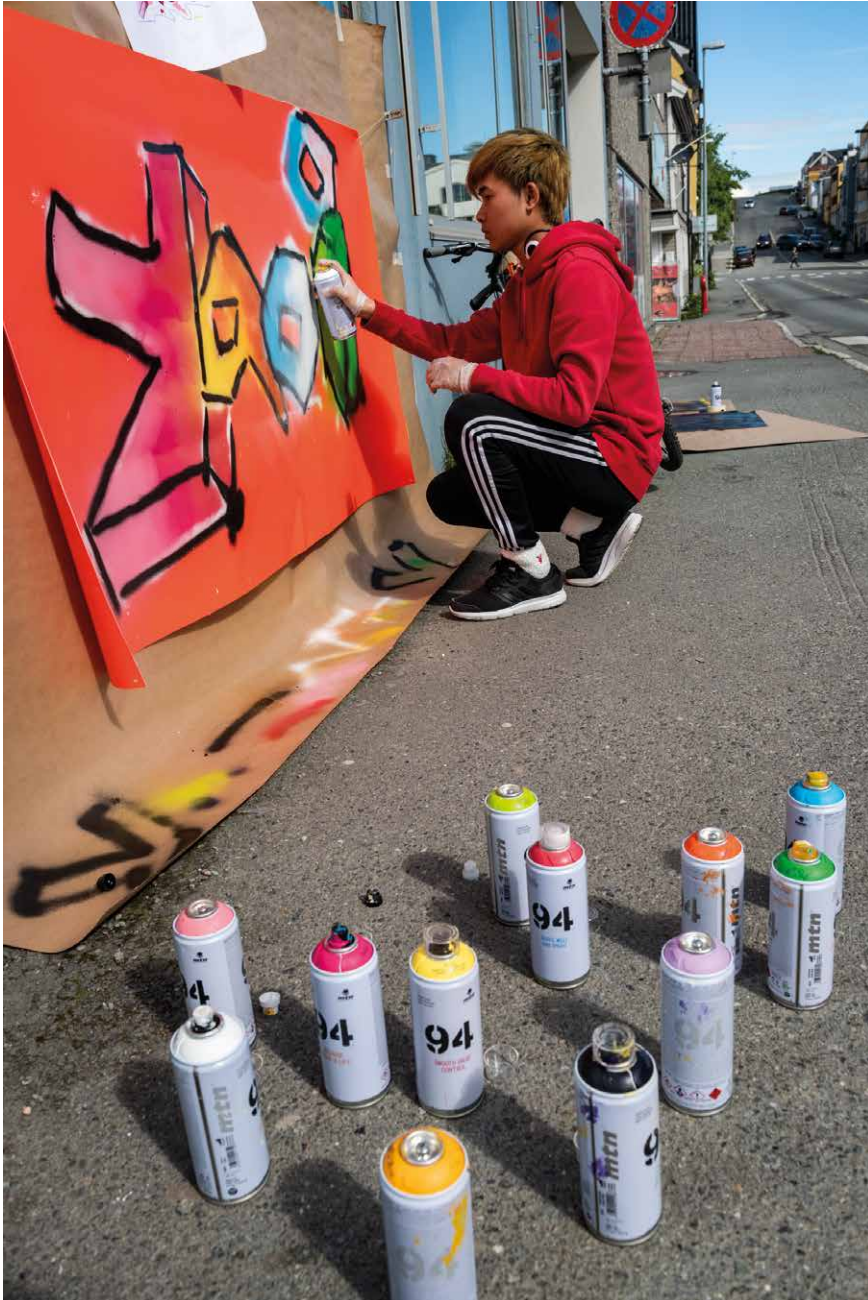
Følelser kan både forbinde og skille. Vi fremhever at ungdommene lager forbindelser, både positive og negative, i sine emosjonelle møter med kulturhistoriske gjenstander. Møtene kan derfor brukes til å utforske hverdagens ekskludering, men også inkludering og forståelser av tilhørighet (Askings og Pain 2011). Tilhørighet har både emosjonelle og symbolske dimensjoner, som å bruke bunad for eksempel. Det handler også om å kjenne og bruke et område, og dermed oppleve en funksjonell eller instrumentell tilhørighet (Vestby 2015). Besøket og bruken av museet ga elevene mulighet for både emosjonell og funksjonell tilknytning til kyst- og fiskerikulturen i Tromsøs historie. I boka *The Art of Relevance* snakker Nina Simon om at det «å lage forbindelser og tilknytninger er å låse opp, og åpne opp for mening» (Simon 2016, vår oversettelse). Kjennskap til historie og det å ta på og sanse gamle ting kan være med å «låse» opp og gi stedet mening

for disse elevene. Samtidig kunne elevene også knytte Tromsø til steder i andre land de har en relasjon til. Tilhørighet har derfor også transnasjonale elementer (Aure mfl. 2011, Ødegård og Takle 2018).

Å lage gatekunst

Kunstnerens demonstrasjoner av hvordan gatekunst lages, introduksjonen og byvandringen skulle vise ungdommene at gatekunst kan brukes på ulike måter. Besøkene i museets utstillinger var ment å inspirere til å lage egne kunstverk. Det skjedde ikke på den forventede måten. Det ble for kort tid, og det var for få voksne som hadde nok kunnskap til å veilede elevene. Noen av ungdommene nølte, og mange ønsket å lage kompliserte motiv som krevde mye veiledning og arbeid med sjablonger. To av guttene kom ikke i gang med arbeidet, og etter hvert kom det frem at de hadde et dårlig forhold til tegning fra skolen. De sa at de visste at de ikke kunne tegne, og ikke hadde de lyst heller, de var låst i tidligere erfaringer om å skulle være flinke og mestre. Det var først da de så at de kunne finne et motiv på nett, og via en prosjektør få det opp på veggen og deretter tegne det av på papir, at de ble engasjert. De ville ikke avslutte arbeidet, og var veldig stolt av kunstverkene sine da de var ferdige. I planleggingen av prosjektet hadde de ansatte tenkt at gatekunst var mer kjent for ungdommene enn det faktisk var. Først under byvandringen så mange at det var et uttrykk andre unge brukte, og hadde referanser til populærkultur de selv kjente. I gruppeintervjuet sa flere seg enige da en sa: «Vi gjorde masse ting. Lærte masse, kreativt, som vi ikke visste, men lærte. Klippe bilder og spraye. Visste ikke at det var sånn man laget gatekunst. Nå vet jeg det!» Det var også slitsomt: «Vi måtte snakke norsk hele tiden, snakke mange setninger.» Prosjektet, og ikke minst selve gatekunsten, inviterte til frustrasjon og mestring på mange plan. Elevenes aktive deltakelse var en nødvendig forutsetning for disse opplevelsene, slik Askins og Pain (2011) påpeker i sine studier. Elevene var ikke tilskuere, men ble selv kunstnere som senere fikk stille ut verkene sine i museet.

Ungdommene fant seg til rette i ungdomsklubblokalet der de skulle lage gatekunst, de slang seg ned og brukte rommet. Noen var kjent i lokalet, som er åpent for ungdom noen ettermiddager i uka (se kapittel 4 i denne boka), andre kjente det ikke. De spilte musikk og dataspill, *var* på telefonen, *hang*, jobbet med prosjektene sine og tuslet rundt. De *eide* rommet. Når rommet var tilgjengelig bare for dem, brukte de det på sammen måte som ungdommer som er der på ettermiddagen. Selv om denne klubben etter hvert ble mindre brukt av ungdommer



Elevene sprayet gatekunsten på presenninger på fortauet. Foto: Mari Hildung / Perspektivet Museum.

med flerkulturell bakgrunn (Vatne 2020), så det ikke ut til å handle om at de ikke ville komme dit. Da de var i klubben i forbindelse med Gatekunstprosjektet, hadde de en rett til å være der, sette sitt preg på stedet – og de brukte det.

Det store formatet på plastlerretene de skulle spraymale på, og det faktum at spraymaling er enklest å gjøre ute i godt vær, trakk elevene ut på fortauet. Plutselig var de synlige i gatebildet: Fotgjengere og syklistene som passerte, måtte smygge seg mellom dem, med smil og kommentarer. Bilister hilste og tutet. Noen ansatte kom over fra rådhuset for å se hva de gjorde og slo av en prat. En av byens «løse fugler» ville «låne» et par spraybokser, men tok isteden imot tilbudet om å bidra i arbeidet. Ungdommene jobbet, men satt også og slappet av og pratet i sola, med ryggen mot husveggen. De tok plass, og de brukte plassen. De tok seg til rette på fortauet og bidro til en mangfoldig utnyttelse av det offentlige byrommet. Ulik bruk av fortau og andre byrom, av ulike aktører, på ulike tidspunkt, er nettopp det som gir byen liv (Jacobs 1961). Selv om de dekket til fortauet, satte de spor med sprayrester. En reportasje i regionavisa og bildene som ble stilt ut flere steder i byen, satte også spor. Elevene ble bedre kjent med byen, men byen ble også kjent med dem. Ved å bruke lokalene og fortauene på sin egen måte lagde de en ny fysisk, funksjonell, emosjonell og derfor også symbolsk (Vestby 2015) forbindelse mellom seg selv og byen. Denne preget til og med byens gulv – fortauet. Aktivitetene knyttet deres liv til byen.

Opplevelsene i museet inspirerte ikke deltakernes valg av motiv i gatekunsten. Ungdommene fulgte ikke prosjektets regi. Etter at bildene var hengt opp i Folkeparken Friluftsmuseum, forsto vi først dette som at Gatekunstprosjektet ikke fungerte. Vi kjente derimot igjen asiatiske anime- og manga-figurer, fotballidoler og andre globale populærkulturelle elementer, men ved nærmere ettertanke kom vi til å se dette som at de tok i bruk motiv de identifiserte seg med, og som var viktig i deres liv. Ungdommene plasserte deretter det de identifiserte seg med inn i friluftsmuseets fremstilling av nordnorsk kystkultur, på en måte vi ikke hadde planlagt for. Kampen om det de mente var de beste plassene å henge opp bildene på, var hard, men som flere sa i intervjuet – det hadde lært dem å samarbeide. Alle ville at deres bilder skulle vises godt. De var stolte over kunsten sin og at den skulle henges opp i Folkeparken. Senere sa en at han hadde «passet på» bildene hele sommeren, og flere fortalte at de hadde tatt med familie og venner for å vise frem bildene og museet. Friluftsmuseet ble et sted flere av ungdommene kjente, kunne bruke og føle seg hjemme i. Selv om disse elevene kanskje ikke vet det selv, kjenner de området bedre enn mange andre innbyggere i Tromsø. Elevene har vært inne i husene, brukt stytene, spilt fotball og klatret i trærne der. Museet var blitt «litt mitt» for dem!



Gatekunst i friluftsmuseet. Foto: Mari Hildung / Perspektivet Museum.

Å gjøre byen til sin

Innledningsvis spurte vi om hvordan kunnskap om byen, kulturarv og aktiviteter i et museumsprosjekt, kan føre til at ungdommer kan delta i byen på nye måter og dermed også være med på å prege den. Gatekunstkonseptet, som var basis for prosjektet, var ukjent for mange av ungdommene. Det var uro, støy og forsinkelser på grunn av tolking, avbrutte introduksjoner og forkortet gatevandring. Prosjektet foregikk delvis under ramadan, og det gjorde at det planlagte fellesskapet rundt måltidene i denne perioden falt bort. Besøkene i friluftsmuseet ble kort på grunn av dårlig vær, og fordi ungdommer ikke hadde varme nok klær. Likevel var Gatekunstprosjektet «gøy», det var ungdommene enige om i gruppeintervjuet. Det er ikke overraskende at det å få være med på et prosjekt på tampen av skoleåret, er artigere enn vanlig skole! For oss inviterte prosjektet til å utforske hva kulturarvslæring, kulturhistoriske objekter og deltakende kunst gjør med stedstilknytning og tilhørighet. Dette var ikke en del av prosjektets uttalte mål, men faller kanskje inn under museets ambisjon om å være en arena for integrering, slik det var formulert i prosjektbeskrivelsen? Til tross for skepsisen mot kulturarvslæring og bekymring for at den skaper ekskludering og «annetgjøring» i møter med etnisk mangfold, så vi at kulturhistorie, gjenstander og kulturarvslæring kan bli noe ungdom kan bruke til å lage egne forbindelser og

stedstilknytning. Dette var ikke gjort eksplisitt i museets utvikling av prosjektet. Som samfunnsforsker forsto ikke Marit Aure helt hensikten med kulturarvslærings-elementene i Gatekunstprosjektet, men i samarbeidet om analysene ble det tydelig for oss begge hva de museumsansatte jaktet på, med deres vektlegging av kulturhistoriens betydning. Det viste konkret at det er mulig å bruke historiske vandringer, kulturhistorie og artefakter i et museum for å skape opplevelser som kan bidra til dialoger på tvers av tid, generasjon og sted, identifisering og transnasjonale forbindelser.

Ungdommene inngikk i dialoger med gjenstander og historier, bilder og steder i Gatekunstprosjektet. Det viste at det finnes et stort potensial i samarbeid mellom innføringsklasser og museer, spesielt om man har nok tid, er fleksibel og evner å tilpasse planene til deltakerne, steder, vær og innhold. I dette prosjektet var det viktig å ta ulike arenaer, utstillinger, den materielle kulturarven og byrommet i bruk. I skjæringspunktet mellom å gå, se, høre, lære, gjøre og skape, mellom byen og elevene, kulturarven og kunsten, oppsto en rekke koplinger og tilknytninger. Nye samarbeid mellom andre klasser og museer kan åpne opp for flere slike, og inviterer også til å involvere deltakerne i planleggingen av prosjektene.

Å lage kunst i en byvandring, som migrasjonsforskerne i Maggie O'Neill og Phil Hubbard gjorde i deres prosjekt, handler ifølge dem om å ta hevd på sted (O'Neill og Hubbard 2010:56). I barneleken Kappe land, skal deltakerne trå, streke opp og kaste en kniv eller pinne slik at den står, for å annektere andres land og utvide sitt eget. Våre observasjoner, samtaler og intervju i Gatekunstprosjektet viste at mange av ungdommene gjorde byrommet til sitt når de brukte det. De involverte byen i sin historie og tok senere familie og venner med for å vise den frem for dem – og kanskje vise familien frem for byen også. I gatekunstprosjektet ble ungdommene kjent med byen gjennom bilder fra fjern og nær fortid som de snakket om og relaterte seg til på sin måte. De gikk rundt i byens bakgater og smug og lagde forbindelser til eget liv og familiehistorie, opplevelser og minner fra andre steder, med andre mennesker. De knyttet linjer til her og nå, og de plasserte seg i byen og delte erfaringer, refleksjoner og opplevelser. De poserte, tok selfier og posisjonerte seg i motiv og bakgater i egne og andres bilder. De besøkte, hørte om, luktet og kjente på kystkulturens historiske objekter og lagde forbindelser til seg selv. De knyttet seg til byens historie. Til sist tok de byens rom og fortau i bruk. De la igjen malingsspor, og de lagte bilder med motiv fra sin globale ungdomskultur. Da de hengte verkene opp i byens mest populære uterom, kjempet de for at bildene deres skulle plasseres mest synlig. Deres gatekunst fikk plass i byens museumsutstilling og ble senere vist i andre viktige byrom. Som ei jente seinere sa: «Klart jeg er stolt, det henger bilde av meg midt i Storgata!» Følte alle det slik? På ingen måte. Vi har vist hvordan de ulike elementene i prosjektet – presentasjon av kulturhistorie,

tradisjonell kulturarvslæring, gatekunstvandring og det å lage gatekunst – åpnet for og ga rom for at ungdommene selv kunne knytte seg til byen. De tilrettelagte møtene (Mayblin mfl. 2016) med kulturhistorien og kulturhistoriske gjenstander skapte emosjonelle reaksjoner og tilknytning, ungdommene fikk mulighet til å knytte seg til det kulturhistoriske kystlandskapet i Tromsø. Dette påvirker deres opplevelse av og tilknytning til stedet de nå bor, og gjør at tilhørighet til Tromsø inkluderer flere transnasjonale steder (Aure mfl. 2011). Prosjektet og analysen viser derfor et mulighetsrom, og at å gjøre noe kjent og skape familiaritet, på tvers av steder, kan bidra til tilhørighet. Mest viser det at stedstilknytning er noe en gjør, men også at det krever kunnskap og at en får lov til å utvikle tilhørighet. Kanskje skal museer ikke være redd for å bruke egen kulturhistorie i møter med besøkende med annen nasjonal bakgrunn? Tilhørighet er ikke medfødte kognitive konstruksjoner, bestemt av fødested. Det handler om å ønske, få lov og anledning til å tilhøre gjennom identifisering, emosjonell og praktisk funksjonell tilknytning. Her ga det ungdommene en mulighet til å delta og rett til å høre til. Tilhørighet oppstår i vekselvirkninger mellom «being and becoming, belonging and longing to belong», sier Nira Yuval-Davis (2006:202). I romanen *Kunsten å miste* (2019:160) sier forfatteren Alice Zeniter: «Mennesker kan eie en by gjennom alle timene de har vandret rundt i den, gjennom evnen de har til, i tankene, å bytte ut hvert gateskilt med en episode som har funnet sted der.»



Utstillingen «Verdensfarger» var del av byen lenge etter at «Mellom gatekunst og friluftsmuseer» var over. Her fra Tromsø bibliotek og byarkiv. Foto: Mari Hildung / Perspektivet Museum.

Noter

- 1 Prosjektet er støttet av Sparebankstiftelsen DNB / Norges Museumsforbund.
- 2 Prosjektbeskrivelse Mellom gatekunst og friluftsmuseum – et mulighetsrom for integrering.
- 3 Prosjektet er meldt til NSD og spesielt samtykke fra foreldre og ungdom er innhentet for bruk av fotografier.

Litteratur

- Amin, Ash (2002). Ethnicity and the Multicultural City: Living with Diversity, *Environment and Planning A: Economy and Space* 34 (6), 959–980. DOI: <https://doi.org/10.1068/a3537>
- Amin, Ash (2012). *Land of Strangers*. Cambridge: Polity Press.
- Anderson, Benedict (1991). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (2. utgave). London: Verso.
- Askins, Kye og Rachel Pain (2011). Contact Zones: Participation, Materiality and the Messiness of Interaction. *Environment and Planning D: Society and Space*, (29), 803–821. Doi: <https://doi.org/10.1068/d11109>
- Aure, Marit (2013). The emotional costs of employment-related mobility. *Norsk Geografisk Tidsskrift*, (5), 284–294. Doi: <https://doi.org/10.1080/00291951.2013.847855>
- Aure, Marit, Vigdis Nygård og Agnete Wiborg (2015). Stedstilknytning: Materialitet, relasjoner og følelser. I: Aure, Marit, Nina Gunnerud Berg, Jørn Cruickshank og Britt Dale (red.): *Med sans for sted. Nyere teorier*, 195–211. Bergen: Fagbokforlaget.
- Aure, Marit, Marsil A. Al-Mahamid og Sirkka Seljevoll (2021). Å sy sammen – sammensynger: Fortellinger om broderiverksted og integrerende samhandling. I: Gullikstad, Berit, Guro K. Kristensen og Turid F. Sætermo (red.): *Fortellinger om integrering i norske lokalsamfunn*, 214–235. Oslo: Universitetsforlaget. Doi: <https://doi.org/10.18261/9788215042961-2021-10>
- Aure, Marit, Anne Britt Flemmen og Kate Golebiowska (2011). Transnational Links at the Edge. I: Rasmussen, Rasmus O., Prescott Ensign, Lee Huskey, Dean Carson og Andrew Taylor (red.): *Demography at the Edge: Remote Human Populations in Developed Nations*, 125–143. Farnham: Ashgate.
- Becker, Annesofie (2015). Museet, der citerer Hannah Arendt. *Danske Museer* (3), 13–15.
- Bettum, Anders, Kaisa J. Maliniemi og Thomas M. Walle (red.) (2018). *Et inkluderende museum. Kulturelt mangfold i praksis*. Trondheim: Museumsforlaget.
- Blanc, Cristina Szanton, Linda Basch og Nina Glick Schiller (1995). Transnationalism,

- Nation-States, and Culture. *Current Anthropology* (4), 683–686. Doi: <https://doi.org/10.1086/204418>
- Bodo, Simona (2012). Museums as intercultural spaces. I: Sandell, Richard og Eithne Nightingale (red.): *Museums, Equality and Social Justice*, 229–240. London and New York: Routledge. Doi: <https://doi.org/10.4324/9780203120057-23>
- Brenna, Brita (2020). *Vilje til forskning – museumsforskning i det 21. århundre*. Rapport fra utvalg for museum og forskning. Kulturdepartementet. Doi: <https://www.regjeringen.no/contentassets/d466438b78fa4887a88b34d2babff2f8>
- Buhr, Franz (2017). Using the city: migrant spatial integration as urban practice. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 2018 (2), 307–320. Doi: <https://doi.org/10.1080/1369183X.2017.1341715>
- Conradson, David og Alan Latham (2005). Transnational urbanism: Attending to everyday practices and mobilities. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, (2), 227–233. Doi: <https://doi.org/10.1080/1369183042000339891>
- Danielsen, Kristin (2018). Innledning. I: Anders Bettum, Kaisa Maliniemi og Thomas M. Walle (red.): *Et inkluderende museum. Kulturelt mangfold i praksis*, 7–8. Trondheim: Museumsforlaget.
- Eriksen, Thomas Hylland (2016). Friluftsmuseet og kampen om fortiden. *Norsk Museumstidsskrift*, (1), 44–52. Doi: <https://doi-org.mime.uit.no/10.18261/issn.2464-2525-2016-01-04>
- Harvey, David (2008). The right to the city. *New Left Review*, (53), 23–40.
- Hauge, Ingeborg og Hacı Akman (2010). Museum og mangfold i norsk kontekst. *Nordisk Museologi*, 2 (2010), 25–25.
- Ingold, Tim (2005). Epilogue: Towards a politics of dwelling. *Conservation and Society* 3 (2), 501–8.
- Jacobs, Jane (1961). *The Death and Life of Great American Cities*. New York: Random House.
- Kemmis, Stephen og Robin McTaggart (2005). Participatory Action Research: Communicative Action and the Public Sphere. I: Denzin, Norman og Yvonna Lincoln (red.): *The SAGE Handbook of Qualitative Research*, 559–604. California: Sage.
- Kindon, Sara, Rachel Pain og Mike Kesby (2007). Introduction. I: Kindon, Sara, Rachel Pain og Mike Kesby (red.): *Participatory Action Research Approaches and Methods: Connecting people, participation and place*, 1–6. London: Routledge. <https://doi-org.mime.uit.no/10.4324/9780203933671>
- Lefebvre, Henri (1991). *The Production of Space*. Oxford: Blackwell.
- Lewicka, Maria (2011). Place attachment: How far have we come in the last 40 years? *Journal of Environmental Psychology*, 31(3), 207–230. Doi: <https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2010.10.001>

- Macleroy, Vicky og Shabita Shamsad (2020). A moving story from Dhaka to London: revealing vibrant identities in young people's intercultural encounters with mobile art, embroidery and artefacts. *Language and Intercultural Communication* (5), 482–496. Doi: <https://doi.org/10.1080/14708477.2020.1775846>
- Massey, Doreen (2005). *For Space. London & Thousand Oaks*. New Delhi: SAGE Publications.
- Mayblin, Lucy, Gill Valentine og Johan Andersson (2015). In the contact zone: engineering meaningful encounters across difference through an interfaith project. *The Geographical Journal*, 182(2), 213–222. <https://doi.org/10.1111/geoj.12128>
- Mayrand, Pierre (2014). The New Museology Proclaimed. *Museum International*, (1–4), 115–118. Doi: <https://doi.org/10.1111/muse.12048>
- Olsen, Marianne A. og Trude Fonneland (2018). Museumsutstillingen som arena for religionsdialog. I: Bettum, Anders, Kaisa J. Maliniemi og Thomas M. Walle (red.): *Et inkluderende museum. Kulturelt mangfold i praksis*, 255–274. Trondheim: Museumsforlaget.
- Olsen, Marianne A., Lise Paltiel og Marit Aure (2019). Metodiske lærdommer mellom gatekunst og friluftsmuseum. Et rom for inkludering? I: *Inkluderende museer. Kulturkunnskap og -arbeid som katalysator for god inkludering*. Oslo: Norges Museumsforbund. Doi: <https://museumsforbundet.no/inkluderende-museer/>
- NOU (1996:7). *Museum. Mangfold, minne, møtestad*. Kulturdepartementet.
- O'Neill, Maggie og Phil Hubbard (2010). Walking, sensing, belonging: ethnomimesis as performative praxis. *Visual Studies* (1), 46–58. Doi: <https://doi.org/10.1080/14725861003606878>
- Perspektivet Museum (2021). Presentasjon på hjemmesiden, sist lest 2021. <https://www.perspektivet.no/om-museet/>
- Røe, Per Gunnar og Oddrun Sæter (2015). Med kroppsminner som flyttefølge mellom steder. I: Aure, Marit, Nina G. Berg, Jørn Cruickshank og Britt Dale (red.): *Med sans for sted. Nyere teorier*, 148–163. Bergen: Fagbokforlaget.
- Simon, Nina (2016). *The Art of Relevance*. (1. utg.) California: Museum 2.0.
- Simonsen, Kirsten (2012). In quest of a new humanism. *Progress Human Geography*, 37 (1), 10–26. doi:10.1177/0309132512467573
- Svašek, Maruška og Zlatko Skrbiš (2007). Passions and powers: Emotions and globalization. *Global Studies in Culture and Power* (4), 367–383. Doi: <https://doi.org/10.1080/10702890701578415>
- Vatne, Christine (2020). Kulturfeltet som inntak til integrering. En studie av kulturaktivitetens potensiale som integreringsarenaer. (Masteroppg.) UiT Norges arktiske universitet.
- Wilson, Helen F. (2016). On geography and encounter: Bodies, borders, and

- difference. *Progress in Human Geography*, 41(4), 451–471.
- Witcomb, Andrea (2015). Toward a Pedagogy of Feeling. Understanding How Museums Create a Space for Cross-Cultural Encounters. I: Witcomb, Andrea og Kylie Message (red.): *The International Handbooks of Museum Studies: Museum Theory*. John Wiley and Sons, 321–344. Doi: <https://doi.org/10.1002/9781118829059.wbihms116>
- Yuval-Davis, Nira (2006). Belonging and the politics of belonging. *Patterns of Prejudice*, 40(3), 197–214. Doi: <https://doi.org/10.1080/00313220600769331>
- Yuval-Davis, Nira (2011). *The politics of belonging: Intersectional contestations*. London: SAGE.
- Zeniter, Alice (2019). *Kunsten å miste*. Oslo: Aschehoug.
- Ødegård, Guro og Marianne Takle (2018). Nye former for tilhørighet. Migrant-organisasjoner for barn og ungdom i en norsk sivilsamfunnskontekst. I: Enjolras, Bernhard og Ivar Eimhjellen (red.): *Fra kollektiv til konnektiv handling? Nye former for samfunnsengasjement og kollektiv handling i Norge*. Cappelen Damm Akademisk. Doi: <https://dx.doi.org/10.23865/noasp.45>

KAPITTEL 3

Å låne ein bodøværing

Tone Magnussen

Framfor dei store vindauga i Stormen bibliotek sit ein mann med Røde Kors T-skjorte og ventar. Klokka nærmar seg seks på ettermiddagen, og menneske strøymmer til. Det blir helsa, nikka og smilt medan ein fordeler seg i mindre grupper. Her møtest menneske som har budd i Bodø store delar av livet, og menneske som er heilt nye i byen og i landet. Rundt borda blir det snakka på norsk, det blir stilt spørsmål og forklart, det blir ledd og rynka på nasen. Er det vanskeleg å forstå kvarandre, blir ansikt og kropp tatt i bruk for å forklare. Kjem du inn i Stormen bibliotek ein onsdag klokka seks, då opplever du eit rom fylt av liv, latter og humør.

Biletet ovanfor er henta frå Lån en bodøværing, ein møtestad mellom norsktalande frivillige og nyankomne til byen. Kva er det som går føre seg desse onsdagskveldane – når menneske med ulik bakgrunn møtest? Frivillige fleirkulturelle aktivitetar finst det eit mylder av, men språkforskarane Kunitz og Jansson (2021) slår fast at det finst lite forskning på sivilsamfunnet si rolle i integrering av nyankomne, og særleg lite forskning på organiseringa av uformelle arenaer for språktrening. Med utgangspunkt i aktiviteten Lån en bodøværing og ei analytisk referanseramme basert på *encounters* (Ahmed 2000), ein særskild type møte som inneheld overrasking og konflikt, og som har eit overskridande potensial, spør eg: Kva for

krysskulturelle møte er det som finn stad i Lån en bodøvering, kva pregar desse møta, og i kva grad inneheld møta transformerande element med potensial til å skape endring og omforme forskjellar?

Hausten som mobiliserte

Hausten 2015 opplevde Norge det som gjerne blir omtalt som «flyktningkrise» (Bygnes 2017). Meir enn 31 000 menneske kom til Norge i løpet av denne hausten, noko som utfordra det statlege mottakssystemet og leia til ei stor og omfattande mobilisering av sivilsamfunnet. Nokre månader tidlegare hadde dei andre landa i Europa starta på «the long summer of migration» (Hamann og Karakayali 2020) der ei rekke kollektive initiativ for å vise solidaritet med menneske på flukt blei kjente under nemninga «Willkommenskultur». I denne situasjonen blei mobiliseringa av sivilsamfunnet oppfatta som både eit nødvendig supplement for å løyse humanitære behov (Sandri 2018, Gunaratnam 2020) og ein politisk protest mot styresmaktene sin politikk (Jensen og Kircher 2020, Kofoed 2022), slik at politiske prosjekt og humanitære prosjekt gjekk føre seg side om side (Parsanoglou 2020). Mange nye frivillige initiativ kom til også i Norge, både nye digitale organisasjonsformer som Refugees Welcome to Norway og nye former for aktivitet i regi av allereie etablerte organisasjonar. Ein av tre nordmenn bidrog aktivt i denne situasjonen, viser frivillighetsforskarer Audun Fladmoe (2016). Mest vanleg var det å bidra med pengar, klede, utstyr eller mat. Om lag åtte prosent av alle nordmenn gjorde ein frivillig innsats. Mange av dei som bidrog, var allereie organisasjonsfrivillige, men nye initiativ viste seg å mobilisere nye grupper frivillige mellom 18 og 45 år (Fladmoe 2018). Eit meir mangfaldig organisasjonslandskap oppstod denne hausten, der nokon engasjerte seg i etablerte organisasjonar, andre i nye initiativ, medan nokre organiserte sin eigen innsats. Studiar frå ein nordnorsk kontekst (Førde 2019) viser korleis nye frivillige bidrog til å skape nye møtestader for krysskulturell samhandling og dialog. Ulike initiativ kom til, som språkkafear og aktivitetar der teater, dans og musikk spela ei hovudrolle. Samarbeid mellom nye frivillige, etablerte frivillige organisasjonar, næringsliv og offentleg sektor prega organiseringa av desse aktivitetane.

I Bodø blei det i november 2015 oppretta to akuttmottak for flyktningar som kom inn over grensa ved Storskog. 150 menneske blei innkvarterte nærmast over natta på ein campingplass og eit større turistanlegg. Bodø Røde Kors såg raskt behovet for humanitær bistand, og saman med ein annan frivillig fekk eg ansvar for å organisere daglege sosiale møtepunkt på mottaka. Frivillige strøymde til,

både allereie aktive frivillige og framfor alt nye, engasjerte menneske med eit sterkt ønske om å bidra. Då mottaka like brått blei lagde ned i februar året etter, var det eit uttrykt ønske frå styret i Bodø Røde Kors om å halde på dei nye frivillige som ein ressurs i det fleirkulturelle arbeidet. Eg deltok på eit møte som samla frivillige frå arbeidet i akuttmottaka. Her blei det trekt fram ulike erfaringar frå det frivillige arbeidet i akuttmottaket. Nye frivillige ønskte å bidra vidare på det fleirkulturelle feltet, utan å forplikte seg fast, men ved å delta når det passa. Uformelt sosialt samvær og moglegheitene for trening i norsk språk var behov som bebuarane på mottaka hadde trekt fram i sine møte med frivillige. Ut frå dette konkluderte Bodø Røde Kors med at det var behov for ein møtestad med låg terskel der ein kunne møtast på tvers av språk og kultur.

Onsdagar kl. 18

Lån en bodøværing er eit «lavterskel integreringstiltak, der målet er å bli kjent med hverandre over kultur- og språkgrenser».¹ Denne aktiviteten finst i dei fleste nordiske byar (Jansson og Kunitz 2021, Johnston 2016) under ulike nemningar som språktrening, språkkafé, språkvenn, språkkulturgruppe, walk and talk, samtalemøte, snakk saman osb. Aktivitetane dannar uformelle og støttande miljø for vaksne si språklæring, dei går føre seg utanfor formelle utdanningsinstitusjonar, og dei har eit klårt uttrykt mål: føre ein samtale på norsk som er forståeleg for alle paratar (Kunitz og Jansson 2021).

Namnet på aktiviteten, utforminga av den og lokaliseringa i biblioteket kom til i samarbeid med dåverande frivilligheitskoordinator i Bodø Røde Kors og aktive frivillige. På dette tidspunktet, våren 2016, fanst det ei rad ulike språktreningsaktivitetar i ulike delar av Norge, ofte nært knytte til dei mange asylmottaka som nyleg var etablerte. Nesodden bibliotek hadde i november 2015 starta aktiviteten Lån en nordmann,² og her henta Bodø Røde Kors inspirasjon til både organisering og namn. Ideen var rett og slett at nyankomne kunne dra på biblioteket og i staden for å låne ei bok – låne eit menneske for ein times samtale.

Organiseringa av Lån en bodøværing er uformell, med nokre faste element. Ein møtestad på same stad i biblioteket sin førsteetasje, det er alltid ein frivillig aktivitetseiar frå Røde Kors til stades, og samtalaner skjer i grupper av ulik storleik. Det er inga påmelding; samansetjinga av nyankomne og etablerte bodøværingar varierer frå gong til gong. Mange deltakarar kjem frå vaksenopplæringa og er busette flyktningar som tar del i det statlege introduksjonsprogrammet. Internasjonale studentar, arbeidsmigrantar og ektefellar til norske statsborgarar er andre grupper



*Møte mellom bodøværinger i Stormen bibliotek.
Foto: Bodø Røde Kors.*

av deltakarar. Nokre deltar kvar einaste onsdag, andre er innom i periodar, og nokon kjem berre ein gong eller to. Det same gjeld dei frivillige bodøvreringane til utlån. Dei kjem i alle aldrar, med ulik yrkes- og erfaringsbakgrunn. Her møtest sjukepleiarar frå Spania, grunnskoleelevar frå Afghanistan, Kiwi-tilsette frå Syria og kokkar frå Italia med bodøvreringar som er fysioterapeutar, studentar, næringsdrivande, miljøarbeidarar og IT-konsulentar.

Ein fleksibel kontinuitet pregar Lån en bodøvrering. Medan mange frivillige engasjerte seg i den akutte humanitære krise som prega Norge hausten 2015, for så å falle frå (Fladmoe 2018), kjem det stadig nye frivillige til Lån en bodøvrering. Samstundes har mange frivillige vore stabilt aktive over år. Dette har fellestrekk med erfaringar frå frivillig fleirkulturelt arbeid andre stader i Europa, der det akutte humanitære engasjementet for menneske i naud har gått over til å bli eit meir varig engasjement for kvardagens utfordringar for nyankomne. Sosiologen Cetta Mainwaring (et al. 2020) peikar i sin studie frå Skottland på at det er avgjerande for sivilsamfunnet si berekraft at det ikkje utelukkande er kriser som mobiliserer frivillige, men at ein lykkast i å kople frivillig innsats til dei behova som oppstår.

Å leve med mangfald utan å skape forskjellar

Kanskje er det slik geografen Gill Valentine (2008) hevdar, at ei av vår tids største utfordringar er å utvikle evne til å leve med forskjellar? Ho er kritisk til ei forståing basert på ein implisitt føresetnad om at det å leve med forskjellar i det offentlege

rommet i seg sjølv vil føre til ei blanding og hybridisering av kultur. Valentine argumenterer derfor for betydninga av å vise korleis dette skjer, eller kan skje, i praksis. Ho hevdar vi treng meir kunnskap om korleis krysskulturelle møte faktisk går føre seg, og korleis desse møta kan bidra til tillit og dialog.

For å kunne forstå kva som faktisk går føre seg i møta mellom menneske i mangfaldige byar, er omgrepa encounters og *micro-publics* veleigna. Omgrepa fokuserer på dei mange små møta som finn stad i kvardagen i multikulturelle byar. Som omgrep kan encounters forståast som møte, men har likevel eit meir presist og avgrensa innhald. Sara Ahmed (2000) nyttar omgrepet encounters for å skildre ein særskild type møte; eit møte som inneheld overrasking og konflikt, og som dermed har potensial for å overskride det kjente. Ein premiss for encounters er dermed fråværet av kunnskap som gjer at ein kan kontrollere møtet eller føreseie resultatet av det. Dette overraskande og potensielt konfliktfylte aspektet ved encounters understrekar korleis desse møta kan innehalde transformerande og endrande element.

Samstundes er Ahmed opptatt av å påpeike at alle møte inneheld element av makt, maktforskjellar og konflikt. Dette gjeld også møta med eit overskridande potensial. Møte skjer ikkje berre her og no; møte bygger på tidlegare møte og trekker med seg etablerte maktrelasjonar, som kan vere asymmetriske. Ahmed representerer dermed eit kritisk blikk på kulturelt mangfald ved å peike på spenningane mellom å inkorporere forskjellar og å avvise forskjellar som relevante. Ho ser på multikulturalisme som ein dobbeltsidig prosess som inneheld element av både inkludering og ekskludering:

Difference is immediately «our difference»: it's a difference that belongs to the inclusive «we» of the nation. The claiming of difference as that which «we» have involves the erasure of differences that cannot be absorbed into this «we» (Ahmed 2000:96).

Geografen Ash Amin (2002) rettar merksemda mot kvardagslivet og meiner at mykje av forhandlingane omkring forskjellar går føre seg lokalt. Den uformelle urbane kulturen, sett saman av kvardagslege erfaringar og møte, har likevel sine avgrensingar. Amin hevdar at kvardagsleg kontakt i seg sjølv ikkje er nokon garanti for kulturell utveksling. Det må finnast opningar for kontakt og dialog der ein kan møte andre som likeverdige. For å bygge opp meningsfylte møte er det ein føresetnad at ein er engasjert i ein felles, målretta aktivitet. Amin nyttar omgrepet *micro-publics* for å skildre slike rom i kvardagen: felles, målretta aktivitetar, gjerne knytte til arbeidsplassar, eller i form av organisert fritidsaktivitet som idrett eller musikk, der folk med ulik bakgrunn kjem saman. *Micro-publics* gjev moglegheiter

for å bryte ut av etablerte samhandlingsmønster og lære nye måtar å vere og relatere seg til andre på. På denne måten kan micro-publics gje deltakarane eit rom for å utvikle interkulturell forståing gjennom samhandling og utveksling ut frå felles interesser. Micro-publics har eit transformerande potensial, argumenterer Amin; fordi dei er sosiale rom som bidrar til kulturell destabilisering, kan dei føre til ei vidare, interkulturell forståing.

I det vidare er eg opptatt av å forstå kva som går føre seg i aktiviteten Lån en bodøværing: Kven er det som møtest, og kva er det som faktisk skjer i desse møta? Korleis kan dette vere ein arena – eit rom i byen – der ein kan møtast i eit mangfald som ikkje skaper forskjellar? Kan det vere slik at denne arenaen – som alle deltakarane oppsøker frivillig, fordi dei ønsker å møtast – har eit særskilt potensial til å skape endring, gjennom å gjere om og endre forskjellar? For å kunne gje svar på desse spørsmåla vil eg innta ei teoretisk tilnærming til kvardagsleg samhandling på mikronivå, med omgrepa encounters og micro-publics i sentrum.

Å ta forskarblikket

Å ha eit forskarblikk på aktiviteten eg sjølv har vore med på å starte, og som har vore ein viktig del av livet mitt i meir enn fem år, har vore utfordrande. Eg har brukt meir enn 200 onsdagar på Lån en bodøværing og har lag på lag med erfaringar som gjev djup innsikt i møte mellom menneske på tvers av språk og kultur. Då prosjektet Cit-egration kom til og det blei klart at Lån en bodøværing skulle inngå som case, innebar det ei ny form for refleksjon og systematisk undring. Det innebar ei ny rolle, der erfaringsnærleik og engasjement som frivillig aktivitetsleiar blei kopla saman med faglege verktøy. Framfor alt kom ein ny systematikk på plass, knytt til refleksjon over nærleik; over korleis min posisjon i feltet gjev moglegheiter til å utvikle eit nytt blikk (Rugåsa og Thorsen 2003).

Som aktiv deltakar i Lån en bodøværing, og med ei aksjonsretta tilnærming som forskar, har eg vore opptatt av å samarbeide med dei andre deltakarane (Kindon et al. 2010). Her har eg ønskt å vere så open som mogleg ved å sjå på Lån en bodøværing som ein arena for møte av alle moglege slag (Alvesson og Sköldberg 1994). I samtalar og møte med menneske i Lån en bodøværing har eg lagt vekt på å informere om forskingsprosjektet Cit-egration og om mi rolle som både aktivitetsleiar og forskar. Eg har utan unntak opplevd å bli møtt med positiv nysgjerrigheit og interesse. Ei tilnærming med rom for kreativitet, idear og innfall har vore min vegg inn. Å vere ein del av Lån en bodøværing krev ei aktiv rolle og involverer derfor det Helen Wilson (2013) kallar observerande deltaking, like mykje som deltakande

observasjon. Denne tilnærminga krev ofte ei utforsking av eigne fordommar og komfortsoner. Mine retningslinjer blei derfor: Ta aktivt del i den sosiale samhandlinga, men unngå å vere så aktiv at mi tilstadevering påverka samhandlinga i særleg grad (Fangen 2008). Dette gjer at samtalar er gjennomført i farta (Kofoed et al. 2017), gjerne i etterkant, medan vi ryddar eller er på veg heim. I desse samtalane er det tatt opp tema som har kome opp i løpet av kvelden. Denne dialogen, som har vore vedvarande over tid, har vore ein viktig arena for det Sara Kindon et al. (2010) omtaler som «transformative reflection» – ein refleksjon forskar, frivillige og deltakarar i fellesskap har gjort over korleis vi har forstått ulike situasjonar og gjennom dette forhandla fram nye, felles forståingar (Aure, Førde og Liabø 2020).

Datamaterialet er sett saman av samtalar, diskusjonar og observasjonar, som er samla i feltnotat. I tillegg finst det eit omfattande biletmateriale frå onsdagane på biblioteket.

«Eg likar ikkje glatt»

Samtalane som finn stad på Lån en bodøværing, er mangfaldige, i form, uttrykk og innhald. Dei som deltar, har ulik kompetanse i det norske språket og ulik kunnskap om norske samfunnsforhold. Det gjer at mange av samtalane har preg av å vere utforskande, engasjerande og ordforklarande. Dei norsktalande frivillige har ikkje pedagogisk bakgrunn og er derfor meir opptatt av å skape eit miljø der ein kan bli kjent over språk- og kulturgrenser, enn å tenke på grammatikk og korrekt uttale. Samtalane er baserte på eit gjensidig ønske om å bruke språket som ein reiskap for å forstå. Nokre gongar er viljen til å forstå større enn den felles språkkompetansen, noko som gjev rom for kreativitet og improvisasjon. Antropologane Elizabeth Hallam og Tim Ingold (2007:1) definerer improvisasjon slik: Det finst ikkje noko manus for sosialt liv. Folk må finne ut av det – dei må improvisere.³ Og slik har det vore i Lån en bodøværing, det har ikkje vore noko manus eller nokon fasit å lene seg på, men folk har funne ut av det – i fellesskap.

Ein dag går samtalen rundt bordet om mat. Temaet engasjerer, og det blir fortalt om matrettar, ingrediensar og tillaging. Når ei av deltakarane fortel om brødet dei lagar ved særskilde høve, lurar ein av dei norskspråklege på kva mjøl dei brukar. «Det er mjøl som ikkje finst i Norge», svarar ho. Ein annan deltakar bryt inn og seier: «Det heiter teff.» Ingen andre rundt bordet har høyrte om dette mjølet, og fleire undrar seg: «Er det ein kornsort?», «Veks det i ein åker?». Ho som starta med å fortelje om brødet, synest dette blir vanskeleg å forklare. Ho tar derfor fram telefonen, og ved hjelp av google finn ho bilete av teff og viser oss ein

grøn, nokså spinkel plante med gulgrøne aks. Sjølv korna er små og litt grålege. Nokon les vidare på telefonen sin, og i fellesskap lærer vi at denne planten kjem frå Etiopia, og at teff er ein viktig ingrediens når brødet *injera* skal bakast.

Nokre gongar kjem det deltakarar som nyleg har kome til Norge, med eit ordforråd som er nokså avgrensa. Nokon ønsker ikkje å delta aktivt i samtalen, men finn seg ein plass rundt bordet for å lytte og fange opp norske ord og uttrykk. Andre tar i bruk dei få norske orda dei kan, og seier: «Eg vil lære norsk.» I slike situasjonar hender det ofte at ein norskspråkleg deltakar finn fram atlas og inviterer alle til å vise fram heimstaden og stader dei har vore. Visualiseringa gjennom kart aktiviserer alle, og gjennom å aktivt kombinere kroppsspråk med enkle norske ord lar det seg gjere å føre ein samtale om kven ein er, og kor ein kjem ifrå. Etter kvart blir det bladd ivrig i atlas, for alle vil vise fram sin heimstad, om det er i Syria, Sudan eller Sandnessjøen.

Spennvidda er stor i språkferdigheiter hos deltakarane, når det gjeld både norsk og andre språk. Dette språklege mangfaldet er ein ressurs i språklæringa. Det kan oppstå små diskusjonar på arabisk eller tyrkisk, der deltakarane gjennom å bruke eige morsmål finn fram til forståing av kompliserte norske ord og uttrykk. Mange nyttar ulike digitale omsetjingsprogram og involverer gjerne norsktalande frivillige i diskusjonar om i kva grad programmet gjer dei riktige omsetjingane. Ordforklaringar og språkkunnskap er langt viktigare ingrediensar i samtalan som skjer på onsdagar i biblioteket, enn grammatikk og bøyingsformer. Samtalan i Lån en bodøvering deler dermed mange av dei kjenneteikna Jansson og Kunitz (2020) finn i sin studie av svenske frivillige språkkafear: Dei er prega av omsorg, delaktigheit og eit inkluderande miljø. At det finst ei interesse hos deltakarane for å skape ei felles forståing, og at aktiviteten er organisert for å fremje involvering og samstundes er tilpassa deltakarane sine behov, er nødvendige føresetnader for å få dette til (Magnussen 2022).

Dei norsktalande frivillige er ei samansett gruppe, med ulike innfallsvinklar til samtalar. Nokon utfordrar, stiller spørsmål og organiserer. Då kan ein samtale starte ved at alle rundt bordet presenterer seg og får gjeve innspel til eit felles tema for kvelden. Dei fleste improviserer og legg vekt på å få i gang samtale som glir og er naturleg, og som beveger seg bølger mellom ulike tema og ulike personar.

Ein typisk vinterkveld i Bodø dreidde samtalen seg naturleg nok om vêret. Omskifteleg vintervêr gjer det glatt og til dels lite framkomeleg utandørs. Ein av deltakarane tar handa ned i lomma, hentar fram eit par broddar og seier: «Dette er viktig.» Ikkje alle har sett broddar før, så det oppstår ein samtale om vêr- og føreforhold, og om når det er lurt å bruke broddar. Vi er innoan ulike omgrep som snø, slaps og is. Alle deltar i å forklare forskjellen mellom desse orda og gjer

det med å fortelje korleis dette blir opplevd. Snø er tørt og fint, slaps er nesten som regn, og is krev broddar. Ein av deltakarane avsluttar samtalen med å seie: «Eg likar ikkje glatt.» Vi ler og synest det er ei fin oppsummering av forskjellar mellom snø, slaps og is. Det er ingen av oss som likar glatt.

Ein fast og gjentakande rytme

Lån en bodøværing representerer ein fast rytme. Kvar einaste onsdag kl. 18 – når biblioteket har ope – møtest bodøværingar på tvers av språk- og kulturbakgrunn. Det faste tidspunktet og det faste rommet skaper rammer rundt møta. Det er derfor interessant å utforske tid og rom nærare; korleis formar desse dei møta som finn stad?

Tid oppfattar vi ofte som noko sjølvsagt og gjeve, noko vi ikkje stiller spørsmål ved. Samstundes veit vi at tid blir opplevd og handtert ulikt. Det er vanleg å skilje mellom lineær og syklisk tidsoppfatning. Lineær tid kan sjåast på som ei linje, der notida er eit punkt mellom det som har vore, og det som skal kome. Tida er knytt opp mot progresjon i form av ei framoverretta rørsle. Syklisk tid, derimot, er gjentakande, som ein sirkel. I denne tidsoppfatninga er her og no noko i seg sjølv. Ein er i noko som har vore før, og som kjem til å vere også i framtida. Ein annan måte å fange opp ulike tidsoppfatningar på er gjennom omgrepa progressiv tid og immanent tid. Det progressive tidsomgrepet har mykje til felles med den lineære tida, der det som går føre seg her og no, er framoverretta og får si mening ut frå kva det leiar til i framtida. Aktivitet som er ramma inn av den lineære tida, har ofte ein progressiv karakter ved å vere ei førebuing for det som skal kome. Den immanente tida framstår som ein kontrast. Det som hender her og no, blir opplevd som noko i seg sjølv.

I ein studie av bufellesskap for menneske med utviklingshemming nyttar sosiologen Johans Sandvin og kollegaer (1998) tid og rytme som analytiske inntak for å forstå kva som skjer i møte mellom menneske. I bufellesskapen møtes arbeidstida til personalet med fritida og livsrytmen til bebuarane, noko som gjer at den progressive tida ofte dominerer, slik at «dagens ulike momenter får sin mening av kommende aktiviteter, og at mye tid derfor forvandles til ventetid» (Sandvin et al. 1998:93). Den instrumentelle arbeidstida set preg på møta i bufellesskapen, men her finst også øyer av immanent tid med rom for sosialt samvær som i seg sjølv blir oppfatta som verdfullt. I bufellesskapen trekker personalet sine pausar til seg bebuarane, og eit trongt pauserom blir ein arena for avslappande, ikkje-forpliktande samvær i «nuet». Denne tida er ikkje formålsprega, men sosial – og

har ein verdi i seg sjølv. Slike stunder er gjerne gjentakande og del av ei sirkulær tidsoppfatning der tilhøyring og fellesskap står sentralt.

I Lån en bodøvrering er møtetidspunktet i seg sjølv ein fast og gjentakande rytme. Deltakarar og frivillige er kjente med at aktiviteten går føre seg kvar einaste onsdag, og at ein kan kome innom uansett om det er ei veke sidan sist eller seks månader sidan ein var her. Denne aktiviteten dannar eit rom som ikkje er prega av det lineære og progressive, at det ein gjer no, får si meining av kva det leiar til i framtida. I dette rommet er det ingen forventningar til oppmøte, prestasjon eller resultat, merksemda er retta mot det som skjer her og no gjennom møtet og samtalen.

Dette byrommet, der menneske møtest på tvers av språk og kultur kvar onsdag kl. 18, inneheld element av det byforskaren Jonny Aspen (2015, 2019) omtaler som byens vitalisme. Med dette meiner han at byen er ein stad som blir gjennomstrøymd av vitale krefter: livskraft og samvirke mellom desse. På desse kveldane blir biblioteket til eit levande byrom, prega av den indre energien deltakarane bringar med seg, og dei opplevingar og erfaringar som blir delte i møta. Vitalismen er ei kraft i kvardagslivet, og møta i Lån en bodøvrering er konkrete uttrykk for den vitaliteten og livskrafta som er med på å binde byen og menneska saman på nye måtar.

Eit element ved kveldane i Lån en bodøvrering er spørsmåla om Norge. Vi norsktalande bodøvreringar blir ofte oppfatta som ekspertar på «det norske». Vi får spørsmål om norsk grammatikk – som vi slit med å svare presist på, og vi får spørsmål om kontantstøtte, hytta, tur og julefeiring. Vi får glade historier frå nyankomne som har sett film om norsk påkleding på vaksenopplæringa – og som fortel oss at «ull er gull». Vi får spørsmål om det verkeleg er sånn at nordmenn alltid snakkar om vêret, og om det er vanleg at gamle menneske ikkje bur saman med familien. Alle desse spørsmåla opnar for samtalar, nokre korte og avklarande, andre meir diskuterande og opne der dei nyankomne sine spørsmål fører til felles refleksjonar. Samtalane er ikkje formålsretta, dei er opne, utforskande med rom for delaktigheit – og har ei meining i seg sjølv, som del av møte mellom menneske som har lyst og vilje til å møtast. Det er ikkje ei førebuing til Bergens-testen eller norskeksamnen som går føre seg her, men møte mellom menneske prega av gjenkjenning, tryggleik og nærleik. Møta har ingen prestasjonskrav der progresjon er eit mål. Tida er syklisk – her og no – i kontrast til den lineære tida som elles dominerer, der det vi gjer, ofte får si meining ut frå eit mål i framtida.

Den danske forfattaren Peter Høeg fangar det immanente tidsomgrepet når han påpeikar korleis barn har ei romleg oppfatning av tid, der ulike hendingar blir sett på som øyer i eit tidslandskap (Høeg 1995). Den immanente tida er sterkt sosialt prega, sidan det ofte er saman med andre at vi koplar av og maktar å skape

øyer av tid. Sett med Høeg si linse er onsdagane i Lån en bodøværing ei øy av tid med rom for å vere her og no – i ein kvardag som elles er prega av oppdelt formålsrasjonalitet.

Å bli kjente med kvarandre og byen

Bibliotekforskarane Jamie Johnston og Ragnar Audunson (2019) har dei siste åra gjort fleire studiar av biblioteka som ramme for språktreningsaktivitetar av ulike slag. Dei viser at biblioteket som institusjon ser ut til å ha ein særleg posisjon for nyankomne, som både brukar biblioteket som møtestad og vender seg til dei tilsette på biblioteket for å få informasjon. Biblioteket er ein viktig møtestad i alle byar, også Bodø, der det nye Stormen bibliotek har blitt eit av byens viktigaste offentlege rom. I sin studie av Stormen bibliotek som eit rom for ungdom peikar Hanna Thuestad (2019) på nettopp dette; biblioteket er eit offentleg byrom for alle, med aktivitetar langt ut over det å låne bøker og søke informasjon. Her er det ope alle dagar, det er ei rad arrangement å ta del i, det er bøker å låne, bord å studere ved, tilgang til pc-ar og internett, og det er nok av stader for å slå av ein prat med kjente. Biblioteket yrer av liv og er ein viktig møtestad i byen. At Lån en bodøværing går føre seg i dette offentlege rommet, gjer at terskelen for å delta er låg. Biblioteket er eit referansepunkt i bylivet som alle kjenner.



Livlege samtalar rundt bordet når bodøværingar møtest. Foto: Bodø Røde Kors.

Ei målsetjing for Lån en bodøværing er å legge til rette for møte der ein kan bli kjent med kvarandre på tvers av språk, kultur og bakgrunn. Fleire frivillige med norskspråkleg bakgrunn seier at dei ønsker å bli kjente med nyankomne til byen, men at det har vore vanskeleg å vite kor ein kunne møtast. Dei ser på Lån en bodøværing som ein arena for å møte andre og bli kjent. Ein vaksen norsk mann seier det slik: «Om du har lyst til å bidra til integrering – at Bodø skal bli ein god by å bu i for alle – så er dette det enklaste du kan gjere.» For han er det uforpliktande aspektet ved aktiviteten viktig, her kan han delta ein onsdag det passsar, i ei ramme som er fast, men der deltakarane er skiftande.

Lån en bodøværing representerer ei moglegheit for etablerte bodøværingar til å bli kjente med nye innbyggjarar og det dei har med seg inn til byen. Dei spontane og ikkje-planlagde samtalane opnar opp for ny innsikt og ny kunnskap – t.d. om nye aktivitetar i ein by som blir stadig meir fleirkulturell. Ein kveld tar samtalen utgangspunkt i fritid, og deltakarane fortel laust og fast om kva dei likar å halde på med ut over jobb og skole. Ein deltakar frå Afghanistan fortel at han gler seg til sommaren, for då skal han spele cricket. Dei andre i samtalen kjenner lite til denne idretten, og det er mange spørsmål – om reglar, utstyr, trening og kampar. Den unge mannen fortel engasjert frå cricketverda, ei verd som er nokså ukjent for dei andre rundt bordet. Ei av dei norske deltakarane seier: «Tenk at dette finst i Bodø!»

Blant dei norsktalande frivillige er det ein god del som kjem til Lån en bodøværing som nytilflytta til byen, oftast på grunn av jobb eller studiar. Nokon har erfaring frå frivillig arbeid frå før og vil gjerne halde fram med noko dei trivst med. Andre seier at som ny i byen vil dei gjerne møte andre og bli kjente med byen, og då ser dei frivillig arbeid som ein viktig arena. Det finst også frivillige som kjem tilbake til byen etter mange år, og som ser på frivillig arbeid som ein måte å etablere sosialt nettverk på. At både mange norsktalande frivillige og deltakarar er nye i byen, legg grunnlag for å danne nye fellesskapar. Under covid-19 har Bodø opplevd fleire periodar med nedstenging. Då har det å møtast utandørs vore løysinga for Lån en bodøværing, med byvandringar til landemerke og kjente stader i bysentrum. Dette er stader som «alle» i Bodø har eit forhold til, som Moloen, Bystranda, Svenskbyen og Rensåsparken. Men for dei nyankomne – uansett bakgrunn – er dette nytt og spennande. Dette er stader mange har høyrte namnet på, men aldri har vore på før. På desse vandringane oppstår det mange gode og interessante samtalar om byen vi alle bur i, men som vi kjenner på ulikt vis. Forteljingar om kor ein likar å vere, og stader som er fine, kjem fram når ein vandrar saman rundt i byen. På desse vandringane møter ein kvarandre og byen og lagar nye, felles historier om oss som er ein del av den.

Samansetjinga av norsktalande frivillige i Lån en bodøværing står i kontrast til kva som er vanleg både i frivillig aktivitet generelt⁴ og i frivillig fleirkulturelt arbeid meir spesielt. Generelt dominerer vaksne kvinner i frivillig fleirkulturelt arbeid (Førde og Magnussen 2021) som gjerne har avslutta sitt yrkesaktive liv og har mykje tid og engasjement til overs. Til Lån en bodøværing kjem frivillige av mange slag – yrkesaktive og studentar og i alle aldrar – frå tenåringar til pensjonistar. Både kvinner og menn er representerte blant dei frivillige, sjølv om kvinner dominerer også her. Innslaget av yngre menneske er langt større enn det som er vanleg i frivillig arbeid elles. Ein god del norsktalande frivillige har sin bakgrunn frå land utanfor Norge, og fleire har starta som nyankomne deltakarar og etter kvart gått over til å bli norsktalande frivillige. Overgangane her er glidande, t.d. sa ein tyskfødd deltakar med lang butid i Norge dette då Røde Kors i samband med eit informasjonsprosjekt var på jakt etter frivillige med ikkje-norsk bakgrunn: «Eg identifiserer meg ikkje som frivillig.» Nokre norsktalande frivillige møter fast over lang tid, nokon deltar i periodar når det passar, og nokon er innom ein gong eller to. Mange startar som frivillige her for seinare å gå over til anna frivillig arbeid, gjerne innanfor Røde Kors. Nokon har flytta frå byen, men stikk innom ein onsdag når dei er tilbake på ferie eller besøk. Dette gjer at det er mange enkeltpersonar som har tatt del i møta med nyankomne, som har gjort erfaringar og tar med seg desse inn i andre møte. For nokre av dei norsktalande frivillige har dette vore endrande møte, møte som har vore overraskande og overskridande (Ahmed 2000) og leia fram til nye forståingar av forskjell og likskap.

Ein meningsfull fellesskap

Lån en bodøværing er ikkje berre ein stad der nyankomne til byen og etablerte bodøværingar kan møtast, det er også ein møtestad på tvers av bakgrunn og kultur. Språkforskarane Kunitz og Jansson (2021) peikar på nettopp dette aspektet i sine studiar av språktreningsaktivitet; like viktig som språklæring er det å ha høve til å møtast på tvers av nasjons- og språkgrenser, i ein multikulturell fellesskap.

Gjennom samtalar og møte kjem det fram at den multikulturelle fellesskapen innehar ressursar og kompetanse som ikkje finst hos enkeltpersonar. Nokre gongar handlar det om at deltakarar deler erfaringsbakgrunn; dei er nye i landet og i byen og har hatt same type møte med offentlege styresmakter. Gjennom dette har dei opparbeidd seg ulike former for erfaring, som blir delt i fellesskapen. Ein kveld spør Abdul frå Afghanistan: «Korleis får eg tak i skattekort?» Han har nettopp fått seg jobb, og sjefen har bede han om å ordne skattekort. Vi norsktalande som er til stades,

prøver å hjelpe. Vi googlar Skatteetaten, men finn berre korleis ein endrar skattekort, ikkje korleis ein får skrive ut det første skattekortet. Dei norsktalande frivillige, som sjølv meiner at dette er noko dei burde greie å hjelpe Abdul med, blir rådvile. Då er det Hussein frå Sudan grip inn, tar fram telefonen og med nokre tastetrykk er inne på riktig nettstad for digitalt skattekort. Han seier: «Mange utlendingar spør om dette. Eg hjelper mange.» Hussein fortel at dette var komplisert då han fekk sin første jobb, men at den norske sjefen viste han korleis det skulle ordnast.

Andre gongar viser det seg at deltakarar på tvers av nasjonar deler ei felles språkleg grunnforståing, gjerne arabisk. Medan nokre kjenner grunnleggande arabiske termar gjennom religion, er det andre som har arabisk som morsmål, og nokon som gjennom studium har tileigna seg kunnskap i arabisk. Dette bidrar til å skape ein fellesskap på tvers av nasjonar, der den felles grunnforståinga av arabisk gjev samtalar ei større djupne ved å bidra til ei betre og meir presis språkforståing. Det kan arte seg slik: Samtalen går rundt bordet om eit kvardagsleg tema. Ein av deltakarane skjønner ikkje heilt eit norsk ord som blir nytta, og snur seg mot sidemannen for å spørje på arabisk. Dei fører ein lågmælt samtale, som kvinna rett over bordet bryt inn i. Etter litt diskusjon på arabisk vender deltakaren seg tilbake til gruppa og seier: «Eg forstår. Vi seier det på ein annan måte på mitt språk.» Etter kvart kjem det fram at kvinna som braut inn, er frå Filippinane, men har jobba mange år i Emirata, med arabisk som arbeidsspråk.

Meiningsfylte møte (Valentine 2008) oppstår når deltakarane bringar med seg multikulturell kompetanse inn i møtet. Vi er tre rundt bordet og startar samtalen med å presentere oss. Mohammed har budd i Norge i seks år og har kome hit frå Somalia. Adem nikkar og introduserer seg sjølv med å seie at han kjem frå Tyrkia og har budd snart åtte månader i Norge. Så flyt samtalen av garde. Dei to unge mennene har felles røysler; på vegen til Norge har Mohammed budd i Tyrkia, og han fortel ivrig om vakre stader og hyggelege folk. Nokre stadnamn er blitt borte frå minnet, men i fellesskap finn dei fram til dei rette. Eg blir sitjande og høyre og opplever at mi vanlege rolle som aktivitetsleiar med ansvar for å halde samtalen i gang og svare på spørsmål av ulik art ikkje er relevant. Rundt bordet skjer det eit likeverdig møte mellom to nye bodøværingar, som deler opplevingane sine av det å vere ny i byen og erfaringane frå å lære norsk språk. Samtalen beveger seg. Mohammed seier at han treng å lære meir norsk. Han har budd i Norge i snart sju år og vil gjerne ta ein eksamen som viser at han kan norsk på eit høgt nivå. Han synest Adem snakkar veldig godt norsk etter å ha budd så kort tid i Norge. Har han nokre råd? Adem fortel at han jobba som lærar i Tyrkia, at han kan fleire språk, og at han trur dette gjer det lettare for han å lære norsk. Mohammed nikkar og seier at sjølv har han berre gått på skole i eitt år, elles har han jobba i

butikken som familien dreiv. Dei to er einige om at ulik bakgrunn har noko å seie for korleis og kor raskt ein lærer norsk. Adem spør om Mohammed har nokon å prate norsk med. Mohammed seier at han snakkar litt norsk på jobben, men at han bur åleine og har flest venner frå Somalia. Saman legg dei ein plan, der målet er at Mohammed skal få øve seg på å snakke meir norsk. I dette møtet bringar deltakarane med seg ulikskap i språkferdigheiter, legg dei på bordet og samtalar på ein måte som reduserer forskjellar (Wilson og Darling 2016). Dei har med seg ein felles, men likevel ulik erfaringsbakgrunn av det å vere ny i eit land og det å delta på fleirkulturelle arenaer. Saman skaper dei ein meningsfull fellesskap.

Å ta plass i byen

Ein onsdag står eg i biblioteket i den raude Røde Kors T-skjorta då ei eldre dame kjem bort til meg og spør: «Kva er det alle dei ... dei der, gjer her?», medan ho peikar bort på bordet der deltakarar og frivillige har samla seg. Eg svarar at det er Bodø Røde Kors sin nye aktivitet, der målet er at nye bodøværingar skal bli kjente med oss som bur her, byen og det norske språket. Dama nikkar, er tydeleg fornøgd med svaret og seier: «Å lære norsk er det viktigaste av alt.» Eg oppfatta at undringa frå dama var eit uttrykk for at ei gruppe innbyggjarar, som elles ikkje er så synlege i det offentlege rommet, hadde tatt plass i byen.

Geografane Ruth Fincher og Kurt Iveson (2008) trekker fram biblioteket som eit offentleg rom med eit særeige potensial i fleirkulturelle byar. Framfor alt er biblioteket eit rom med eit mangfald av bruk og brukarar; å gå på biblioteket er ein viktig aktivitet. Når ein går inn på biblioteket, går ein i eit rom som ein deler med andre «framande» – bibliotekbrukarar og tilsette. Biblioteket byr på ressursar i form av samlingar, informasjon og ein stab av ekspertar, det har ei fysisk utforming som inviterer til ulik bruk – og mange stader er biblioteket heile byen si storstue. Det er derfor også ein stad der ein rett og slett kan slappe av, i det som for mange er heimlege omgjevnader. Biblioteket trekker til seg ei brei brukargruppe fordi det blir oppfatta som ein trygg stad for grupper som opplever andre offentlege stader som mindre trygge. Biblioteket kan på ei og same tid utlikne forskjellar, anerkjenne forskjellar og romme nye møte. Dette gjer at biblioteket har ei særleg moglegheit til å handtere mangfald utan å skape forskjellar.

Å sjå aktiviteten i Lån en bodøværing i eit slikt perspektiv opnar også opp for andre typar møte, møte mellom nyankomne og den norske ålmenta – og det norske politiske systemet. Møta som går føre seg i Lån en bodøværing, er prega av delaktigheit, noko dei svenske språkforskarane Jansson og Kunitz (2020) ser

på som ein føresetnad for å skape eit inkluderande miljø for både språktrening og relasjonsbygging. Samtalane er opne og inviterande, med rom for spørsmål, undring og samanlikning. Ein kveld blir politikk eit tema, og dei som sit rundt bordet, kjem raskt inn på val og ulike valordningar. Med deltakarar med bakgrunn frå Russland, Tyskland, Tyrkia og Norge blir samtalen til ei utveksling av erfaringar frå ulike politiske system og ei drøfting av forskjellar. I denne samtalen blir alle anerkjente som kompetente samtalepartnarar og handlekraftige borgarar.

Under nedstenginga våren 2020 flytta Lån en bodøværing ut og blei til vandrane samtalar. I forkant av ein av desse vandringane blei aktivitetssleiarane kontakta av kommunen si planavdeling. Ein ny bydel er under planlegging, medverknadsprosessar var i gang, der kommunen ønskte seg bidrag frå bodøværinger med fleirkulturell bakgrunn. Dette gjorde at den vanlegvis så uformelle byvandringa fekk eit formelt preg; vi gjekk saman til det aktuelle området, gjorde oss kjente med planane for utbygging, og i fellesskap diskuterte vi spørsmåla kommunen ønskte svar på: Korleis ønskte vi at denne bydelen skulle utformast, kva møtestader er viktige, og kva servicetilbod må vere på plass? Diskusjonen blei livleg og engasjert, og undervegs kom det også opp spørsmål som: Korfor spør kommunen om dette? Kva blir svara våre brukte til?

Bibliotekforskarane Jamie Johnston og Ragnar Audunson (2019) argumenterer for at språktreningsaktivitet har potensial for å bringe nyankomne røyster inn i den offentlege sfæren og dermed legge til rette for det dei omtaler som politisk integrering. Dei grunnjev det på denne måten: Språktrening fremjar språkferdigheiter, som er ein nødvendig føresetnad for å delta i det offentlege rommet. I tillegg bidrar språktreningsaktivitetar til å utvide nettverk, bygge sosial kapital og setje i gang diskusjonar om politikk og deltaking. Dei konkluderer med at den viktigaste grunnen til at språktreningsaktivitetar kan bidra til politisk integrering, er at det blir skapt moglegheiter for nyankomne til å møte og samhandle med majoritetsbefolkninga.

Møte med kraft til å endre

Planforskarer Leonie Sandercock (2010) er opptatt av korleis det er mogleg å leve i fellesskap på tvers av forskjellar, og spør: Korleis kan nyankomne migrantar bli ein integrert del av bysamfunn som ikkje er vande til å tenke på seg sjølv som multikulturelle? For å legge til rette for at menneske som på ulikt vis representerer forskjellar, kan leve og arbeide saman, er dei daglege samtalar om forskjellar som går føre seg i møte mellom menneske, ein føresetnad. Men å møtast i felles aktivitet er ikkje

nok; Sandercock argumenterer for at byen må vere open for endring når mangfaldet aukar, gjennom ei redefinering av byens identitet og ei etablering av eit nytt «vi».

Lån en bodøværing er ein open møtestad, kjenneteikna av det Amin (2002) omtaler som mikro-offentlegheit: ein felles målretta aktivitet som bringar folk saman på måtar som gjev dei moglegheiter for å bryte ut av etablerte samhandlingsmønster og lære nye måtar å vere og relatere seg til andre på. Aktiviteten er ei ramme der menneske med ulik språkleg og kulturell bakgrunn møtest som likeverdige, med eit felles mål: å føre ein samtale på norsk som er forståeleg for alle partar. Gjennom samtalen som utgangspunkt skjer det samhandling og utvikling av nye forståingar på tvers av kultur – ei ny forståing som er gjensidig.

Onsdagane kl. 18 i Stormen bibliotek er eit rom der mangfald møtest utan at det blir skapt nye forskjellar. Gjennom rammene ein fast møtestad og eit fast tidspunkt skaper, er det mogleg å bryte med det etablerte og lære nye måtar å vere og relatere seg til andre på.

Gjennom fem år og meir enn 200 onsdagskveldar har tallause bodøværingar med ulik fartstid i byen og i landet møtst. Dei har prøvd ut og øvd opp språkforståing på ein arena prega av delaktigheit og inkludering. Her er det delte erfaringar på kryss og tvers, ein er blitt kjent med kvarandre og med byen. «Det går begge vegar», fortel deltakarane; ein deler og blir kjent med nye sider ved innbyggjarane og ved byen, og dette gjeld både nyankomne og etablerte byfolk. I desse møta, som ofte overskrid det kjente ved å innehalde element av overrasking og konflikt, møtest bodøværingar med ulik bakgrunn og legg fram forskjellar som blir samtalte om og omforma. Lån en bodøværing er i liten grad ein arena der makt, maktforskjellar og konflikt kjem til syne. Noko av årsaka til dette er truleg at dette rommet er prega av eit gjensidig, utforskande engasjement, der makt og maktforskjellar i liten grad blir gjorde relevante.

I dei tallause møta som finn stad gjennom Lån en bodøværing, har mange fått utvikla ei større evne til å leve med forskjellar. Det er gjennomført samtalar mellom ukjente, som har synleggjort forskjellar, opna opp for likskap og bidratt til etablering av nye forståingar av kvarandre og byen alle er ein del av. Dette gjer at eit nytt, større og meir mangfaldig «vi» har kome til syne.

Takk

Takk til Abdo Dbanga, Cordula Karich, Marit Johnsen Kindsbækken og Vera Isachsen i Bodø Røde Kors. De er og har vore viktige samarbeidspartar i Lån en bodøværing, der vi kontinuerleg har ein open og god dialog gåande. I arbeidet med dette kapitlet har de bidratt med undring, innsikt og eigne røynsler og stilt kritiske og konstruktive spørsmål under lesinga av kapittelutkast. Gjennom dette har de alle gjeve uvurderlege bidrag i samproduksjonen av kunnskap om kva som skjer onsdagar kl. 18 i Stormen bibliotek.

Notar

- 1 Frå Facebook-sida til Lån en bodøværing <https://www.facebook.com/groups/1138984016182001>
- 2 Internasjonalt finst det ei rad liknande aktivitetar, t.d. www.kompissverige.org og www.menneskebiblioteket.dk. Truleg er dette viktige inspirasjonskjelder for dei norske aktivitetane.
- 3 «There is no script for social and cultural life. People have to work it out as they go along. In a word, they have to improvise» (Hallam og Ingold 2007:1).
- 4 Senter for forskning på sivilsamfunn og frivillig sektor har over tid kartlagt trendar og utvikling i norsk frivilligheit. Kraglund og Enjolras (2018) oppsummerer dette arbeidet og peikar på at dei som dominerer i frivillig arbeid, er menn mellom 30 og 45. Årsaka til dette er først og fremst idretten sin sterke dominans på frivillighetsfeltet.

Litteratur

- Ahmed, Sara. (2000). *Strange Encounters: Embodied Others in Post-Coloniality*. London: Routledge.
- Alvesson, Mats og Kaj Sköldbberg. (1994). *Tolkning och reflection. Vetenskapsfilosofi och kvalitativ metod*. Lund: Studentlitteratur.
- Amin, Ash. (2002). Ethnicity and the multicultural city: living with diversity. *Environment and Planning A*, 34, 959–980.
- Aspen, Jonny og John Pløger. (2015). *Den vitale byen*. Oslo: Scandinavian Academic Press.
- Aspen, Jonny. (2019). Byen som erfaring. Henriksen, Ida Marie og Aksel Tjora (red). *Bysamfunn*, 97–106. Oslo: Universitetsforlaget.
- Aure, Marit, Anniken Førde og Rebekka Brox Liabø. (2020). Vulnerable Spaces of Coproduction: Confronting Predefined Categories through Arts Interventions. *Migration Letters*, 17 (2), 249–256 DOI: <https://doi.org/10.33182/ml.v17i2.895>
- Bygnes, Susanne. (2017). Welcome to Norway! Da «flyktningkrise» kom til Norge. *Tidsskrift for velferdsforskning*, 20 (4), 286–301.
- Fangen, Katrine. (2008). *Deltagende observasjon*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Fincher, Ruth og Kurt Iveson. (2008). *Planning and Diversity in the City*. New York: Palgrave Macmillan.
- Fladmoe, Audun. (2016). *Nordmenns bidrag i flyktningesituasjonen 2015/2016*, Rapport 2016/6. Oslo: Senter for forskning på sivilsamfunn og frivillig sektor.
- Fladmoe, Audun (2018). Tradisjonelle organisasjoner og nye frivillige initiativ i flyktningssituasjonen høsten 2015. Mobilisering eller forsterkning av eksisterende skiller? I: Enjolras, Bernard og Ivar Eimhjellen (red): *Fra kollektiv til konnektiv*

- handling? Nye former for samfunnsengasjement og kollektiv handling i Norge*, 127–150, Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Førde, Anniken. (2019). Enhancing Urban Encounters. The Transformative Powers of Creative Integration Initiatives. *Urban planning*, 4 (1), 44–52.
- Førde, Anniken og Tone Magnussen. (2021). Flere farger Bodø – om å skape nye krysskulturelle felleskap. I: Gullikstad, Berit, Guro Kristensen, og Turid Sætermo (red.): *Fortellinger om integrering i norske lokalsamfunn*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Gunaratnam, Yasmin. (2020). «Not in my name»: Empathy and intimacy in volunteer refugee hosting. *Journal of sociology*, 57 (3), 707–724.
- Hamann, Ulrike og Serhat Karakayali. (2020). Practicing Willkommenskultur: Migration and Solidarity in Germany. *Intersections EEJSP*, 2 (4), 69–86.
- Hallam, Elizabeth og Tim Ingold (2007). *Creativity and Cultural Improvisation, ASA Monographs* 44. Oxford/New York: Routledge.
- Høg, Peter. (1995). *De få utvalgte*. Oslo: Aschehoug.
- Jansson, Gunilla og Silvia Kunitz. (2020). Språkkafeet som arena för språkträning. *Delmi Policy Brief* 2020:8, Statens Offentliga Utredningar, Delegationen för Migrationsstudier.
- Jensen, Line Steen Bygballe og Lydia M. Kircher. (2020). Acts of Volunteering for Refugees: Local Responses to Global Challenges. *Nordic Journal of Migration Research*, 10 (4), 26–40.
- Johnston, Jamie. (2016). Conversation-based programming and newcomer integration: A case study of the Språkhörnan program at Malmö City Library. *Library & Information Science Research*, 38, 10–17.
- Johnston, Jamie. (2019). Friendship potential: Conversation-based programming and immigrant integration. *Journal of Librarianship and Information Science*, 51 (3), 670–688.
- Johnston, Jamie og Ragnar Audunson. (2019). Supporting immigrants' political integration through discussion and debates in public libraries. *Journal of Librarianship and Information Science*, 51 (1), 228–242.
- Kindon, Sara, Rachel Pain og Mike Kesby (red). (2010). *Participatory Action Research Approaches and Methods – connecting people, participation, and place*. London: Routledge.
- Koefoed, Lasse, Mathilde Dissing Christensen og Kirsten Simonsen (2017). Mobile encounters: bus 5A as a cross-cultural meeting place. *Mobilities*, 12 (5), 726–739.
- Kunitz, Silvia og Gunilla Jansson. (2021). Story reciprocity in a language café: Integration work at the micro-level of interaction. *Journal of Pragmatics* 173, 28–47.
- Kraglund, Oline og Bernard Enjolras. (2018). Norsk frivillighet: *Utviklingstrender og samfunnseffekter*. Oslo: Senter for forskning på sivilsamfunn og frivillig sektor.

- Magnussen, Tone. (2022). Multicultural voluntarism – the second-hand shop in Bodø, Norway, as arena for new encounters. *Nordic Journal of Migration Research*.
- Mainwaring, C., G. Mulvey, T. Piacenti, S. Hales og R. Lamb. (2020). Migrant Solidarity Work in Times of «Crisis»: Glasgow and the Politics of Place. *Nordic Journal of Migration Research*, 10 (4), 74–89.
- Parsanoglou, Dimitris. (2020). Volunteering for refugees and the repositioning of state sovereignty and civil society: the case of Greece. *Citizenship Studies*, Årg. 24 (4), 457–473.
- Rugkåsa, Marianne og Kari T. Thorsen. (2003) (red). *Nære steder, nye rom. Utfordringer i antropologiske studier i Norge*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Sandercock, Leonie. (2010). Planning in the Etno-culturally Diverse City: A Comment. *Planning Theory & Practice*, 4 (3), 319–323.
- Sandri, Elisa. (2018). Volunteer Humanitarianism: volunteers and humanitarian aid in the Jungle refugee camp of Calais. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 44 (1), 61–80
- Sandvin, Johans, Mårten Söder, Willy Lichtwarck og Tone Magnussen. (1998). *Normaliseringsarbeid og ambivalens*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Thuestad, Hanna Meyer. (2019). Rom for de unge. En casestudie av Stormen bibliotek i Bodø. Masteroppgåve, Fakultet for landskap og samfunn, Norges miljø- og biovitenskapelige universitet.
- Valentine, Gill. (2008). Living with difference: reflections on geographies of encounter. *Prog. Hum. Geogr.*, 32 (3), 323–337.
- Wilson, Helen. (2013). Learning to think differently: Diversity training and the good encounter. *Geoforum*, 45 (March 2013), 7–82
- Wilson, Helen og Jonathan Darling. (2016). The Possibilities of Encounter. I: Darling, J. og H. Wilson (red). *Encountering the City*. Oxon: Routledge.

KAPITTEL 4

Mellom det organiserte og det spontane på Ungdommens Møteplass Tromsø

Christine Vatne

Det er en lørdag i begynnelsen av juni. En typisk sommerdag i Tromsø med seks-sju grader og overskya vær. Jeg hutrer meg gjennom byen på vei mot UMT – Ungdommens Møteplass Tromsø. Klubben er ikke åpen i dag, men i lokalene øves det til Søvnløs. Dette er en interaktiv forestilling som handler om ungdommens søvnvansker. Prosjektleder Rebekka har i forkant av øvingene holdt skriveverksteder for ungdom fra hele Nord-Norge og samlet inn hundretalls tekster om søvn. Søvnløs bygger på disse tekstene. En av ungdomslederne på klubben som skal være med på forestillinga, tar meg smilende imot idet jeg kommer inn døra. Inne hilser jeg på de andre ungdommene som skal være med, på Rebekka og på Lina som er dramaturg. Begge er instruktører på øvingen (se også kapittel 9 i denne boka).

I Søvnløs deltar tre ungdommer fra Norge og tre som har kommet hit fra Eritrea. De norske ungdommene kjenner hverandre fra før gjennom UMT, og de eritreiske har deltatt i et annet scenekunstprosjekt sammen. Denne forestillingen er første gang disse seks er sammen om noe. Når alle deltar i samtalen, snakker de norsk, både seg imellom og til instruktørene, men ellers glir det fort over på tigrinja mellom de eritreiske ungdommene.

Snart er øvingen i gang, og ulike segmenter av forestillinga prøves ut. Det meste skal øves inn individuelt. Ungdommene skal være kledd ut som hvert sitt dyr, som de har valgt basert på hvordan de sover. En av gutta skal være ei ku. Han forteller at han og kua lever livet ganske likt. De sover sjelden mer enn et par timer i døgnet og er dessuten ganske bedagelige i våken tilstand. Ei av jentene skal være ulv. Hun sover heller ikke så mye. Det tar lang tid å sovne, og hun våkner lett. Hun liker best å sove sammen med andre, slik ulven gjør, i flokk. Under forestillinga skal hun tilby publikum en energidrikk, så hun slipper å være våken alene.

Etter hvert blir det matpause, og Rebekka sier at det ikke er lov med mobil ved bordet. Ungdommene setter seg sammen med de andre av samme nasjonalitet. Instruktørene snakker om hvor forestillingen skal vises frem, og en nervøs latter sprer seg rundt bordet når det blir sagt at premieren nærmer seg. En av ungdommene konstaterer flirfullt at det gjenstår mye øving før den tid, noe de andre nikker og sier seg enig i. Når instruktørene har sagt det de vil si, holdes samtalen rundt bordet på både norsk og tigrinja. Mobilforbudet brytes etter hvert, og de norske ungdommene viser hverandre ting på skjermene og ler. Etter måltidet flytter ungdommene på seg i de samme gruppene. Slik er det også i de andre pausene. Når de slapper av i sofaen mellom slagene, sitter de hver for seg, i «sine» grupper.

I likhet med ulvejenta som skal gi bort energidrikker under forestillinga, skal også de andre ungdommene tilby publikum noe. En skal synge nattasang, og en annen skal gi bort sovemasker, mens en som alltid er sulten før sengetid, skal dele ut kjeks. Ei av de eritreiske jentene, Adiam, har valgt å fortelle et eventyr. Eventyret pleide bestemoren å lese for henne på sengen da hun var liten. Først skriver hun det ned på tigrinja slik hun husker det, så oversetter hun til norsk. Etter litt er hun klar til å fortelle.

«Det var en gang ...» begynner hun, tro mot sjangeren. Raskt brer det seg en forundret latter blant de andre ungdommene og instruktørene, som lytter oppmerksomt. Med overraskede ansiktsuttrykk søker de hverandres blikk mens Adiam forteller. Så fort hun har sagt siste ord, brytes stillheten, og alle snakker i munnen på hverandre. Det viser seg at dette er et eventyr som både ungdommene og instruktørene kjenner til. Noen har hørt denne versjonen før, andre mener å ha hørt noe som ligner veldig. Instruktørene diskuterer hva eventyret kan hete på norsk, og etter litt konkluderer de med at det er Brødrene Grimm-eventyret «Ulven og de sju geitekillingene». Fortelleren selv er like overrasket. For henne er eventyret noe hun har vokst opp med, sterkt forbundet med bestemoren og hjemlandet.

Øvingen avsluttes med at instruktørene ber ungdommene sette seg i ring på gulvet. De vil oppsummere dagen og snakke om forestillinga. Ungdommene setter seg ned. Til forskjell fra tidligere, setter de seg ikke konsekvent sammen med dem

av samme nasjonalitet nå. De har blandet seg mer og sitter tett. Praten flyter lett og ubesværet mellom dem. Når noen sier at de er nervøse eller ikke tror de har øvd nok, kommer de andre raskt med ros og støttende ord. «Dette kommer til å gå helt fint!» sier en. «Vi er jo best!»

Kontakt i mangfoldige samfunn

Hva skaper krysskulturell kontakt? Fortellinga over viser hvordan kontakt mellom ungdom som har forskjellige bakgrunner, kan oppstå. Den viser også hvordan dynamikken og stemningen mellom disse ungdommene endret seg under øvingen. Heller enn å bli i «sine» grupper, kom de i prat på tvers av bakgrunn. Kan fortellingen lære oss noe om hva som skaper kontakt mellom fremmede og forskjellige mennesker?

I en tid preget av økt mobilitet og migrasjon, blir byer og steder stadig mer kulturelt mangfoldige og sammensatte. Dette fører til at mennesker med ulik sosial, kulturell og etnisk bakgrunn lever side om side. Slik tilfeldig nærhet, et følge av å bo tett på hverandre, fører ikke nødvendigvis til kontakt på tvers av forskjeller. Det urbane livet er derfor i mange tilfeller «a being together of strangers», slik statsviter og filosof Iris Marion Young (1990:240) har beskrevet det. En risiko med slik romlig nærhet uten kontakt, er at den kan føre til at det dannes grupper som står i motsetning til hverandre, og som det kan oppstå uro og konflikt mellom (Valentine 2008). Byplanlegger Leonie Sandercock (2016) argumenterer for at nærhet på tvers av kulturelle forskjeller blir vanligere, blir det viktig med kontakt på tvers av forskjellene. I likhet med geograf Gill Valentine (2008) hevder hun at forskjeller i leveste, verdier og vaner kan føre til konflikt. Dette er noe som må erkjennes, og det krever dialog for at man skal kunne håndtere det. For å få til å leve sammen i kulturelt mangfoldige samfunn, må vi kunne prate sammen.

Inspirert av litteraturen om *urban encounters* (Valentine 2008, Sandercock 2016, Wilson 2017, Førde 2019, Amin 2002) utforsker jeg hvordan meningsfull, krysskulturell kontakt kan oppstå mellom ungdom på en ungdomsklubb. Dette gjør jeg med utgangspunkt i to empiriske eksempler som lar meg se nærmere på hvordan kontakt kan oppstå på flere måter: både gjennom målstyrt aktivitet og gjennom spontane hendelser. Meningsfull kontakt har blitt definert slik: «[...] contact which breaks down prejudices and translates beyond the moment to produce a more general respect for others» (Mayblin, Valentine og Andersson 2016:213). Det handler altså om en type kontakt med potensial til å endre oppfatninger og forestillinger om mennesker som oppleves forskjellig fra en selv.

Ungdomstida er ei spesiell tid. For mange vil mye av det sosiale allerede være preget av relasjoner fra oppveksten og stedet de vokste opp på: fra tida i barnehage, på skole og alle fritidsaktiviteter. Men det er også ei tid preget av endring. I overgangen fra barn til ungdom begynner mange på ny skole og må tilpasse seg nye situasjoner, bli kjent med nye mennesker og finne seg til rette i en ny sosial gruppe. I alt dette som er nytt, skal ungdom fra andre kulturer finne seg til rette på et nytt sted. Hvordan foregår dette? Hva er det som muliggjør meningsfull kontakt på tvers av kulturelle forskjeller, og hvilket potensial har slik kontakt for å skape nye krysskulturelle relasjoner? Mer kunnskap om dette kan lære oss noe om hvordan møteplasser kan utformes, slik at de bidrar til nettopp krysskulturell kontakt og samhandling.

Ungdommens Møteplass i Tromsø (UMT)

I et blåmalt bygg nord i Tromsø sentrum ligger UMT. Ungdomsklubben åpnet dørene i januar 2018 og ble etablert som et resultat av det nasjonale prosjektet *Levende lokaler*. Tromsø var med som pilotkommune i perioden 2016–2018.¹ Med mål om å skape liv i tomme sentrumslokaler, kontaktet prosjektgruppen ulike målgrupper for å finne ut hvilke tilbud tromsøværingene savnet. Slik samlet de inn forslag til hva lokalene kunne brukes til. I denne prosessen ytrete en gruppe ungdommer et ønske om et sted å være. Mangelen på et egnet sted gjorde at de oppholdt seg i sentrumsgatene og fikk tilnavnet *plazaungdommen*. Plaza hjørnet er et gatehjørne i hjertet av Tromsø sentrum. Her er det en kiosk, og mange bybusser har holdeplass her. For ungdommene var dette et samlingspunkt, og stedet de dro for å treffe venner (Ovlien 2017). Disse ungdommene følte at de ikke passet inn i ungdomstilbudene i byen siden de som regel handler om å gjøre noe konkret som å danse eller lære å spille instrumenter. Det ønsket ikke de. Gjennom *Levende lokaler* fikk derfor ungdommene et lokale til rådighet som de kunne bruke slik de ville. Dette ble starten for UMT. Til forskjell fra andre organiserte fritidsaktiviteter skulle klubben være et lavterskeltilbud; et sted ungdommene bare kunne komme til uten å måtte gjøre noe spesielt (ibid.).

I etterkant av *Levende lokaler*-prosjektet ble UMT gjort til et permanent, kommunalt tilbud (Westberg 2018). I tråd med det *plazaungdommene* ønsket, drives klubben på premisset om at innholdet skal være ungdomsstyrt. Det betyr at de som bruker klubben, er med på å forme hva den skal være. Klubbens ungdomsledere skal tilrettelegge for at ungdommene får mulighet til å gjøre det de ønsker der, og at de kan drive med sine interesser og hobbyer. På Tromsø kommunes hjemmesider beskrives kommunale ungdomsklubber som steder der en kan møte

jevnaldrende, få seg en matbit, spille biljard og PlayStation og koble av fra alt annet (Tromsø kommune 2020). UMT er altså ikke så ulik andre ungdomsklubber, men tilbudet som har funnes i andre bydeler, har manglet i sentrum.

Ungdomslederne på UMT er opptatt av at klubben skal være et sted for alle. Da den ble etablert som kommunalt tilbud, var noe av intensjonen å nå ut til ungdommer med utenlandsk bakgrunn, slik at dette kunne bli et sted der ungdommer med ulik bakgrunn fikk mulighet til å møtes (Westberg 2018). Ungdomslederne har besøkt ungdomsskoler, videregående skoler og innføringsklasser for elever som er nyankomne i Norge, for å fortelle om klubben. Den finnes også digitalt, på Facebook, Snapchat og Instagram. I 2021 er UMT inne i sitt tredje år. Klubben er åpen én kveld i uka og brukes årlig av omkring 300 unge i alderen 13 til 23 år (Thuen 2020). Det er blitt et populært sted for langt flere enn ungdommene som tok initiativet, men i min analyse av en krysskulturell møteplass tar jeg utgangspunkt i den arenaen de skapte.

Endringspotensialet i krysskulturelle møter

Begrepet *urban encounters* (Valentine 2008, Sandercock 2016, Wilson 2017, Førde 2019, Amin 2002, Leitner 2012, Mayblin mfl. 2015) er i senere tid ofte brukt i studier av byliv, sosialt mangfold og sosiokulturell ulikhet. Begrepet åpner for å utforske det som skjer i møter mellom mennesker, og brukes særlig til å studere kontakt som antas å være uvanlig, eller som innebærer risiko for konflikt og uro (Wilson 2017). *Encounters* er ikke alle møter. Begrepet beskriver en type møter med potensial til å endre vår oppfatning av omverdenen og om andre (ibid.). Det dreier seg om møter som forstyrrer etablerte tanker, og som åpner for noe nytt. Å møte noen som oppleves forskjellig fra en selv, kan bevisstgjøre en på hva som oppleves som forskjellig og kanskje truende, eller farlig. Det kan føre til friksjon. Men møter som konfronterer en med egne forforståelser, kan også tvinge en til å reflektere over disse. Kanskje var ikke forestillingene i samsvar med virkeligheten. I så fall må en justere sine oppfatninger (Amin 2002). Dette kan destabilisere grenser og forestillinger om andre, åpne for nye forståelser og føre til økt tillit og respekt for kulturelt mangfold (Wilson 2017, Valentine 2008, Leitner 2012). På denne måten bærer slike møter med seg et potensial for å skape endring og nye muligheter i mangfoldige samfunn (Valentine 2008).

Noe av dette illustreres i fortellinga kapitlet innledes med. Den viser hvordan møter mellom forskjellige åpner for muligheten til å oppdage noe nytt om hverandre, og hvordan slike møter kan virke destabiliserende på oppfatningene en bærer med

seg. Reaksjonene Adams eventyr skapte hos de norske ungdommene og instruktørene, avslørte at de ikke hadde forventet å høre noe de kjente fra før. For Adams tilhørte eventyret barndommen, bestemoren og hjemlandet. Reaksjonene fortalte at det snarere var en velkjent historie, også langt utenfor Eritreas landegrenser. En slik felles referanse skapte en ny situasjon i rommet. Den åpnet for og ga innhold til en felles samtale. En av instruktørene tydde raskt til Google, ivrig etter å finne det norske navnet på eventyret. Forslagene ble fortløpende vurdert av de andre norske, og avfeid, frem til det dukket opp et de kunne være enige om at hørt riktig ut. Ungdommene diskuterte likhetene og forskjellene i versjonene av eventyret de kjente til. Eventyret utløste en gjensidig nysgjerrighet mellom dem.

Riktignok er det ikke alle møter som skaper endring. I litteraturen om *urban encounters* advares det mot å tro at kontakt mellom forskjellige sosiale grupper alene vil føre til økt respekt for forskjellighet, kulturell utveksling, nye relasjoner og holdningsendringer (Amin 2002, Valentine 2008, Mayblin mfl. 2016). Denne ideen er kjent som kontakthypotesen (*contact theory*), som tok utgangspunkt i at det å redusere fordommer og fremme respekt best kunne gjøres ved å bringe mennesker med ulik bakgrunn sammen (Allport 1954). Nærhet til noe fremmed ville utfordre ubehaget ved det og etter hvert gjøre det mindre fremmed. Det som er kjent, er også mer forutsigbart og trygt. Andre studier har imidlertid svekket denne hypotesen. Det har vist seg at romlig nærhet og kortvarig interaksjon ikke nødvendigvis fører til meningsfull kontakt som utfordrer fordommer, eller som skaper økt respekt for forskjeller (se bl.a. Amin 2002, Valentine 2008).

Likevel har flere tatt til orde for at flyktige møter *er* viktige, nettopp på grunn av potensialet de har til å gjøre det som er ukjent, mer kjent og hverdagslig. Geograf Melike Peterson (2017) skriver om bibliotek som arenaer for kortvarige, men betydningsfulle møter. Dette er et sted mange har et forhold til, der fremmede omgås. Å omgås kan gjøre folk mer vant til hverandre og føre til at andre vil oppleves som mindre fremmede. Sandercock (2016) hevder at å støte på fremmede gjennom hverdagslige gjøremål også kan virke slik. Korte møter på matbutikken for eksempel, kan gjøre en mer vant til folk en opplever som forskjellig fra en selv, og føre til at en blir mer komfortabel med det over tid. Geografene Helen Wilson og Jonathan Darling (2016) hevder at slike møter forbereder oss og gir oss kompetanse når vi skal møte andre ukjente. Likevel fører ikke nødvendigvis slike flyktige møter til varig endring når det gjelder forståelse og respekt for andre (Valentine 2008). Hva skal til for at dette skjer? Hvilke møter kan skape meningsfull kontakt? For å forstå dette mener jeg, i likhet med Wilson (2017) og Valentine (2018), at vi trenger mer kunnskap om hva som gjør møter virksomme. Hva skjer i disse møtene som faktisk fører til endring?

Geografen Ash Amin (2002) hevder at møter som har endringsskapende potensial, finner sted på arenaer der fremmede mennesker omgås i det daglige. Han kaller disse arenaene mikro-offentligheter (*micro-publics*). Dette er eksempelvis skoler, arbeidsplasser og ungdoms- og idrettsklubber. De har til felles at en ofte skal gjøre noe sammen der: «Their effectiveness lies in placing people from different backgrounds in new settings where engagement with strangers in a common activity disrupts easy labelling of the stranger as enemy and initiates new attachments» (Amin 2002:970). Møter som oppstår her, er mindre tilfeldige enn i matbutikken og på biblioteket, men samtidig er de ikke planlagte. Slik er det også på UMT. Å møtes på slike steder, hevder Amin (2002), kan forenkle kontakt og dialog mellom fremmede, da det å gjøre noe sammen i hverdagslige omgivelser åpner for å oppdage nye ting om hverandre. Stedene gir anledning til å «break out of fixed relations and fixed notions, and through this, learn to become different through new patterns of social interaction» (Amin 2002:970). Å ikke bare være sammen, men å gjøre noe sammen synes å være viktig for at meningsfull kontakt skal oppstå.

Geografene Kye Askins og Rachel Pain (2011) betegner sosiale rom som muliggjør transformativ samhandling mellom mennesker, som kontaktsoner (*contact zones*). Sosiolog Lucy Mayblin og geografene Gill Valentine og Johan Andersson (2016) har brukt kontaktsone-begrepet til å utforske konstruerte møter. I motsetning til Amin (2002) som er opptatt av hverdagslige rom for møter, har de utforsket møter mellom fremmede som fant sted gjennom målstyrt, organisert aktivitet. De fant at slike konstruerte sosiale rom kan være nyttige for å oppdage forbindelser på tvers av forskjeller, og til å fortolke forskjeller (Mayblin mfl. 2016:221).

Jeg benytter *urban encounters* som analytisk inngang til å utforske hvordan kontakt kan oppstå mellom ungdom, og hvordan den muliggjøres. Begrepet lar meg rette oppmerksomheten mot potensialet i møtene som finner sted på UMT. Ungdomsklubben gir rom for både flyktige møter og for mer varig kontakt. Noen er innom bare av og til, andre er «alltid» der. Stedet stiller ikke andre krav til å delta enn alder. I tillegg brukes lokalene også til sporadiske arrangementer, noe Søvnløs-øvingen er et eksempel på. UMT kan dermed sees som en mikro-offentlighet med mulighet for mange typer møter, der ulike kontaktsoner kan oppstå.

Å utforske hvordan meningsfull kontakt finner sted på denne måten har noen metodologiske implikasjoner. Å forsøke og gripe det som skjer mellom mennesker, krever en utforskning av de faktiske møtene, og samtidig et oppmerksomt blikk på omgivelsene: på sammenhengene møtet foregår i og ikke kan løsrides fra (Swanton 2016). Møter oppstår ikke i vakuum. Arenaene der møtene finner sted, og disse stedenes atmosfære, materialitet og utforming, virker inn på hvordan de utspiller seg. Mine analyser bygger på et feltarbeid ved UMT i perioden juni–oktober 2019.²

Jeg gjorde observasjoner på klubben og intervjuet fem personer i kraft av deres rolle som ledere og deltakere der, og i andre aktiviteter tilknyttet UMT. Jeg har også fulgt arbeidet med Søvnløs, et flerkulturelt formidlingsprosjekt, der ungdommer fra UMT og Her e Æ var med som skuespillere.³ Søvnløs ble vist på Festspillene i Nord-Norge sommeren 2019. Festspillene er en internasjonal kunstfestival som arrangeres i Harstad. Dette er landsdelens største kulturarrangement. Jeg fulgte øvingene til Søvnløs i UMTs lokaler i Tromsø og på generalprøve i Harstad. Mine analyser bygger på to empiriske eksempler fra dette feltarbeidet, presentert som fortellinger.

Omgivelser som inviterer til kontakt

UMT består av flere rom, innredet på måter som skaper ulike soner. I det første rommet blir man møtt av et stort biljardbord, og bak dette står ei lita sittegruppe med sofa, to stoler og et bord. På lilla vegger er det skrevet hilsener med kritt. «Velkommen!» står det med store, hvite bokstaver. «UMT – en plass hvor man skal være SEG SELV.» Ved siden av sittegruppa fører ei dør inn til et rom med TV og PlayStation, der gulvet er dekket av puter. Lenger inn i lokalet står ei stor sofagruppe med flere stoler plassert rundt. Her er også et stort spisebord med plass til mange. Det var en gang hvitt, men har etter hvert blitt grundig dekorert med tegninger og skriverier, sitater, dikt og annet ungdommene har skriblet ned. Innerst i rommet er veggen malt lyseblå, og der ligger det bamser og saccosekker på gulvet.

Disse rommene tilbyr mange muligheter for kontakt mellom dem som er på klubben. En kan sette seg ved spisebordet for en matbit, tegne litt, spille kort og utveksle noen ord med andre der. Sitteplassene som er spredt rundt i lokalet, skaper mange steder å være, der man også kan være sammen med noen. Det samme gjør muligheten for å spille PlayStation, sette på en film eller utfordre noen i biljard. Inspirert av Swanton (2016) og Askins og Pain (2011) mener jeg at disse omgivelsene har betydning for kontakten mellom ungdommene på UMT. Men kan trivelige omgivelser i seg selv skape meningsfull kontakt?

Å gjøre noe sammen muliggjør kontakt

Det er nest siste dag i oktober. Høstmørket har krøpet inn og lagt seg som et teppe over byen, og temperaturen har falt ned på minussiden. Det passer godt til kveldens happening, tenker jeg, på vei til halloweenfest på UMT. I kveld er klubblokalet pyntet. Belysningen er dempet, og det er hengt opp lyslenker i vinduer og tak.

Lilla og grønne lyskastere er med på å sette stemningen. Fra veggene henger det spindelveg, og gresskarlykter skinner i mørket. Ungdomsleaderne har oppfordret til å kle seg ut i kveld. Mange har fulgt oppfordringen, men det er også mange her uten kostyme. Jeg hilser på en av ungdomsleaderne. Han er ikledd en blond parykk og et oppblåsbart naken-dame-kostyme. Vi ler av hverandres utkledding, og han konstaterer flirfullt at mitt valg av sykepleieruniform og legefrakk får meg til å se «skikkelig forskeraktig ut!» Mens vi snakker blir vi stående å se på at en kartong Tine lettmelk spiller biljard med ei jente i ullgenser og joggebukse.

Rundt oss prater ungdommene sammen. De hilser og klemmer, kommenterer hverandres kostymer, eller mangel på det, og snakker om hvordan lokalet ser ut. Ei av jentene gir meg en klem, og vi snakker også om hvor stilig klubben er pyntet og om kostymene. En klovn i oransje fangedrakt passerer oss. Ansiktet har stivnet i et ondskapsfullt glis, og hånleddene er lenket til grove kjettinger som er festet til en metallring rundt halsen hans. Vi ser også en prest iført svart kjortel og hvit vest. Hun bærer Bibelen under armen og har et stort sølvkors hengende på brystet.

I kveld er det mange ungdommer her jeg ikke har sett tidligere. En av ungdomsleaderne forteller at de har besøkt ungdoms- og videregående skoler i byen for å promotere festen. De har også besøkt innføringsklasser for ungdom som er nye i landet, hengt opp plakater, reklamert på sine plattformer på sosiale medier og bedt faste klubbgjengere om å spre ordet. I sum ser dette ut til å ha fungert bra, bemerker han, siden mange av ungdommene er ukjente for ham også.

Spisebordet bugner av mat, kaker og godteri, og en stadig kø av ungdommer vitner om at det er populært. I mangel av sitteplasser nær bordet blir de stående og gående rundt i stadig skiftende konstellasjoner. De spiser, drikker og kommenterer hvordan de ulike rettene smaker og ser ut. Latteren sitter løst, og praten flyter lett. Mange har også samlet seg rundt biljardbordet, hvor det byttes på hvem som spiller. Lenger inn i lokalet ligger flere henslengt i ei sofagruppe. Noen snakker om det som skjedde på skolen i dag, andre skroller på mobilen. Ved et bord sitter noen jenter og tegner.

Det virker som om ungdommene stort sett holder seg sammen med dem de ser ut til å kjenne fra før. Men det er noen merkbare unntak. Rundt spisebordet hilser alle på hverandre med nikk og smil og gir uttrykk for hva som smakte best, og hva som ikke var så godt. Rundt biljardbordet er det også stadige interaksjoner mellom spillere og tilskuere. Det er små kommentarer idet rollene skifter og tilskuer blir spiller og omvendt, heiarop og jubel når noen får ned en kule, og munter latter og tilrop når noen mislykkes i forsøket.

Den lille sittegruppa bak biljardbordet er stadig opptatt, og sitteplassene byttes på hele tiden. Når noen går, kommer andre fort til, og ut ifra hvor mange de er,

trekkes stoler til og flyttes bort igjen. Kontakten mellom ungdommene preges lenge av å være kortvarig. Så finner en av guttene i sofaen frem en gitar og begynner å klimpre. Med dette endres noe i måten ungdommene forholder seg til hverandre på. Gitarspilleren får oppmerksomhet – og holder på den. «Gjett hvilken sang dette er», sier han. «Hvor er denne låta fra?» En improvisert musikkquiz tar form. Det tiltrekker seg raskt flere, og snart kommer andre ungdommer og setter seg ned, ungdommer som hittil ikke har hengt sammen med dem i sofagrupper. De får umiddelbart innpass og sklir fort inn blant de andre. Snart har en større gruppe ungdommer samlet seg bak biljardbordet. Noen hilser på hverandre. Så gjettes det på låtene som blir spilt. De fniser og ler av hverandres forslag, gir en high five til den som gjetter riktig, og prater løst om hva de assosierer låten med, og hvor de husker den fra. Etter hvert sendes også gitaren rundt, og den som har lyst, får prøve seg som quizmaster.

Organisert eller ungdomsstyrt?

«[...] De har mat som man kan spise der, og ... det er mange folk man kan bli kjent med, pleier det å være, men ... det er ingenting der [...] UMT har ikke noe ... så mye å gjøre, egentlig. Liksom bare sitte ... de har wifi. Jeg syns det er litt kjedelig [...]» News, en ung gutt som i 2019 hadde bodd i Norge og Tromsø i tre år, forteller om sin erfaring med UMT. Med et unnskyldende smil innrømmer han forsiktig at han ikke tror han skjønner helt greia med klubben.

I mine empiriske eksempler skildrer jeg arrangerte hendelser som skiller seg ut fra vanlige klubbkvelder på UMT. Det er en vanlig klubbkveld News snakker om i sitatet over, og det er slike kvelder det er flest av. Høsten 2019 opplevde jeg UMT som en løst organisert møteplass, hvor ungdom kom for å «henge», spise litt, skrolle på mobilen, spille biljard og være sosiale. Denne formen for samvær synes News er utfordrende. Når poenget med å dra et sted ganske enkelt er å være der, er det ikke så lett å forstå de sosiale spillereglene. At språket også utgjør en barriere, gjør det ikke enklere: «Jeg er ganske stille, altså, jeg snakker ikke så mye [...] jeg skjønner ikke så mye norsk, egentlig.» På spørsmål om hva han synes er viktig for å bli kjent med nye mennesker, svarer han: «Da må vi snakke! [...] Altså, å si 'hei', det er veldig viktig [...] og jeg klarer ikke det i det hele tatt.»

Kanskje har prinsippet om ungdomsstyrt innhold en svakhet når det gjelder muligheten for at meningsfull, krysskulturell kontakt skal kunne oppstå mellom ungdommene? Å komme til UMT for å «henge» ser ut til å forutsette at du har

noen å henge med. Det forutsetter også en form for sosial kompetanse. For News virker dette å handle om å beherske norsk og gjennom det kunne etablere kontakt med fremmede. Når det er opp til ungdommene å bestemme hva de skal gjøre på klubben, kan det, som i News' tilfelle, være vanskelig å forstå poenget med å dra dit. For hva skal man egentlig gjøre? Hva skal man prate om? Dette eksempelet støtter opp under antakelsen om at meningsfull kontakt ikke nødvendigvis oppstår ved å bringe forskjellige folk sammen (Amin 2002, Valentine 2008). Muligheten til å møtes er ikke alltid nok. Nærhet skaper ikke nødvendigvis fellesskap. Hva er det da som skal til? De empiriske eksemplene viser at det kanskje er mer virksomt å bringe ungdommene sammen *om noe*. Et sted å møtes er ikke nok, de trenger *noe å møtes for*. Å skulle lage noe sammen, som en forestilling, eller å samles om noe, som halloweenfesten, så ut til å gjøre det enklere for ungdommene å snakke sammen. Det var det de kom til klubben for, som gjorde kontakten mulig (se også Aure, Al-Mahamid og Seljevold 2021).

Møter som forstyrrer og destabiliserer forventninger

På Søvnløs-øvingen var det i begynnelsen tydelig at de norske og de eritreiske ungdommene ikke kjente hverandre fra før. Tre snakket tigrinja seg imellom, mens de andre tre kommuniserte på norsk. I møte med nye mennesker er det jo ikke uvanlig å være litt reservert. Det trenger ikke å ha med forskjellighet å gjøre. Her ble imidlertid språket en tydelig markør på forskjell. At ungdommene snakket ulike språk, så ut til å skape en avstand mellom dem. Dette lot til å gjøre kontakt på tvers av gruppene vanskelig. Språkbarrieren News kjente på i sitt møte med UMT, var også til stede på denne øvingen. Men dette endret seg underveis.

Først var ungdommene opptatt med rollene sine og snakket lite sammen. De øvde på å presentere dyret de skulle være, og drøftet med instruktørene hvordan kostymene skulle se ut, og hva som var viktigst å si. Omsider ble det pause, og til ungdommenes begeistring hadde instruktør Rebekka bestilt pizza. De satte seg i grupper på tre og tre ved matbordet, men snakket fortsatt lite sammen. Så ble det snakk om premieren, og en nervøs latter spredte seg. De utvekslet blikk og smil, noen hevet øyebryna og ristet på hodet. Alle var skjønt enige om at her måtte det mer øving til.

Denne interaksjonen markerer et brudd i samhandlingen mellom ungdommene. Det skjer en liten, men merkbar endring i hvordan de forholder seg til hverandre. Det er som om det med ett går opp for dem at forestillingen er noe de må jobbe sammen om. Her går de fra å ha konsentrert seg mest om egne oppgaver

til å oppdage at de deler nervøisiteten og forventningene. Alle seks er tydelige på at de trenger å øve, og alle gir uttrykk for å føle seg uforberedt. I matpausen oppdager de at de har det på samme måte. Å glede seg og grue seg sammen initierte kontakt, og ga dem for en liten stund noe å snakke om, sammen. Etter hvert falt de tilbake i «sine» grupper. Da pausen var over, gikk de tilbake til de individuelle oppgavene, og snart lignet interaksjonen på den før lunsj.

Så fortalte Adiam eventyret sitt, og alles oppmerksomhet ble rettet mot henne. Mens hun fortalte, skjedde det en endring i dynamikken mellom tilhørerne på nytt – denne gangen mer markant enn i matpausen. Ansiktsuttrykkene avslørte overraskelse, det ble utvekslet ivrige blikk og smil, og samtalen i rommet var ikke lenger treg eller famlete. Eventyret utløste en uanstrengt dialog mellom ungdommene og instruktørene. Ungdommenes ulike bakgrunner og språk hadde skapt og opprettholdt en avstand som synliggjorde forskjellene mellom dem. Oppdagelsen av at eventyret fantes på både norsk og tigrinja, var også en oppdagelse av å ha noe til felles. Det overskred grensen de ulike språkene hadde utgjort. Dette synliggjør potensialet møter mellom fremmede og forskjellige har til å skape endring. Slike møter gjør det mulig å oppdage noe nytt og tenke nye tanker om hverandre (Amin 2002).

Geograf Helga Leitner løfter frem «the potential of the encounter to disrupt preconceived boundaries and racial stereotypes» (2012:828). Møtet mellom ungdommene og eventyret har et slikt potensial: Det evner å destabilisere grenser og forutinntatte oppfatninger om andre. Å kunne forandre sine forforståelser og forventninger til andre forutsetter at man oppdager at man har dem. Eventyret utfordret både ungdommenes og instruktørenes forforståelser, og gjorde at de kunne utvide sin forståelse av de andre. Hvorfor forventet ikke Adiams tilhørere at eventyret hun skulle fortelle, var et de kunne? Presentasjonen av eventyret som en fortelling hun hadde lært av bestemoren sin i Eritrea, skapte en forventning hos de andre om at dette var ukjent. I stedet viste det seg å gi dem oppdagelsen av å ha noe til felles og noe å snakke om. Alle ble også litt bedre kjent med Adiam – hun delte noe hun oppfattet som sitt eget. Da ungdommene satte seg på gulvet på slutten av øvingen, syntes det ikke å spille noen rolle hvem som satt nærmest hverandre lenger. I løpet av timene de hadde tilbrakt sammen, gikk de fra å være to grupper på tre til å bli en gjeng som støttet og oppmuntret hverandre. Eventyret skapte en kontaktsone, et sosialt rom, der ungdommene ikke bare var sammen på samme sted, men der forbindelser mellom dem ble synlige gjennom samhandlingen eventyret åpnet for.

I motsetning til Søvnløs-øvingen, var halloweenfesten et åpent arrangement, der alle byens ungdommer var invitert. Denne kvelden ble de oppfordret til å kle

seg ut, det ble servert kaker og godteri, og på slutten av kvelden skulle kostymepriser deles ut. Lokalet var dekorert og lyssatt i tråd med kveldens tema. Dette skapte en annen stemning på klubben enn ellers, en slags mystikk, som ga innhold til andre samtaler og gjorde denne kvelden spesiell. Til forskjell fra Søvnløs-øvingen, der kontakten som ble skapt mellom ungdommene brøt med hvordan de ellers forholdt seg til hverandre, var halloweenfesten preget av mange korte møter og interaksjoner mellom ungdommene. Det var ikke én konkret hendelse som førte til en plutselig endring i dynamikken. Klubbens materialitet og omgivelser skapte i stedet mange små kontaktpunkter. Det halloween-pynta rommet, å være utkledd eller kunne se på andre som var det, spisebordet med all snacksen og fellesskapet rundt biljardbordet, er eksempler på dette. Disse kontaktpunktene tilrettela for mange og ulike møter.

Dan Swanton (2016:114) skriver at alle våre erfaringer og opplevelser består av møter med utallige materielle ting, og at vi må være bevisst dette i utforskningen av møter mellom mennesker (jf. s. 7). Han bruker fortellinger som metode for å belyse «the everyday and unspectacular ways in which people live together», og argumenterer for viktigheten av å ta inn steder, omgivelser og materialiteter når vi fortolker fenomenene vi studerer. Det lar oss gripe mer av umiddelbarheten i levde erfaringer, hevder han (se også Aure, Al-Mahamid og Seljevold 2021).

Fortellingen fra halloweenfesten synliggjør hvordan materialitet og omgivelser kan forme, og legge til rette for, sosiale interaksjoner. Til forskjell fra klubbkvelder som den News fortalte om, var det ikke slik at ungdommene måtte «bryte isen» på egen hånd denne kvelden. Organiseringen av arrangementet, effektene, maten, tingene som var på plass spesielt for anledningen. Atmosfæren alt dette skapte, syntes å gjøre det enklere for dem å snakke sammen (se også Aure, Al-Mahamid og Seljevold 2021). Det ga dem noe å snakke om og utløste spontan dialog, også mellom ungdommer som ikke så ut til å kjenne hverandre fra før. Å ikle seg kostyme innebærer å gå ut av rollen som seg selv, ut av den versjonen man oftest presenterer for verden, og tillater en å være hvem som helst. Det kan gjøre at en nærmer seg folk og situasjoner på andre måter enn ellers. Også dette kan virke destabiliserende på oppfatningene om andre og på andres oppfatning av en selv, og dermed åpne for noe nytt. På UMT blir en ønsket velkommen med en munter, håndskrevet oppfordring om å være seg selv. For å skape kontakt og dialog viser disse eksemplene at det noen ganger kan være virksomt å innta andre roller også. I møte med andre åpner det for å være seg selv på mange måter og for muligheten til å være hva og hvem en vil.

På halloweenfesten oppsto det mange kortvarige interaksjoner mellom ungdommene. Noen slo av en prat mens de ventet på tur ved matbordet. Andre

utvekslet smil, nikk og korte kommentarer om hverandres utkledding. Slik var det også i sittegruppa bak biljardbordet. Ungdommene gikk til og fra, dialogen var kort, og tema for samtalen skiftet stadig. Da gitaren ble hentet frem, endret denne dynamikken seg. Det åpnet for en ny form for interaksjon. Med instrumentet og den spontane quizen som fulgte, oppsto det en ny kontaktsone, et rom for å være sammen, der de som deltok, ikke trengte å finne på noe å snakke om. De kunne bare sette seg ned og lytte, delta i quizen og få sjansen til å spille selv. Initiativet fikk ungdommene til å bryte ut av gruppene de til da hadde inngått i. Gitarspillingen inviterte til en annen type kontakt. Det handlet ikke bare om å snakke sammen. Dette så ut til å senke terskelen for å være sammen med andre. Å sette seg sammen med fremmede, hilse på dem og kanskje havne i prat, er noe annet enn å utveksle korte kommentarer og høflige smil i forbifarta. Gitarspillingen lot også ungdommene oppdage at de delte referanser og kunne flere av de samme låtene. I likhet med Søvnløs-gjengen fikk også de erfare at de hadde noe til felles som overskred forskjeller i kulturell bakgrunn og språk. Dette møtet fant sted på en hverdagslig arena i ungdommenes liv, og skapte et brudd i måten de var sammen med hverandre på. Det er slike møter Amin (2002) hevder kan være endringsskapende. Gjennom å bryte ut av sine faste interaksjonsmønstre kunne de oppdage nye ting om hverandre, og nye måter å forholde seg til hverandre på.

Adiam, som fortalte eventyret, beskriver UMT som et sosialt sted der man kan snakke med hvem man vil. Særlig gøy synes hun det er de gangene det skjer noe spesielt, slik som halloweenfest. Da hun deltok i Her e Æ, ble hun introdusert for UMT og flere ungdomstilbud i Tromsø. Det samme gjelder News. Han synes arrangementer som halloween på UMT er gøy, men skjønner ikke helt hva han skal der ellers. Et annet ungdomstilbud han har blitt introdusert for, tilbyr dansetrening, og det benytter han seg derimot ofte av. Her fikk han seg også praksisplass i husets kafé. Begge ungdommene forteller at de har blitt kjent med nye mennesker gjennom aktivitetene de har vært med på, og at én aktivitet ofte har gitt dem mulighet til å bli med på en til. De har fått øve på å være sosiale og på å snakke norsk med norske ungdommer. «Jeg har lært norskes kultur», forteller Adiam og forklarer: «[...] hvordan norske personer er [...] hva de synes er bra eller ikke.» Arenaer med potensial for meningsfull, krysskulturell kontakt, har altså latt Adiam og News utvikle større sosiale nettverk. De har også fått øve på et nytt språk og observert og tatt del i norsk ungdomskultur. Disse arenaene tilbyr en samhandling som ikke krever spesifikk kompetanse, slik det ofte er på andre områder i livet. Gjennom dem har ungdommene fått utfordre og blitt utfordret – på sine egne premisser.

Mellom det spontane og det organiserte

Kan fortellingene fra ungdomsklubben bidra til økt forståelse om hvordan meningsfulle, krysskulturelle møter kan oppstå? Hva som gjør disse mulig, og hvilket potensial de har for å skape krysskulturelle relasjoner? Åpne, tilgjengelige steder der fremmede og forskjellige får sjansen til å treffes, er med på å gjøre slike møter mulig. UMT er et slikt sted. Likevel viser analysen at å ha et sted å møtes ikke er like viktig som å ha noe å møtes for. Dette *noe* kan være så mangt, men at det finnes et insentiv for møtet, synes å gjøre at kontakt oppstår lettere. Motivasjonen for å besøke steder som UMT ligger ikke i muligheten for kontakt og dialog, men snarere i dette *noe* ungdommene valgte å komme for – og det åpner for møter og mulig samhandling med andre som er der av samme grunn (se også Mayblin, Valentine og Winiarska 2016).

Eksempelene over viser altså at kontakt kan oppstå gjennom både målstyrt aktivitet og spontane hendelser. For Søvnløs-gjengen skjedde det gjennom felles spenning og forventning knyttet til å lage forestilling. Eventyret lot dem oppdage at de hadde felles referanser, og det overskred grensene språk og nasjonalitet hadde skapt. På den ene siden var de eritreere og nordmenn, på den andre var de seks unge mennesker som delte referanser i kraft av å ha vokst opp på samme tid. Rammene rundt øvingen tilrettela for kontakt, men kontakten oppsto først i pausene fra det organiserte. Musikkquizen som fant sted på halloween, viser hvordan et spontant påfunn var det som skapte den største endringen i dynamikken mellom ungdommene. Det ga dem noe å snakke sammen om og muligheten til å oppdage hva de hadde felles, noe som reduserte betydningen av forskjeller. Det organiserte og det spontane står ikke nødvendigvis i motsetning til hverandre. Det organiserte legger snarere til rette for spontanitet. De empiriske eksemplene viser at meningsfull kontakt kan oppstå i mellomrommet mellom det spontane og det organiserte. News og Adams personlige erfaringer synliggjør også at møter som utfordrer forforståelser og destabiliserer forventninger til andre, kan skape nye, krysskulturelle relasjoner. Gjennom slike møter har begge utviklet nye bekjensheter, vennskap og større sosiale nettverk.

Helga Leitner (2012) skriver at møter som destabiliserer forestillinger og fordommer om andre, ofte begrenser seg til et individnivå. Å kjenne én med annen etnisk og kulturell bakgrunn enn seg selv gjør ikke nødvendigvis at en vil endre oppfatning om andre som deler denne bakgrunnen. Jeg vil argumentere for at dette sier noe om viktigheten av møteplasser som UMT i mangfoldige byer. Når møter mellom fremmede og forskjellige kan destabilisere forestillinger om andre og føre

RETTE TIL BYEN

til økt gjensidig forståelse og vennskap mellom enkeltindivider, er det nødvendig at arenaer som dette faktisk finnes. Slike steder kan fostre flere meningsfulle møter som kan utfordre forutinntatthet. Å gi flere rom til å oppdage forbindelser på tvers av forskjeller kan skape nye muligheter i mangfoldige samfunn.

Noter

- 1 «Levende lokaler» var et stedsutviklingsprosjekt initiert av DOGA (Norsk design- og arkitektursenter) for å utvikle strategier og verktøy norske kommuner kunne bruke for å forebygge sentrumsdød (Tromsø kommune 2016).
- 2 Kapitlet er basert på masteroppgaven *Kulturfeltet som inntak til integrering – En studie av kulturaktiviteters potensiale som integreringsarenaer* (Vatne, 2020). Feltarbeidet ved UMT var en del av studien, som også besto av et annet case.
- 3 Her er Ær et Tromsø-basert teaterprosjekt, der ungdommer fra flere land er med som skuespillere (se kapittel 9 i denne boka).

Litteratur

- Allport, Gordon (1954). *The Nature of Prejudice*. Reading: Addison-Wesley.
- Amin, Ash (2002). Ethnicity and the Multicultural City: Living with Diversity. *Environment and Planning A: Economy and Space*, 34(6), 959–980. DOI: <https://doi.org/10.1068/a3537>
- Askins, Kye og Rachel Pain (2011). Contact Zones: Participation, Materiality, and the Messiness of Interaction. *Environment and Planning D: Society and Space*, 29(5), 803–821. DOI: <https://doi.org/10.1068/d11109>
- Aure, Marit, Marsil A. Al-Mahamid og Sirkka Seljevoll (2021). Å sy sammen – sammensynger: Fortellinger om broderiverksted og integrerende samhandling. I: Gullikstad, Berit, Guro K. Kristensen og Turid F. Sætermo (red.): *Fortellinger om integrering i norske lokalsamfunn*, 214–235. Oslo: Universitetsforlaget.
- Aure, Marit, Anniken Førde og Rebekka B. Liabø (2020). Vulnerable Spaces of Co-production: Confronting Predefined Categories through Arts Interventions. *Migration Letters*, 17(2), 249–256. DOI: <https://doi.org/10.33182/ml.v17i2.895>
- Førde, Anniken (2019). Enhancing Urban Encounters: The Transformative Powers of Creative Integration Initiatives. *Urban Planning*, 4(1), 44–52. DOI: 10.17645/up.v4i1.1713
- Leitner, Helga (2012). Spaces of Encounters: Immigration, Race, Class, and the Politics of Belonging in Small-Town America. *Annals of the Association of American Geographers*, 102(4), 828–846. DOI: 10.1080/00045608.2011.601204
- Mayblin, Lucy, Gill Valentine og Johan Andersson (2016). In the contact zone: engineering meaningful encounters across difference through an interfaith project. *The Geographical Journal*, 182(2), 213–222. DOI: 10.1111/geoj.12128
- Mayblin, Lucy, Gill Valentine og Aleksandra Winiarska (2016). Migration and diversity in a post-socialist context: Creating integrative encounters in Poland. *Environment and Planning A: Economy and Space*, 48(5), 960–978. DOI: <https://doi.org/10.1068/e480516>

- doi.org/10.1177/0308518X15623534
- Ovlien, Jenny (2017, 23. mai). Ungdommene på Tempohjørnet krever sitt eget lokale i sentrum. *i Tromsø*. <https://www.itromso.no/pluss/2017/05/22/Ungdommene-p%C3%A5-Tempohj%C3%B8rnet-krever-sitt-eget-lokale-i-sentrum-14767988.ece> (lastet ned 01.05.21).
- Peterson, Melike (2017). Living with difference in hyper-diverse areas: how important are encounters in semi-public spaces? *Social & Cultural Geography*, 18(8), 1067–1085. DOI: 10.1080/14649365.2016.1210667
- Sandercock, Leonie (2016). Towards a Cosmopolitan Urbanism: From Theory to Practice. James DeFilippis og Susan S. Fainstein (red.) *Readings in Planning Theory*, 407–426. Sussex: Wiley Blackwell.
- Swanton, Dan (2016). Encountering Keighley: More-than-Human Geographies of Difference in a Former Mill Town. I: Darling, Jonathan og Helen Wilson (red.): *Encountering the City. Urban Encounters from Accra to New York*, 111–131. Oxon: Routledge.
- Thuen, Inger Præsteng (2020). Ungdommen risikerer å miste møteplass i budsjettkutt: – Her er det nesten som en ekstra familie. *Nordlys*, 7. des. <https://www.nordlys.no/ungdommen-risikerer-a-miste-moteplass-i-budsjettkutt-her-er-det-nesten-som-en-ekstra-familie/s/5-34-1409289?&session=6200477e-7307-42dc-85ef-07055ff568fe> (lastet ned 20.01.21).
- Tromsø kommune (2016). Levende lokaler. <https://www.tromso.kommune.no/levende-lokaler.5926439-309857.html> (lastet ned 03.12.2020).
- Tromsø kommune (2020). Fritid – Ungdomsklubb. <https://www.tromso.kommune.no/fritid.173583.no.html> (lastet ned 05.12.2020).
- Valentine, Gill (2008). Living with difference: reflections on geographies of encounter. *Progress in Human Geography*, 32(3), 323–337. DOI: 10.1177/0309133308089372
- Vatne, Christine (2020). Kulturfeltet som inntak til integrering. En studie av kulturaktivitetens potensiale som integreringsarenaer. (Masteroppg. ISV). Tromsø: (UiT) Norges arktiske universitet.
- Westberg, Konstantina (2018, 20. mars). Her starter de nytt fritidstilbud for ungdom. *i Tromsø*. <https://www.itromso.no/nyheter/2018/03/20/Her-starter-de-nytt-fritids-tilbud-for-ungdom-16322621.ece> (lastet ned 06.05.20).
- Wilson, Helen (2017). On geography and encounter: Bodies, border, and difference. *Progress in Human Geography*, 41(4), 451–471. DOI: 10.1177/0309132516645958
- Wilson, Helen og Jonathan Darling (2016). *The Possibilities of Encounter*. I: Darling, Jonathan og Helen Wilson (red.): *Encountering the City. Urban Encounters from Accra to New York*. 1–24. Oxon: Routledge.
- Young, Iris Marion (1990). *Justice and the Politics of Difference*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

KAPITTEL 5

Å dyrke fellesskap

Krysskulturelle møter i hagen

Heidi Lydersen

Friske urteblad flyter rundt i tekoppen. Jeg løfter den, kjenner varmen bre seg i hendene og trekker inn lukten av anis. Det vekker barndomsminner: Sekskantede drops som sakte smelter på tunga, kortspill, klirring i kaffekopper, barbeinte føtter i vått gress, skoleferie og skrubbsår på knærne. Jeg retter blikket mot Nina og peker på en urtestilk blant bordpynten foran oss: «Denne urten minner om Kongen av Danmark. Har du smakt?» Røde Kors Hagegruppe har sommerfest. Vi sitter samlet rundt langbordet. Det er fylt med nyplukkede blomster og bladgrønt fra parsellhagen rundt oss. Nina napper løs urteblader som trekkes i varmt vann. Hun løfter koppen, lukter og smiler bekreftende.

«Hva er det med Kongen av Danmark?» spør en dansk utvekslingsstudent som nylig har blitt med i hagegruppen. Sine sitter framoverlent, følger den som har ordet med blikket. Espen tar ordet, og fortellingen om dropsene fra barndommen glir raskt over i oppvekstfortellinger fra Senja. Nina og jeg skyter inn bekreftende kommentarer med utgangspunkt i egen barndom i Vesterålen og Bergen. Sine rister på hodet og sier at hun aldri har hørt om dropsene, til tross for det danske navnet. Yosief hekter seg på samtalen. Han forteller at han hadde trodd både Sine og Nina var norske, bare med forskjellige dialekter. «Hører du ikke forskjell på dem?» utbryter Espen overrasket, med blikket rettet mot

den unge mannen fra Eritrea. Espen forklarer den – for oss norske – markante forskjellen mellom uttalen av bergensk skarre-r og den bløte danske. Yosief lytter oppmerksomt, før han konstaterer at det fortsatt høres *helt* likt ut. Det blir stille et øyeblikk før han utfordrer: «Hører dere forskjell på oss to, da?» Han peker på en annen fra Eritrea og forklarer: «Selv om vi kommer fra samme land, snakker vi ikke samme språk.» «Det visste jeg ikke», innrømmer Espen. «Jeg trodde alle i Eritrea snakket tigrinja.» Samtalen skifter spor. Vi lytter oss inn i fortellinger om Eritrea.

Krysskulturelle møter i hagen muliggjør nye fellesskap. Geograf Helga Leitner (2012) har forsket på krysskulturelle møters relasjons- og endringsskapende potensial. Hun argumenterer for at det å konfronteres med egne forforståelser kan endre holdninger, verdier, fordommer og andre kulturelle forestillinger og forventninger (ibid.) I den innledende fortellingen synliggjøres og utfordres forforståelser, som at alle fra samme land har samme språk eller sosial og kulturell bakgrunn. Et smaks- og duftminne fra min barndom skaper forbindelseslinjer til egen og andres erfaringsbakgrunn. Hagens mangfold av sanseopplevelser gir rom for spontane, ufiltrerte og sterke reaksjoner samt dialog om våre kroppsliggjorte minner, erfaringer og ferdigheter. Hagen som delingsfellesskap legger også til rette for en rekke spontane og ikke-planlagte møter. By- og migrasjonsforsker Ash Amin (2002) argumenterer for at muligheter til jevnlig kontakt med mennesker med ulik bakgrunn – på arenaer som eksponerer oss for forskjeller – gjør det mulig å oppdage noe nytt om seg selv og andre. Nye møter i hagen gir rom for at relasjoner kan utvikles og omformes over tid. Dette gjør hagen til en viktig integreringsarena.

Mange grøntområder – og andre arenaer for uformelle hverdagsmøter – har de siste tiårene blitt bygget ned, kommersialisert eller privatisert (Bergsli og Hansen 2017, Fainstein 2010, Bergsli, Hansen og Sirowy 2019, Sandercock 2009). Dette bidrar til at gjenværende offentlige byrom får økt betydning og må fylle mange og ofte motstridende behov (ibid.) Utviklingstrekk som globalisering, økt migrasjon, urbanisering, voksende sosioøkonomiske og kulturelle forskjeller kan skape økt friksjon og konflikt, og gjøre ulike former for krysskulturell kontakt og dialog utfordrende (Sandercock 2009, Amin 2002).

Både faglitteratur og en rekke anerkjente urbane dyrkingsprosjekter betrakter nye krysskulturelle fellesskap samt økt tilhørighet og eierskap til delte byrom, som viktige gevinster ved urban dyrking (Landbruks- og matdepartementet 2019 og 2021, Bernhoft og Nicolaysen mfl. 2017, Strunk og Richardson 2017, Leivestad 2014, Dæhlen og Ortiz 2011, Gallis 2015, Müller 2007, Kingsley og Townsend 2006). Det er stort behov for å utvikle ny praksiskunnskap og forskning på feltet,

ifølge ny nasjonal strategi for urbant landbruk (Landbruks- og matdepartementet 2021). Jeg argumenterer for at deltakelse i dyrkingsaktiviteter kan bidra til å omfortolke og transformere krysskulturelle relasjoner, basert på en studie av et flerkulturelt dyrkingsfellesskap i Tromsø (Lydersen 2020). Jeg spør: Hvordan kan dyrkingspraksiser i felleshager muliggjøre nye fellesskap og tilhørigheter på tvers av forskjeller i bakgrunn? Hvordan kan hagens materielle og immaterielle omgivelser fremme integrerende samhandling, og åpne for nye måter å relatere seg til hverandre på?

Hagen – en mikro-offentlighet

Hagen og Røde Kors Hagegruppe – omdreiningspunktet for min studie – er en del av Holt Læringstun. Stiftelsen er en ideell urban landbruksaktør i Tromsø og består av dyrkingslag, birøkterlag, gårdslag og 4H-klubb. Deltakerne bidrar på dugnad med vedlikehold av hagens fellesareal, hagekaféer, grønnsakssalg og årlig hagefestival. Hagen er også arena for undervisning og kurs samt organiserte tilbud for skole- og felleshager. Dette gjør hagen til en sosial møteplass som tilrettelegger for krysskulturelle møter. Hagens fysiske og sosiale organisering danner grunnlaget for hagens rolle og funksjon som delingsfellesskap. De 70 parsellene er inndelt i to felt. I midten ligger utstyrsboder, vannstasjon, grovkjøkken, sykkelparkering, birøkteranlegg og adkomstvei til hagen. Røde Kors Hagegruppes parsell grenser til dette knutepunktet for praktisk samhandling. Dette gir *interaksjonspåskudd* (Tjora 2019), som tilrettelegger og legitimerer sosial interaksjon mellom hagegruppens deltakere og andre som bruker hagen. I hagen er det drivhus, bålpanne, sittegrupper, grill, vedlager og matlagingsutstyr. Nederst er en stor eng som brukes til uorganisert lek, trening, fritidsaktiviteter og eventer. På den årlige Holt-festivalen fylles enga med matstasjoner og aktiviteter for byens befolkning. Hagen er et fleksibelt multifunksjonelt rom i byen som åpner for tilfeldige, spontane og flyktige møter mellom mennesker med ulike bakgrunn.

Hagerommet inngår i et stort, sammenhengende og bynært grøntområde med dyrket mark, skog og strandsone (NIBIO 2021, Johnsen 2019). Holt Læringstun disponerer en del av dette arealet. Grøntområdet framstår i stor grad som et tradisjonelt nordnorsk kulturlandskap med gårdstun, fjøs, innhegninger, drivhus og dyrket mark. Arealet eies og drives av Norsk institutt for bioøkonomi (ibid.) Selve hagen er rammet inn av en rekke løvtrær som danner vegger rundt hagerommet og skjermer for innsyn, lyd og visuell støy fra biltrafikk. Hagen har ikke forstyrrende siktlinjer, trær eller bygningsmasse som kaster skygger over



Holt Læringstun: Røde Kors-parsellens plassering fremmer praktisk samhandling og sosial interaksjon med andre i hagen. Foto: Heidi Lydersen.

hagerommet. Dette gir god oversikt over aktivitet i hagen og senker terskelen for å bli kjent med andre (Lydersen 2020). Hagens øvre del grenser til bymarka og arboréet som danner bakvegg for hagerommet (Johnsen 2019). I denne skråningen får deltakerne utsikt over sundet, fjellene og hele parsellhagen, samtidig som de kommer nær det rike fuglelivet i området. Hagens stedlige kvaliteter åpner for et mangfold av aktiviteter, sanse- og bevegelsesmuligheter.

Hagen er en aktivitetsorientert arena som jevnlig oppsøkes av mennesker med ulike bakgrunn, og hvor dyrkingsaktiviteter åpner for uformelle og hverdagslige møter mellom ulike deler av befolkningen. By- og migrasjonsforsker Ash Amin (2002) kaller slike delte offentlige rom for *mikro-offentligheter*. Dyrkingsaktiviteter pågår over en hel dyrkingssesong. Det åpner for at relasjoner kan utvikles over tid. Hagen som arbeids- og delingsfellesskap fordrer praktisk samhandling, romlig nærhet og målrettede aktiviteter. En rekke studier viser at mikro-offentligheter med slike kvaliteter kan bidra til å omforme og endre relasjoner mellom mennesker med majoritets- og

minoritetsbakgrunn (Amin 2002, Valentine 2008, Matejskova og Leitner 2011, Mayblin, Valentine, Kossak og Schneider 2015, Askins og Pain 2011, Farias 2016).

I sentrum for feltarbeidet står Røde Kors Hagegruppe, som jeg har fulgt fra etablering og gjennom lagets første dyrkingssesong. Foruten deltakende observasjon fra mars til oktober 2019 har jeg intervjuet tjue deltakere (Lydersen 2020). Dyrkingslaget består av en bredt sammensatt gruppe med stort spenn i alder, sosial og kulturell bakgrunn, utdanningsnivå, tilknytning til – og posisjon i – arbeidslivet. En stor andel er tilflyttere til Tromsø, både fra andre steder i Norge og fra mange ulike land. Deltakerne med utenlandsk bakgrunn har bosatt seg i byen som arbeidsmigranter, studenter, gjennom familiegjenforening eller som flyktninger. Majoriteten i hagegruppen har flyktningstatus.

Kraften i krysskulturelle møter

Krysskulturelle møter i hagen har transformative krefter. Relasjoner mellom deltakere med majoritets- og minoritetsbakgrunn er flytende og foranderlig. Når deltakere med ulik bakgrunn finner sammen gjennom det å dyrke, kan dette skape møter som har i seg sammenstøt, og møter som omformer og endrer betydning av forskjeller. Disse møtene kan sammenliknes med bølger som brytes. Når bølger treffer hverandre, vil de alltid påvirke hverandre (Haraway 1997 i Asdal mfl. 1998). Intensitet og kraft kan tilta i styrke eller svekkes, men bølgene kan også ta helt nye og uventede retninger etter brytningene (ibid.) Ingen av bølgene forblir de samme som før sammenstøtet – og de er alltid ulike fra trefning til trefning (ibid.) Denne forståelsen av kraften og dynamikken i krysskulturelle møter er inspirert av Donna Haraways vitenskapsteoretiske bølgemetafor om *interferens* (Haraway 1997). Med denne metaforen retter jeg oppmerksomheten mot møtenes transformative krefter, og hvordan møtene spiller en avgjørende rolle i å produsere, opprettholde og endre forskjeller (Wilson og Darling 2016). Dette poenget utdypes i kulturgeograf Helen Wilsons beskrivelse av den komplekse og uforutsigbare dynamikken – kraften som settes i bevegelse i krysskulturelle møter: «Forskjeller, barrierer og grenser oppstår, forsvinner, overskrides, forskyves, forsterkes, dempes, og i noen tilfeller gjøres de irrelevante.» (Wilson 2016:456, min oversettelse). Hvilke forskjeller som gjøres relevante, varierer fra person til person og fra møte til møte. Hva krysskulturelle møter *gjør* med relasjoner, er med andre ord ikke gitt.

Møtenes transformative krefter skapes i spenningsfeltet mellom kropper og materialiteter, mellom hagens materielle og immaterielle omgivelser, mellom det partikulære og generelle, mellom det konkrete fysiske møtet ansikt til ansikt og

i relasjonelle dimensjoner som strekker seg langt ut over hagens fysiske grenser. Kort sagt mellom den materielle og erfarte hagen. Min teoretiske ambisjon er å synliggjøre hvordan krysskulturelle møters transformative krefter kan kobles til det kroppslige og sanselige, hagens materielle og immaterielle omgivelser samt til tid og rom som sosiale kategorier. Ved å rette oppmerksomheten mot faktorene som er med på å danne rom for sosial interaksjon, søker jeg å utvikle ny kunnskap om hva møter *gjør* med relasjoner – og i forlengelsen av dette – hvordan det kan bidra til at vi oppdager noe nytt om oss selv og andre, på måter som gir grunnlag for økt respekt og gjensidighet i relasjonene.

Møte med den fremmede er en gjennomgangsfigur i litteraturen om urbane liv, praksiser og kulturelt mangfold (Jacobs 1961, Sennett 1994, Simonsen 2005, Ahmed 2000). Kulturteoretiker Sarah Ahmeds (2000) begrep *strange encounters* er komplekst, motsetningsfylt og flertydig. *Strange*, begrepets første komponent, bærer med seg element av overraskelse, noe uventet og merkelig, samtidig som det refererer til *den fremmede* (kapittel 14 i denne boken). *Encounters* refererer til møter på flere nivå. Ett nivå handler om det konkrete, materielle og fysiske ved møter, hvor sosial interaksjon foregår ansikt til ansikt i en tids- og stedspesifikk kontekst. Et annet nivå handler om det kroppslige og sanselige ved møter, og hvordan relasjoner folder seg ut i tid og rom gjennom kroppen (ibid.) I likhet med Ahmed setter jeg det kroppslige møtet i sentrum, samtidig som jeg er opptatt av koblinger mellom disse to nivåene.

Min studie skriver seg inn i nyere faglitteratur som legger vekt på at fysiske og immaterielle omgivelser virker inn på møter mellom mennesker med ulik bakgrunn. Dette kan være bygd miljø, visuell kultur, landskap, atmosfære, multisensoriske opplevelser og stedets materialiteter (Frykman 2012, Swanton 2016, Wilson 2016, Sumartojo og Pink 2018). I den innledende fortellingen skaper visuelle inntrykk, lukt, smak og taktile sanseopplevelser forbindelseslinjer til egen og andres kultur- og erfaringsbakgrunn. Et smaks- og duftminne knyttet til bordpynten farger samtalen og former den sosiale interaksjonen. Hagen og dens mangfold av sanse- og bevegelsesmuligheter åpner for relasjons- og endrings-skapende møter mellom mennesker med ulik bakgrunn. Hagens materielle og immaterielle omgivelser former deltakernes persepsjon og opplevelse av handlingsrom: «Vi tenker, kjenner og handler ut fra hva vi omgir oss med» (Heidegger 1971, i Frykman 2012:59). Etnolog Jonas Frykman argumenterer for at praksisfellesskap som dyrking, gir multisensoriske opplevelser og kroppsliggjorte bevegelsesmønstre. Dette former våre opplevelser av sted og sosiale relasjoner. Bruk av redskaper, det kroppslige samspillet og evnen til å orientere seg og ta i bruk hagen, former både deltakernes selvforståelse og synet på andre i dyrkingsfellesskapet.



Sommerfest for hagegruppen: Hagens materielle og immaterielle omgivelser virker inn på sosial interaksjon. Foto: Heidi Lydersen.

I kapittelets empiriske eksempler utforsker jeg relasjonelle og romlige dimensjoner så vel som tidsdimensjoner ved krysskulturelle møter i hagen. Fortid, nåtid og framtid erfares ikke kronologisk (Wilson og Darling 2016), men er tidsdimensjoner den enkelte deltaker i dyrkingsfellesskapet beveger seg mellom. Relasjoner til fortid i form av minner og erfaringer, eller relasjoner til framtid i form av forventninger, ønsker og håp, virker inn på hvordan deltakerne oppfører seg og handler her og nå. Møtenes romlige dimensjoner strekker seg også ut over hagens grenser. Relasjoner til ulike landskap, bygd miljø og andre former for materielle og immaterielle omgivelser, er også formende for hva oppmerksomheten rettes mot her og nå. Jeg belyser koblinger og forbindelseslinjer mellom steder, praksiser, erfaringer, opplevelser, landskap og minner som gjøres relevante i møtene, og som virker inn på persepsjon, væremåter og handlinger. Disse relasjonelle dimensjonene former møtene på dyptgripende måter og utgjør viktige betingelser for å utvikle relasjoner.

I *urban encounters*-litteraturen som bygger på Ahmed (2000), er det særlig to aspekter som trekkes fram ved møter med kraft til å endre relasjoner. Det ene handler om at det oppstår et element av overraskelse, noe spontant eller tilfeldig som bidrar til å omforme relasjoner. Det andre er at møtenes tidsmessige og romlige dimensjoner spiller en viktig rolle (Wilson 2016, Wilson og Darling 2016, se kapittel 14 i denne boken). Kulturgeografene Helen Wilson og Jonathan Darling har stått sentralt i teoriutviklingen av *encounters*-begrepet. De definerer dette som «uventet eksponering av forskjeller situert i personlige og kollektive fortellinger samt forestilte framtider» (Wilson og Darling 2016:11). Krysskulturelle møter åpner for nye koblinger – og av og til uventede forbindelseslinjer – mellom tidligere urelaterte hendelser, mennesker, hverdagspraksiser og landskap (Wilson 2016). Denne formen for møter er historisk kodet, hvor ulike sosioøkonomiske posisjoner, prosesser som gjør noen til *De andre*, og andre former for asymmetriske maktstrukturer, bidrar til at sosial interaksjon ofte bærer med seg friksjon og kimen til konflikt (ibid.) Dette finner jeg også i mange av de krysskulturelle møtene i det empiriske materialet som analysene bygger på.

Hagen som multisensorisk rom

Hagens materielle og immaterielle kvaliteter byr på et stort mangfold i opplevelser og sanser. Kroppsfornemmelser, stemninger og atmosfærer er flyktige av karakter, og settes ofte ikke ord på i krysskulturelle møter (se Frykman 2012, Sumartojo og Pink 2018, Swanton 2016). Hvordan multisensoriske opplevelser og kroppsliggjorte erfaringer, ferdigheter og minner former våre opplevelser av sted og sosiale relasjoner, er i mange tilfeller heller ikke direkte observerbart (ibid.) Likevel kan dette være sterkt formende for om møter vedlikeholder, forsterker eller omformer forskjeller (Wilson 2016). For å synliggjøre hvordan det kroppslige og sanselige virker inn på møter, fokuserer jeg på affektive og sensoriske erfaringsdimensjoner ved dyrkingspraksiser.

Min metodiske tilnærming er inspirert av *sensorisk etnografi*. Dette er en videreutvikling og kritikk av deltakende observasjon som metode, for å forstå sosiale strukturer, prosesser og fenomener (Pink 2015, Bratseth 2021). Viktige poeng i kritikken er at tidligere forskning på krysskulturelle møter i byer har for ensidig vekt på den sosiale interaksjonen, og at det visuelle blir viet for stor oppmerksomhet på bekostning av de andre sansene (Swanton 2016, Pink 2015, Sumartojo og Pink 2018, Frykman 2012). Med utgangspunkt i dette har jeg valgt å utforske hagen som et multisensorisk rom, og la det kroppslige og sanselige stå i sentrum av analysen.



I parsellen: Å høste grønnsaker kan skape nye forbindelseslinjer til egen og andres erfaringsbakgrunn. Foto: Heidi Lydersen.

Forhandling om respekt for forskjeller og det å verdsette kulturelt mangfold er ofte bygd inn i relasjoner i form av taus kunnskap (Hastrup 2010, Matejskova og Leitner 2011, Leitner 2012, Swanton 2016, Frykman 2012, Sumartojo og Pink 2018). Denne kunnskapen er ofte utilgjengelig eller vanskelig å sette ord på, løsrevet fra den steds- og kontekstspesifikke situasjonen den inngår i. Den tause kunnskapen som ofte forankres i kropp og følelser, kan imidlertid erfares og artikuleres ved at jeg som forsker blir min egen informant, og gjennom deltakende observasjon inngår i det sosiale feltet. En viktig inspirasjon for metodisk tilnærming til å utforske hagen som multisensorisk rom, finner jeg i følgende konseptualisering av *atmosfære*:

The key to making sense of atmosphere [...] is to orient ourselves in the experiential world – in our own and in those of others. This is where atmosphere is configured, and where its meanings are made, have impact and are acted upon. One way to consider

how to understand our experiences of atmosphere is by bringing together the sensory and affective dimensions of our experience (Sumartojo og Pink 2018:8).

Forskning på forhandling og utforsking av grenser, betydning av forskjeller og verdsettelse av kulturelt mangfold handler ikke bare om tilgang til å delta i situasjoner med krysskulturell kontakt og dialog, men like mye om å lytte i mellomrommene mellom disse (Hastrup 2010). Antropolog Kirsten Hastrup løfter fram verdien av å utforske stillheter for å oppnå en dypere forståelse av deres betydningstetthet: «Tausheter er ikke semantisk tomme, de betyr noe i sammenhengen, akkurat som stillheten mellom tonene i musikk» (Hastrup 2010:60). Et viktig metodisk perspektiv er derfor å utforske stillheter, pauser, kroppslig samspill og andre former for ikke-verbal kommunikasjon som *innngår* i prosesser, hvor det forhandles om respekt for forskjeller og kulturelt mangfold.

Å forme ord av jord

«Skal vi kaste snøball?!» Med løftet arm holder Abdi opp en hardpakket jordklump høyt i været, klar til kast. Tonefallet er spøkefullt, og blikket er rettet mot seksåringen på den andre siden av det store plastkaret fylt med jord. Et kort øyeblikk får han øyekontakt med henne – det eneste barnet i drivhuset – og hele ansiktet sprekker opp i et stort glis. Datteren min flytter seg litt nærmere meg, smiler sjenert og vender blikket raskt ned igjen. I alt er vi sju som danner en ring om jordkaret. Bearbeiding av mold gjør at vi står tett sammen, alle vendt inn mot jordkaret – og med det – hverandre. Ryggtaflene danner en vegg mot de andre deltakerne i drivhuset og stenger for innsyn. Vår oppmerksomhet rettes mot hverandre, istedenfor mot de andre aktivitetene i drivhuset: så frø, prikle og vanne planter.

Seksåringen lar armene synke sakte ned i molda, helt ned til albuen. Omgitt av så mange nye ansikter, som alle rager flere hoder høyere enn henne, svarer hun ikke på oppfordringen om å kaste snøball. Maryam smiler hjertelig til meg og nikker ned mot datteren min. Flere har stoppet opp i arbeidet, følger jentungen med blikket og kommer med små kommentarer både om – og til – henne. Med skålformet hånd løfter hun opp en neve jord, spriker med fingrene og lar molda sildre ned mot jordkaret igjen. Der fanges jorda opp av et par større hender som gjenopptar arbeidet. Flere følger på, og snart er alle i gang igjen med å smuldre jordklumper, helle i små fuktbevarende kuler, tilsette vann og kna jorda. Vi står foroverbøyd over jordkaret. Fjorten hender beveger seg rundt i molda. Stadig

skiftes arbeidsstillinger. Yarusålem tar et steg til siden for å slippe meg bedre til. Maryam tar seg en pause for å strekke ryggen, mens en annen straks fyller rommet som ble ledig. Vi står så tett at jeg kan kjenne kroppsvarmen og pusten til dem som står skulder ved skulder med meg. Abdi flytter på armene for å gi bedre plass til den som står ved siden av, som svarer med å bøye seg lenger fram. Bevegelser justeres kontinuerlig. Alle stemmer seg inn på gruppens rytme.

«Hva tror dere? Er det bra nå?» Yarusålem bryter stillheten og skviser en neve jord så hardt hun kan til flere tjukke, svarte vanndråper siver ut av molda. Hun sender et spørrende blick til resten av gruppen. Flere klemmer på molda – vurderer – og bekrefter med nikk at konsistensen er bra. Den lukkede sirkelen om jordkaret åpnes opp og slipper til et par deltakere som til nå har vært opptatt med å så frø. Plantebrett på plantebrett holdes fram og fylles i til hele jordkaret er tomt. Deretter starter prosessen på ny: En femtiliters sekk jord helles i karet. Små fuktighetsbevarende kuler blandes inn sammen med vann. På ny vender alle sju seg inn mot jordkaret og lukker sirkelen igjen. Arbeidet med å bearbeide mold fortsetter i et jevnt tempo til noen bryter stillheten og spør hva jentungen heter. Hedda er sjenert og unnlater å svare. Likevel åpner dette opp for en navnerunde rundt jordkaret. Tempoet går ned. Bevegelsene blir mykere, roligere. Det tar tid å lære seg nye navn, spesielt når noen er fremmedartede og vanskelige å uttale. Yarusålem rister på hodet og ler litt oppgitt over meg når jeg for tredje gang har uttalt navnet hennes feil. «Ya-ru-sà-lem», sier hun sakte og med trykk på hver stavelse. Før jeg rekker å prøve en gang til, børster hun mold av hendene sine, løfter dem opp foran meg og klapper stavelsene i navnet sitt, sakte og tydelig. Hedda, som hittil ikke har sagt noe, begynner å klappe hun også: «Hed-da E-li-se». Dette har hun lært i barnehagen. Når alle navn er klappet fram, gjentatt, rettet på og til sist bekreftet av innehaverne, får navnerunden en ny vending. Det stilles spørsmål om hvordan navnene *skrives*.

Med pekefingeren former Abdi navnet sitt på kanten av jordkaret. Mold som tidligere kunne formes til en snøball, formes nå til ord. En fra gruppen leter opp en penn ved arbeidsbenken. En tom plastsekk vi for kort tid siden har tømt for jord, trekkes bort til oss. Flere navnetrekk preges inn i den hvite, myke plasten. Navnene studeres, utforskes og sammenlignes. Dette åpner for undring og diskusjon om hva som er felles og forskjellig i skriftspråkene. Abdi skrives *helt* forskjellig på arabisk og norsk, mens navnet hans skrevet på somali er forbausende likt norsk. Det diskuteres: Har norsk og somali samme språkstamme? Hedda, som interessert har fulgt med, får navnet sitt skrevet på tigrinja og ender opp med kun to bokstaver. For den snart skoleklare jenta holder ikke dette mål. Hun protesterer sterkt og argumenterer for at hun skal ha fem bokstaver, og da har

hun ikke engang tatt med mellomnavnet sitt. Yarusålem sender henne et varmt smil og forklarer tålmodig: På tigrinja trekkes stavelsene sammen på samme måte som når vi klapper stavelser. En og samme bokstav kan på den måten romme flere bokstaver. Det snaue navnetrekket gir nå mening.

Sosiale praksisers kroppslighet

Konkrete praktisk-sanselige arbeidsoppgaver som å bearbeide mold, så frø og prikke planter krever ikke et felles arbeidsspråk, og gjør det mulig å erfare fellesskap gjennom grunnleggende former for kommunikasjon: kroppslig samspill og tolkning av hverandres intensjoner. Praktisk samhandling om dyrkingsaktiviteter bygger ned barrierer, som mangel på felles språklige og kulturelle referanserammer. Det gjør forskjeller i alder, kjønn, religion, etnisitet, nasjonal bakgrunn og sosioøkonomisk



*I drivhuset: Å bearbeide jord fordrer kroppslig samspill og felles rytme i arbeidet.
Foto: Espen Andreassen.*

posisjon irrelevante. Det å dyrke sammen kan derfor destabilisere grenser, barrierer og forskjellsproduserende kategorier.

Ifølge Jonas Frykman (2012) dras mennesker inn i ulike former for fellesskap gjennom kroppen. Mange sosiale praksiser er utpreget kroppslige, og det å kroppslig stemme seg inn på felles rytme virker inn på utvikling av relasjoner mellom mennesker (ibid.). Dyrkingsaktivitetens kroppslighet gir muligheter til å utvikle tillit og empati, og knytte relasjoner til andre i hagegruppen uten at dette krever felles arbeidsspråk. Arbeidet i drivhuset åpner for et kroppslig samspill, hvor alle deltakerne rundt jordkaret stemmer seg inn mot hverandre og gruppen. Der noen fra start er frampå og energiske, er andre deltakere mer avventede og forsiktige i sin tilnærming til arbeidsoppgavene og oss rundt jordkaret. Det kroppslige og nær ordløse samspillet åpner for å forhandle om grenser, tillit, respekt og aksept for forskjeller. I denne første fasen av arbeidet, utforskes balansen mellom stillstand og bevegelse, det hastige og langsomme, det direkte og nølende, behov for pauser og flyt, samt å ta initiativ og bli satt i spill av andre. I denne samkjøringsprosessen tolker deltakerne hverandres intensjoner, foregriper hverandres bevegelser og posisjonerer seg ut fra dette. Delt ansvar for framdriften i arbeidet krever at alle deltar aktivt, og bidrar til at deltakerne utvikler gjensidig fleksibilitet og åpenhet for endring. Deltakerne justerer og tilpasser seg basert på sansefølelser og tolkninger av ikke-verbale uttrykksformer. Gradvis koordineres deltakernes bevegelser, arbeidsstillinger og framtoning inn i felles tempo og rytme.

Arbeidet med molden er repetitivt, kognitivt lite utfordrende og gir etter hvert større rom for verbal kommunikasjon. Samtidig dreier oppmerksomheten seg fra praktisk samhandling om arbeidet til det å bli kjent med hverandre. De materielle omgivelsene og arbeidets karakter skaper romlig nærhet og intimitet, samtidig som det åpner for å regulere intensiteten i kontakten med andre deltakere. Praksisfellesskap som dette legger til rette for at deltakerne kan veksle mellom å orientere seg mot de andre og å vende blikket ned og fordype seg i arbeidet. Jeg finner støtte for at disse kvalitetene fremmer integrerende samhandling i en ny norsk studie av et krysskulturelt broderiverksted (Aure mfl. 2021). Deltakere i drivhuset som er sjenerte, eller opplever at språklige eller andre barrierer står i veien, får tid og mulighet til å utvikle tillit og trygghet til gruppen i eget tempo. Dette åpner for at de kan være en del av det sosiale fellesskapet uten å måtte bidra verbalt, og det blir lavere terskel for å bryte egne barrierer ved å ta ordet. Å delta i ulike dyrkingsaktiviteter i hagen gir rom for en selvvalgt veksling mellom nærhet og distanse til andre. Det gir muligheter til å ta initiativ eller oppsøke samtaler og andre former for kontakt, samtidig som en har frihet til å forlate samtaler, uten å forlate området (Lydersen 2020). Disse uformelle og uforpliktende rammene fremmer integrerende samhandling.

Sentralt er hvordan vi er situert i tid og rom gjennom kroppen, det åpner for viktig innsikt i krysskulturelle møters muligheter for integrerende samhandling. Maurice Merleau-Ponty (1962) beskriver det komplekse samspillet mellom kroppen og omgivelsene slik: «Kroppen er alltid relasjonell, skapt i situasjoner og forent med omgivelsene» (Merleau-Ponty 1962, Frykman 2012:78). Å delta i dyrkingspraksiser i multisensoriske rom bærer med seg muligheter for å oppdage noe nytt om seg selv og andre gjennom eksponering av forskjeller. Forkultivering av planter innebærer at man må forholde seg til smale drivhusbenker fylt med lukststerke spirer, frø i ulike størrelser og fasonger, stabler med vekstbrett, kropper i samspill, transparente vegger, sol, våt mold, intens varme og fuktig luft. Alt dette som fyller rommet, gir mulighet for møter, men kraften i møtene former også hvilke muligheter rommet byr på for de involverte (Askins og Pain 2011, Swanton 2016, Leitner 2012, Sumartojo og Pink 2018, Frykman 2012).

Måten hver enkelt oppfatter disse materielle og immaterielle omgivelsene på, har røtter i tidligere erfaringer. Hva som kommer i forgrunnen av vår oppmerksomhet av alle disse mulige sanseinntrykkene, varierer fra person til person og fra gang til gang, enten vi møtes i drivhuset eller for å jobbe i parsellen i hagen. Fysioterapispesialist Anne Gretland (2007) beskriver hvordan vi som kropper påvirkes av omgivelser som er meningsbærende for oss:

Hvordan vi oppfatter objektive tegn eller spor i omverden – hva slags budskap vi persiperer – bestemmer vår fornemmelse for eget handlingsrom: Ulike steder inviterer oss til å tie eller snakke, til å være alvorlige eller le, til å ta plass eller krysse oss, til å stille oss sentralt eller på siden, til å gå inn, holde oss tilbake eller trekke oss ut (Gretland 2007:27).

Hvordan vi oppfatter våre materielle og immaterielle omgivelser, og hvordan vi fornemmer eget handlingsrom, har stor betydning for hvorvidt krysskulturelle møter kan skape integrerende samhandling. En av deltakerne i hagegruppen snakker lite utover å si navnet sitt under arbeidsøkten i drivhuset. På direkte spørsmål kommer korte, knappe svar. Der de andre deltakerne er raske med å kaste av seg yttertøy og varme klær, beholder deltakeren ytterjakken på gjennom hele økten. Hun er avventende og forsiktig i sin framtoning når vi tar fatt på arbeidet med å bearbeide mold. Det er først senere, etter flere møter i hagen, hun forteller at hun aldri hadde sett frø eller dyrket noe som helst før vi møttes i drivhuset. Alt var helt nytt og fremmed: hageutstyr og redskaper, og ikke minst direktekontakt med fuktig mold, ørsmå frø og spede spirer. Dette stod i skarp kontrast til hennes tidligere storbyliv i en vestafrikansk hovedstad. Å være stille og ta lite initiativ

handlet derfor ikke bare om språkutfordringer, sosiale og kulturelle barrierer, men om behov for tid til å bli fortrolig med helt nye omgivelser og praksiser. For meg hadde stillheten som oppstod rundt jordkaret, en helt annen klangbunn. Varm, fuktig luft og lukten av våt mold og spirer skapte en umiddelbar nærhet til mine avdøde besteforeldre, til deres drivhusbenker og hage- og kulturlandskap jeg vokste opp med. Det ga en opplevelse av tilhørighet og det å føle seg hjemme. Jeg ga ikke uttrykk for dette overfor de andre, men disse minnene fylte meg med dyp takknemlighet. En nostalgisk grunnstemning ga meg en skjerpet tilstedeværelse og varhet som formet måten jeg tok inn de andre deltakerne og omgivelsene på. Selv om møter med vår erfaringsbakgrunn ikke ble satt ord på, var de likevel formende for den krysskulturelle kontakten og dialogen mens vi i hagegruppen ble kjent med hverandre.

Møtet med en snøball utvidet rommet for integrerende samhandling. På dette tidspunktet hadde vi jobbet sammen en god stund, og gjennom praktisk arbeid fått mulighet til å utvikle trygghet og tillit til hverandre som gruppe. Drivhuset og dets mangfold av sanse- og bevegelsesmuligheter la til rette for spontant og kreativt samspill. Når en ung mann fra Somalia spontant utfordrer til snøballkasting i april, i et intenst varmt drivhus, utløser dette latter og åpner nye muligheter for å bli kjent med hverandre. Det kommer helt uventet på oss og destabiliserer grenser og distinksjoner som barn og voksen, norsk og innvandrere, kvinne og mann. En vær-relatert spøk skaper gjenkjennelse og resonans hos deltakerne, uavhengig av alder og geografisk tilhørighet. Det gir en umiddelbar fornemmelse av samstemthet å dele opplevelsen av å savne sol og sommer, noe som åpner for nye og andre former for kontakt og dialog enn det kroppslig samspill inviterer til. Ifølge Sara Ahmed (2000) må det som skjer spontant her og nå, sees i relasjon til tidligere møter: «Each encounter reopens past encounters.» Da døra til drivhuset ble åpnet denne ettermiddagen, slo varm og fuktig luft mot oss. Den kalde og skarpe nordnorske vårlufta møtte det som ga assosiasjoner til tropisk klima: høy luftfuktighet og intens varme. Flekkvis lå det fortsatt snø ute, mens inne spirte og grodde det i de mange plantebrettene. Det var ikke bare en fysisk dør som ble åpnet idet vi gikk inn i drivhuset, vi åpnet også minnedører. Møte med en snøball åpnet for møte med fortiden. Filosof Edward Casey argumenterer for at steder er dypt forankret i oss gjennom kroppsliggjorte erfaringer, ferdigheter og minner. Vi bærer med oss steder som kroppsminner (Casey 2001 i Røe og Sæter 2015). Ulike former for sensoriske inntrykk – syn, lyd, lukt, smak, berøring og bevegelser som forbindes med hverdagspraksiser – setter spor og danner erfaringer som lagres i kroppen (ibid.) På denne måten kan steder, landskap, vegetasjon, mennesker og bygde miljø som den enkelte deltaker har sterk tilknytning til, bli med som et «flyttefølge

mellom steder» (Casey 2001 i Røe og Sæter 2015: 152). Disse fungerer som viktige referansepunkter for det å føle seg hjemme eller fremmed på et nytt sted. I møte med noe som skaper gjenkjennelse eller fremmedgjøring, kan kroppsminner aktiveres. Slik kan kroppsminner forme og farge møter med nye steder og mennesker.

Hagens arktiske dyrkingsbetingelser gjør kontrastene mellom Tromsø og deltakernes oppvekststed særlig framtrædende. Dyrkingsarbeidet må starte innendørs i drivhus, og først når en snøball av mold åpner for bruk av humor, blir dette satt ord på. Kommentarer og referanser til tidligere hverdagsliv i varmere klima blir møtt med bifallende latter og nikk, bekræftende blikk og svar. Selv om det kun kommer i små drypp og de fleste bemerkninger er vittige skråblikk, rommer utsagnene fortellinger om steds- og relasjonstap, fremmedgjøring og andre sterke opplevelser knyttet til å etablere seg i en arktisk by. Fragmenter av deltakernes fortellinger deles i drivhuset, og etterpå i lavvoen hvor vi deler et enkelt måltid. Underveis i sesongen blir dette felles referansepunktet noe som åpner for nye samtaler, om forskjeller i natur- og værprosesser, landskap, vegetasjon, dyrkingsbetingelser, mattradisjoner og hverdagsliv. Fragmenterte fortellinger om kroppsliggjorte erfaringer, minner og hverdagspraksiser veves sammen og får større dybde, nye lag og nyanser etter hvert som det oppstår nye møter i hagen. Der gjøres forskjeller og likheter relevante. Fortellingene rommer både taps- og mestringsopplevelser og åpner for at det utvikles nye erfarings- og minnefellesskap på tvers av landegrenser og kontinenter.

Møter med ulike klangbunn, rytmer og varigheter

Utforskning av våre navn og språk formes av rommet vi er i. Å klappe stavelser i navn, forme ord av jord på kanten av et jordkar og prege bokstaver på en plastsekk, oppstår i *fraværet* av materialiteter vi ofte omgir oss med i hverdagen. Vi mangler stoler og bord for å sette oss og har ikke penn og papir tilgjengelig. Mold på hendene forhindrer bruk av mobiltelefoner, som mange deltakere ellers tyr til når språket ikke strekker til. Den uformelle rammen og den formbare molden åpner for kreativ og improvisatorisk bruk av det vi har rundt oss. Språkutforskningen starter med konstellasjoner av oss-og-dem-fellesskap basert på geografisk tilhørighet og forskjeller mellom språkene. Denne utforskningen endte med et nytt perspektiv på hva som er felles, vi oppdaget at språk på tvers av kontinenter kan ha mer til felles enn to fra samme land eller kontinent.

Utforskningen av skriftspråk åpner også for samtaler om skolegang under helt ulike betingelser. Deltakernes erfaringsbakgrunn utdypes mens vi er sammen i hagen, i situasjoner hvor forskjellene aktualiseres. Der én deltaker forteller om en

nomadisk oppvekst med sporadisk skolegang ved en praktisk orientert bondeskole, har en annen tre års grunnskole, mens en tredje har universitetsutdanning. En annen har hatt mulighet til utdanning, men de dårlige framtidsutsiktene i et militærregime førte til at skolearbeid ble lavt prioritert. Skolevei i oppveksten er et annet tema som diskuteres. Der én deltaker daglig har tatt båt til skolen i vinterhalvåret på grunn av rasfare, har en annen hatt to timers skolevei til fots i bratt terreng. Disse samtalerne skaper ny forståelse for at det er mange faktorer som former motivasjon, mestring, mål og forutsetninger for utdanning. Slike muligheter til å lytte seg inn i hverandres liv og livsbetingelser kan få deltakerne til å tenke annerledes om seg selv og andre. Det åpner for større verdsettelse av egne muligheter og større respekt for forskjeller (Amin 2002, Valentine 2008, Leitner 2012).

Til tross for at vi befinner oss i den samme hagen og involveres i de samme dyrkingspraksisene, er ikke sanseinntrykkene og grad av fortrolighet den samme for alle deltakerne. Heller ikke måten vi oppfatter eller orienterer oss på i omgivelsene. Når hageomgivelser, dyrkingspraksiser og sosiale relasjoner oppleves vidt forskjellig, handler dette om at det som fanger oppmerksomheten, innleires i våre personlige erfaringer. Disse koblingene til fortid og minner, forventninger, håp og drømmer for fremtiden utgjør et komplekst nettverk av disposisjoner og assosiasjoner. Dette gir dyrkingspraksisene subjektiv mening (Gretland 2007, Frykman 2012, Sumartojo og Pink 2018, Wilson og Darling 2016, Swanton 2016). Inspirert av Heidegger og Merleau-Ponty peker Frykman (2012) på hvordan kroppen er kulturelt innrettet eller stemt gjennom vaner og rutiner. Dette former hvordan vi orienterer oss i omgivelsene og tar del i praksiser som dyrking.

De fleste arbeidsoppgaver i hagen krever sin særegne form for aktivering og koordinering av sansene. De har sin egen rytme, eller sitt særegne bevegelsesmønster, som først og fremst er former for taus, ikke-artikulert kunnskap – praktiske ferdigheter som sitter i kroppen. Det vises på håndlaget, fortroligheten med redskaper og evnen til å orientere seg i omgivelsene, hvem som har erfaring med å dyrke, og fra annet praktisk arbeid. Det å så frø og potte om priklinger, anlegge urtebed og grønnsaksrender, kjøre en tunglastet trillebår på ujevnt underlag og høste grønnsaker, er eksempler på kompetanser som blir så selvfølgelig og innarbeidede, at de blir usynlige når man først har lært seg det. Det er først i møte med noen som ikke har gjort det før, at man blir bevisst på egen mestring og handlingsberedskap i gitte situasjoner. Sara Ahmed (2006) beskriver dette paradokset slik: «Bare det vi tilegner oss gjennom hardt arbeid kan vi utføre uten egentlige anstrengelser, og det gjør det også usynlig for oss» (Ahmed 2006:553, i Frykman 2012:26). Når man dyrker noe sammen, blir forskjeller i erfaringsbakgrunn synlige, og dette kan gi grunnlag for nye fellesskap og ny tilhørighet.

Allsidig kompetanse hos deltakere med landbruksbakgrunn og fra praktisk orientert arbeid gjøres relevant i møte med uforutsigbare natur- og værprosesser. Et eksempel på dette var da store mengder kålmøll invaderte hagen. Strakstiltak ble avgjørende for å redde avlingen. Plantesenteret nærmet seg stengetid og forhindret mulighet til å kjøpe noe som kunne dekke over og beskytte plantene. Noen menn fra hagegruppen fant da tynne, myke bjørkeskudd i skogholtet og lagde reisverk av trepinner som vekstduken kunne legges over. På tvers av kontinenter, finner deltakere med landbruksbakgrunn hverandre gjennom praktisk problemløsning og oppdager felles erfaringer, verdier og interesser.

Andre ganger er det *mangel* på dyrkingserfaring som skaper nye relasjoner, og åpner for nye fellesskap. Da hagegruppen arbeidet fram grønnsaksrender og urtebed, fikk en av deltakerne et overraskende møte med livet i molda. Datteren min løftet begeistret opp en svær meitemark og viste den fram. Deltakeren satte i et skrik og gjorde et byks bakover. «Dette», uttalte hun, «kommer jeg til å få mareritt av i natt.» Slike situasjoner har bidratt til at deltakere uten dyrkingserfaring oppdager hverandre og finner sammen i felles bakgrunn fra urbane aktiviteter og storbyliv. Samtidig bidrar møter, som med meitemarken, til å bekrefte og styrke bånd mellom deltakere med landbrukserfaring: To av deltakerne utvekslet blikk, trakk på smilebåndet og konstaterte lattermildt og innforstått: «Her er det god jord.»

Møter der spontane reaksjoner synliggjør erfaringsbakgrunn, skaper nye emosjonelle bånd mellom deltakere og sterkere tilknytning til stedet og hagegruppen. Et eksempel som illustrerer dette, er da en av deltakerne kjente lukten av timian. Vi står på huk over bedene og høster inn blomster, grønnsaker og til sist urter. Fra hyggelig småprat ble hun brått helt stille før hun utbrøt et gråtkvalt: «Mamma!» Deltakeren med fluktbakgrunn hadde bodd i Norge i under ett år. Lukten av urten framkalte minner om en av morens matretter. Møter med kroppsminner kan på denne måten gi rom for spontane, ufiltrerte reaksjoner. Det vekker empati og åpner for tillit og fortrolighet å ta del i slike møter, og vi kan bli hverandres livsvitne. To andre deltakere med eritreisk bakgrunn var til stede i parsellen da dette skjedde. Sammen ble de tre enige om å lage denne matretten for hagegruppen. Kroppsminner innebærer ulike romligheter, rytmer og varigheter og involverer det Colin McFarlane oppsummerer som «multiple nærvær og fravær, her og der, da og nå, nåtider og framtider» (McFarlane 2016:232). Hendelsen i parsellen folder seg ut i tid og rom og skaper nye forbindelseslinjer mellom hjemstedet og Tromsø, mellom oss i hagen og familien i Eritrea, mellom morens matrett og snart høstingsklare grønnsaker vi skal lage måltider av, og mellom oss i parsellen og resten av hagegruppen som skal ta del i måltidet. Det å dyrke sammen åpner for ulike opplevelsintensiteter; møter med hagens sansemangfold får ulik klangbunn, rytme og varighet for de involverte. Å sette ord på komplekse

hendelser som dette åpner for sterkere tilhørighet og fellesskap. Minnene blir en viktig del av våre stedskonstruksjoner. De er med på å gjøre byen beboelig (Simonsen 2005) ved å skape emosjonelle bånd – både til hagen og hverandre.

Blindsoner i krysskulturelle møter

I den innledende fortellingen retter jeg blikket mot hvordan hagens muligheter for sterke sanseopplevelser synliggjør glimt av egen og andres personlige erfaringsbakgrunn. Dette skaper rom for kulturell utveksling hvor kulturelle referanser, for forståelse og forventninger blir bekreftet, utfordret og nyansert. Dette muliggjør nye blikk og perspektiver, og at det som er selvfølgelig, innforstått og sant, blir stilt spørsmål ved og utfordret. Hagen som mikro-offentlighet fremmer integrerende samhandling ved å kaste lys over blindsoner i krysskulturelle møter. Når det vi tar med oss inn i krysskulturelle møter, blir satt ord på og utfordret, kan vi oppdage noe nytt om oss selv og andre. Vi kan destabilisere og bryte ut av gjensidig utelukkende identitetskategorier, etablerte interaksjonsmønstre og frigjøre oss fra fastgrodde kulturelle forestillinger. Det gir rom for å bryte ut av endimensjonale og forhåndsdefinerte roller som *flyktningen*, *ungdommen*, *pensjonisten* og *den norske*: merkelapper som skaper grenser, og skillelinjer som står i veien for relasjonsskapende kontakt.

Disse reduksjonistiske rollene skaper ikke bare avstand gjennom prosesser hvor noen gjøres til *De andre*, de tilslører også viktige ressurser og kompetanser den enkelte kan tilføre sitt lokalsamfunn. Gjennom å dyrke noe sammen blir våre ressurser synlige. Å høste grønnsaker, lage og dele et felles måltid i hagen krever ulike kompetanser: Deltakerne bærer tunge gjenstander, tenner bål, monterer grill, vasker og kutter grønnsaker, tilbereder og anretter mat på serveringsfat. Noen oversetter til ulike språk, delegerer oppgaver, følger opp barn. Hagegruppen utgjør et praktisk arbeidsfellesskap. Asymmetriske maktstrukturer og skillelinjer som preger segregerte hverdagsliv, destabiliseres. Positive samspillserfaringer fra det å dyrke sammen åpner for mer gjensidighet i relasjoner. Det skaper tillit og trygghet. Møter i hagen skaper større selvforståelse og respekt for forskjeller og kulturelt mangfold. Vi utvikler nye måter å relatere oss til hverandre på. Praktisk samhandling og mulighet for å utvikle et felles prosjekt kan skape mer fleksible og flytende identiteter. Fellesskap hvor det som utgjør *oss* og *dem*, er stadig skiftende og situasjonsavhengig. Vi lærer noe vi kan ta med oss inn i nye møter (Wilson og Darling 2016). Når det veves nye tråder i bilder vi lager av oss selv og andre som viser fram våre ressurser, gir det også rom for å vise sårbarhet. Når vi viser sårbarhet, blir vi mer synlige for hverandre.



Forberedelser til sommerfest: Praktisk samarbeid åpner for å oppdage hverandres kompetanser og styrke relasjoner. Foto: Heidi Lydersen.

Møter jeg belyser i kapitlet, åpner for destabilisering av grenser, barrierer og forskjeller. Dyrkingspraksiser og *den relasjonelle kroppens* (Merleau-Ponty 1962) samspill med hagen virker inn på sosial interaksjon og muligheter for integrerende samhandling. Det å dyrke sammen synliggjør hvordan våre relasjoner til fortid og framtid er til stede i krysskulturelle møter. Når vi setter ord på steder vi bærer med oss som kroppsminner (Casey 2001 i Røe og Sæter 2015), og lar andre ta del i våre fortellinger om landskap, mennesker og relasjoner som former oss, åpner dette for gjenkjennelse og gjenklang i egne livserfaringer. Dette skaper nye forbindelseslinjer mellom egen og andres personlige erfaringsbakgrunn. Møter i hagen åpner også for å eksponere forskjeller i tenke-, være- og handlemåter. Dette gjør det fremmede mindre fremmed (Sandercock 2009), og bidrar til at vi kan inngå dypere relasjoner og bli mer engasjerte i hverandre på tvers av forskjeller i bakgrunn.

Litteratur

- Ahmed, Sara (2000). *Strange Encounters: Embodied Others in Post-Coloniality*. London: Routledge.
- Ahmed, Sara (2006). *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others*. Durham: Duke University Press.
- Amin, Ash (2002). Ethnicity and the Multicultural City: Living with Diversity. *Environment and Planning A: Economy and Space*, 34(6).
- Asdal, Kristin, Anne-Jorunn Berg, Brita Brenna, Ingunn Moser, Linda M. Rustad (1998). *Betatt av viten – bruksanvisninger til Donna Haraway*. Oslo: Spartacus.
- Askins, Kye og Rachel Pain (2011). Contact Zones: Participation, Materiality, and the Messiness of Interaction. *Environment and Planning D: Society and Space*, 29(5), 803–821.
- Aure, Marit, Marsil A. Al-Mahamid og Sirkka Seljevold (2021). Å sy sammen – sammensynger: fortellinger om broderiverksted og integrerende samhandling. I: Gullikstad, Berit, Guro K. Kristensen og Turid F. Sætermo (2021). *Fortellinger om integrering i norske lokalsamfunn*, 224–245. Oslo: Universitetsforlaget.
- Bergsli, Heidi og Gro Sandkjær Hanssen (2017). Byrom for alle? – Urbane offentlige rom i et demokratiperspektiv. *Plan*, (1), 49.
- Bergsli, Heidi, Gro Sandkjær Hanssen og Beata Sirowy (2019). Byens offentlige rom som demokratiske arenaer. I: Henriksen, Ida Marie og Aksel Tjora (red.) (2019). *Bysamfunn*, 29–41. Oslo: Universitetsforlaget.
- Bernhoft, Aksel, Anna Marie Nicolaysen, Marianne Leisner, Stephen Barstow, Andreas Capjon og Erik Joner (2017). Forskeren forteller: Urbant landbruk brer om seg. [Forskning.no: https://forskning.no/biologi-forskeren-forteller-landbruk/forskeren-forteller-urbant-landbruk-brer-om-seg/301498](https://forskning.no: https://forskning.no/biologi-forskeren-forteller-landbruk/forskeren-forteller-urbant-landbruk-brer-om-seg/301498) [Lest 10.06.21].
- Bratseth, Katja (2021). Antropologi som instrument i improviserende stedsutvikling: Toner fra Tøyen og Grønland i Oslo. I: Førde, Anniken, John Pløger og Anne-Lene Sand (red.) (2021). *Improvisasjon – byliv mellom plan og planløshet*, 259–286. Oslo: Scandinavian Academic Press.
- Dæhlen, Marte og Romy Ortiz (2011). Hagen som møtested ... og integreringsarena? I: Dæhlen, Marte og Romy Ortiz (red.) *Urban Dyrking: Tanker og ideer om dyrking i byen*. Byøk-rapport, 2011 (1). tilgjengelig på: http://www.byokologi.no/wp-content/uploads/UrbanDyrking_rapport.pdf [Lest 21.06.21].
- Fainstein, Susan (2010). *The Just City*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Fariás, Mónica (2016). Working Across Class Difference in Popular Assemblies in Buenos Aires. I: Darling, Jonathan og Helen F. Wilson (2016). *Encountering the City – Urban Encounters from Accra to New York*, 169–186. London: Routledge.

- Frykman, Jonas (2012). *Berörd. Plats, kropp och ting i fenomenologisk kulturanalys*. Stockholm: Carlsson Bokförlag.
- Gallis, Helene (2015). *Dyrk byen! Håndbok for urbane bønder*. Oslo: Spartacus.
- Gretland, Anne (2007). *Den relasjonelle kroppen. Fysioterapi i psykisk helsearbeid*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Haraway, Donna (1997). *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan_Meets_OncoMouse™: Feminism and Technoscience*. New York: Routledge.
- Hastrup, Kirsten (2010). Feltarbejde. I: Brinkmann, Svend og Tanggaard, Lene (red.) *Kvalitative metoder – Empiri og teoriutvikling*. Oslo: Gyldendal akademisk.
- Heidegger, Martin (1971). Building, Dwelling, Thinking. I: Hofstadter, A. (red.). *Poetry, Language and Thought*, 143–162. New York: Harper & Row.
- Jacobs, Jane (1961). The Death and Life of Great American Cities. I: Fainstein, Susan S. og James Defilippis (2016). *Readings in Planning Theory*: Fourth Edition, 94–109. London: Wiley Blackwell.
- Johnsen, Ann-Kjersti (2019). 70 grader nord. I: Fallet, Ingrid (red.) (2019). *Fem fortellinger om landskap*. Oslo: Norske landskapsarkitekters forening.
- Kingsley, Jonathan og Mardie Townsend (2006). «Dig In» to Social Capital: Community Gardens as Mechanisms for Growing Urban Social Connectedness. *Urban policy and research*, 24(4), 525–537.
- Landbruks- og matdepartementet (2019). Urbant landbruk. Regjeringen.no <https://www.regjeringen.no/no/aktuelt/strategi-for-urbant-landbruk/id2667619/> [Lest 19.05.21].
- Landbruks- og matdepartementet (2021). Dyrk byer og tettsteder – Nasjonal strategi for urbant landbruk. Regjeringen.no: <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/urbant-landbruk/id2831423/> [Lest 11.04.21].
- Leitner, Helga (2012). Spaces of Encounters: Immigration, Race, Class and the Politics of Belonging in Small-Town America. *Annals of the Association of American Geographers*, 102(4), 828–846.
- Leivestad, Pernille (2014). *Mulighetsområder i det urbane landbruket i Urbant landbruk – bærekraftig, synlig og verdsatt*. Rapport (1). Fylkesmannen i Oslo og Akershus: https://fylkesmannen.no/globalassets/fm-oslo-og-viken/landbruk-og-mat/naringsutvikling/dokumenter/rapport-urbant-landbruk-barekraftig-synlig-og-verdsatt-nr.1_2014.pdf [Lest 11.04.21].
- Lydersen, Heidi (2020). *Urban dyrking som integreringsarena – Grønne byroms potensialer for inkludering og deltakelse*. Tromsø: (UiT) Norges arktiske universitet.
- Matejskova, Tatiana og Helga Leitner (2011). Urban encounters with difference: the contact hypothesis and immigrant integration projects in eastern Berlin. *Social & Cultural Geography*, 12(7), 717–741.

- Mayblin, Lucy, Gill Valentine, Florian Kossak og Tatjana Schneider (2015). Experimenting with Spaces of Encounter: Creative Interventions to Develop Meaningful Contact. *Geoforum*, 63.
- McFarlane, Colin (2016). Encountering what is (not) there. I: Darling, Jonathan og Helen F. Wilson (2016). *Encountering the City – Urban Encounters from Accra to New York*, 229–232. London: Routledge.
- Merleau-Ponty, Maurice (1962). *Phenomenology of Perception: An Introduction*. Cambridge: Routledge.
- Müller, Christa (2007). Intercultural Gardens – Urban Places for Subsistence Production and Diversity. *German journal of urban studies*, 46(1).
- Norsk institutt for bioøkonomi (NIBIO): <https://nibio.no/> [Lest 01.10.21].
- Pink, Sarah (2015). *Doing Sensory Ethnography* (2nd ed). London: SAGE Publications.
- Røe, Per Gunnar og Oddrun Sæter (2015). Med kroppsminner som flyttefølge mellom steder. I: Aure, Marit, Nina Gunnerud Berg, Jørn Cruickshank og Britt Dale (red.) (2015). *Med sans for sted – Nyere teorier*, 149–164. Bergen: Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke.
- Sandercock, Leonie (2009). Towards a Cosmopolitan Urbanism – From Theory to Practice. I: Fainstein, Susan S. og James Defilippis (2016). *Readings in Planning Theory: Fourth Edition*, 407–426. London: Wiley Blackwell.
- Sennett, Richard (1994). *Flesh and Stone. The Body and the City in Western Civilization*. New York: W. W. Norton & Company.
- Simonsen, Kirsten (2005). *Byens mange ansikter – konstruktion af byen i praksis og fortælling*. Roskilde: Roskilde Universitetsforlag.
- Strunk, Chris og Margaret Richardson (2017). Cultivating belonging: refugees, urban gardens, and placemaking in the Midwest, U.S.A. *Social and Cultural Geography*, 20(6), 1–23.
- Sumartojo, Shanti og Sarah Pink (2018). *Atmospheres and the Experiential World – Theory and Methods*. London: Routledge.
- Swanton, Dan (2016). Encountering Keighley: More-than-Human Geographies of Difference in a Former Mill Town. I: Darling, Jonathan og Helen F. Wilson (2016). *Encountering the City – Urban Encounters from Accra to New York*, 111–132. London: Routledge.
- Tjora, Aksel (2019). Byfellesskap som segmental-selektiv samhörighet. I: Henriksen, Ida Marie og Aksel Tjora (red.) (2019). *Bysamfunn*, 194–205. Oslo: Universitetsforlaget.
- Valentine, Gill (2008). Living with difference: reflections on geographies of encounter. *Progress in Human Geography*, 32(3), 323–337.
- Wilson, Helen F. (2016). On Geography and Encounter: Bodies, border and

difference. *Progress in Human Geography* 2017, 41(4), 451–471.

Wilson, Helen F. og Jonathan Darling (2016). The Possibilities of Encounters. I: Darling, Jonathan og Helen F. Wilson (2016). *Encountering the City – Urban Encounters from Accra to New York*, 1–24. London: Routledge.

Del 2

Kunst og kulturdrevne
aktiviteters potensial

KAPITTEL 6

Å øve seg på virkeligheten gjennom forumteater

Magnus Sivertsen Sørvig og Tomás Demetrio Ventura López

Scenen er tom, bortsett fra en mann som sitter sammenkropet vendt mot oss, med hodet hvilende i armene over knærne. Han forflytter vekten sin med en svak bevegelse fra en side til den andre. Innimellom tar han seg for med en arm for så å finne balansen igjen. Vi som sitter i salen, forstår med ett at han befinner seg midt på havet i åpen båt, helt alene og samtidig stuert sammen med mange andre i samme situasjon som han selv.

Forumteater er en samling teaterteknikker for å jobbe med problemløsning og et redskap for å utforske og forstå politisk og sosial undertrykkelse. Vi, daglig leder ved Batteriet Nord-Norge Tomás López og dramapedagog Magnus Sivertsen Sørvig, vil her beskrive hvordan forumteater har vært anvendt i integreringsarbeid med nyankomne asylsøkere i Bodø. Dette som et supplement til mer tradisjonell undervisning i språk, samfunn og kultur. Arbeidet er inspirert av den brasilianske teateraktivisten Augusto Boal. På 1960- og 70-tallet utviklet han *De undertryktes teater* som et verktøy for sosial forandring. Til vårt arbeid har vi hentet mye av vår metodikk fra Boals forumteater.

Forumteater beskrives som en generalprøve på virkeligheten for undertrykte eller marginaliserte mennesker (Engelstad 2012:15). I vårt arbeid dreier det seg om asylsøkere som forbereder seg på et liv i Norge, og vi anvender teater som verktøy for å skape refleksjon og handlekraft hos deltakerne. Her får de være publikum og skuespillere – observatører og problemløserne. Boal selv omtalte det som å være *spect-actor*, avledet av *spectator* og *actor*. Publikum tvinges til å ta et aktivt valg og blir på den måten deltakere, jamfør Skjervheim (1996). Vi presenterer ikke løsningene for deltakerne, men legger utfordringer frem så forståelig som mulig. Å dele erfaringer og jobbe praktisk med spørsmål og utfordringer kan mobilisere egne iboende krefter og ressurser. Gjennom at dette anerkjennes, kan deltakerne selv finne sin vei i møte med utfordringene i en ny hverdag.

Bakteppe

I 2015 søkte over en million flyktninger asyl i Europa (Østby 2016:3). I løpet av få måneder, fra september til desember 2015, estimerte Utlendingsdirektoratet (UDI) at det ankom over tjue tusen asylanter til Norge. Vi hadde aldri tidligere opplevd en så massiv innvandring på så kort tid. I avisene ble situasjonen omtalt i dramatiske ordelag: kriseår, flyktningbølge, flyktningstrøm, flyktningkrise, flyktningtsunami, for å nevne noe.

På lokalt nivå utfordret flyktningssituasjonen kompetansen og kapasiteten i det offentlige mottaksapparatet (Førde og Magnussen 2021). For å imøtekomme situasjonen opprettet myndighetene fem såkalte supermottak, eller elitemottak, og ett av disse ble etablert i Bodø kommune. Supermottakene skulle sørge for at innvandrere med reelle humanitære beskyttelsesbehov raskt skulle bli en del av lokalsamfunnet. Integrerings- og mangfoldsdirektoratet (IMDi) inviterte i denne forbindelse frivillige organisasjoner til å opprette ulike språk- og integreringstiltak for asylsøkerne i integreringsmottakene.

Batteriet Nord-Norge, et ressursenter for hjelp til selvhjelp i Kirkens bymisjon, responderte på IMDIs utfordring og startet våren 2016 arbeidet med et prosjekt kalt Egenkraftmobilisering i hverdagen. Til grunn lå en pedagogisk tanke om betydningen av medvirkning samt Batteriets arbeidsfilosofi om *empowerment*, forstått som egenkraftmobilisering. Prosjektet resulterte i over 40 samlinger med forumteater i perioden frem til desember 2020. Det er dette arbeidet vi her ønsker å dele erfaringer og refleksjoner fra.

Valg av forumteater

I en rapport utarbeidet for IMDi (Proba samfunnsanalyse 2019) defineres integrering slik: «Integrering av innvandrere er en prosess hvor innvandrerbefolkningen innlemmer seg, og blir innlemmet, i majoritetssamfunnet over tid.» I vårt arbeid med ulike innvandergrupper fikk vi en forståelse av at den konvensjonelle undervisningen og opplæringen som tilbys asylsøkere og innvandrere, som en del av integreringsprosessen, har svakheter og mangler. Dette hindrer dem i å være effektive og treffsikre arbeidsformer. Det gjelder særlig opplæringen som angår sosial og politisk integrering,¹ altså samfunnskunnskap, forståelse av det norske demokratiske systemet og sosiale normer og adferd. Blant svakheterne vi så, var at opplæringen er lite tilpasset asylsøkerne som en heterogen gruppe, og at den tar lite hensyn til asylantens psykiske tilstand, sosioøkonomiske og kulturelle bakgrunn og den enkeltes livserfaringer generelt. Undervisningen er preget av det Paulo Freire kalte forteller-syke, der læreren er et fortellende subjekt og eleven, i dette tilfellet asylsøkeren, er et tålmodig lyttende objekt (Freire 1999).

Da vi i Bodø i 2016 tenkte på hva slags aktiviteter og tiltak vi best kunne møte det økende antallet flyktninger med, dukket det opp flere momenter og spørsmål som ikke var lett å forholde seg til, eller finne svar på. Hvordan skulle de nyankomne lære seg norsk og integreres i samfunnet, når mange av asylsøkerne hadde opplevd alvorlige traumer? Hvordan skulle de kunne lære om brunost og dugnad, når hundrevis av minner surret hvileløst rundt i hodet deres? Kanskje hadde de minner om forferdelige opplevelser, og om familie og venner som måtte forlates i hjemlandet, uten å vite hvordan det gikk med dem.

Vi mennesker har behov for kontinuitet i fortellingen om oss selv og det som er rundt oss (Bjerkestrand, Haraldsen, Ingul og Songe-Møller 2016). En flyktning er i begynnelsen av sitt eksil i et slags vakuum eller en limbo, med lite eller ingen makt over egen fremtid og ofte helt avhengig av folks velvilje og hjelp (Varvin 2018). Deres liv er satt på vent, og de er i stor grad passivisert. Sverre Varvin peker på nyere forskning som viser at oppfølgingen, behandlingen og måten å bli møtt på etter å ha opplevd de traumatiske hendelsene, kan være viktigere enn selve hendelsene for hvordan det går med flyktninger på lengre sikt (ibid.) Kvaliteten og treffsikkerheten i tiltakene som igangsettes umiddelbart etter ankomst til Norge, og generelt det å bli møtt med respekt, er av stor betydning for hvordan personens videre liv og utvikling blir.

Kirkens Bymisjon sier det så godt: «Ingen er bare det du ser.» For oss var det derfor viktig at prosjektet i Bodø skulle ta hensyn til at de fleste flyktningene var unge voksne med vidt forskjellig bakgrunn, behov og ønsker. Vi ønsket at prosjektet



«Alle kan spille teater – til og med skuespillere! Teater kan spilles overalt – til og med i teatret!» (Engelstad 2001:11). Den brasilianske teatermannen Augusto Boal uttrykker seg i slike paradokser. Foto: Tomás López.

skulle skape en arena som tilrettela for dialog og felles refleksjon. En arena der vi sammen kunne tenke høyt og reflektere rundt ulike temaer, og en læringsform som tok høyde for de sammensatte behovene i målgruppen. For oss var det også klart at vi ikke ønsket det Paulo Freire (1999) kalte *banking education*, en undervisningsmodell hvor læreren er en allvitende ekspert og elevene er passive mottakere av faktakunnskap. Vi var opptatt av at integreringsprosessen skulle bygge på genuin respekt for det faktum at alle var nye for hverandre. Vi ønsket å avdekke hva som var relevant for deltakerne, og hva som var deres utgangspunkt for å kunne starte en fruktbar dialog. Vi søkte å unngå en situasjon der målene ble satt bare av oss og deretter tredd over hodet på deltakerne i målgruppen, der målene fort kunne bli så fjerne at det bare var vi som så poenget med det vi gjorde (Aasen 2008).

Vi tok høyde for at mange av deltakerne bar på traumer og opplevelser i kroppen, og at de hadde manglende norskkunnskaper som sto i veien for å uttrykke seg verbalt. Da virket det hensiktsmessig å ta i bruk alternative pedagogiske redskaper. I likhet med forfatterne av boka *Narrativ identitet* mente også vi at «drama og teater

er estetiske uttrykksformer som har potensial i seg for universell kommunikasjon, og kan operere på tvers av kultur, språk og bakgrunn» (Bjerkestrand, Haraldsen, Ingul og Songe-Møller 2016). Dette er bakteppet for valget av forumteater som arbeidsform i integreringsprosjektet vi igangsatte i 2017.

Forumteater

Boals forumteater presenterer deltakerne for en situasjon hvor hovedpersonen blir undertrykt av en eller flere personer, eller er i en undertrykkende situasjon som resulterer i en krise. Dette vanskeliggjør og begrenser livet for vedkommende. Spillet som beveger seg mot en krise, omtales som en *antimodell*. I forumteater er ikke utfallet av denne krisen endelig. Deltakerne får i oppgave å ta den undertryktes perspektiv. De skal prøve å finne handlingsalternativer for vedkommende, slik at undertrykkelsen eller situasjonen kan brytes. Bak dette ligger det en tanke om at vi ikke kan forandre andre enn oss selv. Dermed kan vi ikke, som vi gjerne ønsker, gjøre undertrykkeren god og omsorgsfull, men må finne ut hva den undertrykte kan gjøre for å hjelpe seg selv. Deltakernes løsninger kan prøves ut på scenen ved hjelp av skuespillerne, men fortrinnsvis ved at de selv kommer opp på scenen og går inn i rollen som den undertrykte, og slik får prøvd ut sin løsning. I tråd med Boal peker våre erfaringer mot at forumteater anskueliggjør og øker bevisstheten om undertrykkende mekanismer. Det hjelper oss å se mulige handlingsalternativer, frigjørende veier å gå (Boal 2002:254), i situasjoner som undertrykker. Gjennom denne undersøkende aktiviteten kan deltakerne forberede seg mentalt og fysisk på å møte utfordringer i hverdagen.

Boals arbeid med De undertryktes teater har fått fotfeste over hele verden og er brukt i mange sammenhenger. UNESCO anerkjente i 1994 dette som et verktøy for sosial forandring (Bjerkestrand, Haraldsen, Ingul og Songe-Møller 2016).

Til tross for at begrepet frigjøring i liten grad er gjort rede for av Boal selv (Mjanger 2010), gjennomsyrrer dette hans praktiske arbeid. Boal er inspirert av pedagogen Paulo Freire som utga *De undertryktes pedagogikk* i 1970. Boals teaterform omtales som politisk teater, hvor man ikke bare jobber med å endre individet, men også samfunnet.

Å planlegge og tilrettelegge for bruk av forumteater i en så sammensatt gruppe bød på betydelige utfordringer. Hvordan skulle vi forstå hverandre med så forskjellige språklig utgangspunkt, der de fleste hadde begrensede norskkunnskaper? I gruppa var det dessuten mennesker som sto i en vanskelig og uavklart livssituasjon, og mange av dem bar på traumer fra livet på flukt. Hvilken betydning ville dette ha for deltakernes motivasjon, forutsetning for å lære og våre måter å møte dem på?

Jokeren som balansekunstner

På våre samlinger møttes deltakerne i om lag tre timer for å utforske et tema om å ta gode valg for seg selv i det norske samfunnet. Det har vært mellom ti og førti deltakere på samlingene, sammen med tre skuespillere og en pedagog som har ledet arbeidet. I forumteateret ledes arbeidet av en *joker*, som spiller på ideen om joker-kortet. Det kan spilles ut, og det kan ha ulike egenskaper. Jokeren veksler mellom rollene som instruktør, en slags advokat, leder, ordstyrer og oppmuntrer (Mjanger 2010). Å være joker i vårt arbeid innebærer å ta høyde for en svært sammensatt gruppe deltakere, med hensyn til norskkunnskaper og bakgrunn. Som joker er du også ansvarlig for å disponere tiden på en god måte. Hvor Boals eksempler viser til lange sesjoner og generøst med tid, var vårt arbeid preget av en stram tidsramme hvor vi skulle inngå i deltakernes undervisningsopplegg og timeplaner.

Når Ruth Mjanger drøfter jokerrollen (2010), trekker hun særlig frem evnen til å lytte. Vår erfaring er også at jokeren må lytte til det som blir sagt, til det som *ikke* blir sagt, til dem som sier noe og til dem som ikke tar ordet. Blir du sett av jokeren, blir det du gjør tillagt en verdi. En slik bekreftelse kan være anerkjennende blikk eller ord, eller at innspillene løftes frem i felles oppsummeringer. Ofte er det ikke gode eller enkle løsninger som løftes frem, men bekreftelsen av vanskeligheter og dilemma vi blir stilt overfor i utforskningen av tema eller en situasjon. Som når en deltaker har en løsning på et problem, og entrer scenen for å prøve ut sin idé, for så å erfare at det ikke endret på undertrykkelsen eller situasjonen. Videre hevder Mjanger at jokerens livsanskuelse og verdisyn kan stå i veien for å lede arbeidet på en god måte. Og mens jokerens ideal er å være fødselshjelper for deltakernes refleksjon og utvikling, problematiserer Mjanger jokerens egen forforståelse, som i sin tur kan stå i veien for at deltakernes livsverden blir anerkjent. Slik vi leser Mjanger, oppfordrer hun jokeren til å sette ord på eget ståsted for at deltakerne også skal kunne dele sine livssyn og verdier. I vårt arbeid har jokeren forsøkt å ivareta dette gjennom aktivt å lytte og anerkjenne spor av religiøse og livssynsmessige begrunnelser for handling. Samtidig ønsket vi å formidle at mangfoldet har en verdi, og at ingen sitter på en fasit eller *riktige løsninger* på spørsmålene. For enkelte deltakere som var mest kjent med at læreren skal tilby svar og vedtatte sannheter, kunne dette virke uvant og samtidig frigjørende.

Om en blir *for* tro mot forumteaterets form og metoder, på bekostning av målet, er en annen mulig utfordring for jokeren. Mjanger (2010) viser til Boal, som selv mente at teknikkene er til for menneskene, ikke omvendt. Katrin Byréus, i boken *Du har huvudrollen i ditt liv: om forumspel som pedagogisk metod för frigörelse och*

förändring (2003), viser til at rollen som joker kan være krevende, dersom en har for stort kontrollbehov. Hun oppfordrer til å være fleksibel med spillereglene. For oss kunne det innebære at ikke alle spillene som deltakerne selv utviklet, hadde en undertrykker, eller at deltakerne fra tid til annen fikk endre undertrykkeren i spillet, selv om vi i utgangspunktet skulle jobbe fra den undertryktes perspektiv. I tillegg til å være fleksibel er jokerens oppgave å hjelpe publikum til å oppøve en kritisk bevissthet. Er den foreslåtte løsningen realistisk og gjennomførbar? Bryter den foreslåtte løsningen undertrykkelsen, eller endrer den bare på maktforholdet, slik at den undertrykte nå blir undertrykkeren?

Vi samles til forumteater

Måten vi har pleid å legge opp våre forumteatersamlinger på, er at hver samling er todelt. Første del er oppvarming og introduksjon til tema, med varighet på rundt en klokke. Andre del består av visning av forumspill og utprøving av løsninger. Målet for den første delen er å sette gruppen i stand til å være aktive deltakere – og spillende publikum i del to.

Hver samling med forumteater tar for seg et tema. Her iscenesettes en utfordrende, vanskelig og fortrinnsvis undertrykkende situasjon som deltakerne får være med på å utforske. I forumteater leter vi etter handlingsalternativer i situasjoner hvor noen undertrykkes. Løsningene vi oftest finner frem til, er hverken selvfølgelig eller enkle. Når den utfordrende situasjonen løftes frem i forumspillet, avdekker skuespillere, joker og først og fremst et deltakende publikum, kompleksiteten i situasjonen.

På våre samlinger har flyktninger og universitetsstudenter jobbet sammen med spørsmål om kultur, kommunikasjon og samhandling. For flyktningene var forumteater en del av voksenopplæringens tilbud, og for studentene var dette en del av deres undervisning i sosialt arbeid. I forumteater er skillet mellom publikum og skuespillere visket vekk. Det innebærer at de aktivt bidrar til å forme innholdet i temaet som løftes frem. Likevel kan begrepet forumteater skape forventninger hos deltakerne om at de også vil bli presentert for noe teaterlignende, og at de da vil være publikum. Du kan betrakte på avstand som publikum, uten å måtte ta et valg eller utfordres på egne tanker og ideer. Du og personen på nabosetet kan være vitne til samme opplevelse uten å veksle et ord og knapt et blikk. I forumteater er det fellesskapet og dialogen som står i rampelyset. Målet har vært å skape et fellesskap i løpet av første del av samlingen, et felles engasjement for temaet og mot til å prøve ut sine tanker og ideer for sammen å skape endring.



*Jokerens ideal er å være fødselshjelper for deltakernes refleksjon og utvikling.
Foto: Tomás López.*

Et samlende ritual

Etter et kvarters mingletid på starten av samlingen, samles alle deltakerne stående i en sirkel. Vi vet at deres utgangspunkt kan være svært ulikt. Denne morgenen våknet de opp på et asylmottak, på en studenthybel eller med familien, med ulike tanker, forventninger, bekymringer, håp eller uro. Nå står alle i en sirkel og ser hverandre. Leder for samlingen sier «hei!» og ber deltakerne løfte skuldrene opp og senke dem, før vi i fellesskap gjør «skulderbølgen»: Alle løfter opp skuldrene etter tur i første runde, før vi senker skuldrene i runde to. Øvelsen har vi tatt med oss fra dramapedagogen Karin Brunvathne Bjerkestrand. Med dette ønsker vi å legge vekt på det å gjøre noe sammen – handle sammen. Øvelsen gjør at alle blir sett, og samtidig lykkes den bare om alle bidrar. Hvis en person ikke løfter skuldrene sine, vil bølgen stoppe opp. På denne måten sier vi, uten ord, at vi trenger hverandre. Øvelsen er lett å være med på og krever hverken store fysiske eller språklige ferdigheter. Den er ikke helt ufarlig for en som er mer komfortabel med å snakke, men i sum gjør den kanskje at samme person stiller likt med en som snakker dårlig norsk. Den visuelle opplevelsen av å se skuldrene som bølger seg i ringen, gjør at vi som tar del i dette, drar på smilebåndene. Skulderbølgen og smilene blir ritualet som tar oss inn i fellesskapet.

Nå først ønskes alle velkommen. Jokeren introduserer alle for hverandre. «I dag har vi med oss deltakere fra mottaket på Tverlandet, flere av dem har vært med på forumteater tidligere og er etter hvert eksperter på dette. Fra Nord universitet har vi med studenter som skal bli sosialarbeidere. Velkommen til dere også.» Deltakerne fra asylmottaket har stående invitasjon om å delta, mens studentene kun har muligheten til å delta på én samling hver. Før vi setter i gang, introduseres også medarbeiderne, bestående av skuespillere, Batteriet som arrangerer for samlingen og jokeren som leder den. I utgangspunktet oppstår det et asymmetrisk maktforhold mellom deltakere og de som leder samlingen. Dette forsøker vi å utligne ved å tydeliggjøre at alle har sin plass i sirkelen, både deltakere og medarbeidere. Alle deltar i gruppearbeid, samtaler og i de praktiske øvelsene. Mens begrensninger i språk kan skape ytterligere skjevhet, er det deltakerne fra mottaket som, i tillegg til erfaring med forumteater, sitter på en form for ekspertise: De har egne fortellinger om undertrykkelse og første-hånds erfaring med å være ny i Norge. Innledningsvis forsøker vi å formidle at alle er likeverdige med lik rett til å ytre seg. Her er ingen og alle eksperter, og alle kan delta.

Fra babelsk kaos til felles forståelse

Språk er en betydelig utfordring i vårt arbeid med forumteater. Om du i mingle-tiden bare blir stående og lytte i rommet, vil du kunne høre lyden av prat på engelsk, norsk, tigrinja, arabisk og tyrkisk. Med begrensede ressurser til tolk har vi funnet vår egen vei gjennom å snakke norsk, engelsk og forsøksvis bruke tydelig kroppsspråk med deltakerne. Deltakerne fra mottaket har minnet oss på at vi først må snakke norsk, for så å oversette til engelsk. Siden språkkunnskapene varierer veldig, avtaler vi med deltakerne at de hjelper hverandre med å oversette, og at det alltid er lov å spørre dersom det er noe en ikke forstår. At de selv må stå for oversettelsen, kan også sees som et pluss, i tråd med empowerment-tenkning hvor deltakerne må ta ansvar for seg selv og sitt liv.

Nå skal tema introduseres. Vi jobber med tillit i gruppen, slik at deltakerne skal bli tryggere i å uttrykke seg med kropp og stemme. Vi begynner gjerne med en lekpreget oppvarmingsøvelse som kan handle om å ha blikkontakt, om å bytte plass i sirkelen med personer som har noe til felles med deg, eller det å hoppe sammen med et imaginært hoppetau. Litt varmere i trøya gjør vi kanskje også fotografileken hvor deltakerne spontant, enkeltvis eller i grupper former sin egen kropp inn i et frys-bilde som «fotballaget», «første dag på skolen» eller «bankranet». Ifølge

Boal handler dette om å myke opp kroppene. De mentale barrierene brytes ofte ned etter noen minutter med felles fysisk aktivitet (Engelstad 2001).

Aktive vurderinger

For å sirkle oss inn på dagens tema benytter vi *aktive vurderinger*. Dette er en strukturert måte å innlede til samtale på, en metodikk utviklet av John Steinberg (Byréus 2003). Den svenske dramapedagogen Katrin Byréus har med hell kombinert aktive vurderinger med bruk av Boals metoder fra De undertryktes teater. Deltakerne får da ta stilling til ulike påstander, og med kroppen vise hvilket standpunkt de tar. I arbeid med temaet #metoo må deltakerne ta stilling til hvem som er mest fysisk i møte med andre mennesker, kvinner eller menn? Kan man flørte på jobben? Ja eller nei? I arbeid med temaet «familieforventninger» får deltakerne spørsmål: Hvordan ville de tilbrakt en frikveld med venner eller med familien? De får også spørsmål om de er avhengig av familien, eller om de klarer seg selv. For hvert alternativ må deltakerne velge om de vil gå til den ene eller den andre siden av rommet. På denne måten må de ta stilling til spørsmål rundt temaet. De innledende spørsmålene kan gjerne være trivielle og lett å svare på, for så å følges opp av noe som minner mer om dilemma. Påstandene har ingen fasitsvar, men skal gi mulighet til å reflektere over temaet. Påstandene kommer gjerne med oppfølgingsspørsmål. Når er det greit å flørte på jobben? Når trenger du familien din mest? Så utfordres deltakerne til å si noe om dette til den de står ved siden av. Ofte kommer det innvendinger om at spørsmålet er stilt på feil måte, eller at spørsmålet ikke kan besvares med et unyansert ja eller nei. Dette åpner for refleksjoner og er en viktig del av arbeidet med aktive vurderinger. Til andre påstander kan deltakerne også gradere hvor enig eller uenig de er i påstanden ved å plassere seg på en linje fra 1 til 6. Eksempelvis hvor lett blir du kjent med nye mennesker? Dersom du synes det er vanskelig å komme i kontakt med nye mennesker, kan du stille deg på 1, og om du synes det er lett å komme i kontakt og bli kjent med nye mennesker, kan du stå på 6. Oppfølgingsspørsmålet kan være: Hva skal til for at det blir ett hakk lettere for deg å bli kjent med andre? Da kan de for eksempel svare: «at jeg kan språket bedre», «at jeg må bli tryggere på meg selv» eller «at jeg må bli flinkere til å lytte og stille spørsmål».

Noen av problemene vi legger frem, har deltakerne allerede førstehåndskjennskap til, som hvordan nordmenn ofte setter seg alene på bussen. Gjenkjennelsen skaper både latter og felles undring. Andre situasjoner har de ikke erfaring med, for eksempel hvordan tonen og samhandlingen mellom menn og kvinner kan

være ganske tett på en norsk arbeidsplass, men som også kan skape misforståelser. Vi snakker om uskrevede regler for godt naboskap eller hva en skal si og ikke si på et jobbintervju. Mange av situasjonene utfordrer noen hver. Og flere av forumspillene er like aktuelle for en som er født og oppvokst i Norge. Vi ønsker ikke å tegne et for karikert bilde av hverken nordmannen eller innvandreren, men vi setter situasjonene litt på spissen.

Flerstemt dialog

Vi er opptatt av dialog, av å ha en likeverdig samtale. Til tross for utfordringer i arbeidet med deltakere som snakker ulike språk, og som har ulik kulturell bakgrunn, har vi mer og mer sett på dette som en ressurs. Når gruppen består av mennesker fra Syria, Jemen, Eritrea og Norge, blir også vi som leder samlingene mer likeverdige, enn om vi som nordmenn skulle presentert et problem for en gruppe eritreere. Flere stemmer åpner for dialog om forskjeller og likheter. Sammen kan vi korrigere og justere bildene av den typiske nordmannen eller innvandreren. Vi tror denne dialogen er med på å forme deltakernes identitet, deres idé om hvem de er, hvilken plass de kan ha i samfunnet. For god integrering mener vi det er viktig at de jobber med å finne ut hvem de er, og hva de opplever seg selv som.

Høsten 2018 valgte vi å invitere inn et tjuetall barnevern- og sosionomstudenter på hver samling. Da hadde vi samlet erfaringer gjennom et år. Vi ønsket at også de skulle gjøre seg nye tanker om hvem de er i møte med asylsøkere og innvandrere. Vi har fortløpende evaluert arbeidet i prosjektet og stadig søkt nye måter å åpne for dialog om tema på, og for å gjøre oss bedre forstått. Deltakerne gir oss tilbakemeldinger, ris og ros og klapp på skulderen. Og mangfoldet, det flerstemte, er for oss en ressurs som gir grobunn for nye tanker og muligheter. Det er oppløftende når de sier at samlingen og møtet med denne sammensatte gruppen er ukens høydepunkt. Vi driver ikke direkte språkundervisning, men vi ser at det praktiske teaterarbeidet bidrar til at de lærer nye begreper. Det sosiale livet og det norske samfunnet blir mer begripelig.

Hjerteinfarkt på bussen

Arbeidet vårt minner oss stadig på at forumteater er utviklende for alle som er til stede. Noen fortellinger setter særlige spor. I et av våre spill er protagonisten, hovedpersonen og den vi identifiserer oss med, en ung mann som får beskjed av

sosialrådgiveren om at han må bli kjent med nordmenn. Han oppfordres til å bli kjent med folk der han er – på bussen, kafeen eller på gata. Han møter fort på utfordringer og lykkes ikke i å komme i kontakt med en medpassasjer på bussen. Flere fra publikum kommer frem, de prøver ut sine ideer for å komme i kontakt med medpassasjerene som tydelig blir brydd og helst vil være for seg selv. Etter noen mindre vellykkede forslag kommer enda en fra publikum frem for å prøve ut sin idé. Han løser billett hos sjåføren og er på vei bakover i bussen – som i eksempelspillet. Men i stedet for å ta direkte kontakt med medpassasjerene tar han seg til hjertet og faller om i midtgangen. Bussjåføren stanser, og sammen med medpassasjerene strømmer hun bort til mannen som ligger i midtgangen. Han fikk endelig deres fulle oppmerksomhet.

Det ble mye latter og smil blant publikum og skuespillerne. Det var noe absurd i dette. Å bli kjent med nordmenn på bussen er så vanskelig at du må late som om du får et hjerteinfarkt for å komme i kontakt med dem. Etter litt humring kom vi i fellesskap frem til at dette var en urealistisk løsning, eller som Boal ville sagt det, en *magisk* løsning. Å bli kjent med nordmenn på bussen er ikke enkelt, og den magiske løsningen satte dette i perspektiv. Selv om dette forsøket ikke ledet til noe anvendbart, åpnet den for at vi kunne le av oss selv. Le av innsluttede nordmenn, le av sosialrådgiveren som med de beste intensjoner oppfordret innvandreren til å bruke bussen som kontaktarena, og det desperate forsøket på å komme i kontakt med en nordmann. Det ga oss en anledning til å se oss selv i et annet perspektiv – og vi opplevde det sammen.

I en båt på havet

På slutten av et semester hadde vi lyst til å utforske innvandrernes opplevelse av å bli undertrykket i møte med norske institusjoner. Deltakerne skulle selv få utforme og spille ut situasjoner basert på egne erfaringer. Først ble de bedt om å se for seg fire hjørner i rommet. Hvert av hjørnene skulle representere møter med en institusjon asylsøkerne opplevde som undertrykkende (*4-hörnövnning*, Byréus 2003). De kunne ta utgangspunkt i møter med UDI, flyktningmottaket eller det kommunale flyktningkontoret. Det fjerde hjørnet var åpent, dersom de mente at det var møte med andre institusjoner som var mer undertrykkende. Deltakerne fordelte seg i ulike hjørner som dannet grunnlag for grupper. De skulle jobbe sammen om dette den neste timen. Etter forberedelsene møttes gruppene for å vise sine spill for hverandre. Nå kunne vi sammen endelig sette et kritisk søkelys på hvordan asylsøkere opplever møter med saksbehandlere og institusjonene de

er prisgitt av. Alle fikk være både skuespillere og publikum etter tur. Flere av gruppene viste i sine spill hvor frustrerende det kan være å endelig få møte en saksbehandler, hvor enten et komplisert samarbeid med tolk eller mangel på dokumentasjon gjør at de forlater møtet desillusjonert og med uforrettet sak.

Ett spill tok en helt annen retning. Åpne og forventningsfulle satt vi der, spent på hvilket kontor vi nå skulle innta, men skjønte raskt at vi var langt utenfor Norges grenser. Hadde ikke gruppen forstått oppgaven? Uten kostymer, rekvisitter eller replikker, kun gjennom bruk av kroppen tar de, som skuespillere, oss med på en flukt gjennom ørkenen, bakkundet på et lasteplan, til usikkerhet og forvirring om betaling ved et ankomststed. Da kom kanskje det sterkeste inntrykket i løpet av tre år med forumteater for oss medarbeidere. Scenen er tom, bortsett fra en mann som sitter sammenkrøpet mot oss, med hodet hvilende i armene over knærne. Han forflytter vekten med en svak bevegelse fra en side til den andre. Innimellom tar han seg for med en arm for så å finne balansen igjen. Vi som sitter i salen, forstår med ett at han befinner seg midt på havet i åpen båt, helt alene og samtidig stuert sammen med mange andre i samme situasjon som han selv. Det er dypt rystende. Vi blir slått av det stillferdige, enkle og effektive i denne måten å fortelle på. I neste scene ser vi den unge mannen som er ankommet Europa. I mobilen snakker han med dem der hjemme. De spør etter penger, og han lover at han skal sende noe, men de vet ikke at han står der rådløs og fortvilet uten penger. Det blir stille i rommet etter visningen. I dette rommet har aldri Sylvi Listhaug vært. Er dette å være lykkejeger? Er dette å bli båret frem på gullstol inn i Norge?

Rom for fortellinger

Vi har lest og hørt vonde fortellinger som dette tidligere, men når vi samles til forumteater, er oppmerksomheten vanligvis rettet fremover, mot integrering i det norske samfunnet. Deltakernes iboende ressurser skal fremheves. Etter å ha fulgt dem gjennom mange samlinger er det først og fremst smilene, nysgjerrigheten og pågangsmotet som trer frem. Men fortellingen om flukten over havet, formidlet enkelt og presist, berørte oss sterkt. Gruppen valgte å ikke løse oppgaven som var gitt, men tok selv regien. De *måtte* vise oss denne fortellingen, vise at de ikke bare skal integreres, men at de også bærer med seg disse inhumane erfaringene. Spillet var ikke egnet for forumteater, her var mennesket satt i en situasjon som ikke bød på konstruktive handlingsalternativer (Boal 2002:254). Denne fortellingen var mye viktigere enn forumteater.

Da vi på høsten skulle starte opp et nytt semester, husket vi fortsatt flukten over havet og den unge mannen som ringte hjem til familien. En familie som hadde store forventninger til hans nye liv. Hva kunne han gjøre for dem? Den første samlingen den høsten fikk overskriften familieforventninger. En samling hvor deltakerne skulle lage sitt eget spill om forventninger fra familien om utdanning og jobb, om å stifte familie og om religion og tradisjon. De fleste samlingene har tatt utgangspunkt i et forberedt forumspill med avgrenset tema, hvor deltakerne kan være med å finne nye handlingsalternativer. Likevel ser vi verdien i at noen sesjoner åpner for større medvirkning i å utforme spillene. Det er noen ganger vanskelig å utforme gode forumspill for deltakerne. De skal belyse temaene vi har satt opp og samtidig være godt egnet for å utforske handlingsalternativer. I tillegg utfordres vi hele tiden til ikke å gjøre oss avhengig av det verbale språket. Det er ambisiøst å lage forumspill med deltakerne i løpet av et par timer. Så hvorfor gjør vi det?

«The art of waiting»

Med korte forumspill og tablåer fremstilt gjennom frysbilder med kroppen, har deltakerne klart å vise situasjoner der de har opplevd å være undertrykket. Andre ganger, som i spillet om flukten over havet, er det underordnet «å gjøre forumspill» på handlingen. Slik var det også på en samling som handlet om å være ny i Norge. En gruppe hadde laget et spill i fire tablåer med tittelen «The art of waiting». I det første tablået ser vi beboeren på mottaket som forhåpningsfullt går bort til en liste på veggen. Hvem har fått opphold eller blitt bosatt? Fingeren glir nedover listen uten å stoppe. Nedslått går han tilbake til rommet sitt. I andre tablå ser vi han som ligger i sengen og prøver å sove. Han snur seg stadig og får ikke sove. I tredje tablå ser vi han som møysommelig smører på mat til seg selv og lager en kopp te. Han blir så sittende foran den tilberedte maten uten å røre den – uten matlyst. I fjerde tablå ser vi han som pakker sekken sin for å gå på undervisning. Han tar på seg sekken og går ut av døra, går et stykke før han snur, går hjem og kaster sekken fra seg. Hva er poenget med å lære seg norsk hvis du ikke får opphold? – «The art of waiting».

De fire skuespillerne er alvorlige under visningen, men når applausen kommer, sporer vi også et smil hos dem. Vi som så på, ble berørt av det enkle stillferdige spillet, og av den vanskelige situasjonen de så godt beskriver. Å uttrykke seg og dele erfaringer er et grunnleggende menneskelig behov. Her deler de sine erfaringer og viser frem de vanskelige situasjonene.

Forumteater og språkopplæring

Vårt arbeid inngår i kommunens tiltak for opplæring i norsk og samfunnsfag for asylsøkere. Det samfunnsfaglige bidraget sees gjennom tema som belyses i samlingene, mens det norskfaglige er mindre uttalt. Like fullt mener vi at forumteater bidrar vesentlig til deltakernes opplæring i norsk språk. Vår praksis gir kontekst og sammenheng til ord og begreper de vil møte i hverdagslivet. Ved å delta på samlingene utvides gruppens forståelse for ord og begreper hele tiden. Mens de i sine første møter med forumteater har begrenset forståelse og ordforråd, har vi erfart at deltakere etter et halvt år gjør seg godt forstått i gruppearbeid. Forumteater utgjør kun en mindre brøk av norskopplæringen de tilbys, men denne undervisningsformen er til gjengjeld en enestående arena for å prøve ut ord og uttrykk i en meningsfull sammenheng – i dialog med norske frivillige og studenter.

Etter hvert har vi videreutviklet vår måte å jobbe på. Samlingene gjennomføres ved bruk av norsk, engelsk, et tydelig kroppsspråk og noen ganger tolk, som tidligere nevnt. Enkelte ord og uttrykk er det essensielt at deltakerne lærer, mens andre er nyttige i arbeidet med handlingen eller temaet i spillet. Det kan være ord som jobbintervju, dugnad, rådgiver, trussel og trening, eller fraser som «Går det bra?» og «Sitter det noen her?» For å hjelpe dem har vi prøvd ut ulike strategier. På begynnelsen av samlingene, eller før visning av forumspill, har vi holdt frem plakater med forklarende illustrasjonsbilder eller ord oversatt til arabisk, tigrinja og engelsk. Vi har sendt ut oversikt over sentrale ord og uttrykk til deltakerne i forkant av samlingene, også hele manus til spill med engelsk oversettelse.

Da vi høsten 2018 fikk norske studenter med på samlingene, ga dette mulighet for å lage grupper med både innvandrere og nordmenn. Ga vi deltakerne en oppgave eller et spørsmål å jobbe med i gruppe, visste vi at noen i hver gruppe forsto oppgaven og kunne hjelpe til med å forklare til de andre. I senere forumspill henger vi opp tekstplakater med sentrale ord og uttrykk på veggene i lokalet. Tidlig i samlingen, etter litt oppvarming og «icebreakers», sendte vi gruppene på vandring rundt i lokalet, og sammen måtte de skape seg en felles forståelse av ordene. På samlingen vi ga overskriften «familieforventninger», var vi helt avhengig av at deltakerne forsto hva forventninger er. Sammen kunne gruppen dermed forklare, avklare og gi eksempler på hva forventninger kan være. Dette opplevde vi som en god arbeidsmåte. Deltakerne fikk et felles utgangspunkt for å jobbe videre med et tema. Arbeidsformen ligger også tett opp mot empowerment-tenkningen som preger Batteriets arbeid. Deltakerne skal hjelpe seg selv og andre, fremfor at en lærer står foran dem og gir *en* forklaring på ordenes betydning.

Rom for avklaring

Mens vi utførte forumspillene, stoppet vi gjerne opp etter en scene og sjekket om deltakerne forsto handlingen som hadde utspilt seg, ofte etterfulgt av en kort oppsummering på engelsk. Deltakerne satt gjerne gruppert etter språk, og slik at de flerspråklige kunne oversette på samlinger uten norske studenter. Det åpnet seg andre muligheter da norske studenter deltok. Gruppene kunne gjerne sitte blandet, og vi oppfordret deltakerne til å snakke med dem som satt i nærheten hvis noe i handlingen var uklart, eller om det var ord de ikke forsto. Der skuespillerne spilte ut scenene på norsk, kunne en publikummer gjerne komme opp og snakke engelsk for å prøve ut sitt løsningsforslag, dersom det følte mer komfortabelt. Da måtte skuespillerne improvisere dialogen på engelsk. I slike tilfeller var det viktigere for oss å kunne forstå hverandre tilstrekkelig til å utforske sosiale utfordringer og situasjoner, enn å dvele ved norske ord og uttrykk.

Rom for menneskemøter

Det første året gjennomførte vi forumteater med én dramapedagog som ledet samlingene, og to til tre skuespillere som også bidro i gruppearbeid som deltakere og veiledere. I tillegg til deltakerne fra mottaket hadde vi sporadisk med en til tre frivillige som møtte opp på samlingene. Det var verdifullt å ha norske deltakerne som kunne tilføre sine synspunkter og perspektiver, og vi som skulle lede samlingene, opplevde det også som en språklig og kulturell ressurs. I tillegg så vi at innvanderne også opplevde møte med nordmenn som svært positivt og motiverende. Da vi ikke lyktes med å rekruttere tilstrekkelig med frivillige på dagtid, oppsto ideen med å invitere studenter inn i arbeidet vårt. En av flere synergier vi opplevde med dette, var blant annet å kunne skape en arena for møter mellom mennesker. Til tross for åpenbare forskjeller mellom de norske studentene og innvanderne fra mottaket med hensyn til språk og livssituasjon, var alle deltakerne der for å lære og oppleve noe sammen. Det var både studenter og deltakere som syntes det var skummelt å delta på forumteater med praktiske øvelser og leker, om de ikke i tillegg måtte overkomme språkbarrieren. Likevel, det som tydeligst trådte frem, har vært fellesskapet og gleden deltakerne har opplevd ved å være sammen. Mens vi vandret rundt mellom grupper som skulle lage et frysbylde av rollene i en typisk familie, kunne vi gjerne overheøre samtaler om helt andre tema, knyttet til utdanning eller matvaner. Samlingene var intensive, foruten en ti minutters pause i løpet av to og en halv time, men vi innså at det måtte være rom for disse avsporingene.



Gjennom frysbilder kan historier fortelles uten ord. Foto: Tomás López.

Utfordringer eller undertrykkelse

I vårt arbeid har vi tatt utgangspunkt i verktøyet som Augusto Boal har utviklet med leker, øvelser og en egen teaterform. Dette åpner for at publikum kan øve på livet ved å bli deltakere og skuespillere. Der Boal arbeidet med «De undertryktes teater», tonet vi ned begrepet undertrykkelse og vektla utforskning av utfordrende situasjoner og problemer. I Kathrin Byréus' (2003) arbeid med forumspill omtaler hun det som *arbeid med konflikter eller urettferdighet*, fremfor undertrykkelse. Dette var avveininger vi sto overfor ved inngangen til vårt arbeid. I likhet med Boal har vi bygget vårt arbeid på tanken om at hvert menneske må bli aktører i sitt eget liv, at det kan være frigjørende og skape forandring. Hva opplever en innvandrersom utfordringer, problemer og urett? Når er det vanskelig å bli kjent med nordmenn? Når oppstår forvirring og misforståelser av uskrevne regler? Hva er konsekvensen av å mangle kulturforståelse? Vellykket forumteater der publikum ivrer etter å skape endring og finne løsninger, fordrer at de kjenner at skoen trykker og hvor den trykker, slik at de kan finne nye handlingsalternativer. I et av våre tidlige spill belyste vi utfordringer når det gjelder tid og avtaler. Dette ble illustrert ved at en person som er invitert på

dugnad, kommer for seint. Det blir sådd tvil om vedkommende er pålitelig, og tilliten står på spill.

Å forstå hva som er en hensiktsmessig handling innen en gitt kultur er opplagt nyttig. Men på hvilke måter er disse kodene undertrykkende, ekskluderende og marginaliserende?

Oss og dem

Ikke bare manglet spillet aspektet av undertrykkelse. Handlingsalternativene var også ganske opplagte eller banale, og det kunne kritiseres for å nøre opp under et syn om at en må «bli som oss». De fleste spillene våre har hatt en protagonist, en hovedperson, som deltakerne med innvandrerbakgrunn kan identifisere seg med. Både rollefiguren og skuespilleren som gestalter protagonisten, er innvandrer. Spillene er relevante og tett på innvandrernes liv, men samtidig underbygger dette et skille mellom oss norskinger, og dem, innvandrerne, som har et problem. Eksempelvis har vi tatt opp *sosial kontroll*, med handling som utspiller seg hjemme hos en innvandrerfamilie. Spillet er bygd på fortellinger hentet fra innvandermiljøet i Bodø. Første gang dette spillet ble brukt, ble faren spilt av en meksikansk mann, datteren av en syrisk jente, mens moren ble spilt av en norsk kvinne. Religion var ikke uttalt i spillet, men vi befant oss i en ikke-norsk familie. Spillets kvalitet var at det hadde en tydelig undertrykt protagonist. Hun måtte finne handlingsalternativer for å endre på sin situasjon og slik stoppe undertrykkelsen. Spillet ble vist for våre deltakere sammen med fagfolk fra en konferanse i regi av IMDi². Begge grupper lot seg engasjere av spillet, og alle fikk være med å utforske hvordan jenta kunne bryte undertrykkelsen. Til tross for at situasjonen var reell, var det noe ugreit ved å portrettere innvandrerfamilien slik. Det kunne lett leses som kritikk av en muslimsk familiestruktur, for eksempel. Deltakerne stilte heller ikke likt i dialogen rundt spillet da de hadde ulik etnisk og religiøs bakgrunn. Kanskje er det ikke alltid et mål å stille likt. Vi skal ikke unnvike å være kritisk eller snakke om enkelte kulturelle eller religiøse praksiser, men vi undret oss like fullt på om det kunne gjøres på en annen måte.

Det samme spillet ble brukt ved en senere anledning, men da hadde vi kun norske skuespillere tilgjengelig. Hverken skuespillerne eller instruktør var bekvem med å fremstille dem som innvandrerfamilie. For å unngå å trække noen på tærne fikk handlingen foregå i en norsk familie. Få endringer ble gjort, med unntak av å bytte ut navn på noen av rollefigurene. Etter noen gjennomkjøringer oppdaget vi at handlingen like gjerne kunne utspilt seg hjemme hos en etnisk norsk familie.

Spillet var ikke ladet av at de var norske, arabiske eller eritreiske, men av at det var en familie som undertrykte datteren i familien med sosial kontroll. Dette var befriende på flere måter. Vi hadde nå et spill som også de norske deltakerne kunne ta del i, uten at de måtte spille en karikert utgave av en innvandrerjente. Med det «nye» spillet formidlet vi nå at sosial kontroll var et universelt problem, det kan angå alle. En tilbakevendende bekymring i forumteaterstaben har vært at vi skulle bli belærende, forfekte en «bli-som-oss-mentalitet», eller bare understreke at vi er norske og kan dette. «Dere er innvandrere med problemer dere må lære dere å løse.» I dette «nye» spillet kunne alle i like stor grad identifisere seg med, eller distansere seg fra, undertrykkelsen som fant sted. Spillet handlet ikke om dem, men om oss alle.

Meningsfull opplevelse

På slutten av hver samling stiller alle deltakerne seg i en sirkel og deler opplevelser, erfaringer eller ny kunnskap. Nye vennskap, tanker om dagens tema, et nytt ord eller at det var gøy, er noen av tilbakemeldingene som ofte kommer. Flere av deltakerne har vi møtt to og tre år senere, og de forteller at de fortsatt refererer til og bruker erfaringene fra forumteater i samtaler med mennesker. Flyktningkontoret i Bodø gjorde en omfattende evaluering (ikke publisert), hvor de kartla betydningen av ulike tiltak for flyktninger i 2017 og 2018. Her ga deltakerne gode tilbakemeldinger på forumteater, og 60 prosent mente at tilbudet var veldig nyttig for dem. Tilbakemeldingene gikk blant annet ut på at de lærte språk og fikk kunnskap om norsk kultur, fikk nye venner, at det var morsomt. En av tilbakemeldingen lød: «Jeg var veldig sjenert, jeg kunne ikke kommunisere raskt med folk, slik at teatret var en god leksjon for meg.» En annen skrev: «Fordi de lærte mye norsk språk med kroppen deres og dialekt. De også la oss å delta med dem og gi vår kommentar. Vi var fri med dem for å si hva vi tenker om hver tema.» For et mindretall traff ikke dette tilbudet like godt. En deltaker mente det var for mange folk på sesjonene med forumteater, og at han derfor ikke ville delta. Om lag sju prosent mente at tiltaket ikke var nyttig.

Vi har i denne omgang ikke gjort en systematisk undersøkelse av effekten vårt arbeid har over tid. Likevel tegner det seg et tydelig bilde av at forumteater gir nyttig erfaring og kunnskap. Nyttig for mennesker som skal bli en del av, og sette sitt preg på, det norske samfunnet. Det viser tilbakemeldinger fra deltakere og våre egne erfaringer. Vi tolker det dit hen at arbeidet også har en sterk relasjonell dimensjon som oppleves meningsfylt av en del deltakere.

I vårt arbeid med forumteater har vi forsøkt å øve oss på virkeligheten, en virkelighet som engasjerer fordi noe står på spill – fremtiden og fellesskapet. Virkeligheten har også blitt satt på spill. Virkeligheten til en innvandrer, til en student – og pedagogens virkelighetsforståelse har vært oppe til forhandling. Forutsetningen for å skape noe sammen er tilliten vi har vist hverandre. Forumteaterets verktøykasse har gitt gode menneskemøter, reist kritiske spørsmål til tema, men også til metoden, og skapt mer dialog enn svar. Asylsøkerne, vårt publikum, har blitt deltakere og skuespillere som tar aktive valg, som tør å gjøre feil, tør å avvike fra reglene når det trengs og som setter dagsorden om nødvendig. Vi som har initiert dette, har fått øve oss som skuespillere og jokers, men ikke minst fått være publikum og blitt utfordret til å gi fra oss kontrollen til dem som har noe på hjertet, som vil dele og skape forandring. Dersom vi ønsker å legge til rette for deltakelse i det store fellesskapet, gi alle rett til byen, er ikke dette bare et supplement til tradisjonell undervisning i språk og kultur for innvandrere, men en utfordring og mulighet til å skape møtesteder som skaper tilhørighet og dialog.

Noter

- 1 I Proba samfunnsanalyse Rapport 2019 – 3 beskrives disse begrepene som:
«Politisk integrering, inneholder tre separate aspekter knyttet til det norske demokratiske systemet – deltakelse, representasjon og tillit.
Sosial integrering, innebærer deltakelse i lokalsamfunn, sosiale bånd mellom majoritet og minoritet, samt antisosial adferd – kriminelle handlinger som strider mot samfunnets normer og regler.»
- 2 Konferansen var arrangert av IMDi for kommuner som særlig satset på integrering. Konferansedeltakerne fikk en kort faglig redegjørelse for arbeidsformen, før de fikk være til stede som deltakende publikum på andre halvdel av en økt med forumteater, som er den teaterrettede delen. Nødvendige avklaringer var gjort med våre faste deltakere, vekten lå på joker-rollen og skuespillerne, samtidig som det sammensatte publikummet ikke var større enn at det kunne oppleves som trygt. Samtidig lå det et ekstra ansvar hos joker-rollen for å lede dette på en måte som trygget deltakerne og ikke eksponerte noen unødvendig.

Litteratur

- Batteriet (2021). Om Batteriet. Hentet fra <https://www.batteriet.no/om-oss/om-batteriet/> (12.03.2021).
- Bjerkestrand, Karin Brunvathne, Shanti Brahmachari, Heidi M. Haraldsen, Siri Ingull og Anna S. Songe-Møller (2016). *Narrativ identitet. Drama- og teaterpedagogisk praksis i interkulturell kontekst*. Vollen: Tell.
- Boal, Augusto (2002). *Games for Actors and Non-Actors* (2. utg.) London: Routledge.
- Byréus, Katrin (2003). *Du har huvudrollen i ditt liv: om forumspel som pedagogisk metod för frigörelse och förändring* (2. utg.) Stockholm: Liber.
- Engelstad, Arne (2001). *De undertryktes teater: Når tilskueren blir deltaker – Augusto Boals metoder og praksis* (2. utg.). Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Freire, Paulo (1999). *De undertryktes pedagogikk* (2. utg.) Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Førde, Anniken og Tone Magnussen (2021). Flere Farger Bodø – om å skape nye krysskulturelle fellesskap. I: Gullikstad, Berit, Guro K.Kristensen og Turid F. Sætermo (red.): *Fortellinger om integrering i norske lokalsamfunn*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Justis- og beredskapsdepartementet (2017). Retten til å bestemme over eget liv. Handlingsplan mot negativ sosial kontroll, tvangsekteskap og kjønnslemlestelse (2017–2020). [Regjeringen.no](https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/retten-til-a-bestemme-over-eget-liv/id2542163/). Hentet fra <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/retten-til-a-bestemme-over-eget-liv/id2542163/> (30.03.2021).
- Mjanger, Ruth (2010). «... at stille spørsmål til min frihed» Ei drøfting kring jokeren si rolle i Augusto Boal sitt teater – sett i lys av filosofen Emmanuel Levinas sine

- tankar om fridom og det Uendelege. *Drama – nordisk dramapedagogisk tidskrift* 2010, (2), 20–25.
- Proba samfunnsanalyse (2019). *Hvordan måle integrering?* Rapport 2019 (3). Oslo: Proba samfunnsanalyse.
- Skjervheim, Hans (1996). *Deltakar og tilskodar og andre essays*. (Ny utg.) 311. Oslo: Aschehoug.
- Statistisk sentralbyrå (2016). Fra asylsøker til flyktning – før og etter kriseåret 2015. [Ssb.no https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/fra-asylso-ker-til-flyktning-for-og-etter-krisearet-2015](https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/fra-asylso-ker-til-flyktning-for-og-etter-krisearet-2015) (30.03.2021).
- Varvin, Sverre (2018). *Flyktningers psykiske helse*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Aasen, Joar (2008). *Dewey: John Deweys pedagogiske filosofi*. Hamar: Oplanske Bokforlag.

KAPITTEL 7

Relasjoner og rom

Om kaffeseremonier, relasjonell kunst og potensielt likestilte møter

Tale Næss

Målet er å få lukta av rista kaffebønner til å fylle rommet.

Rommet er en black box.

På gulvet sitter og ligger et tyvetall mennesker. Det er ungdommer og eldre om hverandre.

Dette er i koronaens tid, så de som ikke tilhører samme kohort sitter med en meter mellom seg. De sitter på puter og reinskinn. Alle rammet inn av fargesterk tape, så ingen skal ta feil av hvilket område som er deres.

Hun som rister kaffen heter Wedeb Tsegay, og kaffen hun rister, er fra Eritrea. Det vi skal delta i, er en kaffeseremoni, og hun som har initiert den, heter Rebekka Brox Liabø.

Grunnen til at jeg er her, er like sammensatt som den er enkel.

Siden 2012 har jeg jobbet med å lage en serie scenekunslaboratorier under headingen ArtLab. Først på oppdrag fra Hålogaland Teater, så på oppdrag fra scenekunstnettverket RadArt. Dramatikkens Hus har vært en av flere samarbeidspartnere, og på denne laben samarbeider vi med Universitetet i Tromsø og Cit-egration-prosjektet som Liabø er en del av.

Laboratoriene har som mål å skape en arena der scenekunstnere kan undersøke og prøve ut sine grunnideer, temaer og metoder, gjerne i dialog med publikum. Felles for dem er at de setter utforskning og prosess i sentrum. Målet er at hver

enkelt lab skal ha en visning, invitere publikum til åpne prøver eller finne andre måter å dele erfaringer på.

Ønsket er at det undersøkende arbeidet skal være en del av den offentlige samtalen, og at møtet mellom laboratoriet og allmenheten skal kunne bidra inn i kunstneres prosesser.

Min rolle som prosjektleder og tilrettelegger varierer fra gang til gang. Den kan være rent administrativ, jeg kan gå inn som prosessleder, jeg kan være med på forberedende samtaler eller være en del av teamet som bearbeider prosessen i etterkant. Jeg kan også være med på å sette sammen team, skaffe til veie ønsket ekspertise, være samtaleleder i etterkant osv.

Denne laben har fått tittelen *Lykkejegerne*. Og på denne laben går visning og lab i ett. Etter ønske fra laborantene har jeg fungert som dialogpartner underveis i prosessen. Vi har diskutert visningsformater, gjester, hvordan vi skal forholde oss til publikum under visningen osv., men fra og med dørene åpnes, er min rolle bare å observere. Å delta på lik linje med publikum.

Jakten på lykke

Rommet fylles langsomt.

Noen kjenner hverandre fra før. De snakker lavt sammen.

Rebekka Liabø og teamet hennes deler ut varmeflasker og reinskinn.

Midt i rommet sitter Wedeb.

Hun er kledd i hvitt. Ansiktet hennes er åpent, varmt, men kanskje er det også en vaksomhet der.

Kjolen, eller plagget hun har på seg, ligner en sari. Den utstråler renhet, enkelhet, noe seremonielt kanskje.

Rundt seg har hun det hun trenger for å gjennomføre seremonien: et bord, en liten ovn hun rister kaffen på, en kvern, kaffebønnene og en leirkaraffel. Alle tingene har et eget uttrykk som tydelig tilhører både en kultur og en praksis.

På gulvet rundt henne er store fat knyttet av siv i rosa, grønt og lilla. På fatene ligger store flate bakverk hun har tatt med seg. Andre fat er fylt med popcorn.

Inntrykket er sobert og tiltalende. Overdådig og avstemt.

Så langt har jeg arrangert 28 laboratorier. Ingen av dem er like. Også for denne laben har vi brukt tid på å finne fram til en form.

Målet vi har satt oss, er å undersøke hva det er som gjør oss lykkelige. Og om det å jakte på lykken er noe vi har felles?

«Mange flyktninger som kommer til landet vårt, blir kalt lykkejegere», sier Rebekka Brox Liabø. Men om jakten på lykke er felles for oss alle, er det da feil å jakte på lykken?

Er vi ikke alle i bunn og grunn lykkejegere?

På den ene siden ønsket vi altså å ta opp begrepet lykkejegere som en slags forutinntatt forestilling om at den egentlige motivasjonen blant immigranter som kommer til Norge, er egenvinning. En forestilling om at de er her for å ta fra oss det som er «vårt».

Og på den andre siden undersøke det faktum at jakten på lykke også kan sees på som noe grunnleggende positivt. Noe dypt menneskelig og noe vi alle har til felles. Vi spurte oss selv: Om begge disse størrelsene eksisterer side om side, kan vi da lage en lab som skaper refleksjon rundt dette paradokset? Og kan dette gi oss en større forståelse for vår egen måte å tenke rundt lykke på?

Visningen skulle foregå i to deler.

Kristina Junttila er Liabøs makker gjennom mange år. Hun har lang erfaring fra slike åpne møter mellom publikum og scenekunst. For Junttila, som for Liabø, handler det først og fremst om å samle mennesker, unge og gamle i samme rom, og gjennom ulike former for samvær la stemmer man ellers ikke ville ha hørt, tanker som ellers ikke ville blitt formulert, lyde i det rommet. Det handler om å dele og å delta. Junttila var sentral i å finne en dramaturgi for det som skulle skje.

Etter planen vil den første delen av laben hovedsakelig bestå av selve kaffeseremonien. I den andre delen vil et nytt publikum komme inn i rommet, og i denne delen vil den åpne samtalen være mer framtrædende.

Wedeb's rolle vil gjennomgående være den sentrale.

Hun vil lage kaffen og servere den. Hun vil fortelle publikum hva en kaffeseremoni er, snakke både om den og om sin egen bakgrunn. Gjennom dette vil hun kunne ta initiativ til samtaler og temaer som skal utforskes.

Wedeb har selv bakgrunn som flyktning. Hun lever nå alene i Tromsø med tre små barn.

Hun har nettopp startet opp en restaurant nord i byen. «Den er ikke for stor og ikke for liten», sier hun mens hun klargjør kaffebønnene. Det hele har tatt tid. Det var sider ved byråkratiet hun ikke var klar over. Hun har ennå ikke fått skjenkebevilgning, og det er uansett svært vanskelig å drive en restaurant under en pandemi, så for tiden går det mest i lukkede arrangementer. Catering og bursdager. Kaffeseremonier arrangerer hun også der. I Eritrea ledes slike seremonier av kvinner, og det hender at enslige, eritreiske menn tar kontakt med Wedeb. De savner disse seremoniene. Smaken av kaffen. Roen og hyggen rundt ritualen.

Wedeb snakker rolig. Hun formulerer seg presist og enkelt. Hun er et menneske som tenker, før hun handler.

Hun strekker handa ut etter kjelen. Heller i bønnene.

Setter kjelen over varmen.

Lukta av ristede bønner sprer seg i rommet.

Når bønnene er ferdig ristet, går Wedeb rundt blant publikum med kjelen. Hun bøyer seg ned til oss så alle får kjenne. Dette er en viktig del av ritualet. Alle skal ta del i lukt av ristede kaffebønner. Det er med denne opplevelsen seremonien begynner.



Wedeb lar publikum lukte på de ristede kaffebønnene. Foto: Jamie Michael Bivard.

I materialet vi har delt på sosiale medier og i invitasjonen til visningen, står det at temaet for laben er lykke. Wedeb snakker ikke direkte om lykke, eller om hva som gjør henne lykkelig, allikevel har flere av dem som er i rommet lest disse spørsmålene. Noen har kanskje snakket sammen om det på vei hit, eller etter at de kom inn i lokalet – og nå sitter vi her sammen. I samme rom.

Kanskje er noen av oss også her på jakt etter egen lykke. I hvert fall et avbrekk fra hverdagen. En hverdag som ofte innebærer ansvar vi må ta, arbeidsoppgaver som må gjennomføres.

Her inne er det ingenting vi må.

Her skal vi bare være sammen i noen timer, i samme rom. Et rom der ei hvitkledd kvinne med presise og vante bevegelser kverner nybrente kaffebønner.

Hun ser opp.

Ut på oss.

Smiler.

«Dette skal gå fint», sier smilet. «Jeg har gjort dette før. Jeg er her, og dere er her, og jeg skal ta vare på dere.» Og alt dette skjer i et teaterrom. En black box.

Et sted der vi vanligvis er tilskuere, ikke deltagere på denne måten.

Selv om ikke Wedeb er skuespiller, fyller hun på en måte den funksjonen for oss.

Hun, som vi, utgjør scenen.

En kollektiv kunstform?

Teateret er i sitt vesen en form for sosial praksis. I teateret står aktørene sammen på scenen, i et rom de deler med publikum.

I moderne teaterhistorie har man sett mange eksempler der scenekunstnere forsøker å oppheve skillet mellom scene og sal. Ofte med det mål for øye å virke inn på samfunnet. I utvidet forstand har mange tatt til orde for at teateret dermed også kan ha en kollektiv og frigjørende funksjon.

Enten på et psykologisk plan eller mer politisk og samfunnsmessig.

Ulike forsøk er gjort på å styrke den sosiale praksisen i teaterfeltet.

Man har vekket til live gamle teaterformer som gateteater og opptog, man har tatt i bruk ulike aksjonistiske former. Politisk teater slik vi kjenner det, har ofte hatt en direkte politisk agenda. Noen ganger tydeliggjort som gjennom Bertolt Brechts teorier om verfremdungs-effekten.

For Brecht var ikke hovedpoenget at en forestilling skulle fungerer mimetiske (altså etterligne virkeligheten). Den kunne like gjerne avdekke illusjonen og spillet, og slik løsrive oss fra fiksjonen for å la oss ta initiativ til å tre inn i virkeligheten – og endre den.

For Brecht var scenekunst et middel for oppvåkning og opprør (Brecht 2018).

I mange av Brechts forestillinger veksler man mellom mimetiske scener og ulike verfremdungs-teknikker. Dette har ofte blitt kalt en bruddets estetikk.

En annen teaterform som forsøker å belyse samfunnsproblemer og skape engasjement og politisk oppvåkning, er Augusto Boals *Theatre of the Oppressed*, også kalt forumteater (Boal 1993).

Teaterformen kom fra Latin-Amerika til Europa på 1990-tallet, og med det kom Boals teorier om det frigjørende teateret. Hans metoder og teorier inspirerer



*Fra ArtLab #18 (sesong 1): Golden Ája Lapland Casino & Motel.
Foto: Camilla Jensen.*

fortsatt mange. Tomás López og Magnus Sørvig skriver innførende om forumteater i sitt kapittel 6: «Å øve seg på virkeligheten gjennom forumteater».

I dag er dokumentarteaterfeltet med sine ulike former for devising både rikt og nyskapende (devising er en arbeidsform der forestillinger utvikles kollektivt via research, improvisasjon og andre tilsvarende metoder, gjerne av et ensemble). Dokumentarteateret har gitt oss mange forestillinger i krysningspunktet mellom dramatiseringer, ulike Brechtianske strategier, strategier fra performance-feltet, aksjonistiske metoder, så vel som strategier lånt fra billedkunsten og journalistikk.

Mange av disse formene søker ikke bare å kritisere det bestående, de ønsker å fungere samfunnsendrende, skriver Shannon Jackson i sin bok *Social Work* (Jackson 2011). Håpet er at teateret med sin kollektive og dialogiske form skal åpne seg mot det relasjonelle. Kimen til bevisstgjøring og endring finnes gjennom direkte møter med publikum, og ved å involvere tilskuerne i selve forestillingen. Forestillinger der publikum deltar i det som hender på scenen, kalles ofte interaktivt teater, og vår lab kan kanskje sees i forlengelsen av dette.

Kunsten å få ting til å skje

Flere av ArtLabene jeg har vært med å arrangere siden prosjektet startet opp, har hatt relasjonelle og sosiale tilsnitt. Som *ArtLab #6* sesong 1 (2013), som også ble kalt *Lavvulab*. Der inviterte Eline Petrine Johannesen tilfeldig forbi-passerende inn på en kopp kaffe, kaffeost og samtaler i en lavvo på torget i Tromsø sentrum.

Målet med laben var å undersøke hva vi snakker om når ingen setter agenda for samtalen. Kunne de ulike gjestene være med på å definere hvilke temaer som kom opp?

I 2015 samarbeidet ArtLab med forfatter Sigbjørn Skåden og billedkunstner Joar Nango om *ArtLab #18: Golden Ája Lapland Casino & Motel*.

Her etablerte kunstnerne et samisk casino i et nedlagt bedehus i Balsfjord og busset publikum ut dit for å delta i en kvelds «illegal» gambling.

Med utgangspunkt i en reise til USA for å besøke amerikanske urfolk som finansierer sine reservat gjennom casino-drift og salg av ulike suvenirer og lignende, spurte laborantene: Hvordan ville dette eventuelt se ut i en samisk kontekst. Forestillingen berører også: «(...) urfolks historiske og politiske situasjon og hvordan rettigheter forbundet med urfolksstatus forvaltes politisk og økonomisk.» (Hålogaland Teater 2015).



*Fra ArtLab #18 (sesong 1): Golden Åja Lapland Casino & Motel.
Foto: Camilla Jensen.*

Begge disse labene satte publikums deltagelse i sentrum, og begge var direkte basert på publikums deltagelse. Her var samtaler som oppstod, og hendelsene som inntraff, like vesentlige som de sceniske handlingene i rommet. En kan si at det var relasjonen mellom de sceniske handlingene og publikum som skapte selve hendelsen. *ArtLab # 4* sesong 2 – *Lykkejegere* kan absolutt plasseres i samme kategori som Johannesens *Lavvulab* og Jango og Skådens lab i Balsfjord.

Rebekka Brox Liabø har over mange år jobbet med scenekunstprosjekter der hun på ulike måter opphever skillet mellom scene og sal og der deltagelse står sentralt. Les mer om Liabøs arbeid i kapittel 9.

I prosjektet *Snakk for Deg Sjøl* tok Junttila og Liabø utgangspunkt i tekster skrevet på skrivekurs for ungdom. Skrivekursene, som forestillingene, har som mål å finne ut av hvorfor folk dropper ut av skolen. De ønsket å gi ungdommene et mer positivt forhold til skolehverdagen sin, og dermed skaffe dem et større eierskap til den (Snakk for Deg Sjøl 2021).

Som kunstner og prosjektleder har Rebekka Brox Liabø sagt at hun elsker å få ting til å skje. I forestillinga *Søvnløs* fra 2018 jobbet Liabø nært med Kristina Junttila. Sammen laget de det hun kaller en performativ møteplass. Målet var ifølge programmet: «(...)

å anvende teateret for å påvirke samfunnet. De vil utfordre og formidle gjennom å åpne opp for et mangfold av stemmer, skape demokratiske dramaturgier og finne nye former å møte et publikum med.» (Festspillene i Nord Norge 2019).



Fra forestillingen Søvnløs 2019. Foto: Tom Rune Angell-Storo.

Målet var å etablere likestilte møter der den tradisjonelle maktbalansen forrykkes. Dette kalles ofte emansipatoriske scenekunst-strategier.

Slike strategier finnes ikke bare i dokumentarteateret, men også i fiksjon og meta-teater. Vi finner dem i Site Spesific-prosjekter og i sosiale prosjekter (ofte kalt Community Theatre). Sentralt er dette ønsket om å oppløse maktforhold. Å skape fellesskap og en følelse av eierskap til prosjektet og de sceniske hendelsene.

Å øve seg på scenisk samvær

Wedeb var seremonimester under kaffeseremonien den 4. desember 2020, men dette var ingen nøytral rolle. Noen hadde gitt henne oppdraget, og situasjonen var til en viss grad regissert.

Vi hadde valgt et scenerom, og selv om vi satt midt på gulvet, og hadde oppløst skillet mellom scene og sal, var det klart for alle hvem som var publikum og hvem som var utøvere. Wedeb hadde sin scene der på gulvet mellom oss, rommet var diskret lyssatt. En grad av iscenesettelse var derfor absolutt til stede.

Selv mye av det som skjedde spontant, var scenarioer teamet hadde sett for seg og lagt til rette for.

Mange av diskusjonene i forkant av laben handlet om distribuerende av makt. Om å åpne rommet og hendelsen og hvordan vi best kunne gi publikum en følelse av eierskap og trygghet. Åpne for ulike opplevelser og tolkninger.

Med seg på Lykkejeger-laben hadde Liabø foruten Kristina Junttila, scenograf og rekvisitør Linda Nilsen. Nilsens rolle handlet mye om å løse praktiske oppgaver og finne fram til en estetikk som passet prosjektet. Men hun var også med og delte egne erfaringer rundt hva lykke er for henne, samt kompetanse hun bar med seg fra utallige teaterprosjekter som rekvisitør på Hålogaland Teater.

Sammen med Wedeb utgjorde vi et team som skulle sette dene kaffeseremonien i bevegelse.

Temaet lå fast, rommet var gitt. Sammen lette vi etter ulike måter å få de ulike elementene til å henge sammen på.

Vi ønsket å få noe til å skje «i» publikum.

Mye handlet om å skalere ned, om å skjære bort. Om å stole på hendelsen i seg selv og Wedeb sine evner som formidler.

Kunne rommet vi skapte bli et kollektivt refleksjonsrom for paradoksene dette livet innebar?

Kunne Wedeb Tsegays liv og fortellinger bli et møtepunkt?

Det var også utfordringer. Hvordan kunne Wedeb fortelle sin historie, historien om flukt på en slik måte at hun ikke trådte inn i rollen som «den andre», som «flyktningen»? Hvordan kunne vi unngå at hun ble tildelt en rolle på en scene, i en historie hun ikke hadde kontroll over, og dermed en identitet hun ikke rådde over eller identifiserte seg med?

Vi spurte oss selv: Hva skal til for at kaffeseremonien kan bli en hendelse som gir Wedeb sin integritet og verdighet?

Etter hvert ble samtalen rundt tidsaspektet mer og mer vesentlig.

En kaffeseremoni har tre serveringer, og kaffebønnene ristes mellom hver av disse. Alle som deltar, må være til stede fra begynnelse til slutt. Til sammen tar dette flere timer. Timer brukt til venting og samvær.

Det handler å om å tilbringe tid sammen. Ting tar den tida det tar. Det tar tid å

riste kaffebønnene, å brygge kaffen, å vente på at den blir klar og å drikke kaffen. Hvordan ville tida påvirke rommet og måten det var organisert på? Og hvordan ville den påvirke måten vi var sammen på?

Kunne følelsen av varighet, av rolig samvær over tid, åpne lykkelige rom i oss?

Om så var tilfelle, var det kanskje nok å stole på at hendelsen og menneskene som deltok i den var tilstrekkelig?

Kunsten å åpne tida

For Kristina Junttila var dette kjente problemstillinger.

Junttila tar i dag en doktorgrad i performancekunst-pedagogikk ved kunstakademiet i Tromsø UiT, og som scenekunstner i krysningspunktet performance/teater er det ofte rommet det starter med for henne.

Da jeg sendte Kristina en melding på messenger, og spurte hvilke tanker hun hadde gjort seg i etterkant av laben, svarte hun at utfordringa først og fremst handlet om hva som eventuelt kunne oppstå innenfor de gitte rammene. Det handlet om hvordan ting var plassert, det som foregikk (tilberedninga av kaffen, tildelinga av varmekasser etc.), men også om det sensoriske. Luktene i rommet. Tida ting tok. Det som skapte relasjoner.

Situasjonen i seg selv – det å drikke kaffe sammen – var kjent. Det kunne skape trygghet. Samtidig skulle den drikkes i en scenekunst/performance-setting. Hva slags forventninger kunne oppstå da? Hun skrev at her kunne ulike ting skje:

1. Det føles kleint å være deltager / usikkerhet i forhold til hva som forventes av deg.
2. Du som publikum ser ting i et nytt lys, og det er mer lov til å gå inn i forestillingens tema ...

Det ene byr på usikkerhet. Det andre gir frihet.

For Kristina ble det viktig å skape et rom som åpnet for det siste. Dette var bare mulig gjennom å skape en følelse av trygghet og tillit. For henne handlet det for eksempel om hvordan vi satt.

Antallet mennesker i rommet.

Hva vi satt på.

Hvordan vi ble tatt imot da vi kom inn i rommet.

Hva slags informasjon vi hadde med oss osv.

Vi sitter på gulvet.

Hver av oss har fått utdelt en varmeflaske.

Noen bruker den som hodepute.

Jeg legger min mot magen.

Etter å ha kommet inn fra en hustrig høstdag gir det en slags ro i kroppen. En følelse av omsorg, kanskje. Av at noen har tenkt på å gjøre noe godt for meg.

Lukta av nybrent kaffe fyller rommet.

Jeg kjenner på en slags spenning. Jeg er ingen stor kaffedrikker. Jeg tar den med melk og drikker sjelden mer enn to kopper om dagen. Tre kopper kruttsterk kaffe på noen timer kan bli strengt, tenker jeg, og jeg kommer sikkert til å bli sulten. Søtsakene er nødvendig, tenker jeg, for at det hele skal holdes sammen og være en glede å være med på.

Her jeg sitter og skriver nå, prøver jeg å huske den første runden med kaffe. Om smaken var fyldig, eller om den smakte syrlig, men jeg klarer ikke å gjenskape den. Det jeg husker, er måten Wedeb helte vann fra den mørke leirkaraffelen på. Følelsen av den vesle koppen i handa. Måten folk bøyde seg ned over koppene sine og luktet på den og smakte. Noen i små slurker, andre i store. Lyttende til samtaler som oppstod i rommet. Det var samtaler om lykke, om aldring, om forventninger. Små historier og erfaringer. I par, mellom de ulike gruppene, men også på tvers av rommet.

Selv kom jeg etter hvert i snakk med en ung syrer som satt like ved meg.

Vi snakka om mat, om hva vi ønska oss for framtida. Han sa at han ønska seg en jobb i tillegg til skolen, og at det ville vært mye enklere å få en sånn jobb om han hadde hatt sertifikat. Og mest av alt trengte han noen å øvelseskjøre med.

En eldre dame sa at hun ble ganske lykkelig av dette.

Av å sitte sånn i et vakkert rom, i all denne roa og snakke med folk uten at det var noen forventninger knytta til det. Ingen relasjoner å bygge eller å forløse, tenkte jeg da. På at det var noe uforpliktende ved det, bare å være her.

Etterpå ble mange værende igjen og småprate.

Jeg husker stemninga i rommet. Følelsen av at folk gjerne kunne tenke seg å bli. Snakke mer.

Rommet i rommet

I forkant av laben hadde vi gjentatte ganger diskutert hvordan vi kunne skape frigjørende øyeblikk, der det relasjonelle stod i sentrum. Hvordan vi skulle oppløse maktforhold, skape fellesskap og eierskap til prosjektet.

Scenekunst som har slike agendaer, søker seg ofte ut i offentligheten. De forlater scenerommet og galleriet for å møte folk der de er: på et torg, i en folkemengde, i en park.

Vi hadde i stedet valgt å flytte vårt samvær inn i scenerommet. Men mens man i Nango og Skådens lab hadde valgt å frakte publikum ut av byen, foregikk denne laben midt i den.

Rådstua Teaterhus ligger med fronten mot Rådhuset, mot den katolske Bispegården og torget midt i Tromsø. Det inngår i byens historiske bebyggelse, en by som de siste årene har vokst til å bli et regionalt senter med et pulserende kunst- og kulturliv. I dag har den rundt 75 000 innbyggere. Den har et universitet, et stort sykehus, teater, symfoniorkester og et nasjonalt kunstmuseum.

Rådstua huser i dag både det frie scenekunstmiljøet i byen og amatør- og barneteater. Som regel er det forestillinger her om kvelden noen ganger i måneden, og huset er rom for festivaler og seminarer.

Rundt Rådstua er selve byrommet, med alt det et byrom består av. Tettbygde huber, gater med butikker, kafeer, hjørner å henge på, praktbygg og funksjonelle næringsbygg, men også spredte boligområder, bakgater, randsoner og områder der ingenting tilsynelatende skjer.

Byer er kompliserte systemer, har sosiologen og filosofen Saskia Sassen sagt. Men de er også ufullstendige systemer i stadig forandring. Hun kaller dem *frontier zones* (Sassen 2014). Hun ser på byene som aktører som stadig kommuniserer med hverandre.

Menneskene former disse byene og handler i dem, men blir også formet av byen som betinger deres handlinger. Slik stoppes biler på rødt. Slik byr parker på benker vi setter oss på. Her ligger butikkene og kafeene på gateplan så vi lettere kan gå inn:

Here actors from different worlds meet, but there are no clear rules of engagement. It is in this context that the complex global city becomes a frontier space with political consequences. Here we can find new hybrid bases from which to act, spaces where the powerless can make history even when they do not get empowered (ibid).

Vi var inne i et teaterrom tidlig på formiddagen.

Rundt oss var sorte vegger, lyskastere og teatermaskineri. Utenfor det igjen var byrommet. Det rommet der Wedeb forsøkte å gjøre sine drømmer til virkelighet.

Byen som et mulighetsrom

Saskia Sassen peker på potensialet byen byr på.

Byen er stedet der storkapitalen samles, der store penger bytter hender og store aktører gjør sine transaksjoner, ofte på et globalt nivå som kan sette demokratiske spilleregler og enkeltmenneskets muligheter ut av spill.

Byen er et sted å forsvinne i og gå til grunne i.

Storbyer har sine slummer, sine bedritne kjellerleiligheter. I storbyen finner vi de hjemløse. Men samtidig er byene også steder for å endre sin egen skjebne, sier Sassen. Derfor er det urbane også åsted for politiske handlinger:

It is particularly the work of making the public and making the political in urban space that become critical at a time when national political space is increasingly dominated by powerful actors, both private and public, that are basically not accountable to the larger public (Sassen 2014).

Selv om ikke Tromsø kan sidestilles med de globale storbyene, er også dette en by i endring. Også her spilles krefter ut mot hverandre. Ting ligger ikke fast; nye hybrider kan oppstå, konstellasjoner kan endre seg – og dermed, ifølge Sassen, kan makt distribueres til de maktesløse.

Dette byrommet forener oss, og det er et rom i stadig forandring. Byene er ikke bare knutepunkt i større infrastrukturer med sine havner, jernbaner og flyplasser, de er også knutepunkt for mennesker, kulturer og yrkesgrupper.

Immigrasjon og byer hører sammen.

Til alle tider har folkevandringer skapt byer og tomt byer.

Folk trekkes til sine egne og til steder der de tror det kan være mulig å finne en plass. Sin plass. Der de kan finne «lykke». Skape noe eget. Bygge en familie. Inngå i en sammenheng. Servere kaffe, kanskje, eller til og med drømme om å drive en restaurant. Vi bor her, virker her.

Nå sitter vi spredt i vilkårlige grupper.

Vi følger Wedeb med øynene der hun rister bønnene for andre gang. Mens hun langsomt og velformulert forklarer hva hun gjør og hvorfor hun gjør det.

Brødet blir sendt rundt, og vi deler det mellom oss.

Jeg kjenner at uroen i magen gir seg. Selv kaffen smaker bedre.

Utenfor er det surt og mørkt som i en sekk, slik det er her nord før snøen kommer. Et slags vilt skinnende mørke med høy måne og kvelder med plutselig og overraskende nordlys.

For tiden er det entreprenørenes og heisekranenes by.

Enorme byggeprosjekt reiser seg, mens teatre og kinoer står tomme.

Byen endrer seg enten vi vil eller ikke.

Demokratiet kan prøve å tøyle det, men den eter seg utover samtidig som bygdene tømmes.

Det er en råhet over alt dette ekspansive. Noe nesten blindt, men samtidig har den dette endringspotensialet. Her finnes unntak fra reglene, her finnes kamper å vinne og da finnes også mulighet for å skape nye virkeligheter. Endringer som kan drives fram av individer og av kollektivet.

Mange kunstnere som jobber med relasjonell kunst, ønsker å berede grunnen for slike endringer. Å stimulere til nye og andre typer møter enn det byen allerede byr på, eller øke potensialet i møter som finner sted. Møter der muligheten for slike endringer trigges ved at de som deltar er likestilt. Møter der makt-strukturer omfordes og der de stemmeløse får en stemme.

Slik plasserer mye relasjonell og samarbeidsbasert scenekunst seg tett opp mot det politiske og aksjonisme. Politisk ikke bare gjennom det at den ønsker å drøfte en samfunnsmessig problemstilling, eller gå i dialog med offentligheten, men gjennom å endre verden. Å skape noe bedre. Noe som enda ikke er.

Nettopp i det ligger det politiske, hevdet den franske teoretikeren Jacques i sin tekst *Ten Thesis on Politics in Theory & Event*. Å være politisk er å forsøke å skape nye, mulige verdener: «It's in the possibility of creating alternative worlds, the political potential lies.» Å se for seg framtidige scenarioer, å forestille seg noe umulig som mulig og gjennomførbart, før det faktisk er det, det er i seg selv en politisk handling. Slik sett handler politikk om å få øye på noe som enda ikke finnes – og så peke på det. Å gi det en plass i offentligheten (Rancière 2001).

Om *ArtLab #4 – Lykkejegerne* ikke er en direkte politisk scenehendelse, så er det lett å se at den søker seg mot samme mål.

Slik jeg forstår Liabø, forsøker hun å sette likhetstegn ved flyktningens behov og våre egne, og gjennom det være med på å skape et samfunn som tenker positivt om immigrasjon. Hun ønsker å forme en by som gir immigranter rom og muligheter på lik linje med oss andre.

Det kollektive

Mens jeg skriver dette, merker jeg meg at jeg har skrevet «det kollektive» flere ganger. Ordet kommer lett, det er dekkende for så mye, allikevel oppleves det rart når jeg tar det i munnen.

Jeg prøver å si det høyt mens jeg skriver det.

Ordet føles stort. Det er en ambivalens der.

Det fører motstridende assosiasjoner med seg. Assosiasjoner til politiske systemer og en samfunnsorganisering som ofte blir sett på som menneskefiendtlig. Der kollektivet undertrykker all egenart og skaper ufrihet.

Samtidig er ordet også knyttet til idealisme, til utopisk tankegang og til positive kollektive, kreative prosesser.

Det er lett å tenke at i noe som er kollektivt, så må det individuelle begrenses eller settes til side. Samtidig må det noen ganger kollektiv tankegang til for at svake grupper, eller folk som føler utenforskap, skal få plass og slippe til. I et fellesskap kan man bestemme seg for at alle skal være likestilt, noe et hierarki per definisjon gjør umulig. Der er rollene gitt.

Her ligger paradokset. Og her ligger mulighetene.

Om et kollektiv bestemmer seg for å gi stemme til en som ikke har det, så øker dette mangfoldet av stemmer i et samfunn. Det åpner nettopp opp for annerledeshet og individualitet. Det handler om tilgang til ressurser. Om å innlemme dem som står utenfor i den offentlige diskursen.

Når Sassen skriver at de rommene vi deler stadig blir mer monopolisert av noen få mektige aktører, så vet vi at det er sant. Vi ser det i bybildet og lese det i statistikkene. I en by som domineres av få, snevrer mulighetsrommet seg inn. For å endre det må man søke å åpne rommet for likestilte møter (Sassen 2014).

Den 4. september 2020 søkte vi å åpne et rom de fleste ellers haster forbi. Vi sa: «Sitt ned en stund. Ta denne plassen ved siden av denne kroppen.»

Slik opprettet vi noe. Vi håpet å kunne by på et uventet fellesskap. Et fellesskap der vi delte forventninger og opplevelser, kanskje også erkjennelser. Der det fantes et potensiale for å oppdage eller gjenoppdage gleden ved hverandres forskjellighet.

Min eller din lykke?

Jeg satt innrammet av fargeglad tape med en varmeflaske mot magen.

I utgangspunktet var jeg på jobb. Jeg var der for å fylle en funksjon. Jeg skulle observere det som oppstod – eller ikke oppstod i rommet.

«Det handler kanskje om forventninger også ...», sa en eldre kvinne med lyse klær og et litt tungt ansikt fra et sted i den andre enden av rommet.

Hun, som flere av de eldre, hadde fått en stol å sitte i. En høy, staselig stol trukket i rød fløyel.

Hun satt litt framoverbøyd, med den ene foten over den andre og med den tunge luggen ned i øynene.

«Nå som jeg har blitt eldre», sier hun, «så har jeg måttet avpasse forventningene mine», sa hun. «Før hadde jeg kanskje større forventninger til hva som ville gjøre meg lykkelig, men jeg har blitt tvunget til å omstille meg. Til å nøye meg med den lykken som er innafor rekkevidde. Og så kommer det kanskje allikevel noen overraskelser. Som det å være her», sa hun. «Komme hit» – og nå så hun seg rundt og ut på oss, og et annet ansikt kom fram i det tunge hun hadde vist oss tidligere. Ikke et yngre ansikt, men et lettere kanskje. Et mer forventningsfullt ansikt.

Wedeb sendte kurva med popcorn.

Hun justerte på duken.

Rettet et øyeblikk på det hvite, florlette stoffet som dekket håret.

Hun må også ha hatt forventninger til denne dagen, tenker jeg. Forventninger til å komme til Norge, til hvordan det ville være å komme seg bort fra krigen og regimet hun levde under i Eritrea. Forventninger om frihet, kanskje. Eller om nye muligheter. Og hun må ha hatt mot. Mot nok til å handle. Hun må ha visst at ikke alle forventninger innfris. Allikevel har hun startet en restaurant, satset alt på én ting.

Men hun lot aldri disse forventningene påvirke det som hendte i rommet.

Hun lot handlingene snakke for seg, ga oss plass, og det er ikke til å komme forbi at det var synet av Wedeb, stemmen hennes, det hun fortalte, som fylte rommet.



Kontakt mellom utøver og publikum. Foto: Jamie Michael Bivard.

Mer enn smaken av kaffe, var det hennes nærvær og hennes formidling som skapte rom for avslapning og reelt samvær. Det var hennes tilstedeværelse som forstørret oss andre. Som gjorde oss synlige for hverandre. Det ga en følelse av noe som nærmet seg lykke, eller en mild eufori. Av å slippe forankringen i alt det hodet vanligvis er fylt av. Her delte vi bare noe uforpliktende enkelt: tid, hvitt bakverk, tre kopper kaffe.

Verket som et møtested

Samarbeid og deling er ikke noe nytt i kunsten.

I barokken jobbet mange kunstnere i hierarkisk organiserte studioer, der kunsten ble produsert i fellesskap. Surrealistene hadde sine gruppekonstellasjoner, og på 1960-tallet satte flere kunstnere spørsmålsteget både ved verkets eierskap og dets såkalte objektskarakter. Kunne verket være noe annet enn en ting, spurte de. I stedet for å begrense seg til å være et maleri, et partitur, en statue, kunne verket også være en hendelse, en prosess? Et møtested? Noe man skapte sammen der og da? Man spurte: Kunne folk delta i dette møtet?

Var kunsten grunnleggende sett et møte mellom det skapte og de som opplevde det? Mellom kunsten og samfunnet? Kunne verket være summen av de som tok del i det? I performance-feltet møttes nettopp billedkunsten og scenekunsten i dette ønsket.

I sin artikkel «The Collaborative Turn», først publisert i boka *Taking the Matter Into Common Hands*, presenterer Maria Lind en slags gjennomgang av kunst skapt i ulike former for fellesskap (Lind 2007).

Artikkelen åpner med følgende faktiske hendelse: I 1999 skaffet de Paris-baserte kunstnerne Pierre Huyghe og Philippe Parreno seg rettighetene til manga-karakteren Annlee fra det japanske selskapet Kworks for 46 000 yen.

Ifølge Lind ble dette en merkestein for den relasjonelle og samarbeidsbaserte kunsten innenfor billedkunsten.

Annlee var en perifer karakter uten egenskaper, en slags «for hire-figur». Hun kunne brukes som bakgrunnsfigur i ulike historier og filmer. Når Huyghe og Parreno inviterte sine nettverk av kunstnere og kulturprodusenter til å fylle Annlee med innhold, ble figuren ført inn i en helt ny sammenheng: billedkunsten. Prosjektet fikk tittelen *No Ghost Just A Shell*.

For en periode oppstod et samfunn på sytten personer rundt Annlee. De utgjorde til sammen en form for kunstneridentitet og arbeidene deres ble stilt ut flere steder over en fireårsperiode.

Prosjektet ble avsluttet da Huyghe og Parreno solgte Annlee videre for én euro – under forutsetning av at ingen nye versjoner eller former av Annlee skulle se dagens lys når prosjektet var gjennomført.

Slik rev de Annlee løs fra økonomien hun hadde tilhørt, og funksjonen hun hadde hatt. Hun var ikke lenger bare en form som kunne fylles, men for alltid knyttet til de verkene kunstnerkollektivet hadde skapt med henne som utgangspunkt.

Maria Lind slår i sin artikkel fast at *No Ghost Just A Shell* «(...) is arguably the first example of an extensive collaborative art project, presented in the form of a group exhibition being bought as a whole by a collective.» (Lind 2007).

Strukturelt nærmet prosjektet seg det rizhomatiske, skriver hun, slik det er beskrevet av Gilles Deleuze og Félix Guattari i deres verk, *A Thousand Plateaus* (Deleuze og Guattari 1987).

Begrepet rizhom er hentet fra botanikken der planter som jordbær og ingefær består av enkeltplanter som samtidig er forbundet i tette nettverk. Slik henger disse enkeltplantene sammen i én organisme, men kan samtidig fint eksistere for seg selv. På samme vis er dette kunstnerkollektivet og verkene de skapte med utgangspunkt i Anlee, helt egne og uløselig forbundet.

Med prosjektet *No Ghost Just A Shell* forsøkte altså sytten ulike kunstnere sammen å sette kunstøkonomien opp mot markedsøkonomien, og samtidig undersøke identitet som en container, for flere estetikker og etikker gjennom anime-figuren Annlee. Ikke minst forsøkte de å løse opp i våre forestillinger om den individualistiske, romantiske kunstneridentiteten.

Her eies hverken prosjektet eller kunstverkene av en bestemt kunstner. De springer heller ikke ut av en genial idé. De både eies og skapes av et fellesskap. Makt fordeles og nye erkjennelser deles og kommer til syne.

Å være i et gjensidig ansvar

I den andre blir jeg meg selv, skrev den litauiske filosofen Emmanuel Lévinas.

Ved at du ser meg, blir jeg kjent med meg selv.

Lévinas lanserte en gjensidighetens etikk. En etikk for forandring, som hviler på at reelle møter alltid innebærer en risiko for reell forandring: «Through the other I become me. And by addressing the other, I become responsible for the other. By the other addressing me, I become the one I am.» (Levinas 2001).

Et gjensidig ansvar er det som, ifølge Lévinas, betegner forholdet mellom oss og den andre. Et forhold som bringer oss sammen gjennom språk, henvendelser, gester, blikk og berøring.

Med andre ord baserer møter seg på å se noe som noe annet enn seg selv.

Da Wedeb skjenket i den siste kaffekoppen, og de siste kurvene med popcorn var tomt, gikk vi ut i en verden som både er en forlengelse av oss, og som kan og vil eksistere helt uavhengig av oss.

Byer utvider seg. Møter utvider vår verden.

Samværet med byen, selv med tomme gater og stengte utesteder, er en dialog med noe større enn meg selv. Den holder sitt eget teater, viser seg fram. En husfasade speiler seg i en annen husfasade. Sola renner lav gjennom Storgata, der en kommunearbeider desperat staker opp et frosset avløp så smeltevannet kan finne en vei ut. Ned i grunnen og ut til havet.

Før møtet med Wedeb og de andre kom jeg inn fra en kald by, og mens jeg satt der i rommet, ble jeg klar over menneskene rundt meg. Det var som en plutselig framkalling. Der var de med kroppene sine, med livene de levde. Med forventningene sine og uroen sin, og jeg kjente hvordan de forventningene og den uroen klang imot min.

Der var det plass for meg, og det var i den klangen noe ble til. Noe midt mellom min subjektive erfaring og den kollektive erfaringen vi nå delte.

Jeg var på jobb.

Jeg var ingen nøytral deltager, og likevel, om jeg sitter igjen med en ny kunnskap etter laben, så handler den kanskje mest om forholdet mellom lykke og forventning. Om hva forventninger gjør med oss.

Det handler om å skru seg inn, innstille seg, innstille seg rett – til rommet, til det som skal skje, til tida du skal bruke på det. Til hvor mye felleskap du kan tåle, hvor mye lykke du kan forvente.

Det er straks april.

Jeg ser ut på byen fra vinduet mitt her jeg sitter. Jeg teller fem heisekraner og fire store byggeprosjekt. Kanskje vil de gjøre byen vakrere, rikere, for flere. Kanskje ikke. Utenfor snør det.

Av og til letter snødekket og sola skinner gjennom et slør av hvitt. Gjennom det hvite skimter jeg fjellene på den andre siden av sundet. Gjennom det tynne skylaget ser snøen på toppene så ny ut at den nesten er transparent. Som innsida av et skjell når du holder det opp mot himmelen en solfylt vårdag.

Det er et løft i lyset i dette landskapet, på en dag som ellers har bydd på motgang. Jeg har nettopp vært med på å avlyse en stor scenekunstfestival. Den skulle handle om kunst i offentligheten. Vi skulle ut i byrommene. Dele erfaringer. Kjenne på hvilke måter kunsten kan sette agendaer på. Forsøke å etablere møter og samvær. Møter hvor noe usagt kanskje kunne kommet til orde. Hvor stemmer man ellers

ikke ville høre, kunne få rom til å formulere seg. For som Saskia Sassen skriver: «The city, unlike office parks, enables a kind of public-making work that can produce disruptive narratives, and make legible the local and the silenced.» (Sassen 2014).

I stedet tvinger pandemien med sine mutasjoner oss tilbake i det private.

Akkurat disse ukene er vi utestengt fra de rommene vi vanligvis deler: kafeene, teatrene, kinoene. Svømmehaller, kirker. Vi sitter i vårt eget hjem, dypt i det private og må finne løsningene der.

Jeg går inn på kjøkkenet.

Setter på tekokeren.

Henter fram boksen med kaffebønner, kaffekverna.

Har bønnene over i kverna. Teller skjeene så det skal bli riktig. Så kaffen ikke skal bli for sterk og heller ikke for svak.

Jeg finner fram en kopp.

Melk.

Jeg vet ikke egentlig om jeg liker kaffe. Kanskje er det derfor jeg har melk i. Allikevel lager jeg meg kaffe hver dag og ser fram til den første koppen.

Når jeg skur lokket av kverna, slår lukta øyeblikkelig mot meg. Sterk, aromatisk.

Mannen min er ikke hjemme i dag.

Det er bare meg i kohorten. Bare én kopp på bordet.

Ingen unger leker utenfor.

Ingen biler starter eller stopper.

Timene jeg har foran meg, må jeg styre sjøl.

Her vet jeg omtrent hva som vil skje, og hva som er mulig.

Jeg vil sette meg ned med denne teksten. Se over beskrivelser og argumentene.

Jeg kjenner min egen praksis og vet omtrent hva det vil gå i. Kanskje burde jeg hatt noen å skrive denne teksten sammen med. En som ikke nødvendigvis ville gjøre den bedre, men som kunne sett andre ting, åpnet nye perspektiver. Noen som fikk noe til å hende, som ellers ikke ville ha hendt.

Det er det kollektivt arbeid kan by på. Som Maria Lind skriver: «... the purpose of collaboration lies in producing something that would otherwise not take place; it has to make possible that which would otherwise be impossible. » (Lind 2007).

Litteratur

- Boal, Augusto (1993). *Theatre of the Opressed*. New York: Theatre Communications Group, Incorporated.
- Brecht, Bertold (2018). *Brecht on Theatre*. London: Bloomsbury Revelations.
- Deleuze, Gilles og Félix Guittari (1987). *A Thousand Plateaus – Capitalism and Schizophrenia*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Festspillene i Nord-Norge (2019). *Søvnløs*. Harstad. <https://festspillnn.no/nb/program/2019/søvnløs-no>
- Hålogaland Teater (2015). *ArtLab #18 – Golden Åja Lapland Casino & Motel*. Tromsø: Hålogaland Teater. <https://halogalandteater.no/produksjon/2015/artlab-18-golden-aja-lapland-casino-motel>
- Jackson, Shannon (2011). *Social Work – Performing Art, Supporting Publics*. New York: Routledge.
- Jakving, Camilla (2011). *Verk som handling*. København: Museum Tusculanum.
- Junttila, Kristina (2021). Performance Artist. <http://kristinajunttila.com/home/>
- Lehman, Hans-Thies (2006). *Postdramatic Theatre*. London: Taylor & Francis.
- Lévinas, Emmanuel (2001). *Existence and Existent's*. Pittsburg: Duquesne University Press.
- Liabø, Rebekka Brox (2021). *Snakk for deg Sjøl*. <http://snakkfordegsgjol.no>
- Lind, Maria (2007). The Collaborative Turn. I: Beatrice von Bismarck (red.): *Taking the Matter Into Common Hands*. London: Black Dog Publishing.
- Næss, Tale (2021). *ArtLab Scenekunslaboratorier*. <https://www.facebook.com/Artlab-577643212254383>
- Rancière, Jacques (2001). *Ten Theses on Politics (in) Theory & Event*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Sassen, Saskia (2014). *The City: Today's Frontier Zone*. Colombia: Department of Sociology Columbia University.

KAPITTEL 8

«I have a reason to sing»

Å delta i fellesskapet i Tromsø International Choir

Ida Elise Magnussen

Jeg nærmest hopper av sted på vei hjem fra korøvelse. Det er en mørk høstkveld og klokka nærmer seg ti. Jeg kjenner på en enorm energi og en indre ro etter å ha tilbrakt kvelden med å synge sammen med det internasjonale koret. Selv om jeg allerede har sunget i nesten to timer, føler jeg en trang til å synge mer. Med de ulike stemmene fra sangen vi har øvd på i hodet, synger jeg lavt for meg selv mens jeg fortsetter bortover veien og håper at ingen hører meg. Jeg klarer ikke å la være.

Det å synge sammen med andre kan påvirke oss på et dypt indre plan. Samtidig kan det påvirke våre relasjoner med dem vi møter gjennom sangen. I Tromsø International Choir møtes mennesker fra mange forskjellige land, med forskjellige morsmål, ulik alder, ulik religiøs tilknytning og ulike erfaringer med sang for å synge sammen. Hva innebærer det å være sammen på tvers av disse forskjellene?

Evnen til å leve sammen (med forskjeller) kan oppsummeres i begrepet *conviviality* (Nowicka og Vertovec 2014:344). Sosiologen Paul Gilroy bruker *conviviality* for å beskrive samhandling i en kontekst preget av kulturelt mangfold og global mobilitet. *Conviviality* er:

[...] a social pattern in which different metropolitan groups dwell in close proximity, but where their racial, linguistic and religious particularities do not – as the logic of ethnic absolutism suggests they must – add up to discontinuities of experience or insuperable problems of communication (Gilroy 2006:40).

Det utgjør et slags idealsamfunn, hvor forskjellene som vi ofte tenker kan være et hinder for kommunikasjon mellom mennesker, ikke er det, men at vi klarer å leve sammen på tvers av disse forskjellene. Conviviality, sier Gilroy, er en interaksjonsprosess hvor forskjellene mellom oss har blitt en naturlig del av det sosiale livet i byer preget av etnisk mangfold (Gilroy 2004:xi). Det vil si at vi til en stor grad har lært hvordan vi omgås hverandre på tvers av sosiale forskjeller. Det som skiller oss fra hverandre, er våre interesser og måten vi lever livet vårt på, heller enn synlige forskjeller som hudfarge eller etnisitet (Gilroy 2006:40).

I motsetning til det engelske ordet *conviviality* som kan oversettes med lykkelig samhörighet, har det spanske ordet *convivencia*, eller det å leve sammen, en bredere og mer kompleks betydning, sier Gilroy (Wise og Noble 2016:425). Det å leve sammen dreier seg ikke utelukkende om en harmonisk og lykkelig sameksistens, men innebærer også forhandling, gnising og noen ganger konflikt (Wise og Noble 2016:425). Det vil si at vi i våre hverdagslige praksiser og interaksjon, må gjøre noen tilpasninger for å kunne samhandle med hverandre. Convivencia rommer alle disse aspektene ved å leve sammen. Denne forståelsen som tar for seg både det harmoniske og utfordringene med å leve sammen med forskjeller, gjør det mulig å studere kompleksiteten i interaksjonen mellom mennesker. Vi må se på praksisene for mangfold, og dette må gjøres gjennom etnografisk arbeid siden disse praksisene er situert, altså avhengig av kontekst, sier Wise og Noble (2016:426). Gjennom sin forskning på senegalesiske innvandrere i Spania beskriver antropologen Tilmann Heil (2014, 2015, 2020) hvordan interaksjon mellom mennesker både handler om at forskjeller kan føre til konflikt, men også at forskjellene blir omfavnet gjennom forhandling og oversettelse. Conviviality er ikke en tilstand hvor vi lever side om side med forskjeller uten interaksjon med hverandre, men en prosess hvor fysisk samhandling og møter mellom mennesker er viktig, en form for samhandling som omfavner forskjeller heller enn å undertrykke dem. Når hverdagspraksiser som hvorvidt man hilser og slår av en prat med naboen er forskjellige folk imellom, er det naturlig at de ulike partene prøver å oversette mellom forskjellene. Hva betyr de ulike praksisene? Eventuelt vil det oppstå en sosial forhandlingsprosess hvor forskjellene og uenighetene blir gjort mindre viktige (Heil 2015:323).

Ved å kombinere conviviality med begrepet fellesskap viser Sarah Neal et al. (2019) at conviviality kan brukes som et analytisk verktøy, for å forstå gjensidig avhengighet mellom mennesker i en flerkulturell kontekst. Ved å delta i fritidsaktiviteter møtes mennesker med en felles interesse på tvers av forskjeller. Alle er forbundet med hverandre i den felles fritidsaktiviteten. Gjennom samarbeidsorienterte aktiviteter skapes muligheter for dialog, hvor betydningen av forskjeller enten minsker eller skaper utveksling på tvers av forskjellene (Neal et al. 2019:81). På denne måten skapes conviviality. Korsang er et godt eksempel.

Korsang er en egen type sosial prosess, en musikalsk aktivitet. Musikkviteren og antropologen Thomas Turino skiller mellom musikk som aktivitet med vekt på deltakelse, og musikk som presenteres for et publikum. Når vi deltar i det å skape musikk, er det ikke noe skille mellom dem som utfører musikken, og publikum. Det som er viktig, er ikke produktet som kommer ut av det å lage musikk, men selve aktiviteten og de sosiale relasjonene knyttet til den (Turino 2008:25). Her forventes det at alle de fremmøtte deltar, i motsetning til når musikk presenteres for et publikum, noe som bærer preg av å være en forestilling fra artist til publikum (Turino 2008:29).

Musikkviteren Christopher Small argumenterer for at musikk ikke er et objekt eller et produkt, men en aktivitet, noe som samsvarer med det Turino kaller musikk som deltakelse. Musikk er noe vi gjør, sier han (Small 1998:2). Small bruker begrepet *musicking* for å beskrive denne aktiviteten (ibid. 1998:9). Begrepet innbefatter alle former for aktiviteter knyttet til musikalsk deltakelse, enten det skjer aktivt eller passivt. Han fremhever at det gjennom å *gjøre* musikk oppstår relasjoner mellom mennesker, mellom individ og samfunn, mellom mennesker og naturen (og den overnaturlige verdenen) (Small 1998:13). Det er disse relasjonene som gjør at musikken blir meningsfull. Musicking dreier seg altså mer om relasjonene som oppstår, enn av produktet av denne handlingen. Begrepet har derfor en videre betydning enn det norske verbet å musisere. Det verbet handler ganske enkelt om å underholde seg selv eller andre med musikk. Turinos analytiske skille mellom musikk som et produkt som presenteres for tilhørere, og musikk som en fellesaktivitet der det bygges relasjoner, er nyttig når det gjelder korsang. Korsangen innebærer begge disse dimensjonene, men jeg velger her å sette søkelyset på hvordan relasjonene oppstår gjennom korsangen, hvordan musicking skaper conviviality. Disse relasjonene fungerer som en modell for ideelle relasjoner for deltakerne, eller som et ideal for menneskelig fellesskap, sier musikkviteren Anne Haugland Balsnes, som studerer korsang (Balsnes 2014). Korsang krever samarbeid

og innebærer et mål om å gjøre det beste for fellesskapet. Det kan oppstå en tilknytning mellom sangerne når de lykkes med å skape samklang og flerstemt sang.

Balsnes viser hvordan flerkulturelle kor, ved å være preget av gjestmildhet og en «åpen dør», kan bidra til å utjevne maktforskjeller. Innvanderne får bidra og blir ressurser. Å delta i et flerkulturelt kor kan bidra til en følelse av å være en del av noe større enn seg selv, å tilhøre et fellesskap (Balsnes 2016). Koret kan også bidra til en følelse av «empowerment» ved at sangerne har en aktiv rolle i kulturell interaksjon med andre (Schuff 2014). Alle blir behandlet som ressurser.

Studier av Fargespill (Kvaal 2018, Seip 2020, Barstad og Saxe 2016), en stiftelse som produserer musikalske forestillinger, hvor barn og ungdom fra hele verden fremfører folkemusikk (sang og dans) fra sine hjemland, ser på hvordan musikk kan brukes som et krysskulturelt verktøy (Kvaal 2018), hvordan slike prosjekt kan være viktig for krysskulturell identitetsutvikling hos barn og ungdom (Seip 2020) og potensialet fargespillmetodikken har i interkulturelt arbeid (Barstad og Saxe 2016). De ser med andre ord på betydningen av det å møtes på tvers av etniske og kulturelle forskjeller for å gjøre musikk sammen, og slik skape conviviality. Fargespill har imidlertid også blitt kritisert for å være en forestilling presentert på majoritetens premisser, hvor barna og ungdommene blir brukt for å fortelle en historie om Norge som et multikulturelt samfunn. Ved å synge på norsk viser barna at de har blitt integrert i det norske samfunnet, samtidig blir de bekreftet som «de andre» gjennom presentasjonen av sine egne kulturelle uttrykk (Solomon 2016). Representanter fra Fargespill har svart på denne kritikken ved å legge vekt på at hver deltaker blir sett på som en ressurs i prosjektet, og hvor det er det deltakerne har med seg, som er utgangspunktet for forestillingene. Det er ikke deltakerne som skal lære av ledelsen, men motsatt (Pedersen og Moberg 2016). Prosjekt som Flere Farger, et underprosjekt av Fargespill, kan bidra til å skape krysskulturelle fellesskap. Gjennom møter med andres kulturelle uttrykk, blir deltakerne kjent med hverandre på tvers av forskjeller, og det dannes nye relasjoner mellom mennesker som kanskje ikke ellers ville ha møtt hverandre (Førde og Magnussen 2021). Det ligger altså et stort potensial i musicking og musikk som deltakelse når det gjelder å skape krysskulturelle relasjoner.

Hvilke muligheter ligger i korsang for å skape relasjoner mellom mennesker på tvers av forskjeller? Hvordan håndteres forskjeller i korfellesskapet i Tromsø International Choir? Hvordan kan denne måten å håndtere forskjeller på føre til conviviality?

Korsang som deltakende observasjon og data

Analysene er basert på deltakende observasjon og intervju i Tromsø International Choir, som er en del av Tromsø International Church (TIC). Kirken er en del av menighetsarbeidet i Tromsø domkirke. Deltakende observasjon innebærer at jeg deltar på korøvelser som et ordinært kormedlem. Jeg er med og synger, og jeg deltar på de månedlige søndagsgudstjenestene. Før jeg begynte i koret, hadde jeg ingen korerfaring. På denne måten stiller jeg med samme sangmessige utgangspunkt som mange av de andre koristene, siden det ikke er krav til sangerfaring for å delta. I likhet med alle de andre i koret er jeg ikke fra Tromsø. Selv om jeg er medlem i den norske kirke, er jeg ikke-troende og har ikke noe mer erfaring med kristen religiøs praksis utover det som er vanlig for sekulære innbyggere i Norge. Jeg er døpt og konfirmert i den norske kirke, men jeg går hovedsakelig i kirken i familiesammenhenger slik som barnedåp, begravelser og bryllup. Det betyr likevel at jeg er nærere knyttet til de kristne praksisene enn mange av de andre i koret som er ikke-troende. Noen tilhører andre trosretninger, og har kanskje ikke vokst opp på et sted der flertallet av befolkningen er medlemmer i et kristent trossamfunn som den norske kirke. Jeg har likevel mindre tilknytning til disse praksisene enn de troende kristne i koret. Selv om jeg er tilflytter, er en viktig forskjell mellom mange av kordeltakerne og meg at jeg har norsk som morsmål, og bor i landet hvor jeg er født og oppvokst. Selv om jeg deltar i koret hovedsakelig som et ledd i mitt doktorgradsarbeid, vil jeg si at det å synge sammen med andre tilfører meg noe på et personlig plan. Siden jeg ikke har fått opparbeidet meg et stort sosialt nettverk i Tromsø, betyr kordeltakelsen at jeg også får dekket et sosialt behov. Jeg har fått oppleve at det å synge i kor kan være ganske givende. Når det er sagt, jeg deltar som forsker, med en litt annen agenda enn de øvrige sangerne. Det gjør at jeg kommer i en annen posisjon når det gjelder å knytte vennskap. Som forsker har jeg et ansvar for å ivareta sangerne både som mine informanter og som venner. Det gjør at jeg hele tiden har vært åpen om min rolle som forsker.

Jeg har deltatt på korøvelser siden januar 2020, men på grunn egen sykdom og nedstenging av samfunnet som følge av koronapandemien, fikk jeg bare mulighet til å delta på to korøvelser og to sosiale samlinger våren 2020. Jeg har deltatt på så å si alle de ukentlige korøvelsene fra og med høsten 2020 til og med høsten 2021, men det har vært færre korøvelser enn planlagt på grunn av pandemien. Jeg har vært med på sosiale sammenkomster de ukene det ikke har vært korøvelse, både fysisk i Tromsø domkirke og digitalt over Zoom. Jeg har også intervjuet deltakere og ledere i koret. Jeg er dessuten medlem i korets Facebook-gruppe og følger den aktivt. Studien er meldt til Norsk senter for forskningsdata (NSD) og vurdert som i tråd med personvernlovgivningen.¹

Tromsø International Church og Tromsø International Choir

Tromsø International Church ble opprettet høsten 2016, og var fram til midten av 2019 finansiert av Det Norske Misjonsselskap (NMS). Fra og med 2019 er kirken finansiert av Nord-Hålogaland bispedømmeråd og underlagt menighetsarbeidet i Tromsø domkirke. Arbeidet generelt er finansiert av den lokale menigheten, noen få private givere, kollektive bidrag fra kirkene i Tromsø og litt støtte fra kommunen. Det er også et team av frivillige som står bak mye av arbeidet. Kirken er rettet mot folk som har et annet morsmål enn norsk og som enten studerer, jobber eller besøker Tromsø. Kirken er basert på en økumenisk filosofi, og på Tromsø International Church' Facebook-side står det: «Vi ønsker mennesker fra alle bakgrunner, religiøse eller ikke-religiøse, velkommen.» Å inkludere mennesker med forskjellig religiøs og med ikke-religiøs bakgrunn innebærer en utvidet forståelse av det økumeniske, som tradisjonelt har handlet om å inkludere folk fra andre kristne menigheter. Tromsø International Church arrangerer søndagsgudstjenester på engelsk i Tromsø domkirke en gang i måneden.

Våren 2017 ble Tromsø International Choir etablert, og koret synger og deltar på de månedlige gudstjenestene. Koret øver fast en dag i uka, og det er opptredenene på gudstjenestene koret jobber fram mot på øvelsene. Våren 2020 ledet en norsk prest gudstjenestene i den internasjonale kirken og hadde det koordinerende ansvaret for koret. Fra og med høsten 2020 har aktivitetene blitt ledet av en koordinator fra India. I tillegg er det en dirigent og en pianist som har ansvaret for den musikalske biten. Våren 2020 deltok mellom 10 og 25 personer på korøvelsene. Etter det har deltakelsen gått litt ned, blant annet på grunn av koronapandemien. I koret møtes folk med ulik tro; her deltar kristne, muslimer og ikke-troende fra en rekke land. De fleste er internasjonale utvekslingsstudenter. Noen studenter som tar hele graden i Tromsø, deltar også, mens andre kormedlemmer bor mer eller mindre fast i Tromsø og har kommet til Norge som arbeidsinnvandrere eller flyktning. I tillegg er det noen nordmenn bosatt i Tromsø. I løpet av min tid i koret har det hatt medlemmer fra Norge, Danmark, Tyskland, Nederland, Ungarn, Russland, Italia, England, Belgia, Spania, Portugal, USA, Japan, India, Vietnam, Kina, Syria, Ghana, Kenya og Kamerun. Medlemmene er i aldersgruppa 20 til cirka 60 år. Fra høsten 2020 til høsten 2021 har oppmøtet variert fra 4 til 15 personer. Både gudstjenester, korøvelser, informasjon og kommunikasjon foregår på engelsk, og engelsk fungerer derfor som *lingua franca* for medlemmene.



Siste korøvelse før neste gudstjeneste. Foto: Ida Elise Magnussen.

Det mangfoldige koret – et velsignet prosjekt?

Min første korøvelse: Presten for menigheten ønsker oss velkommen. Hun starter med å presentere seg selv og fortsetter med å si at hun vil at koret og kirken skal være som et hjem for oss, da mange er langt borte fra hjemlandet og familien sin. «Enten du tilhører en kirke eller ikke i hjemlandet ditt, er du velkommen!» sier hun. De som har møtt opp, er utvekslingsstudenter fra Tyskland, Nederland, Ungarn, Russland, USA og Japan, og arbeidsinnvandrere og flyktninger fra Italia, Ghana og Syria. Det viser seg at et fåtall av de fremmøtte kjenner hverandre fra før. De fleste utvekslingsstudentene har blitt rekruttert via orienteringsuka for internasjonale studenter i starten av semesteret, mens de andre har blitt rekruttert via bekjente eller Facebook. For mange er koret et viktig sted for sosialt samvær i Tromsø. For flere som ikke har så mye annet sosialt nettverk i byen, betyr koret at de ikke bare har et sted å synge, men også et rom for sosialt samvær mens de er i Tromsø. Et kormedlem forteller at «nesten alle de sosiale relasjonene jeg har her i Tromsø, kommer fra koret».

Det er ikke nødvendig å snakke norsk for å delta. Alle korøvelsene foregår på engelsk, og de fleste av sangene vi synger er på engelsk. Det er likevel slik at de som ønsker å snakke norsk, har muligheten til det i pausene, siden det er flere av deltakerne som har norsk som andrespråk eller morsmål. Det er mange ulike

språk representert i koret, og gjentatte ganger har samtale dreid seg om hvilke språk man snakker. Det hender at folk finner andre felles språk enn engelsk eller norsk. De språklige forskjellene omfavnes i koret. Ved noen anledninger har dirigenten plukket ut sanger som kan synges på flere språk som er representert i koret. Et eksempel er julesangen «Stille natt». Den har vi sunget på engelsk, norsk, tysk, spansk og fransk. Språkkompetansen til de ulike deltakerne kan da brukes når vi skal øve på uttale.

Koret er mangfoldig både med hensyn til etnisitet, religion og språk, men også når det gjelder andre identitetsmarkører. Sophie, som er kristen, beskriver koret som en trygg arena. «Koret har vært en bra arena for meg for å bare være meg selv og slappe helt av», sier hun. Da hun gikk på bibelskole, fant Sophie ut at hun var lesbisk. På bibelskolen var hun veldig engasjert i kristent arbeid og ledet morgenmøter på skolen og bønner i kapellet, og hun jobbet frivillig med barn og ungdom i regi av en menighet. Da det ble kjent på skolen at hun var lesbisk, fikk hun ikke lenger lov til å hjelpe til i kirken og på skolen.

Jeg var liksom framtatt absolutt alt. Det eneste jeg fikk lov til å være med på var koret fordi det var obligatorisk. Det var helt fryktelig. Det var helt grusomt. [...] Så det er egentlig det jeg mener med en trygg plass og en trygg arena.

Deltakelsen i det internasjonale koret er frivillig og lystbetont, forteller Sophie, i motsetning til koret på bibelskolen som begynte å føles som tvang. I den internasjonale kirken har hun hatt en sentral rolle, med ansvar for blant annet å arrangere sosiale sammenkomster, lese bønnetekster under gudstjenester og dele ut nattverd. Her setter ikke hennes privatliv slike begrensninger.

I koret og den internasjonale kirken er det altså åpent for mangfold og deltakelse uavhengig av trosbakgrunn, språk, etnisk bakgrunn og seksuell orientering. Kirken har en filosofi om at alle er ressurser, sier kordirigenten. Hun er kristen og kaller koret for et velsignet prosjekt. I dette legger hun at det å møtes og samhandle på tvers av alle forskjellene, er noe Gud vil at vi skal holde på med.

Å stemme seg inn på hverandre

Det er semesterets første og samtidig mitt livs første korøvelse. «Er du alt eller sopran?» er det noen som spør meg. Siden jeg aldri har sunget i kor tidligere, svarer jeg at jeg er usikker. Jeg får beskjed om å stille meg sammen med en av stemmegruppene, prøve meg fram og kjenne på hvor jeg føler meg mest komfortabel. Jeg

tenker på moren min som tidligere har sunget altstemme i et kor, og bestemmer meg for å synge sammen med altene. Det er ingen stemmeprobe, og sangerne bestemmer selv hvilken stemmegruppe de vil synge i. Det er mange som ikke vet hvilken stemmegruppe de hører til den første gangen. Denne usikkerheten ser ikke ut til å føre til noe nevneverdig stress, hverken for meg eller for andre kordeltakere. Når vi begynner å synge, finner vi fort ut om vi har valgt riktig, og dersom noen har valgt feil, er det ikke verre enn at vi kan bytte stemmegruppe. Det hender også at noen bytter stemmegruppe for at det skal bli bedre balanse mellom de ulike stemmene. Det viser seg at de færreste av dem som kommer på korøvelse, har erfaring med å synge i kor. Men noen har sunget i kor i flere år. Koret er altså mangfoldig når det gjelder sangferdigheter- og ambisjoner også. Alle er i utgangspunktet invitert til å delta. Det legges ikke vekt på prestasjonene, men på selve aktiviteten og deltakelsen i musikken (Turino 2008).

Det at alle kan delta, og at det ikke stilles krav til sangferdigheter, kan likevel være utfordrende for noen. Alice, som er lidenskapelig opptatt av å synge, forteller hvordan hun måtte skru ned forventningene sine etter at hun begynte i koret:

Jeg ville forbedre sangferdighetene mine og jeg ville bli bedre til å opptre. Og så traff virkeligheten, at jeg var sammen med mennesker med mange ulike nivåer. Til å begynne med synes jeg at det var ganske kjedelig fordi jeg for eksempel lærte fortere enn de andre og jeg måtte vente på at de andre lærte seg tekstene og plukket opp melodien, særlig når vi sang med ulike stemmer.

Blanding av folk med vidt forskjellige ferdigheter førte til at Alice syntes det ble for lite utfordrende. I den deltakende musikken må det finnes en balanse, altså ikke for vanskelig slik at deltakerne mister motivasjonen, samtidig som det ikke må være for enkelt slik at de mest erfarne kjeder seg (Turino 2008). Her ble nivået for lavt for Alice, hun hadde forventet mer. Deltakerne må presenteres for stadig nye utfordringer. Dette kan løses ved at det finnes forskjellige roller som kan fylles av personer med ulikt ferdighetsnivå (Turino 2008:31). I koret er det åpning for at personer som ønsker det, kan synge solo under søndagsgudstjenestene. På den måten kan de mer erfarne og dedikerte sangerne vise fram sine ferdigheter, uten å føle at de må justere nivået sitt. Dette var en mulighet Alice benyttet seg av flere ganger.

Koret var imidlertid ikke en arena for å utvikle sangferdighetene sine ytterligere, slik Alice håpte. I motsetning til musikk som er beregnet for et publikum, kan det altså i den deltakende musikken være færre muligheter for personlig utfoldelse og improvisering (Turino 2008:33). Den deltakende musikken er i mye større grad

avhengig av *attunement*, altså at man må «stemme seg inn» på hverandre (Brown 2012). I den deltakende musikkformen som korsang er, vil det si at sangerne må lytte til de andre og tilpasse seg sin egen stemmegruppe og resten av koret. For Alice betydde det at hun måtte ta hensyn til dem som trengte mer tid til å lære seg nye melodier og tekster. Hun måtte derfor ikke bare stemme seg inn, men også imøtekomme de andre deltakerne, og la ønsket om å utvikle sangferdighetene sine vike for å kunne fortsette i koret. Da Alice innså dette, fikk korsangen en annen betydning for henne.

Jeg begynte å finne mer glede i å synge med andre, og å respektere og se folk for dem de er. Jeg føler meg veldig tilfredsstilt selv, fordi hver enkelt har sin egen unike uttrykksmåte og alle ønsker å bidra, og vi kan hjelpe og støtte hverandre.

Relasjonene med de andre i koret ble altså viktigere enn selve musikken og nivåforskjellene mellom dem som sangere. Når hun tilpasser seg de andre og forskjellene mellom dem i motivasjon og sangteknikk, opplever hun hvor givende det kan være å synge med andre, i et miljø hvor hun både gir og mottar støtte. Gjennom felles sang og deltakelse skapes det relasjoner med de andre i koret. Disse relasjonene mykner opp forskjellene og utjevner dem. Det er ikke viktig at det er et høyt nivå på musikken. Det er relasjonene som oppstår mellom sangerne i den felles aktiviteten og opplevelsen av å synge sammen, Alice legger vekt på. Selve dynamikken i et kor består jo i at forskjellige stemmer kommer sammen, og at alle må samarbeide om å skape den musikalske harmonien. Harmonier bygger på at nettopp forskjeller (toner) settes sammen og klinger i lag.

Conviviality innebærer både harmoniske relasjoner og spenninger når forskjeller møtes, som nevnt innledningsvis. Forskjellene i sangerfaring førte til at Alice ikke fikk innfridd forventningene sine, noe som kunne ha skapt konflikt med de andre deltakerne. Alice forteller at hun måtte inngå en slags avtale med seg selv, og akseptere at hun måtte tilpasse seg nivået til gruppa. Den felles interessen for sangen ble viktigere enn forskjellene i erfaringer.

Kordirigenten sier til meg i en samtale at det å synge i kor i seg selv er en fellesskapsaktivitet hvor medlemmene er gjensidig avhengig av hverandre. Alle må bidra, og alle må ta hensyn til hverandre. Dersom noen kjører sitt eget løp og ikke tilpasser seg de andre, ved for eksempel å synge med veldig høy røst, blir disse stemmene veldig dominerende. På den andre siden, dersom man synger så svakt at ikke stemmen høres, påvirker også dette korsangen, forklarer hun. Dette blir særlig merkbart når det er få personer i hver stemmegruppe. Det får stor betydning dersom en av to sopraner ikke synger hørbart. Som en annen

kordeltaker påpeker, må hvert medlem jobbe hardere under korøvelsene når det er færre sangere. Det høres ekstra godt om vi ikke synger, eller om vi synger feil. Vi blir på en måte blottstilt for hverandre. Vi blir også mer oppmerksomme på vår egen stemme. Denne følelsen av sårbarhet forsterkes når vi står med større avstand til hverandre, og kordirigenten påpeker at hun kan høre stemmen til hver og en av oss. Stemmen din forsvinner ikke i mengden, slik den kanskje ville gjort i et større kor. Det blir dermed enda viktigere å stemme seg inn på de andre.

Korsang er en samarbeidsorientert aktivitet basert på en felles interesse for sang. Når sangerne samarbeider om en felles aktivitet hvor de er gjensidig avhengig av hverandre, er ikke hvor vi kommer fra, hvor gamle vi er, hva vi tror på (eller ikke tror på), eller hva slags seksuell orientering vi har, relevant (Neal et al. 2019). Når folk med forskjellig bakgrunn møtes i nye kontekster og må samhandle med fremmede gjennom en felles aktivitet, oppstår det nye forbindelser mellom dem (Amin 2002). Korsang forutsetter en stor grad av deltakelse og samarbeid. Fellesskapet blir basert på interaksjon og kommunikasjon. Den felles aktiviteten tar oppmerksomheten vekk fra forskjellene, og det oppstår nye relasjoner og vennskap mellom mennesker.

Selv om korsang er musikk som deltakelse og aktivitet, skal vi også fremføre musikk for andre. Selv om Turino (2008) skiller deltakelse og fremføring for et publikum fra hverandre, er de sammenvevd i koret. Når koret opptrer på søndagsgudstjenestene, er ikke prestasjonene viktigst, men heller det å skape et fellesskap med menigheten som blir oppfordret til å synge med.

Sang som kroppslig erfaring

Det er søndag i midten av oktober. Cirka femten personer har møtt opp til månedens gudstjeneste i den internasjonale kirken. På grunn av koronarestriksjoner sitter folk spredt utover kirkebenkene med god avstand til hverandre, i en trekantformasjon. Sammen med koret har jeg stilt meg opp foran menigheten. Det er helt stille, og de fremmøtte har oppmerksomheten rettet mot oss. Dirigenten begynner å telle, og på fire begynner vi alle å klappe og gå fra side til side, først mot venstre, så mot høyre. Dette har vi terpet på i korøvelsene, og etter mye øving klarer vi nå å synkronisere bevegelsene våre. Pianisten spiller introen, og vi begynner å synge. Vi har nå stoppet å klappe, men vi går fortsatt fra side til side mens vi synger. Når vi kommer til refreng, begynner vi å klappe igjen. «Let's get back to Eden. Live on top of the world!» Etter hvert begynner også menigheten å klappe og synge. Vi er nå synkronisert også med menigheten.

Å synge i kor innebærer koordinering. Vi synger de samme ordene og må «time» disse etter hverandre og etter melodien og rytmen som pianisten spiller. Vi må puste koordinert! Vi må koordinere start og pauser i sangen. Vi må også koordinere bevegelsene som styres av rytmen i sangen. Vi synger, trekker pusten og beveger oss altså samtidig. Studier viser at kordeltakere får synkronisert hjerterytme når de synger sammen (Vickhoff et al. 2013). Vi blir en slags organisme. «Når man er i kirken og får synge, så får man en ro, uansett hvor stressa man er», sier Sophie og utdyper: «Pusten har mye å si for hvor stressa man er. Hvis man stresser rundt hvor enn man er, så puster man unormalt. Når man er i kirken og synger i kor, så må man jo puste veldig bra. Så det synes jeg er fint. Det er avslappende.»

Dette kroppslige og fysiologiske aspektet utgjør dermed en ekstra dimensjon til det deltakende aspektet ved korsang og musicking, det å *gjøre* musikk sammen. Synkroniseringen av kroppene skaper et tettere bånd mellom oss utover det musikalske aspektet ved sangen.

Det religiøse koret

Tromsø International Choir er et kirkekor, og alle korøvelsene foregår i domkirken. Hva betyr det for deltakerne at det er et kristent kor, og at vi øver i en kirke? Enkelte uttrykker at det er viktig for dem at det er et kristent kor. Det er et religiøst rom, og det er et kristent budskap som formidles gjennom interiør, sangtekster og preken. For meg selv, og i intervju og samtaler, blir det imidlertid tydelig at ikke alle kormedlemmene har et kristent livssyn. Sangerne kommer likevel inn i kirken hver uke vel vitende om at dette er et kristent rom.

Samtidig som det er respekt for den kristne troen blant de ikke-kristne medlemmene, opplever jeg at det finnes en åpenhet og respekt både hos presten, koordinatoren og blant deltakerne for at de som deltar i koret, har ulike trosbakgrunn. Denne respekten er gjensidig. I et intervju sier presten at «kirkelig tilhørighet eller religion har veldig lite å si for at du skal få lov til å være med». Dette formidles også av koordinatoren som tenker på dette når hun forbereder en preken. Hun ønsker å formidle et budskap som alle kan relatere seg til, selv om historiene er hentet fra Bibelen. Koordinatoren stemmer seg dermed også inn på deltakerne ved å finne noe som kan appellere til alle som deltar i gudstjenestene. Hun foretar en slags oversetting av det kristne budskapet, slik at folk får noe ut av å høre på uavhengig av trosbakgrunn.

Flesteparten av sangene som koret synger, formidler et kristent budskap. Det bærer titlene preg av: «Open the Eyes of My Heart, Lord», «Every Praise»,



Gudstjeneste i Tromsø International Church. Foto: Ida Elise Magnussen.

«Desert Song», «Go Down Moses» og «Back to Eden». Dirigenten velger som regel hvilke sanger koret skal synge, men hun oppfordrer også deltakerne til å komme med forslag. Da er det åpent for å komme med sanger med et ikke-religiøst innhold, men de må egne seg i en kirke og ikke være anti-religiøse, forteller hun. De religiøse sangene er også av et spesielt slag. Et av kormedlemmene forklarer:

Dirigenten [...] prøver å velge sanger som kan tolkes i forskjellige meninger, altså i forskjellige religioner. Og de fleste sangene, hvis du har lagt merke til det, har ikke så mye om Christ eller Jesus, men de har om Gud. Og det er fint fordi vi er fra forskjellige religioner.

Det er også felles for sangene, både de religiøse og ikke-religiøse, at de formidler et budskap om fellesskap. Et eksempel er «One day», som ble foreslått av et ikke-troende kormedlem. Sangen handler om håpet om at det en dag skal bli fred på jorden, og at vi alle kan leve sammen i harmoni, uten vold og hat. Budskapet kan både troende og ikke-troende synge med overbevisning, og det kan bidra til å styrke relasjonene mellom oss når vi skal formidle det.

Korets verdier formidles ikke bare i kirkerom og i valg av sanger. I hver korevelse er det en pause hvor det først er satt av tid til «deling» (*sharing*), før vi drikker te og småprater. Som regel innebærer det at presten, eller noen andre, leser et vers fra Bibelen, et dikt eller noen refleksjoner rundt et tema. Det trenger ikke å ha et religiøst innhold. Koordinatoren i kirken forteller meg at hun vil at alle kordeltakerne skal dele sine erfaringer eller refleksjoner, slik at vi kan bli

bedre kjent med hverandre. Hun ønsker at det ikke bare er hennes stemme som skal høres i pausene. Hun spør derfor alle etter tur om de kunne tenke seg å dele noe den påfølgende uka. Delingsstunden kan også være en samtalestarter når folk etterpå forsyner seg med te og kjeks. Det som formidles, har ofte et kristent innhold, men som regel er budskapet noe ikke-troende, eller de med en annen tro, kan relatere seg til, som medmenneskelighet, vennlighet og respekt. En deltaker fortalte om sin flukt og sine erfaringer med å komme til Norge. En annen deltaker snakket om betydningen Gud har i livet hans, og koordinatoren har lest dikt om vennlighet og godhet. Ved å dele noe av oss selv bidrar vi til fellesskapet. Vi lærer om hverandre og av hverandre. Det fører til en samhandling som strekker seg utover deltakelsen i musikken og sangen. Her blir forskjellene omfavnet i stedet for å bli dekket over.

Selv om alle er velkomne uavhengig av hva de tror på, kan det religiøse budskapet likevel by på noen personlige utfordringer for dem som ikke er kristne. Jeg spør Alice hva det betyr for henne at det er et kirkekor.

I begynnelsen strevde jeg litt med det. Jeg tror jeg skrev til korlederen etter to uker at jeg ikke kunne fortsette på grunn av tekstene, på grunn av Gud, fordi ... jeg identifiserer ikke meg selv med noen religion, men jeg føler likevel at du må uttrykke følelser i sangene, ikke sant? Da jeg kom til koret, følte jeg at det var normalt å synge, jeg elsket å synge, jeg elsket å lage musikk, jeg brydde meg ikke om tekstene. Men så kom det til et punkt hvor det ble litt for mye. Folk sang med følelser og hengivenhet, men jeg sang uten å vite hva jeg sang om. Det føltes ikke rett.

Da hun begynte å tenke over innholdet i tekstene, syntes hun det var problematisk ikke å forstå budskapet som ble formidlet. Selv om både ledelsen i kirken og i koret sier at kirken og koret er åpent for alle uavhengig av trobakgrunn, betyr ikke det at det for alle er uproblematisk å delta i et religiøst kor. For Alice gikk sangene litt imot hennes eget verdigrunnlag. Hun kom over denne terskelen ved å tenke nytt rundt sangtekstene og religion.

I sangene er det Gud, det er kjærlighet for Herren, kjærlighet for ham, noe slikt, men så startet jeg å tenke fra et annet perspektiv, at jeg bare kan tenke på denne guden, denne Herren, som et symbol. [...] Jeg begynner å få et mer åpent sinn overfor tekstene. Fordi det kan være mange navn, og det er opp til deg hva det kan bety og hva slags subjekt og hvilke typer ideer som er symbolisert. [...] De to grunnene som gjorde at jeg kom tilbake [til koret], er at jeg fant en ny måte å prosessere sangene på, nullstille mine følelser, og den andre grunnen er menneskene.

Igien var det sosiale fellesskapet så viktig for henne at hun gjennom å diskutere med seg selv kunne komme tilbake til koret. Å synge sammen innebærer både harmoni og uoverensstemmelser. Motsetningene i koret manifesteres ikke under øvelser eller konserter, men er til stede i enkeltindividene. Disse vanskelighetene blir løst på et individuelt plan. Det at noen motsetninger ikke nødvendigvis markeres åpent, men løses av enkeltindividene, viser kanskje at det å ikke ta så mye hensyn til forskjellene, bidrar til å skape conviviality. Det gjøres en slags oversetting (Heil 2015) og sosial forhandling for å kunne fortsette å delta i det sosiale fellesskapet uten at det oppstår konflikter.

Selv om dirigenten, presten og koordinatoren formidler at alle er velkomne uavhengig av trosbakgrunn, formidler de også at det er viktig at vi forstår budskapet i sangene. I en pause forklarer koordinatoren innholdet i sangene vi synger den dagen. I et intervju forteller presten at hun ikke velger hvem som helst til å lese tekster, be bønner eller dele ut nattverd i gudstjenestene. Det er viktig at det er en person som forstår innholdet.

Det er ikke sånn at jeg er likegyldig til om de tar imot det jeg har på hjertet eller det kristne. Det er jeg ikke på noen som helst måte. Ingenting ville gledet meg mer enn at de fattet interesse for den kristne troen. Det er ikke slik at man presser på eller sjekker ut underveis. Jeg stoler på at de får med seg noe, at det sås noe eller, ja ... Og gjør det ikke det så har de i alle fall kanskje hatt et sted å ha det fint mens de var her.

Det er altså et dobbelt budskap som blir formidlet i koret. Det er åpent for deltakelse uavhengig av trosbakgrunn, samtidig er det viktig for de ansvarlige i kirken at det religiøse innholdet blir forstått. For noen deltakere byr dette på utfordringer, men disse blir løst på et individuelt plan. Flesteparten av kormedlemmene er utvekslingsstudenter som kun er i Tromsø i ett eller to semester. Presten er opptatt av at de får noe fint ut av denne tiden. For noen er koret den eneste fritidsaktiviteten de er med på, og dermed en viktig arena for å bli kjent med andre i Tromsø.

Som utvekslingsstudenten Mary sier, «handler det mer om gruppefølelsen og gleden ved å synge sammen. De som vil strekke seg utenfor dette, har alltid muligheten til det fordi presten deler noen ord fra Bibelen, så det var noe for alle som var der». Både de som tror, og de som ikke tror, får altså noe ut av å være med i koret. Det viktigste er samholdet, men det er også mulig å få et religiøst utbytte av å være med.

Fellesskap og conviviality

«Vi kunne ha gjort hva som helst for min del», sier Sophie når vi snakker om det sosiale fellesskapet i korggruppa.

Jeg tror egentlig at hvis det var snakk om den samme gruppa som er i koret, hvis det var snakk om, jeg vet ikke, malekurs eller strikkekurs, så tror jeg at jeg hadde vært med uansett. [...] For min del var det ikke så viktig at det var et kor, men det var mer for den sosiale delen.

I koret er vi involvert i musicking, vi synger sammen. Korsang er musikk som deltakelse. Den kan dermed fungere som et verktøy for å danne nye relasjoner på tvers av etniske, språklige og religiøse skillelinjer, som ofte fremheves som viktige forskjeller i dag. Gjennom den gjensidige avhengigheten som koraktiviteten innebærer, skjer det en prosess av conviviality, vi samhandler på tvers av forskjellene som finnes mellom oss, uten at de er et hinder for kommunikasjon og forståelse mellom hverandre. Koraktiviteten bidrar til å skape et fellesskap mellom oss. Fellesskap som interaksjon innebærer «ikke bare [...] at fellesskap kontinuerlig skapes av dets medlemmer gjennom deres (for)handling, men at (for)handling og sosial interaksjonen *er* selve fellesskapet» (Tjora 2018:48). Fellesskapet i koret er basert på en aktivitet som krever en stor grad av samhandling. Det er interaksjonen mellom oss som er limet, det holder ikke bare koret sammen, det *er* koret og fellesskapet.

Interaksjonen og relasjonene utvikles gjennom den felles oppgaven som korsangen innebærer. Som Small argumenterer for, skaper musicking nye relasjoner mellom mennesker. Den internasjonale gruppa som møtes i koret i Tromsø, viser at dette kan skje på tvers av etnisitet, religion, språk og seksuell orientering.

Grunner til å synge

Det nærmer seg slutten på ukas korøvelse. Vi har allerede terpet i over halvannen time på sangene som skal fremføres på neste gudstjeneste. Koronapandemien har ført til at antall kormedlemmer har blitt betydelig redusert, og i dag er vi kun åtte sangere: to sopraner, tre alter, en tenor og to basser. Vi står ved siden av hverandre på en rekke, med én meters avstand på podiet framme i kirken, med ryggen mot altertavlen.

All of my life,
In every season,
You are still God,
I have a reason to sing,
I have a reason to worship

Vi synger at vi har en grunn til å synge. I koret er det ikke bare én grunn til at vi synger, men mange. For noen kan det å synge lovsang være en del av deres religiøse praksis, for andre handler det mer om gleden ved sangen i seg selv. Det å synge kan redusere stress, men den viktigste grunnen er kanskje det sosiale fellesskapet som kommer ut av korsangen.

Pianisten sier at «å synge i kor og det å høre på kormusikk har potensial til å være en helt magisk opplevelse». I det legger han at han synes det er veldig inspirerende når koret klarer å synge koordinert og virkelig får det til. Det krever samarbeid og tilpasning. Potensialet for det magiske handler imidlertid om mer enn de musikalske harmoniene som oppstår gjennom sangen. Det skapes et fellesskap (conviviality) mellom mennesker som er forskjellige. Korsangen krever at vi må være både samstemte og flerstemte samtidig. Vi må være koordinerte og tilpasse oss hverandre. Samtidig trenger vi ulike stemmer for å skape flerstemthet. De sosiale og musikalske dynamikkene ved korsangen gir store muligheter for at mennesker kan samhandle på tvers av kulturelle forskjeller. Gjennom koraktiviteten utjevnes noen forskjeller, som religiøs bakgrunn og sangferdigheter, mens andre forskjeller omfavnes, som språk. Alt dette gjenspeiler en prosess av conviviality, hvor det foregår både forhandling og oversetting av forskjeller.

Denne måten å håndtere forskjeller på som foregår i korfellesskapet, kan også overføres til hvordan vi relaterer oss til hverandre i flerkulturelle samfunn på et mer overordnet nivå. Når vi samarbeider om en felles aktivitet, skapes det sosiale bånd mellom mennesker som kan utjevne de sosiale forskjellene mellom dem.

Noter

- ¹ Alle navn er anonymisert.

Litteratur

- Amin, Ash. (2002). Ethnicity and the Multicultural City: Living with Diversity. *Environment and Planning A: Economy and Space*, 34(6), 958–980. Doi: 10.1068/a3537
- Balsnes, Anne Haugland. (2014). *Å synge i kor: Ideal for menneskelig fellesskap?* Kristiansand: Portal.
- Balsnes, Anne Haugland. (2016). Hospitality in multicultural choral singing. *International Journal of Community Music*, 9(2), 171–189. Doi: 10.1386/ijcm.9.2.171_1
- Barstad, Solveig Hoel og Camilla Ormevik Saxe. (2016). Fargespill. I: Solbue, Vibeke og Yvonne Bakken (red.): *Mangfold i skolen: fra politisk vilje til flerkulturell virkelighet?* Bergen: Fagbokforlaget, 163–181.
- Brown, Katrina M. (2012). Sharing public space across difference: attunement and the contested burdens of choreographing encounter. *Social & Cultural Geography*, 13(7), 801–820. Doi: 10.1080/14649365.2012.728614
- Førde, Anniken og Tone Magnussen. (2021). Flere Farger Bodø – om å skape nye krysskulturelle fellesskap. I: Gullikstad, Berit, Guro K. Kristensen og Turid F. Sætermo (red.): *Fortellinger om integrering i norske lokalsamfunn*. Oslo: Universitetsforlaget, 246–264. Doi: 10.18261/9788215042961-2021-11.
- Gilroy, Paul. (2004). *After empire: Melancholia or Convivial Culture?* London: Routledge.
- Gilroy, Paul. (2006). Multiculture in times of war: an inaugural lecture given at the London School of Economics. *The Critical Quarterly*, 48(4), 27–45. Doi: 10.1111/j.1467-8705.2006.00731.x
- Heil, Tilmann. (2014). Are neighbours alike? Practices of conviviality in Catalonia and Casamance. *European Journal of Cultural Studies*, 17(4), 452–470. Doi: 10.1177/1367549413510420
- Heil, Tilmann. (2015). Conviviality: (Re)negotiating minimal consensus. I: Vertovec, Steven (red.): *Routledge International Handbook of Diversity Studies*. New York: Routledge, 317–324. Doi: <https://doi.org/10.4324/9781315747224>
- Heil, Tilmann. (2020). *Comparing Conviviality: Living with Difference in Casamance and Catalonia*. (1. utg.) Cham: Palgrave Macmillan.
- Kvaal, Camilla. (2018). *Kryssende musikkopplevelser. En undersøkelse av samspill i en*

- interkulturell musikkpraksis*. Doktoravhandling, Fakultet for lærerutdanning og pedagogikk, Høgskolen i Innlandet.
- Moberg, Frøydis og Anna Egholm Pedersen. (2016). Response to Thomas Solomon's article «The Play of Colors: Staging Multiculturalism in Norway». *Danish Musicology Online*, 8, 45–52.
- Neal, Sarah, Katy Bennett, Allan Cochrane og Giles Mohan. (2019). Community and Conviviality? Informal Social Life in Multicultural Places. *Sociology*, 53(1), 69–86. Doi: 10.1177/0038038518763518
- Nowicka, Magdalena og Steven Vertovec. (2014). Comparing convivialities: Dreams and realities of living-with-difference. *European Journal of Cultural Studies*, 17(4), 341–356. Doi: 10.1177/1367549413510414
- Schuff, Hildegunn Marie Tønnesen. (2014). «A place where I can contribute»: Inclusion and participation in a multicultural gospel choir. *FLEKS: Scandinavian Journal of Intercultural Theory and Practice*, 1(2), 1–22. Doi: 10.7577/fleks.1228
- Seip, Hildegunn Marie Tønnesen. (2020). *Playing our way: Participation, recognition and creativity as resources for growing up across cultures*. Doktoravhandling, Institutt for psykologi, Universitetet i Oslo.
- Small, Christopher. (1998). *Musicking: The Meanings of Performing and Listening*. Hanover: University Press of New England.
- Solomon, Thomas. (2016). The Play of Colors: Staging Multiculturalism in Norway. *Danish Musicology Online Special Edition. 17th Nordic Musical Congress 2016*, 187–201.
- Tjora, Aksel. (2018). *Hva er fellesskap*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Turino, Thomas. (2008). *Music as Social Life: The Politics of Participation*. Chicago og London: University of Chicago Press.
- Vickhoff, Björn, Helge Malmgren, Rickard Åström, Gunnar Nyberg, Seth-Reino Ekström, Mathias Engvall, Johan Snygg, Michael Nilsson og Rebecka Jörnsten. (2013). Music structure determines heart rate variability of singers. *Frontiers in Psychology*, 4(334), 1–16. Doi: 10.3389/fpsyg.2013.00334
- Wise, Amanda og Greg Noble. (2016). Convivialities: An Orientation. *Journal of Intercultural Studies*, 37(5), 423–431. Doi: 10.1080/07256868.2016.1213786

KAPITTEL 9

Hær e Æ

Dramaturgi for demokrati

Rebekka Brox Liabø, Marit Aure og Anniken Førde

Etter teaterforestillingene har ungdommene fått applaus, de har gjort og sagt ting på scenen som de grudde seg til, men de klarte det – og publikum tok imot dem. Etterpå går de ut i byen. Stemmene er glader, skrittene er lettere og latteren er høyere. De går igjennom byen med hevet hode og føler at det er plass til dem der.

REBEKKA BROX LIABØ, GRUNDER OG LEDER AV SNAKK FOR DEG SJØL

Den kreative bedriften Snakk for Deg Sjøl arbeider blant annet for å redusere frafallet i videregående skole. Drama-, teater-, musikk-, danse- og skrivepedagoger arbeider med en egen «snakkmetodikk» for å motivere elevene til å uttrykke seg skriftlig, og for at de skal oppleve at deres stemme og historie er viktig for fellesskapet (Stien, Kramvig og Liabø 2015). Snakk for Deg Sjøl har også drevet prosjekter med elever og eldre med demens, men jobber særlig i skolen for å forhindre utenforskap. I dette arbeidet fikk de tilbakemeldinger fra lærere om at mange nyankomne elever med innvandrerbakgrunn hadde vansker med å komme inn i skolehverdagen, bli kjent med medelever, få brukt sine faglige ressurser og finne fritidsaktiviteter som de ønsker å drive med. Selv om mange unge med innvandrerbakgrunn gjør det svært bra på skolen, viser statistikken at denne gruppen oppnår færre grunnskolepoeng og i mindre grad gjennomfører videregående skole. De deltar mindre enn majoritetseleven i fritidsaktiviteter, som idrett (IMDi 2020). Snakk for Deg Sjøl snakker både om frafall og *bortvalg* og åpner derfor spørsmålet for flere perspektiv, og hva dette *egentlig* handler om. Kan det være at skolen og andre organisasjoner ikke gir ungdommene de verktøyene de trenger

for å kunne delta på disse arenaene og fylle rollene? Er stedene og situasjonene utformet slik at ungdommene ikke kan eller vil delta? Snakk for Deg Sjøll ville bidra med sin kunnskap og sine erfaringer i møte med nyankomne ungdommer med innvandrerbakgrunn. Derfor startet de Hær e Æ etter den såkalte flyktningkrisen i 2015. Tiltaket mottar støtte fra ulike stiftelser og samarbeider med ulike institusjoner, i dette tilfelle en ungdomsskole med innføringsklasse samt forskningsprosjektet Cit-egration. Snakk for Deg Sjøll vektlegger å styrke elevenes sosiale og faglig kompetanse. I Hær e Æ ønsket teamet bak prosjektet å lage en forlengelse av skolehverdagen med aktiviteter som ivaretar både behovet for å jobbe med språk, det grunnleggende i sosiale relasjoner, og å utvikle nye sosiale møteplasser utenfor skolen.

Målgruppen var ungdommer som ikke hadde fritidsaktiviteter og som for det meste var hjemme etter skoletid. For å kunne nå disse rekrutterte Hær e Æ gjennom skolen, siden skolen favner alle ungdommer og ikke bare dem som selv «melder seg på» aktiviteter. Hær e Æ-instruktørene startet med flere skriveverksteder med elevene i innføringsklassen, der mange unge med utenlandsk bakgrunn starter sin norske skolegang. Deretter hadde de foreldremøter og inviterte ungdommene til å komme på Tvibit, et ungdomshus i Tromsø. De tegnet og forklarte hvor det var, og avtalte å hente ungdommene hjemme hvis de ikke kunne komme seg dit selv. Slik startet Hær e Æ, et skrive- og teaterprosjekt som gjennom bruk av ulike verktøy og arbeidsmetoder vil styrke unge menneskers tro på at deres stemme er viktig for dem selv og fellesskapet. De skal tørre å ta steget frem og si: «Hei, hær e Æ.»

Den første gangen drama- og skrivepedagog Rebekka Brox Liabø og samfunnsforskerne Anniken Førde og Marit Aure møttes for å diskutere samarbeid, ble vi forskere sterkt berørt av Rebekkas presentasjon av Hær e Æ. Måten de arbeider på for å hjelpe ungdommene til å ta plass i byen, var helt i tråd med våre tanker og arbeid med retten til byen. Våre perspektiver på rettferdige mangfoldige byer, inspirert av blant andre byforskere og tenkerne Henri Lefebvre (1991) og David Harvey (1973), traff drama- og skrivepedagogen: «Dette er jo nettopp det vi jobber med. Hær e Æ er et prosjekt for å skape rettferdige byer. Det er et demokratiprojekt!» Sammen utforsker vi disse spørsmålene: Hvilke ressurser trenger unge som lever i en by som ennå ikke oppleves som helt deres, og hvordan kan et skrive- og teaterprosjekt som Hær e Æ bidra med verktøy for å utvikle disse ressursene? Hær e Æ engasjerer ungdommer med flerkulturell bakgrunn, slik at de skal kunne bruke byen (mer) og være med på å endre den. Her er vi opptatt av hvordan flere innbyggere med innvandringsbakgrunn skal kunne finne seg til rette i, og utøve retten til, byen. Hvordan kan de bygge seg et reservoar av kompetanse og erfaring som på sikt gjør dem rustet til å delta i utforminga av eget liv og en rettferdig mangfoldig by?

Reservoar av deltagerkompetanse

Retten til byen handler om retten til sosialt byliv, til å kunne leve i – og være med på å forme – byens rom (Lefebvre 1968). Det handler om mulighetene for å delta og å kunne påvirke byen en bor i, for alle som bruker byen, uavhengig av kulturell bakgrunn. Geografen David Harvey er en av de mest markante kritikerne av hvordan det moderne samfunnet produserer dype sosiale, økonomiske og kulturelle kløfter (Harvey 1973, 2003, 2008). Han ser byen som det tydeligste historisk-materielle uttrykket for det kapitalistiske samfunn. Den produserer sosiale ulikheter, men er samtidig en sentral arena for mulige forandringer. Harvey er opptatt av at retten til byen handler om langt mer enn individers eller gruppers rett til byens ressurser; det handler om retten til å endre oss selv gjennom å endre byen (Harvey 2008:23). Å kreve rett til byen er å kreve makt til å forme byens utvikling: «The right to the city is not merely a right of access to what already exists, but a right to change it after our heart's desire.» (Harvey 2003:939).

Å kunne kreve sin rett til byen, å delta i sosialt byliv og være med på å forme byens rom etter egne ønsker og behov, krever mange former for kompetanser. Det krever deltager- og medvirkningskompetanse, slik det å delta i skolehverdagen krever både sosial og faglig kompetanse. Inspirert av antropologen Cato Wadels begreper *reserver* og *reservoar* er vi opptatt av hva slags reserver av deltagerkompetanser ungdommene trenger for å mestre livet i byen, og hvordan disse kan utgjøre et reservoar de kan ta i bruk i ulike situasjoner. Wadels studie av arbeidsledige George på Newfoundland i Canada og hans kamp for å opprettholde selvaktelse, er en klassiker i samfunnsvitenskapen (Wadel 1973). Her utvikler Wadel begrepene reserver og reservoar av selvaktelse som analytiske kategorier for å vise hvordan den tidligere skogsarbeideren George mestrer livet som arbeidsledig. Gjennom å kartlegge Georges gjøremål og sosiale relasjoner viser Wadel hvordan George tar i bruk andre reserver for å kompensere for at han ikke har arbeid: sin tidligere arbeidskarriere, det at han forsøker å få jobb, hans evne til å sysselsette seg selv, at han kan vise til sykdom, venner og en respektert familie. Erfaringer han besitter fra ulike roller han har eller har hatt gjennom livet, utgjør reserver han kan bruke for å beholde selvaktelsen og bli verdsatt av andre. Wadel viser hvordan noen reserver kan bli oppbrukt ved bruk og misbruk, mens andre kan øke. Reservoarene er altså ikke statiske, de kan tømmes og fylles. Det å ha reserver er én ting – å kunne bruke dem «riktig», i overensstemmelse med lokale kulturelle normer, er noe helt annet (Wadel 1991:151). For å forstå prosessene hvor reservene kan tas i bruk, foreslår han reservoar som et prosessuelt begrep.

Ungdommene som deltar i Hær e Æ har også mange ulike kompetanser og erfaringer, gjerne fra andre steder i verden. De strekker ikke alltid til i møte med

den norske skolehverdagen, fritidsaktiviteter og andre samfunnsinstitusjoner som har egne uskrevede regler for samhandling. George har et stort repertoar av roller, og forvalter et reservoar som han kan ta i bruk i ulike situasjoner og møter i lokalsamfunnet. Ungdommene har færre roller å spille på. Hær e Æ vil hjelpe ungdommene med å utvide sitt rollerepertoar med verktøy fra teaterverdenen, ved å bli kjent med, besøke og bruke kulturlivet og -institusjonene i byen. Gjennom ulike former for lek – språklek, dramaøvelser, dans og musikk – får ungdommene tilgang på verktøy som kan gi dem et større reservoar av deltagerkompetanse. Vi argumenterer for fire typer deltagerkompetanser og erfaringer disse ungdommene trenger:

1. språk
2. kjennskap til byen og tilgang til byens arenaer
3. kunnskap om lokale normer
4. opplevelse av mestring og trygghet

Å studere et deltagende kunst- og kulturprosjekt

I Hær e Æ møtes ca. 15 ungdommer med bakgrunn fra hele verden i alderen 14 til 20 år på ungdomshuset Tvibit med teaterinstruktører – og ofte en eller to forskere. Deltagerne er hovedsakelig rekruttert fra introduksjonsklassen i ungdomsskolen for unge med innvandrerbakgrunn. De fleste er innvandrere, noen har foreldre som er innvandrere og noen har bakgrunn som flyktninger. De kommer fra Eritrea, Thailand, Sudan, Zambia, Kurdistan og Syria, og i tillegg noen fra Norge. I Hær e Æ skriver de, lager film, danser, jobber med teater, lager forestillinger og arrangerer tacotirsdager. Aktivitetene er delvis basert på hva ungdommene selv har lyst til å gjøre. De bygger også på ideer instruktørene har, muligheter som byr seg, andre initiativ i kunst- og kultursektoren, tilgjengelige instruktører, finansieringsmuligheter etc. Gjengen går på kino, teater eller konserter. De jobber med kunst for å nærme seg spørsmål de er opptatt av sammen med instruktørene. Ofte hentes det inn instruktører med kompetanse på kunstformer og aktiviteter ungdommene er interessert i. Hvert semester rundes av med at ungdommene fremfører en forestilling med egne tekster, dans og teater på en scene i byen. Hær e Æ drives av Rebekka Brox Liabø og kulturnæringsbedriften Snakk for Deg Sjøl, i samarbeid med Tvibit og Deltagerskolen i Tromsø kommune.

Forskerne Marit Aure og Anniken Førde deltok i perioden 2018–2019 i Hær e Æ med deltagende observasjon. De gjennomførte kvalitative intervju med samarbeidspartnere, instruktører og noen av ungdommene som deltar. Drama- og



Dans fra avslutningsforestillingen Superhelter på Tvibit. Fra venstre: Newa, Adiam og Christine. Foto: Sebastian Wilches.

skrivepedagogen Rebekka Brox Liabø ledet og var med i nesten alle aktiviteter i denne perioden. Hun kjenner ungdommene, deres foreldre og søsken. Hun har besøkt de fleste hjemme og er i regelmessig kontakt med dem. Rebekkas erfaringer er den viktigste delen av datamaterialet, og hun er jeg-stemmen i dette kapittelet, mens forskerne inngår sammen med Rebekka i en felles vi-stemme. Sammen studerer vi dette kunst- og kulturbaserte ungdomsprosjektet og utforsker krysskulturelle møter og deltagelse i bylivet. Med det plasserer vi oss i en tradisjon med deltagende kunst og kultur, i en form for samproduserende aksjonsforskning (Askings og Pain 2011, Nunn 2010, Tolia-Kelly 2007). Her er det en skrivepedagog og to forskere som sammen analyserer et prosjekt vi selv er engasjert i. Samproduserende aksjonsforskning er også diskutert i bokas introduksjonskapittel. Underveis i prosjektet har kunst- og kulturarbeiderne og forskerne møttes for å dele erfaringer og refleksjoner over aktiviteter og metoder. Dette utviklet seg til reflekterende dialoger som er grunnleggende og viktig i slike samarbeidsprosjekter (Aure, Førde og Liabø 2020, Nunn 2010). Analysene våre bygger på slike dialoger der vi sammen utforsker aktiviteter i detalj: Hva skjer

med og mellom ungdommene, instruktørene og forskerne, hvordan kan vi forstå dette, og hvilke konsekvenser kan det ha for fremtidige aktiviteter og deltagelse? Ikke minst har vi vært nysgjerrige på hva ungdommene trenger av kompetanse for å bygge dramaturgien for eget liv i byen, og hvordan vi kan bidra. Det er gjennom disse dialogene, som har strukket seg over lang tid, at vi har utviklet lista på forrige side og spesifisert problemstillingene om hvordan Hær e Æ handler om deltagelse og demokrati i byen.

De reflekterende dialogene åpner for assosiasjoner, og for å teste ut ulike kunnskaper og erfaringer. Vi prøver å lage oss et vennlig og kreativt rom – et trygt rom, et *safe space*, som aksjonsforskerne Jarg Bergold og Stefan Thomas (2012) sier er nødvendig for å få en fruktbar deltagende aksjonsforskning. Dette rommet er forsøksvis åpent og noe ustrukturert, og med det karakteristisk for slike deltagende prosesser (Askins og Pain 2011). Ulike stemmer og perspektiver får komme i berøring med hverandre på nye og noen ganger overraskende måter. Det er målet med deltagende kunst og kultur. Gjennom å dele erfaringer og *stemme* våre referanserammer til hverandre kan vi sammen utvikle det geografen Divya P. Tolia-Kelly (2007) kaller «nye grammatikker». Kunst- og kulturarbeidere har noen verktøy som kan skape dialogiske samtalerom, og som destabiliserer egne forventninger og teorier (Aure mfl. 2020). Vi argumenterer dermed for at deltagende samproduksjon av kunnskap gjennom et kunst- og kulturprosjekt som Hær e Æ, kan hjelpe oss å unngå predefinerte kategorier og skape nye fortellinger og forståelser for den mangfoldige byen. Målet med samarbeidet er todelt; vi ønsker å utvikle ny kunnskap om hvordan ulike kompetanser og erfaringer kan inngå i et reservoar ungdom kan ta i bruk i ulike situasjoner, og dermed bidra til å omsette denne kunnskapen til praktiske aktiviteter som setter dem i stand til å utøve retten til byen.

«Jeg er født klar.» Lek med språk

- *Er du klar? spør jeg ham før han skal opp på scenen.*
- *Ja, hvisker han tilbake.*
- *Da kan du svare «jeg er født klar», sier jeg.*
- *Jeg er født klar, svarer han og ler godt av uttrykket.*
- *Det passer til meg, jeg er faktisk født klar, sier han før han går ut på scenen og møter publikum.*

Leken med språket er alltid der. Kanskje har jeg laget et nytt språk, eller tenkning om språk, for å prøve å gi deltagerne tilgang til språket på en ny måte? En slags

mundlig grammatikktime. Det er nesten litt flaut å snakke om det fordi det virker så overdrevet pedagogisk og overdramatisert, men det blir meningsfylte møter der vi sammen tuller med språket.

Språket er en grunnleggende ressurs, og lek med språk gjennomsyrrer alle aktiviteter i Hær e Æ. Ungdommene skriver, de former enkle eller kompliserte ord avhengig av hvor de er i sin språklæring. De sier ordene høyt, de hvisker, roper og synger. De snakker om dyr og velger dyr de skal spille i en forestilling (se Christine Vatnes kapittel i denne boka). De snakker om dyrs egenskaper og prater om å øve seg på å spille rollen som et dyr. Denne leken med språk er veien til å kunne bruke språket slik språkforskerne Kunitz og Jansson (2021) drøfter. Se også analysen av språkkafeen Lån en bodøvering i Tone Magnussens kapittel. I teaterleken prøves ordene, volumet, toneleiet og stemmen. Ungdommene får hjelp til å finne ut når det passer å bruke det ene eller det andre ordet. De øver på å finne sine uttrykk, skjønne hvilke referanser ordene og formuleringene har. I Hær e Æ gjør de dette eksplisitt når de diskuterer tema og utforming av en forestilling, når de setter ord på hva de synes er rart i Tromsø, når de sier hvilke aktiviteter de vil jobbe med neste semester. De lærer å beherske språket for å få sagt det de vil. Språk går fra å være en reserve til å bli et reservoar – som øker jo mer du bruker av det! For innbyggere som er født og oppvokst i samme språkområde som de bor i, er språk en usynlig ressurs (Csedő 2008). Det å beherske språket er selvsagt for dem som kan det; språket som verktøy for å delta i en samtale og i sosiale sammenhenger tas for gitt. Når du ikke behersker språket som snakkes rundt deg, blir det tydelig at det er en betingelse for deltagelse. Migrasjonsforskeren Krisztina Csedő (2008) kaller språket en usynlig tilrettelegger og vektlegger at språk og kulturkunnskap er sammenvevd. Språket oversetter ikke bare ord, det gir også mening i situasjonen. Gjennom det lærer vi å kjenne stedet, historien og geografien der vi bor, og å snakke om det på vår måte (Aure 2013). Språket gjør oss i stand til å delta i en samtale med andre, der lokale referanser og kunnskap inngår, ikke bare ved at vi kan ordene, men også kan bruke dem i bestemte situasjoner. Å øve på å bruke språket gir tilgang til et stedlig og språklig fellesskap. Den aktive og utforskende leken med språket som kunst og teater inviterer til, gjør det mulig å jobbe direkte med dette, samtidig som det gir tilgang til nye lag i språket. Ulike assosiasjoner, sjeldne og uvante kombinasjoner kan prøves ut og tas opp i den enkeltes repertoar.

Hær e Æ er en forlengelse av skolehverdagen. Ungdommene får testet ut det de har lært og får en ny inngang til å bruke språket i et trygt rom. Gjennom å arbeide med kunst og kultur får de også mulighet til å prøve ut symbolske sider ved språket som det ikke er lett å arbeide med i et klasserom. Etter hvert som

ungdommene lærer seg språket, blir det et verktøy i stedet for et hinder. De finner sin egen måte å snakke på, ordene formes og settes sammen til meninger, tanker og refleksjoner. Det virker som om det nye språket gjør det enklere for dem å delta i fellesskapet. Prosjektet legger til grunn at mennesker blir seg selv i møte med fellesskapet, og kanskje spesielt for ungdom er det viktig at de har et språk å møte fellesskapet med. I fellesskapet med andre får de testet sine meninger, de får tilbakemeldinger, justerer seg og kan berøre andre med sine ord og historier. Ungdommene skal i større grad enn voksne utvikle sin identitet, og de trenger språket for å forstå hvem de selv er, og hvem de andre er. Språket gir dem makt til å si fra, makt til å fortelle sine historier og makt til å delta.

«Vi går dit sammen.» Å bli kjent i byen

Instruktørene i Hær e Æ vet aldri hvor mange som kommer på øving. Det kan være alt fra én til ti, og så kom det plutselig tjue stykker. Vi vet ikke hvorfor det er sånn, men én ting er sikkert, og det er at hvis det er god mat, så kommer det flere. Vi vil gjøre alt vi kan for å sikre oss at ungdommene kommer hvis de har lyst til å komme. Vi vil ikke at det skal være noen hindringer på veien. Vi henter dem som vil hentes. Vi sender melding jevnlig og holder kontakten daglig, slik at de skal huske at det er øving. Skal vi møtes på en ny plass, sender vi bilder av stedet eller avtaler et møte-sted for å gå dit sammen. Biblioteket er det eneste stedet vi vet at alle ungdommene kjenner til, så vi orienterer oss derfra og blir kjent med nye steder i byen. Vi har foreldremøter og snakker med dem som er skeptisk til at barna deres skal være med. Vi drar hjem til dem for å bli kjent med foreldrene så de blir tryggere på at det er et godt tilbud. Etter hvert orienterer ungdommene seg selv i byen. De kjenner stedene, vet snarveiene dit og hvilken buss de skal ta. De vet hva vi mener med å gå mot nord eller at det ligger i sør-enden av byen. Steg for steg blir de tryggere i byen, og den er ikke lenger ukjent for dem.

Hva kreves for å kunne bruke byen? For å kunne bruke byens rom og delta på ulike arenaer må ungdommene kjenne dem – det vil si vite om dem og hva en gjør der. De må gå fra å være reserver til å bli reservoar. Derfor må de forstå dem og føle seg trygge der. Mange arenaer, som ulike fritidsaktiviteter, institusjoner og offentlige rom, er i prinsippet åpne for alle, men det betyr ikke at alle opplever at de har tilgang til dem. I Hær e Æ gjør de derfor ting på ulike steder i byen. Ungdommene blir tatt med på nye steder for å bli kjent. De har hatt øvinger på ungdomshuset Tvibit og i Rådstua Teaterhus, og de intervjuer folk i Storgata. De



*Hær e Æ-gjengen på trappa utenfor Nordnorsk Kunstmuseum. Bak fra venstre: Diyala, Liomary, Violetta, Adiam, Farida, Christine, Mohamad og Jan Michael.
Foto: Jamie Bivard.*

har hatt forestillinger på Tvibit, Verdensteatret Kino og Perspektivet Museum. De har vært med på teaterforestillinger i byens teaterbygg HT (Hålogaland Teater), fått være guider på ulike språk på Nordnorsk Kunstmuseum og besøkt mange kulturarenaer i byen. De lærer seg hva teateret heter, hvor det ligger, hvordan en kommer seg dit. Å kunne bruke byen forutsetter at du vet hva som finnes, hvor det er, hvordan steder og institusjoner kan brukes – at de kjenner byen. Kjennskap krever øvelse på å finne frem for å ferdes i byen.

Hær e Æ gir reell adgang til og tilrettelegger flere rom for ungdommene. Det gjør dem kjent med og tryggere i omgivelsene. Psykologen James J. Gibson ser bymiljøet som et landskap som inviterer til ulike måter å leve på (Gibson 2014 [1979]:119). De ulike delene av byen inviterer og gir anledning til (*affords*) ulike aktiviteter. Mens *afford* er et verb – å tilby – er Gibson opptatt av *affordance*. Det vektlegger hva omgivelsene tilbyr og inviterer folk til å gjøre eller være. Det som blir tilbudt, ligger utenfor den som får tilbudet, men muligheten tilbudet gir, oppstår i samspill mellom situasjonen og personen. Et sted tilbyr forskjellige ting til ulike mennesker. Et sted som Tvibit inviterer ikke alle til å danse, men de som kan og vil. Det gir mulighet til å prøve ut hva som er mulig i en spesifikk situasjon. Det er en komplementaritet, en gjensidighet mellom omgivelsene og mennesket, de utfyller og er tilpasset hverandre. Når ungdommene utforsker ulike steder og situasjoner i byen, får de nye mulighetsrom. Ved å gå på kino eller besøke et museum får de tilgang til byen. Når de øver på hvordan de oppfører seg på ulike steder, utvikler de erfaring med hva stedene innbyr til – for dem. I Hær e Æ kan ungdommene både *øve og prøve* på hverdagslige og ikke-så-hverdagslige situasjoner. Ved at instruktørene inviterer til å bruke nye steder blir ungdommene kjent og får flere reserver. Ved å øve og bruke byens rom, som å gå alene på kino, blir de en del av deres reservoar. Det gjør det mulig å delta i byen, som i historien under, hvor ei jente inviterer andre med til et sted hun kjenner.

Jeg sitter og arbeider på kafeen nede på Nordnorsk Kunstmuseum, da en av jentene fra Hær e Æ kommer inn. Hun sier «hei» til den som sitter i skranken, nikker til vektoren og går rolig innover i kafeen. Hun har vært her så mange ganger nå at hun føler seg helt trygg her. Hun har med seg en venn som ikke har vært på museet før, og jeg sier at det var hyggelig at de stakk innom. Hun sier at hun bare ville vise vennen noen av bildene i utstillingen. Hun forteller vennen at de ikke må ta på bildene, og at de må henge sekkene i garderoben. Sammen går de opp, og jeg blir sittende igjen i kafeen og smiler fordi jeg vet at de kommer til å ha mye glede av å gå på museet i årene som kommer.

Ungdommene blir også synlige i byen gjennom aktivitetene de gjør. Når de løper rundt i byen, ofte med kamera, når Hær e Æ spiller sine forestillinger på ulike byscener, eller når de bruker steder som kunstmuseet, vises de i bybildet. Sónia Pereira, Concha Maiztegui-Oñate og Diana Mata-Codesal (2016) forsker på et samarbeidsprosjekt om medborgerskap, der migrantkvinner i Bilbao fotograferer. De snakker om *transformative looks* og viser at når andre motiv blir synlige, flere stemmer høres, fortellinger bli presentert, bilder og forestillinger vises, endrer det forståelsen av hvordan verden ser ut. Noen av Hær e Æ-ungdommene deltok også i Perspektivet Museums gatekunstprosjekt (se Marit Aure og Marianne Olsens kapittel 2 i denne boka). Når lerretene med ungdommenes kunstverk og museumsfotografen Mari Hildungs bilder av ungdommene i stort format stilles ut på biblioteket, og henger i utstillingsvindu i Storgata, setter ungdommene spor i byen. De knytter bånd til byen og skaper sin egen tilhørighet til den (Aure og Olsen kapittel 2). Når de bruker steder som museet, blir de synlige for andre besøkende, og de inngår i deres idé om byen. Disse opplevelsene, et nikk og en gjenkjennelse, blir en del av ungdommenes erfaringer. Det er roller de har tatt og spilt, og kan spille igjen i byen. De endrer byen, den blir mer mangfoldig.

En positiv erfaring med å være synlig og bli gjenkjent i byen, bygger på at de blir anerkjent. De kan også bli avvist eller nektet tilgang – som å bli jaget bort. Filosofen Axel Honneth (1992) peker på at anerkjennelse og verdighet er viktig for hvordan vi lever og kan fremstå som hele mennesker og borgere. Han sier at menneskelig integritet avhenger av å oppleve anerkjennelse og aksept fra andre. Selve den menneskelige integritet (erfaringen av å være selvstendige personer) dreier seg om å oppleve anerkjennelse fra andre (Honneth 1992:188). Borgerrettigheter og å bli anerkjent som innbygger krever formelle rettigheter, men aller mest at en får og tilkjennes det av andre. Både dette og mestring fremstår som individuelle opplevelser, men er også grunnleggende relasjonelle. De skapes i samspill med andre. Når vekten og resepsjonisten gjenkjenner og nikker, er jenta og venninna velkommen til å være på museet. De er anerkjent og akseptert. Honneth snakker om en fysisk respekt og anerkjennelse: Det å bli sett og akseptert som en person i rommet, på gata – bli nikket til og møtt med blikket. Når prosjektet bidrar til at ungdommene bruker byrommet, får de mulighet til å bli sett. De tar plass, får og gis plass. Den strukturelle respekten handler om å ha rettigheter og plikter, men for å kunne delta i samfunnet må rettighetene være reelle, at en faktisk kan bruke dem. Hær e Æ øver på å gjøre rettigheter og plikter reelle. Anerkjennelse handler også om respekt for verdier individer og grupper har. Når en ung jente går med sjal i offentlige rom, kan det handle om å ikke møte misbilligende blikk eller utsagn. Hær e Æ gjør denne gruppa av ungdommer kjent i byen slik at de kan

beherske den, bli et vanlig innslag i bybildet og bli anerkjent for sine verdier og sin tilstedeværelse. For ungdommene handler det også om å kunne uttale, forklare, velge og uttrykke *sine* verdier, og oppleve at de blir møtt med anerkjennelse. Det øver ungdommene kontinuerlig på gjennom leken og språket når de bruker byen, og det skjer en omforming fra reserver via repertoar til reservoar.

«Taco på en tirsdag? Det er jo helt sykt!» Kunnskap om lokale normer

«Taco på en tirsdag? Det er jo helt sykt!» Replikken kommer fra et teaterstykke ungdommene i Hør e Æ så sammen på Hålogaland Teater: Et teaterstykke om en familie som har begynt å rakne, og en av tingene som rakner, er at de har byttet tacodag fra fredag til tirsdag. Et av barna i familien roper gjentatte ganger i løpet av forestillingen: «Taco på en tirsdag? Det er jo helt sykt!» Etter forestillingen går vi ut i foajeen, og jeg spør ungdommene hva de syntes om forestillingen. De likte den godt, den var artig, rar, men flere av dem lurte på: «Hva er taco, og hvorfor er det sykt med taco på en tirsdag?» Jeg svarte at taco er en matrett, og den spiser vi på fredager. Å spise taco på en tirsdag er helt sykt. Vi hadde det mye artig med dette uttrykket og bestemte oss for å møtes hjemme hos meg for nettopp å spise taco på en tirsdag. Slik startet Hør e Æ med tacomiddager, der vi spiser taco hjemme hos ulike familier – på tirsdager.

«Jeg gleder meg til å komme til deg, har aldri vært hos en norsk familie før.»

«Hvordan buss skal vi ta, jeg har aldri vært der før.»

«Jeg har aldri spist taco før.»

Tacotirsdag er nesten en fleip. Det har referanse til et teaterstykke, og til hvordan norske familier fungerer. Det viser også til at det er mange normer i et samfunn som du trenger å kjenne til for å kunne si at nei, jeg liker ikke taco, eller nei, vi spiser ikke taco på fredager – vi spiser falafel. Det er en leken måte å nærme seg hva det er å være kjent i en by på, eller å være del av et samfunn. Alle trenger ikke å skjønne begrepet eller praktisere tacofredag, og det er slett ikke et mål at alle skal spise taco – uansett dag. Det synliggjør heller at hverdagslivet er fylt med innforstått kunnskap, det selvsagte i et samfunn, det vi kaller kultur.

Tacotirsdag handler også om å skjønne noen av stereotypiene om og livet i en norsk familie. Ungdommene kommer inn i noens hjem. De møter folk på deres hjemmebane, i det private og det personlige, familiære og trygge rommet hjemmet burde være, men ikke alltid er. De ser hvordan andre har det hjemme. De kjenner

på lukta, møblering og stil. Mange har aldri vært på besøk i et norsk hjem. De blir invitert til å spise sammen med fremmede mennesker og se hvordan de gjør det der. Ungdommene ser hvordan samspill, servering, pådekking, arbeidsdeling og gnisninger mellom familier eller venner arter seg. Det handler om å legge bort telefonen når en er på besøk, det handler om å føle seg frem til hvordan de lever i dette hjemmet, og hvordan en oppfører seg her. På denne måten blir ungdommene kjent med norsk familieliv. Å besøke noen hjemme viser frem både forskjeller og likheter, det synliggjør kontraster. Å ha vært hjemme hos noen gir kunnskap om en del av bylivet. Den norske antropologen Marianne Gullestad argumenterer for at hjemmet «reflekterer ikke bare sentrale verdier i kulturen, men har også i seg selv en stor egenverdi. Ordet hjem bringer sammen i ett begrep både ideen om et sted og ideen om et sosialt fellesskap knyttet til dette stedet» (Gullestad 1989:54). Hjemmet handler kulturelt sett om «menneskers ønske om å skape mening og integrasjon» i livet sitt (ibid.:23). Hun viser hvordan studier i og av hjemmet og nabolaget kan gi forståelse av grunnleggende verdier, den sosiale organisasjonen og symbolske aspekter ved et samfunns kultur (Gullestad 1984 og 1989). Et hjem kan være et sted, et rom, følelser, praksis eller aktiv væren i verden (Broch 2020:5). Mens offentlige institusjoner som en skole, klasse eller et introduksjonskurs ofte vegrer seg for å besøke familier hjemme, tar Hær e Æ ungdommene med inn i de sentrale arenaene hjemmet er. De får oppleve en av samfunnets viktigste ressurser. Hjemmet snakkes om, det innredes og styles, men hjemmet voktes også. Det er privat og del av en intimsfære. I noen familier er hjemmet åpent, og i mange barnefamilier er det vanlig å invitere venner med hjem. I noen familier er det et varierende antall mennesker til stede ved middagen, og mange som går inn og ut. I andre familier er denne kretsen begrenset til noen få. Uttrykk som «mitt hjem er min borg» peker nettopp på at hjemmet er det trygge. For noen betyr det at det er avgrenset fra det som kan oppleves som truende i samfunnet utenfor. Det å bli invitert hjem til noen krever ofte nærhet og kjennskap. Hvem du besøker hjemme, avhenger av hvem nettverket ditt består av. Ungdommene i introduksjonsklassen går i all hovedsak på skole med andre ungdommer med innvandringsbakgrunn, de har sjelden vært i det vi kan kalle norske majoritetshjem. Mange av dem bor i samme bydel, fordi byen har segregerte boligområder. Å inviteres til tacotirsdag i ulike hjem, i andre bydeler, bidrar til at ungdommene får vite mer om byen og blir bedre kjent. De lærer seg de kulturelle kodene i ulike situasjoner. Deres evne og repertoar øker, slik at de kan tilpasse seg flere ulike situasjoner.

Hær e Æ setter søkelys på samhandling, på høflighet og hvordan vi er mot andre. På øving forteller Rebekka at de eneste reglene vi har, er at vi ikke kan ha mobil når vi spiser, at vi må si «hei» til alle nye som kommer inn i et rom, og at vi må se på dem vi snakker til. De ler av at Rebekka er litt streng, og snakker om

hvordan de opplever at andre er uhøflige mot dem. Dette er intensiv oppdragelse og sosialisering. Ei av jentene forteller:

Vi har jo lært at øyekontakt er viktig, men for meg er det unaturlig. Da jeg var lita, lærte jeg at jeg aldri måtte se en voksen i øynene. Det er veldig uhøflig, og ved å se ned viser du respekt for de voksne. Her er det helt motsatt, men jeg klarer fortsatt ikke å se en voksen i øynene fordi det nesten er umulig for meg. Jeg måtte forklare dette til en lærer fordi jeg var redd hun skulle tro jeg var uhøflig da jeg ikke møtte blikket hennes. Hun ble glad da jeg fortalte det til henne fordi hun trodde jeg hadde vært sur.

Som Cato Wadel (1973) viser, finnes det mange uuttalte «spilleregler» for sosial samhandling i et samfunn. Samhandling krever ofte subtile former for det Erving Goffman (1959, 1961) kaller *impression-management* (inntrykkshåndtering). Å håndtere eller ha en viss oversikt over det inntrykket av seg selv en vil gi andre, krever at en kan tilpasse seg nye situasjoner. Å skjønne og mestre sentrale sosiale felt fordrer at en kjenner til de mange spillereglene. I tillegg skal en beherske bruken av dem. George i Wadels fortelling kjenner de lokale normene, han vet hvilke roller han kan eller bør over- eller underkommunisere i ulike sosiale situasjoner. Ungdommene er mindre trygge på hvilke samhandlingsregler som gjelder i ulike situasjoner. Det gjør dem ofte usikre i møte med nordmenn. De lurer på mange ting om normer for samhandling: Synes lærerne jeg er uhøflig når jeg ikke ser dem i øynene?

«Æ blei så stolt!» Mestring i trygge rom

Det fungerer bare ikke å putte norske ungdommer inn i Hær e Æ-gruppene. Det blir utrygt for Hær e Æ-ungdommene. De trenger en plass der de kan få være helt trygge og bare være seg selv. De gangene vi har prøvd å ha andre ungdommer der, bare sitter de der alle sammen og ser på telefonene sine. Jeg skjønner dem godt. Hva skal de si? Det blir bare pinlig for alle parter. Hær e Æ-ungdommene forstår ennå ikke noe av det de andre sier, og de norske ungdommene klarer ikke å kommunisere med noen som ikke snakker norsk. Hær e Æ-ungdommene er utrygge på skolen, på bussen, ute i gata, og jeg vil at dette skal være en trygg plass, der de skal slippe å kjenne på blikk fra andre. Her skal vi tulle og feile og bare ha det artig. Vi skal utfordres, men ikke av blikk fra andre eller redsel for hva de synes om oss.

De glade, høylytte og lettbeinte ungdommene vi møter i introduksjonen i dette kapitlet, viser kroppsliggjort opplevelse av mestring. De er stolte. De tør å ta

plass. Trygghet og mestring er nesten et oppbrukt begrep, men det er jo det alt handler om. Å kunne noe, å gjøre noe, å bidra med noe som betyr noe for andre og dem selv. Alle øvingene og prosjektene i Hær e Æ er bygd opp etter strukturen i klassisk dramaturgi (Gladsø, Gjervan, Hovik og Skagen 2005). I klassisk dramaturgi bygges historien opp ved at vi møter hovedpersonen i historien i personens hverdagsliv. Litt ut i historien skjer det noe uventet, og utfordringene til hovedpersonen kommer fortløpende helt frem til vi tror at hen ikke kommer til å klare seg, men så skjer det noe som løser problemene. Vi møter igjen hovedpersonen som er tilbake i hverdagslivet sitt, men historien og utfordringene personen har vært igjennom, har gjort at hen har endret seg og lært noe nytt. Vi bruker samme oppbygging når vi planlegger prosjekter. Vi møter deltagerne der de er, og gir dem større og større utfordringer som ender med at de står på scenen og tror at de ikke skal klare det. Etter forestilling går de ut og tilbake til hverdagslivet sitt, forhåpentlig med lærdom som de kan ta med seg videre.

Trygghet og mestring må vi reforhandle igjen og igjen hele livet – kanskje hver gang vi går gjennom en endring og møter nye mennesker og situasjoner? Ungdommene i Hær e Æ øver seg på å bli trygge på seg selv fordi alt er nytt for dem. Når ingenting er kjent, blir de utrygge på seg selv. Ifølge de amerikanske filosofene Georg Herbert Mead og Charles W. Morris (1935) skapes subjektivitet gjennom interaksjon med andre. Selvet er grunnleggende sosialt, og vi er avhengig av tilbakemeldinger og kjennskap til samfunnets forventninger til oss for å kunne være sosiale. Det får vi gjennom det Mead kaller den generaliserte andre. Når en ser seg selv fra den generaliserte andres perspektiv, kan en relatere seg til samfunnets forventninger, utvikle seg og innta sin rolle slik at individualitet oppstår. Mead (1934) bruker begrepsparet lek (*play*) og spill (*game*) om dette og forklarer at mens leken er uorganisert, er spillet en organisert aktivitet. Det krever at deltagerne kjenner og deler holdninger. I Hær e Æ leker og øver de for å bli kjent med og lære samfunnets holdninger og forventninger, dette landets spilleregler. Ungdommene utforsker det norske sammen med instruktører i trygge rammer. De bekrefter hverandre. Sosialisering og individualisering blir da to sider av samme sak (Mead 1934). Ungdommene lurer stadig på om de gjør noe galt, om noen synes de oppfører seg rart, og sier ofte at de ikke får til noen ting. Vi opplever også at mange av ungdommene prøver å skjule at de er usikre ved å være sure, sinte eller bråke.

I Hær e Æ får ikke ungdommene være i fred med redslene sine. De må snakke om hvordan de har det, og de får høre at andre også er utrygge og føler at de ikke får til noe. De øver sammen på det de er redd for. De går inn i butikker sammen og spør om hjelp. De skriver tekster som de leser høyt for hverandre. De skriver feil og ler av det. De gjør teaterøvelser sammen, der de improviserer og snakker

høyt. De gjør feil sammen og ser på hverandre og sier at det er helt greit. Gjennom å snakke om det de er redd for og gjøre det de er redd for, blir de tryggere på seg selv, og de opplever mestring når de klarer det.

I teater, drama, film og musikk er veien kort til å oppleve både trygghet og mestring. Verktøyene man bruker i teater for at skuespillerne skal bli trygge på scenen, kan også brukes til å bli tryggere i sitt eget liv. Målet vi arbeider mot, er å vise frem et produkt der deltagerne står på scenen og viser frem noe for noen andre. Å klare dette gir en opplevelse av mestring. Applausen og anerkjennelsen kommer uansett (Honneth 1992), og de opplever at de er en del av fellesskapet. Sammen gir de en opplevelse til publikum.

Dette ser vi også fra andre kulturprosjekter som involverer barn og unge med krysskulturell bakgrunn. I en studie av det flerkulturelle musikkprosjektet Flere Farger Bodø (Førde og Magnussen 2021) så vi hvordan det å gjennomføre en forestilling med musikk og dans på en scene ga barn og unge mestringsfølelse. Dette var erfaringer de kunne hente frem igjen i andre situasjoner – det ble en reserve



Fra Flere Farger Tromsø-forestillingen. Fra venstre: Adiam, Christine, Jan Michael, Liomary. Foran: Emma Eliane Oskal Valkepää. Foto: Hålogaland Teater.

som inngår i deres reservoar. Lærerne i innføringsklassen fortalte hvordan de kunne referere til denne reserven når ungdommene opplevde noe som vanskelig og uoverkommelig: «Husker du Flere Farger-forestillinga, at du fikk det til? Klart du kan.»

Dramaturgi for demokrati?

Hær e Æ legger opp til en dramaturgi som gir ungdommene tilgang til viktige ressurser for å utøve retten til byen. Det handler om myndiggjøring, noe som kreves for å kunne spille seg ut som innbygger og borger. Caitlin Nunn (2010) viser at ungdom med innvandrerbakgrunn ofte blir «the story to be told» snarere enn fortellerne. Kunst- og kulturtilbud som Hær e Æ er viktig både som supplement og utfordrere til etablerte samfunnsinstitusjoner. Disse svikter ofte i å endre denne situasjonen. Hær e Æ skaper rom der ungdommene ikke reduseres til predefinerte kategorier, og gir dem verktøy slik at de kan skape sine egne fortellinger.

Ungdommene utfordres til å utforske og uttrykke sine mangfoldige identiteter: hvem de er, og hvem de vil være. De øver på å fortelle sin egen historie. De utvikler reserver av deltager- og medvirkningskompetanse for å mestre livet i byen. I historien om George viser Wadel hvordan et stort rollerepertoar kan utgjøre viktige reserver i ulike sosiale situasjoner. I drama- og teaterverdenen jobber en helt konkret med å utvikle og utvide rollerepertoar. I Hær e Æ får ungdommene øve på å lese scenerommet, finne og utvikle roller og dramaturgi, verbale og visuelle uttrykk, posisjoner og positurer. Det handler om å trene på en scene, i en situasjon. Det handler om å ha ressurser og kunne bruke dem for å skape en karakter, oppnå en stemning, gestalte en virkelighet. I Hær e Æ betyr myndiggjøring å være med på å gi ungdommene ressurser som språk, motivasjon og selvtillit til å si det de vil, og dermed makt til å si fra. For å kunne bruke byen, evne og tørre å ta byen i bruk, trenger de å forstå hvordan den fungerer, og bli kjent med hvor ting er. De trenger å skjønne lokale normer og systemer. Ungdommene trenger å oppleve eierskap og se hvordan de kan være med på å endre byen og gjøre den til sin. En grunnleggende idé i Hær e Æ er at for å kunne delta trenger ungdommene ressurser, men de trenger også å vite at de *er* ressurser. Det krever en dramaturgi for demokrati. Analysen har forsøkt å vise hvordan ungdommene kan gis verktøy for å utvikle og utvide sitt rollerepertoar. Deltagelse krever likevel ikke bare individuelle ressurser, det avhenger også av institusjonelle vilkår. Hverken skolen eller organisasjoner i fritidsfeltet klarer å involvere disse ungdommene. Vi argumenterer for at disse etablerte institusjonene hvor de unge lever mye av sitt hverdagsliv, kan lære av arbeidsmåtene i kunst- og kulturprosjekt som Hær

e Æ. Det handler både om tid og ressurser, men også om å endre institusjonene. Som George hos Cato Wadel, besitter ungdommene erfaringer og kunnskaper, reserver som kan styrkes for å utgjøre det reservoaret de trenger. Det blir tydelig når Rebekka møter ungdommene igjen:

Etter mer enn ett år med korona møtes Hær e Æ-gjengen igjen. Det er sju ungdommer nå, og de fleste er blitt 18 år. Vi møtes for å starte opp Hær e Æ igjen, og denne gangen med de tidligere deltagerne som veivisere for de nye. De skal delta i en Fargespill-forestilling og hjelpe til med de yngre barna. De skal ta med venner og familie på kulturarrangement, og de skal ha omvisning på sitt språk på Nordnorsk Kunstmuseum. Det er fint å møte dem igjen og høre hvordan de opplever livet nå. De har begynt i vanlige norske klasser og beskriver det som vanskelig.

«I innføringsklassen var jeg en jente som læreren hele tiden måtte si at skulle være stille, jeg snakket hele tiden og mente noe om alt. Nå har jeg enda ikke sagt noe høyt i klassen. Jeg er blitt den stille jenta.»

«Jeg har det også sånn, jeg snakker aldri med noen norske – de skjønner liksom ikke greia. Jeg finner meg venner fra andre steder i verden. Det er det samme hvor de kommer fra, bare ikke Norge.»

Jeg sitter og hører på dem og tenker at de etter så mange år enda ikke er integrert. Noen av ungdommene opplever selv å være utenfor, men de kan beskrive hvordan de har det. De gjør det bra på skolen, og de sier ifra om det de opplever som galt. Vi bestemmer oss for at det er dette vi vil arbeide med i Hær e Æ fremover. Vi skal arbeide for at integreringen blir bedre, og at færre føler seg utenfor, og det er de som skal gjøre den jobben. De skal være forbilder for andre, de skal invitere med seg venner og familie på kulturarrangementer, og de skal spre kunnskap. Vi drar på øving med Fargespill, og Hær e Æ-ungdommene får møte barn som akkurat har kommet til Norge, og som kommer til øving akkurat slik de selv gjorde for noen år siden. Hær e Æ-ungdommene tar rommet med en gang. De finner straks ut hvem av barna som snakker deres språk, de hjelper dem med å oversette det vi sier, de starter opp lek, de følger dem som blir lei seg ut på gangen og trøster. De diskuterer seg imellom hva de skal gjøre med et av barna som ikke vil være med. De skjønner med en gang hvem disse barna er, og hva de trenger – de har vært der selv. Jeg blir sittende å se på dem, litt overflødig, egentlig, for det er ikke jeg som er forbilde her. Det er Hær e Æ-gjengen som er forbilder der de står stødig foran barna og sier med høy stemme: Hær e Æ!

Litteratur

- Askins, Kye og Rachel Pain (2011). Contact Zones: Participation, Materiality and the Messiness of Interaction. *Environment and Planning D: Society & Space*, 29(5), 803–821. DOI: <https://doi.org/10.1068/d11109>
- Aure, Marit (2013). Highly Skilled Dependent Migrants Entering the Labour Market: Gender and Place in Skill Transfer. *Geoforum*, 45, 275–284. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2012.11.015>
- Aure, Marit, Anniken Førde og Rebekka Brox Liabø (2020). Vulnerable Spaces of Coproduction: Confronting Predefined Categories through Arts Interventions. *Migration Letters*, 17(2), 249–256. DOI: <https://doi.org/10.33182/ml.v17i2.895>
- Bergold, Jarg og Stefan Thomas (2012). Participatory Research Methods: A Methodological Approach in Motion. *Forum: Qualitative Social Research*, 13(1). DOI: <http://dx.doi.org/10.17169/fqs-13.1.1801>
- Broch, Tuva Beyer (2020). Introduksjon: Hjem(met) i og etter Gullestad. *Norsk antropologisk tidsskrift*, 31(1–2), 5–19. DOI: <https://doi.org/10.18261/issn.1504-2898-2020-01-02-02>
- Csedö, Krisztina (2008). Negotiating Skills in the Global City: Hungarian and Romanian Professionals and Graduates in London. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 34(5), 803–823. DOI: <https://doi.org/10.1080/13691830802106093>
- Fainstein, Susan (2010). *Just Cities*. New York: Cornell University Press.
- Førde, Anniken og Tone Magnussen (2021). Flere Farger Bodø – om å skape nye krysskulturelle fellesskap. I: Gullikstad, Berit, Guro K. Kristensen og Turid F. Sætermo (red.) *Fortellinger om integrering i norske lokalsamfunn*, 246–264. Oslo: Universitetsforlaget. DOI: <https://doi.org/10.18261/9788215042961-2021-11>
- Gibson, James (2014). *The Ecological Approach to Visual Perception*. London: Psychology Press.
- Gladsø, Svein, Ellen K. Gjervan, Lise Hovik og Annabella Skagen (2005). *Dramaturgi: Forestillinger om teater*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Goffman, Erving (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Doubleday.
- Goffman, Erving (1961). *Asylums: Essays in the Condition of the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. New York: Anchor Books.
- Gullestad, Marianne (1984). *Kitchen-table Society: a case study of the family life and friendships of young working-class mothers in urban Norway*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Gullestad, Marianne (1989). *Kultur og hverdagsliv: På sporet av det moderne Norge*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Harvey, David (1973). *Social Justice and the City*. London: Edward Arnold.
- Harvey, David (2003). The right to the city. *International*

- Journal of Urban and Regional Research*, 27(4), 939–941. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.0309-1317.2003.00492.x>
- Harvey, David (2008). The Right to the City. *New Left Review*, 53, 23–40.
- Honneth, Axel (1992). Integrity and disrespect: Principles of a Conception of Morality Based on the Theory of Recognition. *Political Theory*, 20(2), 187–192. DOI: <https://doi.org/10.1177/0090591792020002001>
- IMDi (2020). Gjennomføring av videregående opplæring blant unge innvandrere. <https://www.imdi.no/om-integrering-i-norge/kunnskapsoversikt/gjennomforing-av-videregaende-opplaring-blant-unge-innvandrere/> sist lest 17.juni 2021.
- Kindon, Sara, Rachel Pain og Mike Kesby (2007). Introduction: Connecting people, participation and place. I: Kindon, Sara, Rachel Pain og Mike Kesby (red.). *Participatory action research approaches and methods: Connecting people, participation and place*, 1–6. London: Routledge. DOI: <https://doi-org.mime.uit.no/10.4324/9780203933671>
- Kunitz, Silvia og Gunilla Jansson (2021). Story reciprocity in a language café: Integration work at the micro-level of interaction. *Journal of Pragmatics*, 173, 28–47. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.pragma.2020.11.017>
- Lefebvre, Henri (1968). *Le Droit à la Ville*. Paris: Editions Anthropos.
- Lefebvre Henri (1991). *Critique of Everyday Life: Foundations for a Sociology of the Everyday*. 2. utg. London og New York: Verso Books.
- Mead, George og Charles Morris (1935). Mind, Self and Society. From the Standpoint of a Social Behaviorist. *The Journal of Philosophy*, 32(6), 162–163. DOI: <https://doi.org/10.2307/2016046>
- Nunn, Caitlin. (2010). Spaces to speak: Challenging Representations of Sudanese-Australians. *Journal of Intercultural Studies*, 31(1), 183–198. DOI: <https://doi.org/10.1080/07256861003606366>
- Pereira, Sónia., Concha Maiztegui-Oñate og Diana Mata-Codeal (2016). Transformative looks: Practicing Citizenship Through Photography. *Journal of Social Science Education*, 15(4), 14–21. DOI: <https://doi.org/10.4119/UNIBI/jsse-v15-i4-1492>
- Tolia-Kelly, Divya P. (2007). Participatory art. I: Kindon, Sara, Rachel Pain og Mike Kesby (red.) *Participatory Action Research: Connecting people, participation and place*. London: Routledge.
- Stien, Kirsten, Britt Kramvig og Rebekka Brox Liabø (2015). To be or not to be: når å skrive er å skrive seg inn i et fellesskap. I: Otterstad, Anne Merete og Anne B. Reinertsen (red.) *Metodefestival og øyeblikksrealisme: eksperimenterende kvalitative forskningspassasjer*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Wadel, Cato (1973). *Now, Whose Fault is That? The Struggle for Self-Esteem in the Face of Chronic Unemployment*. St. John's. Newfoundland: ISER Books.
- Wadel, Cato (1991) *Feltarbeid i egen kultur*. Flekkefjord: SEEK.

Del 3

Deltakelse, politikk og frivillighet

KAPITTEL 10

Hverdagspolitik og gæstfrihed

Lasse Koefoed

Dette kapitel udforsker hverdagspolitik og gæstfrihed gennem praktisering af inkluderende former for integration i Danmark. I kapitlet undersøges det, hvordan spontane lokale protester og initiativer på flygtninge- og asylområdet fra lokale aktører i Danmark kan forstås ud fra en læsning af den politiske filosof Hannah Arendts formulering af håb og mulighed for genskabelse af vores verden gennem politisk handling. Jeg skal diskutere gæstfrihed som noget, der kan anskues som potentiale for en hverdagspolitik, der er centreret i den levede verden, og som også inkluderer erfaringerne fra dem, der lever i og med undertrykkelse (Arendt 1958). Politik i hverdagslivet er i forskellige sammenhænge begrebsliggjort som enten den «stille politik» (Askins 2015), «implicit aktivisme» (Horton og Kraftl 2009) eller «ordinært statsborgerskab» (Staeheli et al. 2012). I denne sammenhæng ser jeg hverdagspolitik som et midlertidigt potentiale for forandring.

Kapitlet baserer sig empirisk på deltagerobservation af bevægelsen Gæstfrie Halsnæs i Danmark, der har arbejdet med at byde flygtninge velkommen i perioden 2014-2018.

Gæstfrie Halsnæs har i deres levetid været aktive med forskellige former for aktiviteter og protester mod lokal og national flygtningepolitik. De har huset asylansøgere i deres eget hjem i lokalsamfundet. I et ønske om at skabe bedre

tværkulturelle mødesteder har foreningen stået bag arrangementer omkring dans, musik og mad. Dertil har foreningen arbejdet med kommunikation ved at afprøve sprogcafeer, hvor deltagerne kunne lære henholdsvis dansk og arabisk. På disse møder diskuterede man gæstfrihed og produktionen af meningsfulde mødesteder i en lokal kontekst. Kapitlet diskuterer praktiseringen af forskellige former for gæstfrihed i en lokal kontekst set i lyset af flygtningekrisen, der har gjort debatten omkring inklusion af flygtninge og indvandrere i lokalsamfundet og velfærdsstaten central.

Gæstfrie Halsnæs kan ses som en folkelig modreaktion på en restriktiv flygtningepolitik i Danmark. I diskussionen om praktisering af gæstfrihed argumenterer jeg for en differentieret forståelse af forskellige former for gæstfrihed. Til trods for at bevægelser som Gæstfrie Halsnæs ikke grundlæggende har ændret på den instrumentelle regeringsførelse på flygtningeområdet, viser casen, at disse bevægelser netop træder til under kriser og udfylder en rolle lokalt. Bevægelser som Gæstfrie Halsnæs viser sig således ikke bare at være en modreaktion men anviser også alternativer til den officielle politik. Der er tale om en anden slags politik, som ikke er partipolitisk eller ideologisk, men handler om at være konfronteret med problemstillingerne i den levede verden og løse disse gennem forskellige former for initiativer og handlinger

Gæstfrie Halsnæs

Gæstfrie Halsnæs skriver sig ind i en lang række af initiativer og løst organiserede folkelige bevægelser, som opstod som en reaktion på den såkaldte flygtningekrise. Der er tale om aktioner og initiativer, der har mobiliseret befolkningsgrupper overalt i Danmark og Europa med det formål at byde flygtninge og asylansøgere velkommen (se Augustin og Jørgensen 2018, Rygiel og Baban 2019). Frivillige bød flygtninge velkommen på Københavns Hovedbanegård i Danmark. Nye initiativer omkring det at udvise *venlighed* overfor nye medborgere spredte sig med stor intensitet over hele Danmark. I mere end 30 lande overalt i Europa marcherede hundredtusinder af demonstranter med bannere, der sagde «Europa siger velkommen».

Gæstfrie Halsnæs, der var en del af denne protest, opstod i den lille danske kommune Halsnæs i Nordsjælland med omkring 30.000 indbyggere. Bevægelsen tager sin begyndelse i spontane lokale protester mod beslutningen om at lukke et lokalt flygtningecenter med 700 asylansøgere. Dette flygtningecenter, som var drevet af Røde Kors i en årrække, var netop etableret i Halsnæs, i nedlagte

bygninger, med henblik på midlertidigt at tage imod flygtninge, mens deres asylsag blev prøvet ved forskellige instanser. Hovedargumentet fra det centrum-højre-dominerede byråd var på daværende tidspunkt, at asylcentret var medvirkende til at sprede usikkerhed, frygt og kriminalitet i området. Den 19. september 2014 samledes en mindre gruppe på omkring 100 personer og marcherede fra banegården til borgmesterkontoret med bannere, der sagde «Gæstfrie Halsnæs». Ved ankomsten til rådhuset kommunikerede gruppen en protest med beskeden: «Det er med skam og frustration, at vi bliver bekendt med at byrådet har besluttet at lukke asylcentret og med dette skridt efterlader os med en følelse af, at være afskåret fra omverdenen og frataget muligheden for at være en del af verdenssamfundet.» Kort efter meddelte gruppen som et politisk initiativ, at hvis kommunen ikke kan finde et sikkert sted til asylansøgere, vil «vi», de lokale borgere, gøre det. Vi kan åbne vores hjem og tilbyde dem boliger. Ideen fik straks støtte fra lokalsamfundet via sociale digitale medier, og initiativet blev lidenskabeligt debatteret med intens medieopmærksomhed fra lokale og nationale medier.



Banner fra demonstration mod lukning af lokalt asylcenter i Halsnæs midt i en flygtningekrise den 19. september 2014. Foto: Lasse Koefoed.

Ideen, der blev til blandt frivillige omkring et middagsbord, stod snart sin prøve. En flygtningefamilie fra Bosnien med to sønner, der ansøgte om humanitært asyl med henvisning til, at faderen var blevet fængslet under krigene på Balkan og led af alvorlige traumer og forskellige psykiatriske lidelser, bad om beskyttelse. Dette blev meddelt af en Røde Kors-medarbejder med beskeden: «Der er en familie, der har brug for beskyttelse.» Det øjeblik kan karakteriseres som et vendepunkt. Stillet over for en nødsituation besluttede en lille gruppe frivillige at handle og blot at gøre det. De kørte til asylcentret, pakkede familiens ting og åbnede deres hjem for dem uden at kende noget til konsekvenserne af deres handlinger. Dette var begyndelsen på noget meget intenst, uforudsigeligt og undertiden dramatisk. Handlingen blev ikke planlagt eller forhandlet med nogen. Det blev født ud af en impuls til at handle og sætte noget i gang på eget initiativ. Kort tid efter blev bevægelsen formelt stiftet og etableret under navnet Gæstfrie Halsnæs.



Der laves mad til lokalt arrangement i Halsnæs. Foreningen Gæstfrie Halsnæs havde fokus på at skabe mødesteder i lokalsamfundet med fælles aktiviteter omkring musik, dans og mad. Foto: Lasse Koefoed.

Gæstfrie Halsnæs kan karakteriseres som en løst organiseret folkelig bevægelse, som opstod spontant, og som blev drevet frem af ildsjæle i lokalområdet. Foreningen har gennem sin levetid og særligt som reaktion på den såkaldte flygtningekrise arbejdet med at udvise gæstfrihed i praksis og i handling. Dette ved at fokusere på at skabe mødesteder i lokalsamfundet centreret omkring samtaler, mad, musik og dans. Initiativerne var mange, herunder at etablere ordninger som besøgsvenner til nyankomne flygtninge, som havde til formål at skabe mere personlige relationer, samt sprogcafeer, hvor der blev udvekslet sprogligt og lært såvel dansk som arabisk.

Gæstfrie Halsnæs' husning af en flygtningefamilie gennem to år havde stor mediemæssig og politisk bevågenhed. Sagen blev livligt debatteret i det danske Folketing, hvor personer fra Gæstfrie Halsnæs fik foretræde for at fremlægge deres sag. Kommunernes Landsforening, der er foreningen og interesseorganisationen for de 98 kommuner i Danmark, inviterede bevægelsen til politisk møde, og flere landspolitikere nævnte det som et eksempel på, hvordan sagen omkring flygtninge og indvandrere kan håndteres på en helt anden måde. På det juridiske niveau hyrede bevægelsen en advokat, der kunne give familien juridisk bistand. Selv om sagen efter to år blev tabt og familien deporteret ud af landet i 2016 og foreningen måtte lukke i 2018, da initiativerne blev færre og mange medlemmer var kørt trætte, rykkede dette på betingelserne for den politiske diskussion eller anviste et fra neden alternativ til den restriktive politikførelse på flygtningeområdet i Danmark.

Gæstfrihedskrisens politiske landskab

Foreningen Gæstfrie Halsnæs, der var aktiv i fire år (2014–2018), skal forstås i sammenhæng med et restriktivt politisk klima omkring indvandring til Danmark. 2014 var året, hvor et meget stort antal flygtninge fra Syrien flygtede over Middelhavet, hvilket senere blev omtalt som en «flygtningekrise i Europa» og en «undtagelsestilstand» med midlertidig grænsekontrol. I Danmark har restriktioner for migration og spørgsmål om «integration» været en topprioritet og centralt på den politiske dagsorden siden 2001. Restriktioner for asylansøgere er blevet intensiveret skridt for skridt. Dette inkluderer begrænsninger for ægteskab med ikke-europæiske borgere og for familiesammenføring, ophold, nedskæringer i velfærdsydelser og stadig strengere statsborgerskabs- og danskhedstest. Antiimmigrationspolitik er blevet mainstream, og promoveret af næsten hele det politiske spektrum. Grundlæggende rettigheder for indvandrere og asylansøgere er systematisk blevet udhulet ved udarbejdelse af ny lovgivning. Andre begrænsninger

omfattede den såkaldte smykkelov, der blev vedtaget i januar 2016. Loven bemyndigede danske myndigheder til at beslaglægge eventuelle aktiver fra asylansøgere for at hjælpe med at betale for deres ophold i landet. Der blev dertil indført danske teltlejlre til asylansøgere, og den midlertidige grænsekontrol er blevet udvidet flere gange med godkendelse fra EU på grund af den påståede «undtagelsestilstand». I 2019 foreslog den danske regering en kontroversiel aftale om at flytte uønskede migranter til en fjern ubeboet ø (Lindholm), der engang blev brugt til smitsomme dyr. Med hensyn til denne nye politik for isolation af asylansøgere skrev den daværende integrationsminister på Facebook, at visse mennesker 'er uønskede, og de vil føle det'. Dette inkluderer flytning af asylansøgere med «tålt ophold», hvilket betyder, at de ikke har opholdstilladelse, men ikke kan udvises af andre grunde.

Dan Bulley, som er ekspert i etik og magtrelation indenfor international politik, har i denne sammenhæng argumenteret for, at vi befinder os i en krise, som er karakteriseret ved en selvdestruktiv modsigelse i Europas etos, som er vokset ud af det, han betegner som (auto)immunisering af gæstfrihed (2017). Mens Europa historisk set har baseret sig på ideer, der hviler stærkt på troen på humanitær beskyttelse, praktiseres dette i dag i stigende grad ved en biopolitik, hvor beskyttelse af sårbare flygtninge og asylansøgere udføres gennem «outsourcing af beskyttelse» (Gammeltoft-Hansen 2011, se også Bialasiewicz og Maessen 2018). Eksempelvis udliciteres indkvartering og deportation af flygtninge til private aktører på steder, der er på «afstand», der afleder os fra at se, hvad der er på spil. Dette hviler på en logik om at tage sig af den fremmede, samtidig med at den immuniserer Europa mod trusler udefra, hvilket underminerer såvel Europa som dem, der beskyttes.

Den politiske sociolog William Walters, som er ekspert i migration og sikkerhed, foreslår i denne sammenhæng, at begrebet domopolitik kan hjælpe os med at forstå situationen i Danmark og andre dele af Europa, hvor der er en national dagsorden om «at sikre grænsen og holde indvandrere på afstand». Det refererer til, at staten ses som et hjem og indfanger tendenser inden for den politiske betydning af styring af sikkerhed i dag. Det er stærkt relateret til ideen om et (nationalt) hjem forstået som identitetsmæssigt tilhørsforhold – som et sted hvor man hører hjemme og er beskyttet indenfor den internationale orden. Diskussionen om flygtninge og indvandrere er således meget ofte centreret omkring det nationale, med politiske spørgsmål, som omhandler det hjemlige velfærdssamfund. Eksempler kan være: Hvor mange flygtninge har «vi» som nation økonomi til at modtage? Hvor mange flygtninge kan «vores» fællesskab holde til at inkorporere? Bidrager de nye medborgere nu også nok til «vores» velfærdssamfund? Disse spørgsmål bliver jævnlgt rejst fra alle sider af det politiske spektrum. Som argumenteret af William Walters inkorporerer domopolitik en taktik, der sidestiller de varme ord omkring

samfund, tillid og statsborgerskab med fareordene omkring en kaotisk verden udenfor af illegale indvandrere, menneskesmuglere og terrorister (2004:241).

Det er i denne sammenhæng og det politiske landskab, at Gæstfrie Halsnæs skal forstås som en bevægelse, der viser forskellige former for gæstfrihed. Der er ikke tale om en omvæltning af det politiske system. Argumentet er, at gæstfrihed er et etisk imperativ for handling, som eksempelvis opstår ved at stå ansigt til ansigt med mennesker i nød, der tvinger os til at handle og reagere med gæstfrihed.

Gæstfrihed i praksis

Den fornyede forskningsmæssige interesse for begrebet gæstfrihed er uden tvivl forbundet med fremkomsten af mere globaliserede former for sociale liv og forøget migration. Mange nærmer sig begrebet gennem Jacques Derridas arbejde med gæstfrihedens modstridende karakter (se f.eks. Rosello 2001, Dikeç 2002, Dikeç et al. 2009, Casey 2011, Candea og da Col 2012, Bulley 2017, Derrida 2000). Derridas argument er, at vi ikke ved, «hvad gæstfrihed er», som objektiv viden. Det er ikke noget, der *er*, men snarere en forpligtelse, det vil sige noget, som *bør være*. Som Derrida siger så handler gæstfrihed om etik og relationer og den måde, vi relaterer os til den fremmede på (Derrida 2001:17).

Det er et imperativ, der involverer en tidsmæssig modsigelse, da oplevelsen af at tilbyde eller modtage gæstfrihed kun kan udføres midlertidigt og have en vis varighed (Derrida 2000:8). Gæstfrihedsparadokset kommer ud af det faktum, at «vårten» for at kunne tilbyde den fremmede gæstfrihed skal være herre i sit eget hus. Han/hun skal således være sikker på sin suverænitet over det rum, som tilbydes eller åbnes for den fremmede (ibid.:14). I denne henseende understreger Derrida også nødvendigheden af en grænse eller en dør, der kan åbnes. Således vender han tilbage til sin oprindelige erklæring om eksistensen af en uundgåelig inkorporeret modsigelse mellem gæstfrihed og fjendtlighed.

Hvis vi følger Dan Bulley, så kan gæstfrihed karakteriseres som en rumlig relationel praksis med affektive dimensioner (2017:7). Det er en praksis rettet mod den fremmede, som involverer et samspil mellem etik og politik. Den grundlæggende rumlige dimension eksisterer ved, at der er en grænse eller en tærskel, der skal overskrides. Grænsen er selve stedet for den fremmede, men det er også her, gæstfrihed praktiseres og den fremmede modtages. En nødvendig betingelse for, at dette kan ske, er, at grænsen brydes af en dør eller en åbning, som muliggør en krydsning. I denne forstand er grænsen netop stedet, hvor dramaet omkring gæstfrihed og ansvar udspiller sig (Dikeç et al. 2009). Opmærksomheden på

begrebets rumlighed og tidsmæssighed har også ført til spørgsmålstejn ved, hvad socialantropologen Matei Candea (2012) kalder den skalafri abstraktion i Derridas forståelse af gæstfrihed. Spørgsmålene vedrører netop det faktum, at gæstfrihed kan forstås på mange forskellige måder. Lige fra gæstfrihed på internationalt niveau til gæstfrihed, som udspringer af face-to-face-møder mellem mennesker. Gæstfrihed bevæger sig på denne måde gennem mange forskellige skalaer fra kroppen, byen, samfundet, nationalstater til internationale organisationer. Et interessant bud på de mange forskellige former for gæstfrihed på disse forskellige skalaer kommer netop fra Dan Bulley (2017). I bogen identificerer han forskellige gæstfrihedsformer, som hver især vedrører særlige praksisformer.

Den første form for gæstfrihed er, hvad Bulley betegner som «*genocidal hospitality*». Det handler om, hvordan vi i specifikke situationer står over for en nødsituation, der tilskynder os til at reagere med gæstfrihed som etisk handling på det interpersonelle niveau. Det kan være i ansigt-til-ansigt-mødet med den fremmede. Dette kan komme til udtryk i venligheder eller mere ekstremt at skjule og beskytte asylansøgere i eget hjem. Vigtigheden er her at blive konfronteret med den Anden i en meget konkret forstand, og at åbningen af døren til den «fremmede» er en midlertidig ting, som er situationsbestemt. I Danmark er der relativt få eksempler på, at asylansøgere har fået direkte beskyttelse i private hjem – det meste kendte eksempel er præsten Leif Bork Hansen, der i 1998 åbnede sit hjem og husede et større antal afviste serbiske asylansøgere som protest mod statens manglende beskyttelse af disse mennesker.

I vores case Gæstfrie Halsnæs var denne specifikke form for gæstfrihed og konkrete handling omkring husning af en familie i to år motiveret af mere end en faktor. For det første var nødsituationen relateret til familien og farens baggrund i krigene på Balkan. Hans traumer og var baggrunden for ansøgning om asyl af humanitære årsager. Her er nødsituationen relateret til oplevelsen af en systematisk manglende humanitær beskyttelse af asylansøgere fra den danske stat. For det andet var husning af denne familie motiveret af et ønske om at beskytte de to sønner i familien, der efter fire år i Danmark var blevet danskere. Børn er sårbare og påvirkes af flugt på en måde, der i sig selv kan være en traumatisk oplevelse. En af sønnerne fortæller, at han havde tilbragt det første år med at stirre ind i en hvid mur i flygtningecentret, men som han sagde fire år senere: «Vi har investeret alt. Vi er danskere nu. Det er her, vi hører hjemme. Vi taler flydende dansk, går i skole og har vores venner og sociale relationer i Danmark.» Den grundlæggende opfattelse er her, at den danske stat ikke levede op til sit ansvar i henhold til folkeretten og den europæiske forståelse af, at børn, der er ramt af migration og flugt, forbliver en af de mest sårbare grupper i Europa i dag og skal beskyttes af humanitære årsager.

For det tredje var dette en etisk handling, men også i en mere bred forstand en politisk handling rodfæstet i hverdagens oplevelser. Det dirigerede diskussionen til et andet niveau fra de abstrakte og ideologiske debatter om antallet af flygtninge til konkrete levende mennesker af kød og blod. Det handlede om en bestemt familie, men politisk var det rettet mod et mere generelt problem. Det gjorde det til en særlig stærk sag, fordi den var baseret på hverdagslivsoplevelser.

I bredere forstand fokuserede Gæstfrie Halsnæs i perioden 2014–2018 på at udvikle en kultur og et velkomsthed, der kan relateres til det, som Dan Bulley kalder «*flourishing hospitality*» Denne form for gæstfrihed relaterer sig til forestillinger om byens etos relateret til frihed og kulturel sameksistens. 2015 var året for den såkaldte «flygtningekrise» og ankomsten af nye indvandrere, der flygtede fra krigen i Syrien ved at krydse Middelhavet. I den lokale sammenhæng betød det, at nye flygtninge ankom, og her arbejdede bevægelsen på at byde velkommen i lokalsamfundet. Handlingerne her var præget af mange forskellige initiativer og aktiviteter som at skabe mødesteder i lokalsamfundet med aktiviteter som månedlige cafeer med mulighed for at tale, spise, danse og skabe musik sammen eller skabe en sprogcafe, hvor folk kunne lære dansk og arabisk i en sprogudveksling. Andre aktiviteter omfattede besøgsvenner, som kunne skabe mere intime relationer, venskaber og hjælpende hænder til indsamling af tøj og støtte børns deltagelse i sports- og kulturarrangementer. Det generelle fokus var på at skabe et *mødested* for kulturel sameksistens, som har potentiale for tværkulturel udveksling og forståelse (Aure et al. 2020).

Endelig kan genåbningen af den tidligere omtalte lokale flygtningelejr i Halsnæs i 2016 karakteriseres ved det, Dan Bulley kalder *humaniter gæstfrihed*, som vedrører internationale organisationer, der etablerer flygtningelejre som midlertidige rum til de fordrevne. I denne sammenhæng er der her tale om internationale humanitære organisationer som Røde Kors, der genetablerede asylcentret i Halsnæs, og som var afhængige af lokale frivillige, der kunne hjælpe med sociale aktiviteter, støtte med sprogundervisning, indsamling af tøj og andre fornødenheder. Mange af aktiviteterne i 2016 var koncentreret omkring frivilligt arbejde i asylcentret, der blev initieret af frivillige fra Gæstfrie Halsnæs.

Gæstfrihed som hverdagspolitik

I forlængelse af disse forskellige former for gæstfrihed vil jeg diskutere muligheden for at forstå gæstfrihed og handling gennem begrebet hverdagspolitik. Her vender jeg mig mod den tyske filosof og politolog Hannah Arendt, der grundlæggende

hævder, at politik er centreret om det sted, hvor vi som mennesker interagerer og tager ansvar for vores fælles verden. Handling er ikke fabrikation og foregår ikke i isolation – at være isoleret fratager os vores kapacitet til at handle (Arendt 1958:188). Politik er ikke instrumentel regeringsførelse, men den menneskelige evne til at handle, engagere og kæmpe sammen og derved skabe en ny begyndelse. Med udgangspunkt i dette overskrider begrebet hverdagspolitik det institutionelle niveau og implementerer en meget bredere forståelse af det «politiske». *Hverdagspolitik er det, vi erfarer og lever igennem, og vores fælles kapacitet til at handle.* Det handler om forskellige erfaringer af verden og tilknytning til den, samt hvordan vi giver mening til den. Det politiske findes i den verden, der ligger mellem os; politik eksisterer kun intersubjektivt (Topolski 2015:45). Hverdagspolitik er centreret i det *levede* og relaterer sig til den måde, vi erfarer verden indefra. Dette inkluderer erfaringerne fra dem, der lever og lider under forskellige former for undertrykkelse.

Udgangspunktet for Hannah Arendts tænkning er også hendes jødiske baggrund og den europæisk totalitarisme i 1930'erne og 1940'erne, som hun selv har gjort sig erfaringer med. I sin analyse af fremkomsten af totalitarisme og den omfattende destruktion af det jødiske folk formulerer hun en fænomenologisk redegørelse for oplevelserne af dehumanisering og tabet af den menneskelige verden (Arendt 1973). For det første erstatter ideologi under totalitarismen loven ved at benægte forskellen mellem ideologi og virkelighed. For det andet fører udnyttelsen af frygt til ødelæggelse af det fælles bånd mellem mennesker og følelsen af solidaritet. Og endelig fører ødelæggelsen af individualitet og den eksistentielle følelse af ikke at tilhøre verden til den ultimative ødelæggelse og dehumanisering. Ved at analysere fremkomsten af totalitarisme og ødelæggelsen af det jødiske folk ud fra et fænomenologisk perspektiv tilbyder Arendt ikke kun en forståelse af den europæiske historie, hun giver også begreber til at forstå nyere politiske spørgsmål i forbindelse med dehumaniseringsprocesser; for eksempel voksende nynationalisme og frygt for andre, islamofobi og fremkomsten af højreorienterede partier i Europa.

Parallellen mellem 1930'erne og de første årtier i det enogtyvende århundrede er, som den politiske filosof Anya Topolski (2015), hævder den teknokratiske og økonomiske dominans i politiske anliggender, det stigende antal flygtninge i Europa og den såkaldte «flygtningekrise», som vi tidligere har diskuteret. Netop flygtningekrisen i Danmark og Europa rejser presserende politiske og etiske spørgsmål. Politik og den nuværende afpolitisering er, som bemærket af den anerkendte geograf Erik Swyngedouw, præget af en udmanøvrering af det politiske, erodering af demokratiet samt kolonisering af det politiske rum fra en konsensuspræget

politikførelse (2014:123, se også Swyngedouw 2018). I modsætning til denne udvikling bør det politiske være en kapacitet for alle til at handle politisk (Dikeç og Swyngedouw 2017). Men Arendt leverer i denne sammenhæng også et teoretisk funderet forslag til, hvordan verden kan genskabes gennem politisk handling:

[T]he instrumentalization of action and the degradation of politics into a means for something else has of course never really succeeded in eliminating action, in preventing its being one of the decisive human experiences, or in destroying the realm of human affairs altogether (Arendt 1958:230).

Netop de mange frivillige og folkelige gæstfrihedsbevægelser, som opstod som en reaktion på flygtningekrisen viser, at menneskelige initiativer og aktioner ikke kan nedbrydes af det, som Hannah Arendt i det ovenstående kalder en instrumentaliseret politikførelse og afpolitisering. Jeg har tidligere omtalt situationen som domopolitik, hvor «vi» beskytter nationen mod det, der kommer udefra, gennem streng grænsekontrol og restriktioner mod indtrængen fra en kaotisk verden. I kontrast hertil spirede en lang række folkelige bevægelser netop frem under flygtningekrisen. For Gæstfrie Halsnæs var ønsket og kapaciteten til at handle til stede på flere måder. For det første som handlingskraft ved at udvise gæstfrihed i mødet med den fremmede. Som tidligere omtalt husede Gæstfrie Halsnæs en flygtningefamilie gennem flere år. Denne handling er politisk men opstår ikke ideologisk men snarere gennem et møde med mennesker i nød. For det andet ved i praksis at udfordre og vise alternativer til den danske konsensuspolitik gennem aktioner og demonstrationer.

Formulering af håb

Denne relevans såvel som formuleringen af håb er baggrunden for den udbredte fornyede interesse for Arendts arbejde i dag (se f.eks. Kruks 2006, Fassin 2009, Topolski 2015, Dikeç 2016, Last 2017).

Gæstfrie Halsnæs bestod som løst organiseret folkelig bevægelse i sin korte levetid af en mangfoldighed af frivillige fra alle politiske fløje og samfundslag. Bevægelsen som fællesskab kan karakteriseres som præget af stor diversitet. Nogle kom fra den politiske venstrefløj, mens andre havde en mere konservativ baggrund. Nogle havde selv oplevet at føle sig «fremmede», mens andre aldrig havde talt med en flygtning før. Nogle havde baggrund i gæstfrihedsorganisation, andre var politisk motiverede for aktivisme og demonstrationer. Der var frivillige med

flygtningebaggrund fra Syrien og Afghanistan men også Afrika og Østeuropa. Denne menneskelige pluralitet var ikke koncentreret omkring at finde ét projekt men derimod en pluralitet af perspektiver og initiativer. Som Arendt formulerer det en ny begyndelse:

The characteristic of human action is that it always begins something new, and this does not mean that it is ever permitted to start ab ovo, to create ex nihilo. In order to make room for one's own action, something that was there before must be removed or destroyed, and things as they were before are changed. Such change would be impossible if we could not mentally remove ourselves from where we physically are located and imagine that things might as well be different from what they actually are (Arendt 1972:5).

Det politiske er rodfæstet i *begyndelsen*; impulsen til at handle betyder at tage initiativer til at sætte noget i gang på vores eget initiativ. Det forudsætter, at vi forestiller os, at ting kan være anderledes. Som argumenteret af Arendt er denne begyndelse ikke den samme som verdens begyndelse; det ligger i begyndelsens natur, at noget nyt startes på vores eget initiativ. Det er ikke begyndelsen på noget, men på nogen, der selv er begynder (Arendt 1958:177). Netop denne observation er relevant i forståelsen af Gæstfrie Halsnæs, som ikke var drevet af en fast organisering eller en plan for aktiviteter, men snarere forsøgte sig frem med forskellige initiativer med uforudsigelige konsekvenser. Dette er en evne til at handle i verden, hvilket betyder, at det uventede kan forventes. Det politiske er altid åbent, uforudsigeligt og kontingent – vi vil aldrig kende dets resultat, og vi kan ikke forudsige eller planlægge de mulige fremtider. For Arendt viser det nye sig altid i skikkelse af et mirakel. Vi er ikke her for at dø, men for at begynde noget. Vi er ikke her for blindt at følge standarden, men for muligheden af, at der opstår noget nyt midt i ordinære rutiner og etablerede normer, der karakteriserer vores hverdag (Dikeç 2016:21).

Hovedprincippet for hverdagspolitik er vores ansvar til at handle. For Arendt er det baseret på menneskelig mangfoldighed, som hun specifikt ser som betingelsen for politik. Det, der er blevet forsømt, siger hun, er, at mennesker skal forstås i flertal, og at hvert menneske har kapacitet til at bringe nye perspektiver og nye handlinger til verden, som ikke nødvendigvis passer til nogen forudsigelig politisk model. Som Arendt argumenterer for, er *pluralitet* betingelsen for menneskelig handling, fordi vi alle er de samme, det vil sige mennesker, på en sådan måde, at ingen nogensinde er den samme som nogen anden, der nogensinde har levet, lever eller vil leve (Arendt 1958:8). Pluralitet er hjørnesteinen i handling og er baseret på

et paradoks mellem lighed og forskelle. Hvis vi ikke var forskellige, ville vi være identiske, og der ville ikke være behov for at handle eller kommunikere. Dette betyder, at det politiske ikke kan eksistere uden pluralisme. Politisk set er der ingen ensartethed, kun forskelle. Derfor skal vi anerkende vores ulighed og fejre vores forskelle (Topolski 2015:59). Politik er nøjagtigt det, der ligger mellem mennesker i det, Arendt kalder *nettet* af menneskelige relationer. Det opstår direkte ved at handle sammen, og det skaber et rum for menneskelig interaktion:

In acting and speaking, men show who they are, reveal actively their unique personal identities and thus make their appearance in the human world, while their physical identities appear without any activity of their own in the unique shape of the body and sound of the voice. This disclosure of 'who' in contradistinction to 'what' somebody is – his qualities, gifts, talents, and short-comings, which he may display or hide – is implicit in everything somebody says and does (Arendt 1958:179).

At vise, hvem vi er, antyder et skift fra selvet mod det andet. At blive set eller hørt af andre såvel som os selv er det, der udgør virkeligheden og den fælles verden. Tilstedeværelsen af andre, der ser, hvad vi ser, og hører, hvad vi hører, forsikrer os om verdens og vores selvs virkelighed (Arendt 1958:50). Den politiske verden er det rum, hvor vi sammen skaber den delte verden baseret på forskelle. Politisk erfaring giver hver person chancen for at fremstå som et bestemt individ gennem ord og handling (Topolski 2015). Arendt skelner mellem «hvem» nogen er, og «hvad» de er. Hvad nogen er, er relevant i forhold til aktiviteter relateret til arbejdskraft og arbejde såsom talenter og mangler. I modsætning hertil er, «hvem» nogen er, oftest skjult for personerne selv men unik og uerstattelig. Politisk handling stammer ikke fra noget før defineret men opstår som resultat af handling med andre (Dikeç 2016). Det er en relationel opfattelse af politik, med Arendts ord:

This revelatory quality of speech and action comes to the fore where people are with others and neither for nor against them – that is, in sheer human togetherness. Although nobody knows whom he reveals when he discloses himself in deed or word, he must be willing to risk the disclosure, and this neither the doer of good works, who must be without self and preserve complete anonymity, nor the criminal, who must hide himself from others, can take upon themselves (Arendt 1958:180).

At erklære relation og pluralitet som den grundlæggende betingelse for politisk handling er ikke et spørgsmål om konsensus. Det involverer en produktiv agonistisk spænding mellem lighed og forskelle – eller pluralitet og specificitet. Som

tidligere omtalt talte Gæstfrie Halsnæs ikke med én stemme men må snarere anskues som en pluralitet af perspektiver. Hverdagspolitik udfordrer os og er fyldt med uenighed, debat og stridigheder. Politisk agonisme er således grundlæggende for det politiske. Handling kræver initiativer, hvor folk afslører, «hvem de er», overfor andre (Topolski 2015:59). Hverdagspolitik handler om agonistisk pluralisme, hvilket betyder, at det politiske er differentieret med konflikter, uenigheder og mange forskellige perspektiver, men med den ultimative respekt for hinandens ret til at eksistere. Dette er i modsætning til antagonisme, der er baseret på et ven-fjende-forhold og kommer til at handle om kampen mod fjenden og egen overlevelse. Hovedudfordringen er at finde måder til at omdanne iboende tendenser henimod antagonisme til fredelig agonisme, hvor relationer relateret til identitet og forskelle opleves som relationer mellem modstandere snarere end fjender (Barnett 2004:511).

Magts potentialitet

Gæstfrie Halsnæs opstod spontant og blev magtfuld i den forstand, at bevægelsen præsenterede en alternativ stemme i den politiske debat om, hvordan vi byder flygtninge velkommen. Den var ikke planlagt men blev til gennem handling. Samtidig er det en bevægelse, som kan karakteriseres som midlertidig. Gæstfrie Halsnæs lukkede foreningen i 2018, da initiativerne blev færre og mange medlemmer var kørt trætte. Foreningen havde tabt retssagen om humanitært ophold for den flygtningefamilie, de husede. Bevægelsen udfordrede den politiske magt men formåede ikke at skabe forandringer i asylsystemet. Hvordan skal vi forstå magt i forhold til en bevægelse, som blev midlertidig, og som ikke formåede at rykke ved en restriktiv flygtningepolitik? Magt ser jeg i denne forbindelse, med inspiration fra Arendt, som noget, der vokser nedefra. Argumentet er, at magt kan være spontant og uforudsigeligt, som noget, der springer op og *skaber et potentiale for forandring*.

Vi bør, siger Arendt, skelne mellem «magt», «autoritet», «styrke», «kraft» og «vold» ikke kun sprogligt, men af historiske årsager. Styrke er ikke magt. Det hører til i ental; den enkelte enhed eller et objekt. Selv de stærkeste personers styrke kan altid overvældes af de mange, der optræder sammen (1970:43–44). Magt er altid et *potentiale* og ikke en målbar og pålidelig kategori eller enhed. Myndighed kan gives til en person – være til stede mellem forældre og børn – men autoritetens største fjende er foragt, og den sikreste måde at underminere den på er latter. Vold er kendetegnet ved sin instrumentale karakter.

Power corresponds to the human ability not just to act but to act in concert. Power is never the property of an individual: it belongs to a group and remains in existence only so long as the group keeps together. When we say of somebody that he is 'in power' we actually refer to his being empowered by a certain number of people to act in their name. The moment the group, from which the power originated to begin with (potestas in populo, without a people or group there is no power), disappears, 'his power' also vanishes (Arendt 1970:44).

Arendts magtbegreb udvider handlingsbegrebet som noget, der opstår hos mennesker, der handler og taler sammen. Det er rodfæstet i pluralisme. *Magt er politik nedefra*:

Empowerment is what we experience by means of action. This experience is an end in itself. Nonetheless, there are other potential 'by-products' such as a transformation of the political or a contingent and temporary empowering 'we' formation. Nonetheless, the political must remain a noninstrumental realm to preserve its principle of plurality (Topolski 2015:66–67).

Dette betyder for det første, at magt har en spontan, uforudsigelig karakter – «magt springer op mellem mennesker» (Arendt 1958:200). Magt har potentiale, der svarer til karakteren af handling og den nye begyndelses natalitet. Den kan ikke lagres eller gemmes til fremtiden: Den skal løbende dukke op igen. Magt springer op, når mennesker handler sammen, og forsvinder, i det øjeblik de spredes (Arendt 1958:200). Magt er derfor en *potentialitet*, der kun kan realiseres, men som aldrig fuldt ud kan materialiseres.

For det andet bør magt ikke hvile på lydighed, men på samtykke. Dette ikke-hierarkiske magtbegreb er ifølge Peeters gentaget i Arendts lovbebegreb. Lovene i det politiske samfund skal betragtes som direktiver, der er «accepteret», snarere end som imperativer, der er «pålagt». «Lydighed» i forhold til loven kan sammenlignes med den måde, hvorpå folk, der ønsker at spille et spil, er enige om reglerne for spillets udførelse (2008:74).

For det tredje kan magt ifølge Arendt helt ultimativt kun betragtes som et egalitært og ikke-hierarkisk forhold mellem mennesker. Magt realiseres kun, når ord og handling ikke er adskilt, hvor ord ikke er tomme og gerninger ikke brutale, hvor ord ikke bruges til at skjule intentioner, men til at afsløre virkeligheder, og gerninger ikke bruges til at krænke og ødelægge, men til at etablere relationer og skabe nye virkeligheder (Arendt 1958:200). Magtfuld svarer til, hvad Arendt kalder «rent menneskeligt samvær», et liv «med andre og hverken for eller imod

dem» (1958:180). Magtens potentiale er kilde til sociale bevægelser, som kan have store indvirkninger på verden, fordi det kan medføre varige forandringer ved at transformere både mennesker og verden (Topolski 2015:66).

Den fælles verden

Udover sit syn på pluralitet, handling og magt har Arendts bidrag til forståelsen af hverdagspolitik også en rumlig dimension, der er rodfastet i hendes fænomenologiske tilgang – således introducerer hun et politisk rum:

What politics does is to open a space where matters of a shared world can be inscribed, debated and contested. This space is opened not in the name of private interests and by a capacity for rational calculation to promote them, but in the name of politics as transformative action and by a capacity to initiate new beginnings (Dikeç 2016:58).

Et fremtrædelsesrum er et kontingent offentligt rum produceret gennem handling. Det giver et fælles domæne for oplevelser, hvor vi kan træde frem for hinanden og dele bekymringer og drømme (Arendt 1958:199). Det er netop i det politiske hverdagsrum, at vi indsætter os selv i verden og producerer noget, der ikke nødvendigvis allerede er givet i tale og handling.

Dette betyder, at bevægelser som Gæstfrie Halsnæs netop må basere sig på det rumlige møde mellem mennesker. Det er i mødet mellem mennesker, at ideer til handling opstår. Det er i dette rum, at handlinger kan skabes, som kan have et transformativt potentiale; det kan åbne op for nye rum og udfordre den eksisterende orden – men kun potentielt, ikke nødvendigvis og ikke for evigt. Her mener jeg, der bør skelnes mellem handling og refleksion (tænkning). Vi handler og giver mening til verden i andres nærvær. Men vi er også i stand til at træde et skridt tilbage fra handlingen. Vi deler en kapacitet ikke kun til at handle, men også til at stoppe op og tænke os om (Dikeç 2016:23). Tænkning er den anden side af handling. Tænkning sker ikke isoleret fra verden; det er snarere en refleksiv kapacitet, der kan afbryde almindelige eller rutinemæssige måder at handle på i verden. Ikke at tænke er grundlaget for politisk katastrofe og destruktion. Forståelsen af banal tankeløshed er afdækket af Arendts undersøgelse af forholdet mellem det banale og det onde i *Eichmann i Jerusalem: En rapport om det ondes banalitet* (1963), der viser, hvordan banal rutine og implicit lydighed i ekstreme tilfælde kan vise sig at være det, der muliggør radikal ondskab. At stoppe op og tænke er lige så vigtigt politisk som handling. Evnen til at situationsbedømme

betyder, at man er i stand til at se tingene fra andres perspektiv. I en fælles verden kræver handling og dømmekraft engagement med en mangfoldighed af andre, uden at der nødvendigvis er tale om konsensus eller enighed. Som Dikeç udtrykker det, så er skabelsen af fælles verdener en nøgle til Arendts politik, men hendes opfattelse af den fælles verden indebærer *ikke en enkelt vision* om denne verden, som alle abonnerer på (2016:27). Hverdagspolitik er ikke relateret til enhed, én verden eller konsensus, men til en mangfoldighed af verdener og differentierede visioner for fremtiden.

Politisk frihed er derfor et intersubjektivt fænomen. Det tilhører ikke enkeltpersoner, men derimod det rum, der forbinder dem. Det er ikke en indre disposition, men har karakter af den menneskelige eksistens i verden (Arendt 1958). Frihed kan ikke betragtes i ental som en indre motivation eller vilje – et individ er ikke frit, kun «vi» er frie. Frihed er altså intersubjektivt, og finder sin betydning i de menneskelige relationer, som er roddet i handling (Topolski 2015).

Endelig er rummet for politisk frihed orienteret mod vores fælles verden:

To live together in the world means essentially that a world of things is between those who have it in common as a table is located between those who sit around it; the world like every in-between, relates and separates men at the same time (Arendt 1958:52).

Politik adskiller os, samtidig med at det relaterer os til hinanden. Dette er tydeligt på flygtningeområdet. For Gæstfrie Halsnæs var det præcis sagen omkring en mere human håndtering af flygtninge, der samlede bevægelsen, men også det, der adskilte den fra andre politiske projekter. Vi forholder os til verden og bliver provokeret til at tale og handle i forhold til, hvordan verden ser ud for os. Politik bliver til i mellemrummet – ikke begrænset men som noget, der skabes gennem forbindelser til andre rum. Den eneste forudsætning for hverdagspolitik er eksistensen af andre mennesker og en pluralitet til at begynde med.

Gæstfrihed som politisk handling

Spontane bevægelser indenfor flygtningeområdet opstår overalt i verden særligt i krisetider og tilbyder alternative veje til indretning af vores samfund. Gæstfrie Halsnæs, der ikke var alene på scenen omkring praktisering af gæstfrihed, kan ses som et potentiale for en levet hverdagspolitik, der kobler etiske spørgsmål omkring, hvordan vi møder den anden, med det politiske. At byde asylansøgere velkommen og være venlig over for den ukendte anden er i Danmark i opposition

til en restriktiv flygtningepolitik. I Danmark er selve handlingen – det at være venlig og byde den fremmede velkommen politisk, fordi det forstyrrer og implicit udfordrer den dominerende konsensuspolitik, som handler om at forhindre flygtninge i at komme til landet og at være hårde ved at skabe et rum for udstødelse. På denne måde viser Gæstfrie Halsnæs, at alternative måder at gøre tingene på er mulige. Det er ikke en drøm eller ideologisk erklæring, men noget, der er baseret på fælles menneskelig erfaring. Det kan opstå på grund af frustration – eller fra et simpelt ønske om at være venlig. Det har et fælles grundlag i ideen om, at vi kan gøre det anderledes, og at vi kan vise det med ord og handlinger. I hverdagen viser casen, at gæstfrihedspolitikken kommer nedefra. Som vi har set det, starter det ikke med en politisk plan – men har sit grundlag i pluralitet, hvor hver bringer sine egne perspektiver til handling. Casen viser samtidig, at det, der opstår spontant og med stor kraft, ikke består for evigt. Gæstfrie Halsnæs var netop aktive med at skabe rum for mødet med nye medborgere, flygtninge og indvandrere gennem musik, dans, teater og musik. Dette forsøg på at skabe meningsfulde mødesteder var midlertidigt i den forstand, at bevægelsen kun består, så længe der er frivillige og ildsjæle, der driver den frem. Således måtte foreningen lukke for sine aktiviteter i 2018.

Vi kan i denne henseende – for at bruge et udtryk afledt af den anerkendte geograf Neil Smith (1992) – tale om skalapolitik. For Neil Smith ligger det at springe i skala i evnen til at overvinde rumlige forskelle og udvide den geografiske rækkevidde ud over den hverdagslige lokalt afgrænsede kontekst, hvor den politiske modstand finder sted. Det beskriver en politisk strategi og en praksis, hvorved politiske krav og magt etableret i det lokale kan udvides og bevæge sig op til det nationale og eventuelt internationale. Gæstfrie Halsnæs fungerede som andre bevægelser politisk i dette mellemrum mellem det lokale og det nationale. I 2014 blev lokale demonstrationer løftet til den nationale skala ved at annoncere en national demonstration mod restriktioner i asylpolitikken foran det danske Folketing med en presseerklæring med budskabet: «På et tidspunkt, hvor op til 51 millioner mennesker flygter fra krig, vold, forfølgelse og sult, taler vores statsminister om stramning af asyl. Det er uanstændigt.» Dette blev hurtigt efterfulgt af en hændelse i Folketinget, hvor en lille gruppe fra Gæstfrie Halsnæs brød ind i diskussionen om asylstramning med en selvkomponeret poetisk sang. Denne gruppe blev derefter arresteret, men ideen om at tilbyde asylansøgere boliger spredte sig hurtigt fra den lokale til den nationale politiske dagsorden og blev intenst diskuteret blandt græsrods- og folketingspolitikere. Under en lokalt organiseret koncert til støtte for familien, der netop var flyttet ud af flygtningelejren, bad finansministeren om at deltage og møde familien. Senere samme uge

kontaktede Kommunernes Landsforening, foreningen og interesseorganisationen for de 98 danske kommuner, Gæstfrie Halsnæs for at lære mere om ideen og de lokale erfaringer.

Gæstfrihed er, som det er vist, en midlertidig handling, der med Hannah Arendts ord tager form af en ny begyndelse. Den er baseret i, hvad vi kan kalde de hverdagslige rum, hvor mennesker interagerer og tager ansvar for den delte verden. På nogle måder meget simpelt som en stemme, der kommer fra almindelige mennesker, der siger, at vi har fået nok, og at vi er nødt til at gøre noget. Med inspiration fra Arendt kan vi sige, at dette er potentielt transformerende i den forstand, at selve handlingen forstyrrer virkeligheden og skaber en forstyrrelse i systemet, i det mindste for et øjeblik. Det er knyttet til håbet om, at selv i denne situation er genskabelse af en anden verden mulig. Den politiske magt i gæstfrihedspolitikken tildeles eller gives ikke af nogen. Den springer op til tider uventet blandt almindelige mennesker og svarer til den menneskelige evne ikke kun til at handle alene, men til at handle i fællesskab. Den er baseret på vores egen evne til at handle, tænke og vurdere situationer i specifikke øjeblikke ved f.eks. at bruge civil ulydighed, såsom at køre asylansøgere fra Danmark til Sverige under specifikke omstændigheder (som i 2015), være venlige overfor en fremmed eller forstyrre den offentlige (u)orden.

Litteratur

- Agustín, Óscar García og Jørgensen, Martin Bak (2018). *Solidarity and the 'Refugee Crisis' in Europe*. Springer.
- Arendt, Hannah (1958). *The Human Condition*. Chicago, IL: Chicago University Press.
- Arendt, Hannah (1963). *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. London: Penguin Classics.
- Arendt, Hannah (1970). *On Violence*. Orlando, FL: Houghton Mifflin Harcourt.
- Arendt, Hannah (1972). *Crises of the Republic: Lying in Politics. Civil Disobedience. On Violence. Thoughts on Politics and Revolution*. New York, NY: Houghton Mifflin Harcourt.
- Arendt, Hannah (1973). *The Origins of Totalitarianism*. New York, NY: Harcourt, Brace, Jovanovitch.
- Arendt, Hannah (2007). *The Jewish Writings*. New York, NY: Schocken.
- Askins, Kye (2015). Being Together: Everyday Geographies and Quiet Politics of Belonging. *Acme*, 14(2).
- Aure, Marit, Førde, Anniken og Liabø, Rebekka Brox (2020). Vulnerable spaces of coproduction: Confronting predefined categories through arts interventions. *Migration Letters*, 17(2), 249-256.
- Barnett, Clive (2004). Deconstructing radical democracy: Articulation, representation, and being-with-others. *Political Geography*, 23(5), 503-28.
- Bialasiewicz, Luiza og Maessen, Enno (2018). Scaling rights: The 'Turkey Deal' and the divided geographies of European responsibility. *Patterns of Prejudice*, 52(2), 210-30.
- Bulley, Dan (2017). *Migration, Ethics & Power. Spaces of Hospitality in International Politics*. London: Sage.
- Candea, Matei (2012). «Derrida en Corse?» Hospitality as scale-free abstraction. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 18, 34-48.
- Candea, Matei og da Col, Giovanni (2012) The return to hospitality. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 18, 1-19.
- Casey, Edward S. (2011) Strangers at the Edge of Hospitality. I: Kearney, Richard og Semonovitch, Kascha (red.). *Phenomenologies of the Stranger. Between Hostility and Hospitality*. New York: Fordham University Press, 39-48.
- Derrida, Jacques (2000). Hospitality. *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities*, 5(3), 3-18.
- Derrida, Jacques (2001). *On Cosmopolitanism and Forgiveness*. London: Routledge.
- Dikeç, Mustafa (2002). Pera Pera Poros. Longings for Spaces of Hospitality. *Theory, Culture & Society*, 19(1-2), s. 227-47.
- Dikeç, Mustafa (2016). *Space, Politics and Aesthetics*. Edinburgh: Edinburgh

- University Press.
- Dikeç, Mustafa, Clark, Nigel og Barnett, Clive (2009). Extending Hospitality: Giving Space, Taking Time. *Paragraph*, 32(1), 1-14.
- Dikeç, Mustafa og Swyngedouw, Erik (2017). Theorizing the politicizing city. *International Journal of Urban and Regional Research*, 41(1), 1-18.
- Fassin, Didier (2009). Another politics of life is possible. *Theory, Culture & Society*, 26(5), 44-60.
- Gammeltoft-Hansen, Thomas (2011). Outsourcing asylum: The advent of protection lite. I: Bialasiewicz, Luiza (red.) *Europe in the World: EU Geopolitics and the Making of European Space*. Aldershot: Ashgate.
- Horton, John og Kraftl, Peter (2009). Small acts, kind words and not too much fuss: Implicit activism. *Emotion, Space and Society*, 2(1), 33-38.
- Kruks, Sonia (2006). Spaces of freedom: Materiality, mediation and direct political participation in the work of Arendt and Sartre. *Contemporary Political Theory*, 5(4), 469-91.
- Last, Angela (2017). Re-reading worldliness: Hannah Arendt and the question of matter. *Environment and Planning D: Society and Space*, 35(1), 72-87.
- Peeters, Remi (2008). Against violence, but not at any price, Hannah Arendt's concept of power. *Ethical Perspectives*, 15(2), 169-92. doi: 10.2143/EP.15.2.2032366
- Rosello, Mireille (2001). *Postcolonial Hospitality*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Rygiel, Kim og Baban, Feyzi (2019) Countering right-wing populism: Transgressive cosmopolitanism and solidarity movements in Europe. *American Quarterly*, 71(4), 1069-1076.
- Simonsen, Kirsten og Koefoed, Lasse (2020). *Geographies of embodiment: Critical phenomenology and the world of strangers*. London: Sage.
- Smith, Neil (1992). Geography, difference and the politics of scale. I: Doherty, Joe, Graham, Elspeth og Malek, Mo (red.): *Postmodernism and the Social Sciences*. London: Macmillan, 57-79.
- Staeheli, Lynn, Ehrkamp, Patricia, Leitner, Helga og Nagel, Caroline (2012). Dreaming the ordinary: Daily life and the complex geographies of citizenship. *Progress in Human Geography*, 36(5), 628-644.
- Swyngedouw, Erik (2014) Where is the political? Insurgent mobilisations and the incipient «return of the political». *Space and Polity*, 18(2), 122-36.
- Swyngedouw, Erik (2018) *Promises of the Political: Insurgent Cities in a Post-political Environment*. London: MIT Press.
- Topolski, Anya (2015). *Arendt, Levinas and a Politics of Relationality*. London/New York, NY: Rowman & Littlefield.
- Walters, William (2004). Secure borders, safe haven, domopolitics. *Citizenship Studies*, 8(3), 237-60.

KAPITTEL II

Øyeblikk av likeverdighet

Habesha Solidaritetskafé

Tomás D.V. López og Torill Nyseth

Endelig kan man nyte etiopisk-eritreisk mat i Bodø! Etiopisk-eritreisk kulinarisk tradisjon er anerkjent og svært hip og populær nå, både i Hollywood og i en rekke andre storbyer. Alt er i utgangspunktet gratis! Ideen er at hver enkelt bidrar/donerer det man ønsker, om det er lite eller mye. Menneskene som står bak kaféen er med i organisasjonen Mennesker i limbo Bodø, som er den lokale organisasjonen for de papirløse. Med dette initiativet ønsker de å bidra i samfunnet og dele sin matkultur med Bodøfolket. Dette er første av flere lørdager framover med etiopisk-eritreisk kafé – følg med her på facebook for flere datoer. Kanskje blir dette en ny tradisjon i Bodø by? (Facebook-invitasjonen til Solidaritetskaféen Habesha i Bodø den 29. april 2017)

Klokken har passert midnatt, og arbeidsoppgavene virket fremdeles uendelig mange. Nye og eksotiske matlukter har spredd seg over hele lokalet til Batteriet Nord-Norge.¹ Hauger med injera, etiopisk surdeigsflatbrød, ligger stablet oppå bordene, og mange flere er i ferd med å bli stekt på en teflonstekepanne Mariam hadde med seg, og som hun stolt påpekte at hun brukte kun til å steke injera. Biffgrytesjyen var allerede på plass, det samme var sjyen til oksegryten. Kjøttet skulle først legges i gryten dagen etter slik at maten skulle være av topp kvalitet. De ville ikke lage noe på forhånd som kunne redusere kvaliteten. Som økonom

og tidligere kokk hadde jeg, medforfatter av denne fortellingen, prøvd å effektivisere produksjonen av alle rettene mange ganger, uten at jeg fikk gehør for dette.

Denne dagen hadde vi pyntet og gjort klart kaféen, vi hadde vært og handlet mengder av ingredienser som løk, hvitløk, linser, paprikakrydder m.m. Egg var kokt, spinat laget til stuing og stearinlys satt fram på bordene. Særlig kaffeseremonien var nøye tilrettelagt for og grundig forberedt, slik at gjestene skulle få et innblikk i denne viktige delen av etiopisk-eritreisk tradisjon. Menyen var skrevet ut på små ark som fortalte om matrettene på amharisk og norsk.

Kvelden før åpningsdagen for kaféen var vi slitne, men glade. Til tross for at vi ikke så enden på arbeidsdagen før langt på kveld, gikk alt som planlagt ned til minste detalj: budsjetter, innkjøp av varer og markedsføring. Vi hadde til og med øvd på service. «Habesha Solidaritetskafé skal gi en flott service til gjestene», sa jeg til de andre, «den må ligne på Michelin-service.» De nikket, men samtidig så jeg usikkerheten og redselen som kom til syne i ansiktet deres. Zekarias spurte meg: Tror du virkelig at det vil komme noen på kaféen vår i morgen? Tror du bodøfolk liker etiopisk-eritreisk mat? Mariam spurte meg litt bekymret: Er sausen litt for sterk for gjestene?

De spurte meg om hvordan de skulle begynne å snakke med folk, om de skulle fortelle om kulturen sin, om mattradisjoner, om kaffeseremonien. «Skal vi fortelle dem om at vi er asylsøkere som har bodd og ventet veldig lenge her i Bodø?» spurte Zekarias. «Tror du at de vil høre det vi har å fortelle?» Jeg svarte at jeg ikke visste, at det er bare en mulighet, et håp om at noen flere får vite om og blir interessert i deres situasjon. Jeg svarte ærlig at jeg var nokså sikker på at bodøfolk visste lite eller ingenting om at de fantes, at de hadde bodd de siste årene på mottak uten rett til å jobbe, uten rett til helsetjenester eller rett til å ta utdanning. «Bodøfolk vet lite om at dere har levd i limbo i mange år, og at noen til og med har bodd på mottak i over 18 år. Men i morgen», sa jeg, «har dere anledning til å fortelle alt dette og vise fram mat og tradisjoner til gjestene; vi skal sette på etiopisk musikk og vi skal servere etiopisk kaffe.»

Habesha Solidaritetskafé ga et ansikt til en gruppe irregulære migranter i Bodø, en gruppe lengeværende ureturnerbare asylsøkere som fram til da hadde vært nærmest usynlige i byen. Det å være ureturnerbar asylsøker innebærer å ha fått endelig avslag på sin asylsøknad, og samtidig av ulike årsaker ikke ha anledning til å returnere, og altså i praksis ikke ha noe annet valg enn å bli værende i Norge. Habesha Solidaritetskafé var et resultat av deres eget arbeid over lang tid, en søken etter å tre fram i offentligheten, nærmest å kreve byens oppmerksomhet. Det var også et uttrykk for behovet deres for å få til en endring av egen livssituasjon. Prosessen med å etablere kaféen, og den første fasen med oppstart



*Nybakte etiopiske surdeigsflatbrød, injera, på Habesha Solidaritetskafé.
Foto: Torstein Ihle.*

og drift, foregikk tilknyttet Batteriet Nord-Norge, og det er denne perioden med pilotprosjekt som det empiriske materialet i dette kapittelet baserer seg på. Driften av kaféen ble senere overdratt til Stiftelsen Kirkens Bymisjon Nordland.

Irregulære migranter – hvem er de?

Fenomenet irregulære migranter er komplekst og sammensatt. Begrepet brukes som betegnelse på migranter uten gyldig oppholdstillatelse, det vil si at migranten ikke oppfyller krav som Norge stiller, og som dermed ikke har lov til å være i Norge (Odden 2018). I offentligheten brukes en rekke ulike termer, begreper og ord for å karakterisere denne gruppen, for eksempel «ulovlige», «papirløse» eller «uten lovlig opphold». En grunn til denne varierte og til dels sprikende begrepsbruken kan være ulike forståelsesrammer for å definere hva som kjennetegner disse som gruppe, og at ulike begrep benyttes i ulike miljøer og kontekster (Lillevik og Tyldum 2021). I det akademiske miljøet brukes begrepet irregulære migranter

når det snakkes om mennesker uten oppholdstillatelse i landet, mens en innenfor den politiske diskursen oftest betegner denne gruppen som «ulovlige» eller «illegale». I det offentlige rom er det betegnelsen «de papirløse» som går igjen. «Det er makt i ord» (Lillevik og Tyldum 2021:33), og ord skaper virkeligheter. Noe av begrepsbruken om denne gruppen er problematisk. Termen «papirløs» gir for eksempel assosiasjoner til et menneske uten dokumenter, men disse personene har ofte rikelig med dokumenter av ulik status. Begrepet knytter seg til internasjonale termer som «undocumented migrants» og «sans-papiers», som alle handler om manglende oppholdstillatelse, ikke uklar identitet (Steen 2011:86).

Norge fører en migrasjonspolitik som har som uttalt mål å bekjempe irregulær migrasjon og drive en effektiv returpolitikk. Hovedbegrunnelsen er «en velfungerende politikk for regulær (lovlig) migrasjon». I en del andre land, som Italia, Spania og USA, har myndighetene hatt en helt annen tilnærming. I praksis har dette ført til at irregulære migranter i store antall er blitt en viktig del av arbeidsstyrken innen flere sektorer, muliggjort av mindre regulerte arbeidsmarkeder. Sammenlignet med disse landene har Norge et svært lavt antall irregulære migranter som oppholder seg i landet over tid, og norsk politikk på området kan i så måte sies å ha vært vellykket – i tråd med målsetningen (Lillevik og Tyldum 2021). Arbeidsmigranter er en betydelig del av arbeidsstyrken også i Norge, men da fortrinnsvis fra EØS-land. Denne gruppen kan derfor oppholde seg lovlig i Norge.

En konsekvens av den bevisste politikken med liten tilrettelegging for irregulære migranter i Norge, er imidlertid at livssituasjonen for denne gruppen blir svært krevende. Selv om antallet er lavt, er det ingenting som tilsier at den strenge politikken skal klare helt ut å eliminere eller fjerne gruppen irregulære migranter fra landet. Problemene er dermed vedvarende, og mange mennesker befinner seg i en uholdbar livssituasjon i mange år. De er på den ene siden faktisk en del av det norske samfunnet fysisk og geografisk, på den annen side er de utelukket fra muligheten til å delta aktivt på mange samfunnsarenaer. Irregulære migranter har ikke rett til å ta lønnet arbeid, de har svært begrenset rett til helsehjelp og heller ikke rett til sosiale tjenester eller omsorgstjenester. De får kun tilbud om bolig på asylmottak hvis de tidligere har søkt om asyl (Lillevik og Tyldum 2021:157).

Det andre rommet

I dette kapittelet utfordrer vi begrepet om retten til byen sett i lys av irregulære migranternes situasjon. Kan vi snakke om bærekraftige mangfoldige byer, all den tid det eksisterer grupper som lever i utenforskap og på utsiden av storsamfunnet?

Med utgangspunkt i begrepet kompensatorisk heterotopisk rom, basert på teorien om heterotopi av Michel Foucault, diskuteres det transformativt potensialet slike arenaer som Habesha Solidaritetskafé kan ha. Vi viser til situasjonen til de irregulære migrantene som stod bak Habesha Solidaritetskafé som et eksempel på det vi vil betegne som «det andre rommet», og deres forsøk og søken etter å ta mer aktiv og medvirkende del i samfunnet. I artikkelen «Of Other Spaces» (1986) utvikler Foucault heterotopibegrepet som kan forstås som institusjoner som befinner seg utenfor eller på siden av samfunnet. Heterotopier er virkelige steder i motsetning til utopier, men heterotopier befinner seg på utsiden av det ordinære samfunnslivet, for eksempel et flyktningmottak eller i enda større grad, en flyktningleir. Heterotopier finnes imidlertid i mange ulike former, og de kan ha flere funksjoner. Et eksempel er såkalte kompensatoriske heterotopiske rom. Disse kan forstås som en form for heterotopi, og de kan ha et transformativt potensial. Det er det vi utforsker i dette kapittelet.

Kapittelet bygger på deltakelse i Batteriet Nord-Norges engasjement overfor såkalte papirløse migranter, det vil si lengeværende, ureturnerbare migranter i Bodø. Jeg-stemmen i teksten tilhører Tomás López, som i den tidsperioden Habesha Solidaritetskafé ble etablert, var koordinator for Batteriet Nord-Norge. López tok initiativ til denne kaféen i Bodø og deltok i etableringen. Batteriets grunnleggende verdier og arbeidsform legger vekt på empowerment, forstått som egenkraftmobilisering, noe som også lå til grunn for López' engasjement. Dette innebærer å være en samtalepartner, tilrettelegger og støtte for de initiativ de irregulære migrantene selv kommer med (Askheim og Starrin 2007). Data-materialet i denne fortellingen bygger primært på denne deltakererfaringen, og på dokumenter som ble utarbeidet sammen med styret i Mennesker i limbo Bodø (MiL), som er den lokale organisasjonen for de irregulære migrantene i byen. I rollen som forsker har López gjennomført intervjuer med styret i MiL og gjester ved Habesha kafé for å styrke validiteten i de subjektive erindringene denne historien baserer seg på. Intervjuene er transkriberte og ved behov oversatt fra engelsk til norsk. Informantene er gitt fiktive navn for å anonymisere dem.

López' har involvert seg dypt i prosessen med kaféen – i tråd med en fenomenologisk tilnærming (Wolcott 2008). Det var viktig å vise empati og å kunne sette seg inn i den andres situasjon (Wikan 1992). López' rolle overfor deltakerne, etter å ha bygd opp gjensidig tillit over tid, ga en særskilt tilgang til informasjon av typen som formidles i uformelle kontekster og i nære relasjoner. Han kom tett på migrantene han arbeidet med. Rollen i Batteriet ligger nær opp mot en aktivist-rolle, hvor det er lettere å viske ut grensene mellom roller og skape et «vi». Denne særskilte tilgangen til informasjon har gitt López et mer nyansert

innblikk enn hva en forsker på utsiden ville ha fått. Dessuten fikk han mulighet til å rekonstruere og analysere hendelsene samt de menneskelige aspektene på en mer utfyllende måte.

Torill Nyseth har ikke deltatt i datainnsamlingen, men som forsker har hun bidratt med tekstutvikling, analyser og faglige refleksjoner. Den endelige teksten er et resultat av samarbeid mellom de to forfatterne.

På innsiden av heterotopia

Rapporten *Irregulær bistand*, utarbeidet av forskningsstiftelsen Fafo (Lillevik og Tyldum 2021), påpeker vanskeligheten med å angi hvor mange irregulære migranter som faktisk befinner seg i Norge. En forklaring kan være at det finnes grupper av mennesker som aldri har søkt om asyl her, og dermed finnes de heller ikke i noen registre eller i statistikk. Det vil si at de oppholder seg ulovlig, i den forstand at de skjuler seg for politiet og norske myndigheter. Rapporten påpeker at det allikevel er mulig å få en viss oversikt over enkelte undergrupper (gruppen som helhet er sammensatt og heterogen) ved hjelp av «statistikk produsert av utlendingsforvaltningen for personer på mottak med utreiseplikt, UDIs utvisningsvedtak for brudd på utlendingsloven og Politiets Utlendingstjeneste sine tall for uttransporter» (Lillevik og Tyldum 2021:9). Statistikken viser for eksempel at det har vært en kraftig reduksjon av irregulære migranter som bor på mottak med utreiseplikt. Nedgangen er på hele 85 prosent fra 4960 personer i 2012 til kun 729 i 2019.

For å illustrere bedre hvordan denne gruppen migranter lever i Bodø, kan vi ta utgangspunkt i en typologi over ulike irregulære migranter utviklet av Ragna Lillevik og Guri Tyldum i nevnte Fafo-rapport. Den deler irregulære migranter inn i fire kategorier basert på deres overlevelsesstrategier. «De synlige», som blir boende på mottak, er asylsøkere som har fått endelig avslag på søknaden sin. «De avhengige» klarer seg fordi de kjenner noen med lovlig opphold, mens «de arbeidende» livnærer seg gjennom ulovlig arbeid, og «de marginaliserte» er dem som lever av ulike former for kriminalitet eller prostitusjon (Lillevik og Tyldum 2021).

De fleste irregulære migrantene i Bodø faller i kategorien «de synlige». De bor på mottak, også etter å ha fått endelig avslag på asylsøknad, og de har fortsatt rett til en økonomisk ytelse fra UDI. De vi skriver om i denne teksten, er alle av typen irregulære migranter som lever åpent og synlig for politi, myndigheter og lokalsamfunn. Vi er kjent med at mange av de irregulære migrantene i Bodø samtidig også benytter seg av de andre nevnte overlevelsesstrategiene. Mariam kom alene til Norge for åtte år siden, og etter at hun fikk endelig avslag på sin



På barrikadene for retten til byen. Mennesker i limbo. Foto: Tomás López.

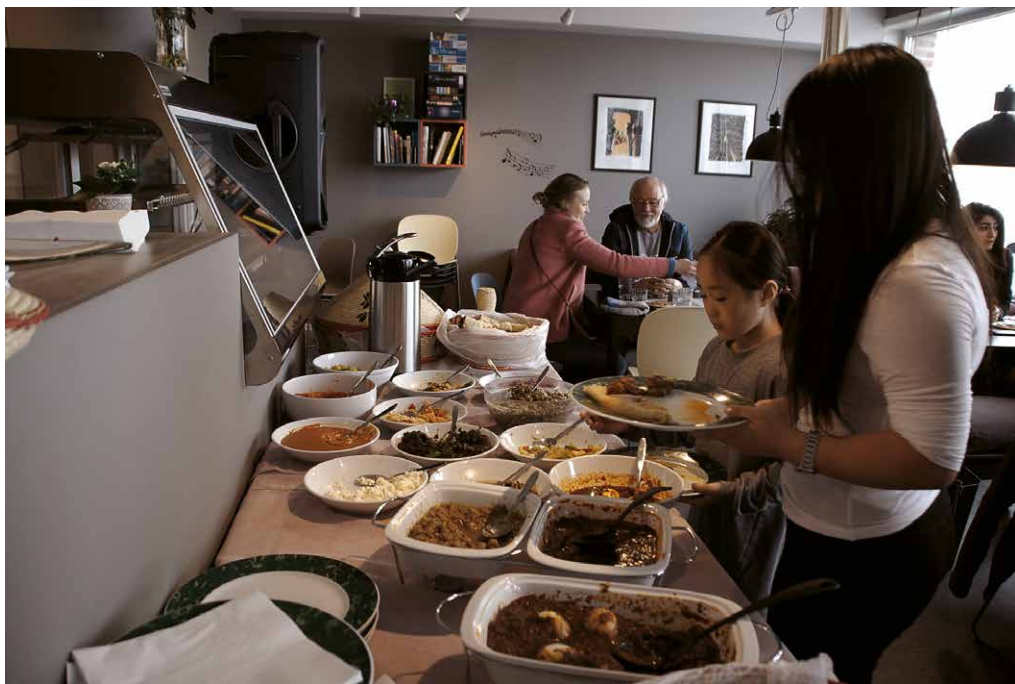
asylsøknad, fortsatte hun å bo på mottaket. Pengene hun fikk fra UDI, var ikke nok til å dekke det det koster å overleve i Norge, så hun tar ulike småjobber og oppdrag mot kontant betaling. Yosef kom til Norge for snart elleve år siden, han har for det meste bodd med sin eritreiske kone. Hun har lovlig opphold i Norge, og sammen har de to barn som begge har norsk statsborgerskap. Zere er aleneforsørger for et barn på fire år, de bor på mottak, og begge er irregulære migranter. For å overleve er Zere avhengig av at andre irregulære migranter hjelper til og deler av det de har.

Dette er eksempler på hvordan de fleste «synlige» irregulære migrantene i Bodø lever. Det er disse som i 2016 gikk sammen og dannet Mennesker i limbo Bodø, en lokalavdeling av den nasjonale organisasjonen Mennesker i limbo. Lokalt og nasjonalt mobiliserer de irregulære migranter til å stille krav til myndighetene om basale rettigheter, og må i så måte betraktes som politiske aktører (McNevin 2013). Bodø-avdelingen ble stiftet i samarbeid med Batteriet Nord-Norge. I første omgang var organisasjonen ment som en arena der de irregulære migrantene kunne

møtes, være seg selv, snakke med hverandre om livet sitt og om drømmene sine samt dele informasjon. Etter hvert ble organisasjonen også et sted der de kunne diskutere felles utfordringer og muligheter. De irregulære migrantene fikk en arena hvor de kunne invitere andre inn i sitt hverdagsliv. De fikk anledning til å komme i dialog med lokale politikere og invitere journalister for å fortelle sin livshistorie. Imidlertid hadde nesten ingen av byens innbyggere hørt om dem og livssituasjonen deres på mottaket, det manglet et naturlig felles møtepunkt.

Øyeblikk av likeverdighet: Habesha Solidaritetskafé

Den opprinnelige ideen blant de irregulære migrantene var å etablere et sted der de kunne være sammen utenfor mottaket, i utgangspunktet for uformelt samvær. Etter hvert økte ambisjonsnivået. En arena for gjensidig solidaritet, dialog og felles opplevelser, ble målsettingen. Og resultatet? Habesha Solidaritetskafé – et sted hvor de endelig kunne komme i kontakt med folk utenfor mottaket. Å invitere kjente og ukjente til et måltid var et grep for å oppnå dette. Ideen til Habesha var



Fornøyde gjester på Habesha Solidaritetskafé. Foto: Tomás López.

inspirert av det internasjonale kafékonseptet *solidaritetskafé*. Konseptet går hovedsakelig ut på at gjestene betaler det de måtte ha råd til å betale, og konsumerer det de trenger, og at det i dette ligger en gjensidig solidaritetstankegang. For Mennesker i limbo kunne konseptet gi rom for å bytte fra en passiv «offer-rolle» til en aktiv «giver-rolle». Gjestene på sin side kunne gi tid og oppmerksomhet tilbake, og kanskje også tips som solidarisk gest og belønning for god mat og god service. De irregulære migrantene har ikke lov til å jobbe eller tjene penger, det ble derfor en god løsning at all serveringen på kaféen i prinsippet var gratis. Avgjørelsen om å etablere en kafé med matservering kom på tross av at de involverte migrantene ikke hadde direkte erfaring med kafédrift eller lignende tidligere. Mariam hadde imidlertid inngående kunnskap om tilberedelse av etiopisk festmat og en sosial etiopisk kaffeseremoni, noe som var avgjørende for å kunne gjennomføre ideen.

Tidlig en lørdag morgen i april 2017 åpnet Habesha Solidaritetskafé i Bodø sentrum, i lokalene til Kirkens Bymisjon. En spent gjeng, styret i Mennesker i limbo Bodø, hadde forberedt seg godt for å drifte og ha ansvaret for kaféen. Den enkelte hadde valgt sin rolle i kafédriften ut fra hva hen følte seg trygg på. Mariam satt ved inngangen til kaféen, hun ristet kaffebønnene som skulle kvernes og traktes i den etiopiske kaffekannen. Alle de involverte hadde på seg sine fineste tradisjonelle etiopisk-eritreiske drakter. Zekarias var hovmester, han tok imot gjestene og viste dem til ledige bord. Yosef og Zere serverte maten, som delvis var satt fram i en flott buffet. Yosef var både servitør og «DJ». En PowerPoint-presentasjon projisert mot veggen viste flotte bilder av eldgammel etiopisk kultur og natur. Gjestene virket fornøyd og positivt overrasket over det de opplevde. Mange var nysgjerrige på maten og hvordan den var tilberedt, de ville vite hva slags ingredienser som var brukt, og om det var vanskelig å lage det. Andre var opptatt av å vite hvordan man skulle spise «pannekaken» og prøvde å uttale «injera» riktig.

Det kom alle slags folk til Habesha Solidaritetskafé, fra ulike samfunnslag og miljøer. Noen kom innom fordi de tilfeldigvis passerte og så en åpen kafé, noen fordi de var begeistret for etiopisk-eritreiske mattradisjoner, og andre oppsøkte kaféen fordi de kjente til de irregulære migrantenes situasjon og ønsket å vise solidaritet i praksis. Et par gjester som jobbet ved universitetet, hadde tatt med seg sine tilreisende samarbeidspartnere til Habesha i et ønske om å vise fram «det kosmopolitiske Bodø».

Noen av gjestene ble forvirret når de skulle betale. «Hvor mye blir dette?» spurte en gjest. Yosef svarte på eritreisk-norsk at det var gratis, det kostet ingenting, men om de ville, så kunne de gi noen kroner i tips. Gjestene spurte hvorfor maten var gratis. Yosef svarte at de ville si takk for all hjelp de hadde fått fra mange personer, og at de ville dele en liten del av sin kultur med bodøfolk. De ville også

fortelle hvem de er, om livshistoriene sine, håpene sine og hvor vanskelig det er å være i limbo i så mange år. Noen av gjestene ble veldig triste, noen av dem til og med sjokkerte når de fikk høre om livet på innsiden av mottaket. Mange var rause med tips, noen ga hundre eller to hundre kroner, det skjedde til og med et par ganger at noen ga fem hundre kroner for besøket. De skrøt av både service, mat og totalopplevelsen. En gjest sa: «Det føltes som å være på en kafé i andre europeiske land fordi det var den type service man får der, fordi på en vanlig kafé her i Norge så går du i kassa og bestiller eller så kommer de kanskje bort til bordet hvis du er heldig, ja, det var jo litt mer sànn ‘restaurant feeling’.»

Det de fikk samlet inn, skulle gå til å dekke innkjøpet av ingrediensene, og hvis det var noe igjen, skulle det brukes for å betale bussbilletter og andre småutgifter i forbindelse med arbeidet i organisasjonen. De irregulære migrantene hadde virkelig behov for bussenger for å reise fra mottaket og inn til byen, der de fulgte den gratis norskundervisningen. Dette tilbudet hadde Kirkens Bymisjon, i samarbeid med domkirken, satt opp spesielt for dem, siden de ikke hadde rett til slik undervisning i det ordinære systemet i Bodø. Uten identitetspapirer kunne de heller ikke skaffe seg busskort som var nødvendig etter at det ble slutt på kontantsalg av billetter på bussene.

Erfaringsene og reaksjonene fra oppstarten av kaféen viste betydningen av møtene som oppstod, både for de irregulære migrantene og for gjestene. Gode arenaer for å møte andre er viktig for alle. Habesha ble desto viktigere for en sårbar gruppe som denne. Zekarias forteller om at responsen fra gjestene var veldig hyggelig. «Folk var veldig oppmuntrende og hyggelige mot oss, og de fortalte oss at hvis det var noe de kunne gjøre for å hjelpe oss, så kunne vi bare fortelle dem det.» Blant gjestene var også lokalpolitikere som kjente til og var engasjert i migrantenes situasjon. Zekarias og de andre opplevde mestringsfølelse og stolthet over at de hadde klart å etablere en kafé, som til og med lokale politikere ble positivt overrasket over.

Responsen tydeliggjør dilemmaet i situasjonen. Det er et misforhold mellom den intuitive reaksjonen på lidelse i de mellommenneskelige møtene på den ene siden og det nasjonale systemet og overordnet struktur på den andre.

På Habesha fikk de irregulære migrantene anledning til å innta en aktiv og styrende rolle, i kontrast til en ventende, passiv rolle i en uforutsigbar tilværelse de ikke hadde kontroll over. De nye rollene ga rom for økt opplevelse av verdighet. En gjest på kaféen, som kjente litt til de irregulære migrantene gjennom jobben, har fortalt om kaféopplevelsen og hennes tanker om betydningen av den:

Jeg hadde møtt de fleste fra før av de som jobber på Habesha, og det var veldig fint å se dem i denne rollen, man så at den rollen gjorde noen ting med dem, man så liksom

sånn den gnisten de hadde da med å være på jobb, og vise folk til bordet og servere mat, det var jo en fantastisk service. Jeg tenker at det viser at når man faktisk gir folk en sjanse til å jobbe, kan de gjøre en fantastisk jobb.

Derfor er det viktig å se folk ansikt til ansikt, så blir de ikke bare en statistikk som folk bare snakker om og vet om, men da blir det liksom, ja da blir det han Zekarias og hun Mariam og Yosef og Zere, da blir det liksom de personene som man har møtt da, man får en type relasjon, et ansikt å forholde seg til, og da er det jo mye lettere for oss mennesker, dessverre, å sette seg inn i det og lettere å engasjere seg i og sette seg i deres livssituasjon.

Muligheten til å kunne ta en jobb og ha et arbeid å gå til i det daglige, er som kjent av uvurderlig betydning i et menneskes liv. Det handler om både økonomi og selvstendighet, men også om identitet, mestring og selvfølelse. Opplevelsen av å bli sett og å være en del av og bidra til fellesskapet. Zekarias oppsummerer hvordan han og de andre irregulære migrantene opplevde det å etablere kaféen:

Etter å ha bodd her så lenge uten jobb, var det å åpne Habesha en veldig spennende tid for oss. Det var en stor hendelse for oss, som gjorde oss opptatt med noe, vi sitter ikke lenger bare på asylmottaket. Det var en stor opplevelse for oss og det ga oss energi til å jobbe da vi kom til Batteriet. Det ga oss en slags energi til å gå fremover i stedet for å være sovende, være lat, det ga oss en følelse av at det var mye spennende for oss framover. Det var første gang, vår første jobb etter lang tid med å være i mottak. Det var et godt øyeblikk, vi ble veldig aktive og det var en god tid for oss.

Mat bringer folk sammen

Habesha kafé illustrerer viktigheten av arenaer der en kan møtes på tvers av etnisitet. Mat bringer folk sammen i alle kulturer. Mat er ifølge Roland Barthes både et kommunikasjonssystem, en samling forestillinger og et system av skikker og væremåter i konkrete situasjoner (Barthes 1979 i Eriksen og Sajjad 2020). Maten uttrykker blant annet identitet, samhörighet, vennskap, kjærlighet, ydmykhet, ærbødighet, misnøye og avstand (Eriksen og Sajjad 2020:271). Det uformelle møtet ansikt-til-ansikt som oppstår rundt matbordet skaper *conviviality*, her forstått som samvær eller fellesskap. Conviviality i form av et lokalt fellesskap skjer kanskje nettopp rundt matbordet, slik Lian Cristian beskriver: «The most frequently cited manifestation of community glue includes preparing food and eating meals together – whether at the end of a work-day or as an act of celebration» (Cristian

2003). Folk som ikke kjenner hverandre fra før, blir nysgjerrige og etablerer relasjoner når de deler et måltid. De blir oppmerksomme på hverandre og hvordan den andre har det. Habesha Solidaritetskafé skapte denne arenaen i Bodø. Det ble et sted der de irregulære migrantene kunne møte Bodøs befolkning som likeverdige. Matopplevelsen har sin egen verdi. De fikk tilbake en verdighet som aktivt handlende individer, noe av det som gjør oss til mennesker. Den selvfølelsen som gjennom mange år hadde blitt brutt ned, kom tilbake og gjorde dem stolt av sin egen kultur, den skapte håp. De opplevde å bli hørt og sett og anerkjent som en del av bybildet. På Habesha kafé møttes folk fra alle verdenshjørner over et måltid, for mange en eksotisk opplevelse med nye smaker, krydder, lukter og nye mennesker.

Det heterotopiske rommet

Heterotopia er «det andre rommet» hos Foucault, det vil si paradoksale, provokative rom på utsiden av samfunnet, men som samtidig står i en relasjon til samfunnet. For Foucault representerer heterotopien en kritikk av et samfunn som produserer slike *other spaces* (Foucault 1986). Flyktningleiren kan stå som et eksempel på slike rom, der folk er plassert med eksplisitt eller taus tvang (Wyller 2017). Et flyktningmottak er et annet eksempel, ofte plassert utenfor byene. Beboerne er i liten grad i kontakt med vertssamfunnet, de tilbringer hele sin tilværelse mer eller mindre i isolasjon fra samfunnet rundt. Det paradoksale med heterotopiske rom, er at de både er atskilt fra og samtidig forbundet med andre rom (Topinka 2010). Heterotopier er også forbundet med motstand, *spaces of alternative ordering*, altså en form for alternativ orden, annerledes enn den orden en finner i omgivelsene (Hetherington 1997). Her finnes altså et potensial for motstand, for å etablere en annen orden. Heterotopi er et forsøk på å tenke annerledes om maktrelasjoner uten å love at en kan unnsnippe makt (Johnsen 2006). Heterotopier finnes i mange former, og noen kan inneholde glimt av alternative praksiser.

Habesha var en slik alternativ praksis. Den skapte et rom der de irregulære migrantene ble likeverdige innbyggere – for en stund. Kanskje skapte kaféen et kompensatorisk heterotopisk rom. Kompensatoriske heterotopiske rom forstår Trygve Wyller (2017) som rom som kan ha et overskridende potensial. Wyller tar nettopp utgangspunkt i det heterotopiske rommets potensial som et alternativ. Han anvender det for å illustrere et prosjekt i Gøteborg som har mange paralleller til Habesha Solidaritetskafé. Forstadskirken Rosengrenska i Gøteborg åpnet alle sine rom for irregulære migranter og andre udokumenterte innvandrere. Wyller karakteriserer

rommet som «en moderne heterotopi, midt i byen, der de fremmede ikke er fjerne, men til stede midt i hverdagslivet, der det oppsto en slags stille leting etter en delt menneskelighet» (ibid.:30). Habesha kafé ble også et rom for å anerkjenne og dele, i motsetning til storsamfunnets rom som segregerer og deporterer. De irregulære migrantene ble medmennesker, ikke lenger ansiktsløse. Det som stikker dypere enn alt som skiller, er respekten for forskjell og annerledeshet. Habesha kafé skapte en arena som kan inspirere til motstand mot restriksjoner og tilbaketrekning. De irregulære migrantene som deltok på Habesha kafé, ønsket ikke lenger å være passive deltakere på sidelinjen, men tvert imot å være integrert i det norske samfunnet, og de vil gjerne jobbe. De opplever at det å ha arbeid, det å få til noe, gir en følelse av psykisk velvære og mestring. Etableringen av Habesha kafé kan også sees som et uttrykk for empowerment, det å øke marginaliserte gruppers kapasitet til å mestre eget liv (Adams 2008). De demonstrerte styrke, evne og kapasitet til selv å gjøre noe for å endre sin situasjon, til å bli en innbygger som bidrar i lokalsamfunnet. I tråd med dette har Mariam uttrykt at hun, etter Habesha, ble gjenkjent i byen som den som gjennomførte kaffeseremonien på kaféen i sentrum. Andre har fått nye bekjensheter der. Nå blir de kalt det de heter: Mariam, Zekarias, Zere og Yosef. Nå har de en stemme som noen hører, et ansikt som noen ser.

Med dette opplevde de mestring og en bedring av sin økonomiske situasjon. Livet som irregulære migranter blir satt i en sammenheng som får mening. De var ikke lenger usynlige. På kaféen ble bodøvreringene «de andre». Grensene mellom vert og gjest ble destabilisert.

Byen som arena for kamp om medborgerskap

Medborgerskap er ikke gitt en gang for alle, men er gjenstand for forhandling, reforhandling og kamp (Young 2011). De rettighetene vi som norske borgere i dag tar som en selvfølge, har ikke alltid vært der, de er kjempet fram gjennom sivile og politiske kamper over lang tid. Også byen, som territorium, er basis for å utvikle rettigheter. Mens nasjonalstaten utsteder statsborgerskap, er det kommunene som i praksis møter den enkelte irregulære migrant. Byen er et politisk rom som vi alle deler. Vi er alle innbyggere – selv om vi ikke er borgere med fulle rettigheter. Helt siden den greske bystatens opprinnelse har ideen om et medborgerskap vært forankret lokalt som selve byggesteinen i et demokrati. Byen er et politisk rom der rettigheter kan artikuleres og forhandles friere enn på nasjonalstatsnivå.

Det er gode grunner til at de fleste borgerrettigheter og plikter bør være lokale heller enn nasjonale. Det er lokalt de fleste nødvendige tjenester for et levelig

hverdagsliv er tilgjengelige, som boliger, helsetjenester og et arbeidsmarked som gjør det mulig å skaffe seg inntekt gjennom lønnet arbeid. Det er også lokalt en kan opparbeide seg en tilknytning og en tilhørighet til et sosialt fellesskap og gjøre krav på rettigheter. Statsborgerskapsforskeren Engin Isin hevder at «the city is the battleground through which groups define their identities, stake their claims, wage their battles and articulate citizenship rights and obligations» (Isin 2002:50). Han hevder at utøvelse av medborgerskap er en politisk handling. Med artikkelen «Citizens Without Frontiers» – borgere uten grenser – forsøker Isin å gjøre oss oppmerksom på at anerkjennelse følger av en politisk kamp for medborgerskap. Han argumenterer for at man må kreve sin rett i et rom der man egentlig ikke har en rett. En av utfordringene når det gjelder medborgerskap i dag, er å gi rom for nye utforminger av det Isin og Nielsen (2008) kalte *acts of citizenship*. Med det tenkte de seg at det reelle medborgerskapet – der hvor mennesker faktisk har innflytelse over sitt liv – oppstår gjennom helt bestemte praksiser der medborgerskap skapes og utøves. I en annen artikkel hevder Isin at det å studere slike medborgerskapshandlinger involverer «a focus on those moments when, regardless of status and substance, subjects constitute themselves as cities – or better still, as those to whom the right to have rights is due» (Isin 2008:18). Gjennom Habesha kafé og de relasjoner mellom fremmede og ikke-fremmede som ble skapt der, kan nye former for medborgerskap og anerkjennelse oppstå. Kombinasjonen av rettigheter og plikter er alltid et resultat av sosiale kamper som finner sitt uttrykk gjennom politiske og juridiske institusjoner på ulike politikkområder. Nye rettigheter legges til dem vi allerede kjenner, som samkjønnede ekteskap, retten til fri abort, miljørettigheter og retten til å kunne praktisere sin kultur. Irregulære migranter kan også utøve medborgerskap. Krav om midlertidig arbeidstillatelse er uttrykk for en politisk kamp som springer ut av den situasjon de befinner seg i. I denne kampen tas også kreative virkemidler i bruk, som Habesha kafé var et eksempel på.

Sosiologen Saskia Sassen (2002) anvender begrepet «uformelt medborgerskap» om de dimensjonene ved medborgerskapet som utløses gjennom migranternes daglige praksiser, og som produserer i det minste en delvis anerkjennelse som medlemmer i et samfunn. Slike praksiser konstituerer det Isin kaller *acts of citizenship*, eller medborgerskapshandlinger, som transformerer en person fra subjekt til rettighetshaver, fra ikke-borger til å være en del av et politisk fellesskap (Isin 2008). Utøvelse av medborgerskap angår dermed arbeidsplassen, markedsplassen, nabolaget og sosiale bevegelser. Rainer Bauböck argumenterer for å etablere et formelt lokalt medborgerskap basert på bosetting uavhengig av nasjonalitet. Dette ville tillate *multiple* lokale medborgerskap med stemmerett

innenfor, og på tvers av, nasjonalstatsgrenser (Bauböck 2003). Slike nye former for urbant medborgerskap kan tvinge fram en endring av de nasjonale begrepene for medlemskap nedenfra og innenfra.

Hvem har rett til byen?

Hannah Arendt hevder i boken *The Origins of Totalitarianism* (Arendt 1976) at vi i kraft av å være mennesker har rett til å ha rettigheter, og at denne retten best kan forvaltes og forsvares ved at alles mulighet til å leve i velordnede samfunn ivaretas. Hvilken rett til byen har de som ikke har oppholdstillatelse i landet? De irregulære migrantene og deres sak setter debatten om *retten til byen* på spissen. Vi har her å gjøre med en gruppe mennesker som er satt helt utenfor fellesskapet. Assosiasjonen til det politiske landskapet i den greske bystaten som vi gjerne karakteriserer som «demokratiets vugge», men der mange grupper også var utelatt, som kvinner og slaver, får ny relevans når vi står overfor de gruppene som i dag er utestengt – som de irregulære migrantene. En rettferdig by er ingen realitet, så lenge en stor gruppe er usynliggjort og utestengt (Glover 2012). Andre grupper som også står i utkanten av velferdssamfunnet, har like fullt rett til byen, for eksempel arbeidsuføre, rusmisbrukere eller hjemløse. Også turister, med liten eller ingen tilhørighet til byen, har rett til å bruke byen og dens fasiliteter. Byens offentlige rom er i prinsippet også tilgjengelig for de irregulære migrantene. Forskjellen er at de ikke «har lov» til å være der. De er usynlige, ikke fordi de ikke er synlige i gatebildet, men fordi deres status er satt på vent, og fordi de formelt ikke har rett til å være der. Mange åpne sosiale arenaer er av økonomiske og andre årsaker lukket for dem. De blir dermed ikke inkludert i det lokale fellesskapet. Habesha kafé endret den usynlige statusen. Det skapte et lokalt engasjement blant deler av lokalbefolkningen, et engasjement som også fikk politisk støtte.

Men beslutninger om arbeidstillatelse gjøres ikke på lokalt nivå, verken i kommunen eller i fylkeskommunen. Et enstemmig kommunestyre tok initiativ til å søke om midlertidig arbeidstillatelse for denne gruppen, men kom ingen vei. Historien om Habesha kafé handler derfor også om hvordan lokaldemokratiet, i dette tilfellet bystyret i Bodø, ønsket å ta ansvar for og å gjøre noe med situasjonen, bare for å måtte konkludere med at lokalpolitikkerne ikke hadde det nødvendige handlingsrommet. Habesha kafé ble derfor bare midlertidig.

Eksempelet viser likevel at til tross for en streng statlig innvandringspolitikk og de krav som stilles til opphold i Norge, opptrer kommunene noen ganger på egen hånd – på tvers av den statlige politikken. Bak den ofte polariserte debatten

om hvem som skal få bli, og hvem som skal sendes ut, forsøker flere kommuner å finne mer pragmatiske løsninger for å gi de irregulære migrantene flere rettigheter enn det staten er villig til å gi dem. Det gjelder særlig helsetilbud ut over øyeblikkelig helsehjelp, og det gjelder ikke minst midlertidige arbeidstillatelser. Bergen og Oslo har for eksempel opprettet egne helsesentra for migranter, mens Kristiansand og Trondheim har opprettet helsesentra for flyktninger (Lillevik og Tyldum 2021). Begrunnelsen for engasjementet har vært nettopp at man både ønsker at denne gruppen skal delta i samfunnet, og å unngå utviklingen av et svart arbeidsmarked, sosial dumping og annen kriminalitet. Kommunene har imidlertid ikke de verktøyene som skal til for å jobbe helhetlig med problemer som gjelder denne gruppen.

Hvem skal gis medlemskap i et politisk fellesskap? Dette er et ofte stilt spørsmål som en konsekvens av flyktningkrisen (Nyers 2010). I mange land finnes det imidlertid bevegelser som jobber for å gi irregulære migranter flere rettigheter lokalt. I Storbritannia startet The City of Sanctuary Movement i 2005 som vektlegger gjestfrihet, men også viser hvordan flyktninger og asylsøkere bidrar på ulike måter i sine lokalsamfunn ved å gjøre disse stedene mer inkluderende og vitale (Darling mfl. 2010, Darling og Bauder 2019). I USA er det mange kommuner som har utviklet en form for *lokalt medborgerskap* for disse gruppene. Formålet er å gjøre kommunal service tilgjengelig for alle basert på bosted og behov uavhengig av offisiell status. Det kan også innbefatte anledning til å ta bilsertifikat eller stemme ved lokale valg (Varsanyi 2006). Kommuner forsøker på denne måten å drive fram ny politikk – noe som selvsagt også skaper friksjon mellom lokalt og sentralt styringsnivå. Lokale praksiser utfordrer den statlige politikkenes ekskluderende praksiser. Disse bevegelsene representerer et skifte fra «seeing like a state to seeing like a city» (Magnusson 2011). Byen blir en arena der organisering og mobilisering av krav om rettigheter artikuleres. Organisasjonen Mennesker i limbo i Bodø er et eksempel.

Irregulære migranter blir sjelden sett på som aktører, samfunnsdeltakere eller politiske subjekter som er kapable til å reise krav og kreve rettigheter (Nyers 2010). De regnes ikke med, de inntar ingen plass i den etablerte sosiale ordenen. Da de etablerte både Mennesker i limbo og Habesha kafé, entret de en scene der de ikke bare ble synlige, men også krevde å bli regnet med, noe som var en politisk handling. Fra å være relativt uberørt av denne gruppen fikk innbyggerne se migrantenes ansikt. De eksotiske draktene, den fremmede maten og måten den ble presentert og servert på, reforhandlet relasjonene mellom bodøværingene og de usynlige. Kafékonseptet påvirket også bodøværingenes oppfattelse av egen by. Den rokket ved forestillingen om Bodø som en noenlunde liten by med en i all

hovedsak norsk befolkning med noen internasjonale innslag (Førde og Magnussen 2021). Møtet med det utenforskapet de irregulære migrantene representerte, ble dels et overraskende og hyggelig møte med en annerledes kultur, dels en brutal oppvåkning fra forestillingen om Bodø som en homogen by. Lokalbefolkningens forestillinger om Bodø endret seg i alle fall midlertidig gjennom dette møtet (Simonsen 2005). De fleste kjente til at Tverlandet asylmottak fantes, men få visste noe om tilværelsen til beboerne. Med utgangspunkt i Lefebvre kunne vi si at de irregulære migrantene gjennom Habesha kafé krevde rett til å bli en del av byens rom, om enn temporært. Kaféen skapte åpninger for nye skript, der disse personene kunne tre fram som subjekter og ikke bare ansiktsløse fremmede.

Epilog

I tre år holdt Habesha Solidaritetskafé sine dører åpne og gledet folk i Bodø med etiopisk-eritreisk mat. Kirkens Bymisjon i Nordland overtok driften av kaféen, og det ble da gjort ulike endringer. I oppstartsfasen var maten gratis, senere ble det satt lave faste priser. Bymisjonen valgte å «leie inn» tre av de irregulære migrantene gjennom en spesiell ordning for mennesker med denne statusen. Ordningen ble etablert av Arne Viste og bestod i å ansette irregulære migranter i et bemanningsbyrå ved navn Plog. Viste er basert i Rogaland og har over flere år arbeidet med lengeværende ureturnerbare migranter som en selvstendig aktør, uavhengig av både Batteriet og Kirkens Bymisjon. Ordningen med Plog var basert på grunnlovsparagraf 110, som sier: «Dei statlege styresmaktene skal leggje til rette for at kvart arbeidsført menneske kan leve av arbeidet sitt eller næringsverksemda si. Den som ikkje sjølv kan forsyte seg, har rett til stønad frå det offentlege.» Det var Vistes intensjon og mål å få en rettslig avklaring om det juridiske prinsipp om irregulære migranternes rett til arbeid. Plog og Viste tapte imidlertid saken i to rettsinstanser. Etter at Viste tapte saken i andre omgang, så Kirkens Bymisjon Nordland seg nødt til å avvike driften av Habesha kafé i 2019.

Noter

- 1 For mer informasjon om Batteriet Nord-Norge, se www.batteriet/bodo/ eller <https://www.facebook.com/Batterietnordnorge>.

Litteratur

- Adams, Robert (2008). *Empowerment, Participation and Social Work*. New York: Palgrave MacMillan.
- Amin, Ash (2004). Regions Unbound: Towards a New Politics of Place. *Geografiska Annaler, Series B, Human Geography*, 86(1), 33–44.
- Arendt, Hanna (1976). *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt.
- Askheim, Ole Petter og Bengt Starrin (2007). *Empowerment*. Oslo: Gyldendal.
- Bauböck, Rainer (2003). Reinventing Urban Citizenship. *Citizenship Studies*, 7(2), 139–160.
- Christian, Diana Liafe (2003). *Creating a Life Together: Practical Tools to Grow Eco-villages and Intentional Communities*. Gabriola Islands, BC: New Society Publishers.
- Darling, Jonathan, Craig Barnett og Sarah Eldridge (2010). City of Sanctuary – a UK initiative for hospitality. *Forced Migration Review*, 34, 46–47.
- Darling, Jonathan og Harald Bauder (red.) (2019). *Sanctuary cities and urban struggles: Rescaling migration, citizenship, and rights*. Manchester University Press.
- Eriksen, Tomas Hylland og Torunn Arntsen Sajjad (2020). *Kulturforskjeller i praksis*. Oslo: Gyldendal.
- Foucault, Michel (1986). Of other spaces. *Diacritics. A review of contemporary criticism*, 16(1), 22–27.
- Førde, Anniken og Tone Magnussen (2021). Flere Farger Bodø: Om å skape nye krysskulturelle fellesskap. I: Gullikstad, Berit, Guro K. Kristensen og Turid F. Sætermo (red.). *Fortellinger om integrering i norske lokalsamfunn*, kap. 11. Oslo: Universitetsforlaget.
- Gilroy, Paul (2006). *Colonial Crimes and Convivial Cultures. Rethinking Nordic Colonialism*. Nuuk, Greenland.
- Glover, Jonathan (2012). *Humanity: A Moral History of the Twentieth Century*. New Haven: Yale University Press.
- Hetherington, Kevin (1997). *The Badlands of Modernity: Heterotopia and Social Ordering*. London: Routledge.
- Isin, Engin F. (2002). Ways of being political. *Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory*, 3(1), 7–28.
- Isin, Engin F. (2008). Theorizing acts of citizenship. I: Isin, Engin F. og Greg M.

- Nielsen (red.). *Acts of Citizenship*, 15–43. London: Zed Books.
- Johnsen, Peter (2006). Unravelling Foucault's «different spaces». *History of the Human Sciences*, 19(4), 75–90.
- Lillevik, Ragna og Guri Tyldum (2021). *Irregulær bistand*. Fafo-rapport. Oslo.
- Magnusson, Warren (2011). *Politics of Urbanism: Seeing Like a City*. London: Routledge.
- McNevin, Anne (2013). Ambivalence and Citizenship: Theorizing the Political Claims of Irregular Migrants. *Millennium: Journal of International Studies*, 41(2), 182–200.
- Mennesker i limbo (2021). *Mennesker i limbo*. <https://ilimbo.org>
- Nyers, Peter (2010). No One is Illegal Between City and Nation. *Studies in Social Justice*, 4(2), 127–143.
- Odden, Gunhild (2018). *Internasjonal migrasjon*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Sassen, Saskia (2002). Towards Post-National and Denationalized Citizenship. I: Isin, Engin F. og Bryan Turner (red.). *Handbook of Citizenship Studies*. London: SAGE.
- Simonsen, Kirsten (2005). *Byens mange ansigter – konstruktion av byen i praksis og fortelling*. Roskilde: Roskilde Universitetsforlag.
- Steen, Rune Berglund (2011). De papirløse. *Materialisten. Tidsskrift for forskning, fagkritikk og teoretisk debatt*, 38(3/4), 85–100.
- Stevenson, Nick (2006). European Cosmopolitan Solidarity: Questions of Citizenship, Difference and Post-Materialism. *European Journal of Social Theory*, 9, 485–500.
- Topinka, Robert J. (2010). Foucault, Borges, Heterotopia: Producing Knowledge in Other Spaces. *Foucault studies*, 9, 54–70.
- Versanyi, Monica W. (2006). Interrogating «Urban Citizenship» vis-à-vis Undocumented Migration. *Citizenship Studies*, 10(2), 229–249.
- Wikan, Unni (1992). Beyond the Words. The Power of Resonance. *American Ethnologist*, 19(3), 460–482.
- Wolcott, Harry (2008). *Ethnography. A Way of Seeing*. 2. utg. Lanham: AltaMira Press.
- Wyller, Trygve (2017). Glimt av en felles menneskelighet. I: Lid, Inger Marie og Trygve Wyller (red.): *Rom og etikk*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Young, Iris Marion (2011). *Justice and the Politics of Difference*. Princeton: Princeton University Press.

KAPITTEL 12

Frivilligheit, samskaping og inkludering

Tone Magnussen

«Brei og høg deltaking i frivilligheita er eit mål for å sikre tillit, fellesskap, beredskap, likestilling, kompetanse og velferd», slår regjeringa si frivilligheitsmelding fast ([Meld.St. 10](#) (2018–19)). Denne politiske målsetjinga er forankra i frivilligheitas viktige samfunnsmessige posisjon. Frivillig arbeid er meir enn å utføre ei oppgåve eller delta i ein aktivitet; det er også grunnlag for etablering av sosiale nettverk og fellesskapar. Forsking viser at innvandrarar i mindre grad deltar i frivillig arbeid samanlikna med etniske nordmenn. Når dei deltar, skjer det oftast i innvandrarbaserte eller religiøse organisasjonar (Predelli 2008, Enjolras og Wollebæk 2010, Fladmoe et al. 2016). Samstundes har styresmaktene dei siste åra vore opptatt av å involvere frivillige organisasjonar på integreringsfeltet. Nye aktivitetar og tiltak har kome til, knytte til langsiktig arbeid som introduksjonsprogram og områdeløft, men også i meir akutte fasar av integreringsarbeidet. Særmerkt for dette feltet er den omfattande samskapinga som går føre seg i skjeringspunktet mellom frivilligheit og styresmakter (Eimhjellen, Espegren og Nærland 2021).

I juni 2021 lanserte regjeringa Hverdagsintegrering – strategi for å styrke sivilsamfunnets rolle på integreringsfeltet 2021–2024 (Departementene 2021). Strategien inneheld ei rad ulike tiltak, alle retta mot å realisere desse tre måla: 1) auke deltakinga i sivilsamfunnet blant barn, unge og vaksne med innvandrarbakgrunn,

2) løfte og støtte sivilsamfunnet sin innsats for integrering, og 3) utvikle betre samarbeid og rammevilkår.

Frivillighetsforskarane Eimhjellen, Espegren og Nærland (2021) har gjennomgått forskning på sivilsamfunn og integrering og konkluderer med at dette ikkje utan vidare lar seg karakterisere som eitt felt. Når vi snakkar om mangfald, frivilligheit og sivilsamfunn, gjer vi det som oftast utan å skilje mellom viktige aspekt på dette feltet. Dels handlar det om grad av frivillig deltaking blant innvandrarbefolkninga og om korleis det frivillige engasjementet i denne gruppa kjem til uttrykk. Dels handlar det om i kva grad det etablerte samarbeidet mellom offentlege styresmakter og frivillige organisasjonar er eigna til å fange opp eit meir mangfaldig organisasjonslandskap, og om korleis frivillige organisasjonar kan spele ei rolle i arbeidet med inkludering. Feltet er på mange vis mangfaldig, det dreiar seg om både frivilligheit *for* mangfald og inkludering og frivilligheit *med* mangfald og inkludering.

Det finst ein del kunnskap om både barrierar og moglegheiter knytte til korleis menneske med innvandrarakgrunn deltar i sivilsamfunnet, og det finst kunnskap om endringar i organisering av og deltaking i sivilsamfunnet. Det ser likevel ut til å mangle kunnskap om samspelet mellom desse prosessane og det potensialet frivilligheita kan ha – for og med mangfald. Med utgangspunkt i eit case, etableringa av Omatt gjenbruksverksted, ønsker eg å drøfte korleis frivilligheita kan forhalde seg til desse ulike aspekta på ei og same tid. Det er mogleg å skape nye, innovative tiltak gjennom samskaping på tvers, som aukar frivillig innsats for inkludering, og som også gjer menneske med mangfaldbakgrunn aktive og deltakande frivillige.

Frivilligheit: formål og fellesskap

Frivilligheit omfattar alt frå musikkorps til trussamfunn, idrettslag og humanitære organisasjonar. Det omfattar politiske parti, samvirkeforetak og andelslag. Og det omfattar aksjonar, kampanjar og rørsler av ulike slag. Alle desse variantane av frivilligheit har eit klårt *formål*. Dette kan vere å drifte aktivitetstilbod for barn, det kan vere å legge til rette for praktisering av tru, eller det kan vere å markere eit politisk standpunkt. Ein deltar i frivillig aktivitet fordi ein vil bidra til å realisere fellesskapen sine mål, eller sine egne. Formålet er sjølve grunnen til at vi blir med, og den primære årsaka til at organisert frivilligheit oppstår. Men frivilligheit dreiar seg ikkje berre om å realisere eit mål, som fleire kroner til idrettslaget eller ein rein og ryddig leikeplass i velforeininga. Gjennom frivilligheita blir det danna *fellesskapar*. Vi deltar saman med andre for å løse ei oppgåve, og gjennom å arbeide saman lærer vi kvarandre å kjenne. Vi skaper relasjonar – og eit «vi»

– der det er fellesskapen og ikkje den enkelte som står i fokus. Gjennom frivillig arbeid blir nettverk skapte, og vi får styrkte sosiale band ved å møtast ansikt til ansikt. I frivillig arbeid går vi saman om ei oppgåve som er større enn oss sjølv, der vi prioriterer det felles beste. Med denne kombinasjonen av formål og fellesskap representerer frivilligheita eit stort potensial for samfunnsintegrasjon.

Frivilligheita, som gjerne også blir kalla sivilsamfunnet eller tredje sektor, har viktige samfunnsroller ikkje berre knytte til formål og oppgåveløysing, men også i å skape fellesskap. Frivilligheitsforskarane Bernard Enjolras og Kristin Strømsnes (2018) oppsummerer den samfunnsmessige betydninga av den organiserte frivilligheita slik: I tillegg til omfattande økonomisk verdiskaping gjev deltaking i frivillige organisasjonar viktige bidrag til sosial integrasjon og vedlikehald av demokratiet. Frivillig, organisert innsats er grunnleggande for aktivitetar i frida til barn og ungdom og er eit viktig supplement til offentleg tenesteyting, særskilt på velferdsfeltet. Samstundes er organisert frivilligheit ein føresetnad for politisk arbeid og religiøs verksemd og for å skape og vareta gode bumiljø. Frivilligheita har dermed særskilde føresetnader for å skape møtestader og nettverk: nøkkelfaktorar i sosial inkludering.

Omatt gjenbruksverksted er eit eigna eksempel for å sjå nærare på korleis ny aktivitet har kome til, korleis den er organisert, og kva aktørar som er involverte. Gjennom dette ønsker eg å drøfte korleis nye, innovative organisasjonsformer blir til gjennom samskaping mellom sivilsamfunn, offentlege styresmakter og privat sektor. Søkelyset vil bli retta mot nye samarbeidsrelasjonar, nye måtar å organisere frivillige inkluderingstiltak på, i tillegg til ei drøfting av kva som blir skapt av verdiar i eit slikt samarbeid.

Datamaterialet er basert på Omatt gjenbruksverksted, som driv gjenbruk av elektronikk, og der initiativet kom frå Bodø Røde Kors. Eg har valt ei case-tilnærming, som har omfatta intervju med nøkkelpersonar i aktivitetane, både frivillige og tilsette, og dessutan styremedlemmar og tilsette i Bodø Røde Kors. I tillegg har eg vore til stades på fleire møte for frivillige aktivitetsleiarar og tatt del i fleire omvisingar og synfaringar.

Frivillig sektor – tradisjonell og nyskapande i si samfunnsrolle

Norge har eit breitt og veletablert landskap av frivillige organisasjonar, ofte kalla tredje sektor eller sivilsamfunnet, og ein lang tradisjon for samarbeid mellom desse organisasjonane og offentlege styresmakter. Dette samarbeidet var avgjerande for oppbygginga av velferdsstaten og dermed for å sikre velferd til borgarane. Særleg viktige

organisasjonar i dette arbeidet var Norges Røde Kors, Norske Kvinners Sanitetsforening og Nasjonalforeningen for folkehelsen. Tradisjonane for offentleg-frivillig samarbeid er lange i Norge, mellom anna gjennom samarbeid om velferdsproduksjon, der staten og organisasjonane har hatt gjensidig nytte av kvarandre i utvikling og oppbygging av velferdstenester. I mykje av dette samarbeidet har dei frivillige organisasjonane bidratt med initiativ, engasjement, kompetanse og arbeidskraft, medan offentlege styresmakter har gjeve økonomisk støtte (Eimhjellen og Loga 2017)

Frivillighetsforskarane Ivar Eimhjellen og Jill Loga peikar på at sivilsamfunnsaktørar kan inneha tre ulike samfunnsroller som påverkar samarbeidet med styresmaktene. For det første kan frivillige organisasjonar vere interesseformidlarar og fungere som institusjonaliserte sambandslinjer mellom individ og styresmakter. For det andre fungerer frivillige organisasjonar som sosiale møtestader, der menneske blir integrerte i sosiale fellesskapar lokalt. Ved å skape og vedlikehalde sosiale fellesskapar bidrar frivilligheita til samfunnsintegrasjon og utvikling av nettverk og tillit. Denne samfunnsrolla blir spegla i regjeringa sin strategi for kvardagsintegrering, som understrekar sivilsamfunnet sitt potensial for å skape fellesskap og tillit blant innbyggjarane. Den tredje samfunnsrolla som sivilsamfunnsaktørar innehar, er knytt til produksjon av velferdstenester og gjerne til omgrepa sosialt entreprenørskap og sosial innovasjon.

I dag er frivillighetsfeltet prega av nye måtar å organisere på, og på integreringsfeltet kjem dette særleg til syne i forholdet mellom offentlege styresmakter og frivillige organisasjonar. I ei kunnskapsoppsummering skildrar Eimhjellen, Espegren og Nærland (2021) korleis den store tilstrøyminga av asylsøkarar i 2015–16 førte til eit paradigmeskifte i forholdet mellom offentlege og frivillige organisasjonar på integreringsfeltet. Frå å vere eit marginalt satsingsområde fekk integrering større merksemd på det nasjonale, regionale og kommunale nivået. Kommunane opplevde i større grad å vere avhengige av frivilligheita for å kunne vareta dei lovpålagde oppgåvene sine på integreringsfeltet. Når frivillige aktørar i denne situasjonen bidrog med både å «tette hol» i det offentlege tilbodet og å rette større merksemd mot integrering internt i organisasjonane, blei det skapt nye og innovative tiltak – ofte organiserte på nye måtar.

Omatt gjenbruksverksted – berekraftig forretningsmodell utvikla i samspel

Omatt gjenbruksverksted er eit pilotprosjekt og ein berekraftig forretningsmodell utvikla i samspel mellom lokalt næringsliv, lokale styresmakter og ein frivillig organisasjon: Bodø Røde Kors. Ideen oppstod organisk blant aktørane sjølv som

svar på konkrete lokale behov (Berg, Holand og Nystad 2021). Målet er å reparere elektroniske produkt til ombruk og samstundes skape aktivitet og inkludering for menneske som på ulikt vis står utanfor arbeidslivet. Å bidra til sosial, økonomisk og miljømessig berekraft er og har vore ein grunnleggande verdi for alle involverte i dette arbeidet. Sentralt i forretningsmodellen står den meirverdien som oppstår når «sovande» ressursar blir realiserte og gjorde til gjenstand for ny og berekraftig verdiskaping.

Berg, Holand og Nystad (2021) har følgd Omatt gjenbruksverksted tett i oppstartsfasen og meiner verkstaden er eit døme på korleis ein forretningsmodell kan konkretisere omgrepet berekraft. Dei legg til grunn FN sine berekraftsmål, som er bygde på ei verdiforståing der ein må ta omsyn til både menneske, natur og økonomi for å oppnå reell berekraft, og der samarbeid er ein grunnleggande føresetnad for å nå måla (FN 2015). Som verksemd er Omatt basert på eit verdiløfte mellom aktørane som handlar om å vise berekraft i praksis gjennom å nytte menneskelege og materielle ressursar på ein omsynsfull måte. Hovudmålet til verksemda er ikkje å maksimere økonomisk profit, men å bidra til ei klok kopling av ressursar som bidrar til verdiskaping for miljø, samfunn og kundar. Berg, Holand og Nystad identifiserer konkrete verdier knytte til sosial, økonomisk og miljømessig berekraft i analysen sin av forretningsmodellen til Omatt. Miljømessig bidrar verksemda til å gjere avfall til ein ressurs, forlenge levetida til elektroniske produkt og redusere kostnader til transport ved å handsame avfall lokalt. I tillegg utviklar Omatt eit konsept med overføringsverdi, der ein kan tilby elektroniske produkt av god kvalitet til ein rimeleg pris og dermed gjere det mogleg for kunden å gjere gode miljømessige val. Økonomisk skaper Omatt gjenbruksverksted økonomisk overskot, som går til humanitære formål. Den sosiale verdiskapinga som skjer i verksemda, er omfattande; sysselsetjing av menneske som elles ville stått utanfor arbeidslivet og utvikling av unik kompetanse på reparasjonar.

Samarbeidspartane bak Omatt er renovasjonsselskapet Iris, produsentansvarsordninga Norsirk, ulike delar av Bodø kommune og vidaregåande skolar i byen. I praksis inneber dette at Omatt etter avtale med avfallsselskap og butikkar som sel elektronisk utstyr, hentar produkt som av ulike årsaker er kasserte. Kasserte kvitevarer er ein viktig ressurs, i tillegg til småelektronikk som mikrobølgeovnar, kaffitraktarar og vaffeljern og elektroniske produkt som pc-ar, nettbrett og mobiltelefonar. På gjenbruksverkstaden blir produkta testa, reingjorde og reparerte, før dei blir vidareselede i brukbutikken til Røde Kors. Her er erfaringane at alle varer frå Omatt blir raskt selde, og at produkta er særleg etterspurde blant tre kundegrupper: innvandrarar, menneske med redusert kjøpekraft og ein stor og veksande andel kjøpekraftige menneske som er opptatt av miljø.

Verkstaden – som har godkjenning som el-verksemd, blir leia av ein fagleg ansvarleg, medan lærlingar, skoleelevar og menneske som står utanfor ordinært arbeidsliv, er dei som utfører reparasjonsarbeidet. I denne siste gruppa er det både personar på arbeidstrening i regi av NAV og frivillig arbeidskraft frå flyktningmottak. Verkstaden er plassert oppe på loftet i bygget der Bodø Røde Kors held til, i Storgata i Bodø sentrum. Bygget rommar i tillegg Røde Kors Bruktbutikk, utlånsordninga BUA, der ein kan låne fritidsutstyr gratis, og lokale for tilsette i Bodø Røde Kors.

Nyskapande samskaping – kva rolle har frivillige organisasjonar?

Ideen bak Omatt, samarbeidspartane og måten aktiviteten er organisert på, gjer at vi her kan snakke om innovasjon. Omatt er både nytt, nyttig og nyttiggjort (Andersen et al. 2015). Aktiviteten er basert på samarbeid mellom offentleg, privat og frivillig sektor og skriv seg dermed inn i ein lang norsk tradisjon for samarbeid til beste for innbyggjarane. Samfunnsforskarane Asbjørn Røiseland og Christian Lo (2019) er opptatt av å reflektere over i kva grad slikt samarbeid på tvers, som ofte blir karakterisert som samskaping, faktisk representerer noko empirisk nytt. Ved å rette blikket mot historiske former for samarbeid mellom frivilligheita, det offentlege og private aktørar peikar dei på at dette må seiast å vere ein sentral del av den nordiske styringstradisjonen. Slik dei ser det, representerer samskaping sjølve DNA-et for norske kommunar, og historisk sett er denne typen samarbeid kanskje meir typisk i Norge enn noko anna land vi samanliknar oss med (Andersen og Røiseland 2008).

I dag er samarbeidet mellom frivillig sektor og kommunar mest vanleg innanfor kultur og idrett. Frivillige aktørar deltar gjerne i gjennomføring av enkeltprosjekt, og i nokon grad i planlegging og utvikling av samarbeidsprosjekt. Medan det oftast er kommunen som tar initiativ til samarbeid, og definisjon av innhald og formål gjerne skjer i fellesskap (Eimhjellen og Loga 2017), er historia ei anna når det gjeld Omatt. Ideen til Omatt blei til over tid i samtalar mellom Bodø Røde Kors og ulike delar av avfallssektoren, der utgangspunktet var: Korleis kan det som andre stader blir sett på som avfall, bli til ein ressurs i Omatt? I det vidare arbeidet blei fleire private og offentlege aktørar involverte – i diskusjonar om ressursar, kompetanse og organisering (Berg, Holand og Nystad 2021).

I forskinga omkring kva rolle sivilsamfunnet har i samskappingsprosessar, viser samfunnsforskarane Annika Agger og Anne Tortzen (2015) til eit skilje mellom rollene ulike aktørar har i initieringa av slike prosessar. Ein aktør kan vere initiativtakar (*co-initiator*) til samarbeidet og dermed setje rammene for

samarbeidsprosessen. Ei anna rolle er å vere med-designar (*co-designer*), altså vere med på utforminga av tiltaket eller aktiviteten. Den tredje rolla Agger viser til, er rolla som med-gjennomfører (*co-implementator*) – som inneber å vere den som gjennomfører eit tiltak eller ein aktivitet. Hos Agger er det eit viktig poeng at når sivilsamfunnet er deltakar i slike prosessar, vil spelerom og moglegheit for påverknad vere større jo tidlegare ein er involvert. Dette inneber at sivilsamfunnet sin innverknad i samskapingprosessen vil vere størst når frivillige organisasjonar inngår som initiativtakarar eller med-designarar av eit tiltak.

Når det gjeld etableringa av Omatt gjenbruksverksted, er det tydeleg at frivilligheita gjennom Bodø Røde Kors har vore både initiativtakar og aktiv med-designar i utforminga av aktiviteten. Eit sterkt humanitært engasjement kombinert med eit ønske om å bidra til nye ressurskoplingar ligg bak organisasjonen sitt arbeid.

Nye tiltak gjennom likeverdig dialog – radikal samskaping

Samfunnsforskarane Asbjørn Røiseland og Christian Lo (2019) er opptatt av at samskaping som samarbeid mellom offentleg og frivillig sektor har stått sterkt over tid i Norge. For å gjere omgrepet samskaping meir nyttig for offentleg sektor peikar dei på skiljet mellom konservativ og radikal samskaping. Eit døme på konservativ samskaping er når innbyggjarar deltar som frivillige i produksjonen av ei teneste, til dømes organisert søppelplukking. Radikal samskaping går eit steg lenger og inneber at frivillig sektor og innbyggjarar blir del av ein dialog om kva som er problem, og korleis desse kan løysast i eit samfunn, eller at innbyggjarar og det offentlege deltar som likeverdige partnarar i eit samarbeid. I Omatt er det tydelege element av radikal samskaping; frivillig sektor går i front for å definere avfall som ressurs, etablerer samarbeid med private aktørar og inviterer med kommune og fylkeskommune som likeverdige samarbeidspartar.

Statsvitaren Jacob Torfing med kollegaer går djupare inn i samskapingprosessar i offentleg sektor og definerer samskaping slik: «a process through which two or more public and private actors attempt to solve a shared problem, challenge or task through a constructive exchange of different kinds of knowledge, resources, competences and ideas that enhance the production of public value» (Torfing et al. 2019:802). Han meiner denne forståinga av samskaping har mykje til felles med sosial innovasjon, som kan definerast som sivilsamfunnet sine forsøk på å korrigere og supplere offentleg sektor. Sett inn i ein slik samanheng kan ideen bak – og organiseringa av – Omatt gjenbruksverksted forståast som ei form for sosial innovasjon. Aktørar frå frivillig, offentleg og privat sektor søker saman for

å løyse eit felles problem og set saman kompetanse og ressursar på nye måtar som bidrar til verdiskaping for miljø, samfunn og kunde.

Tilsetjinga av lønte frivilligheitskoordinatorar har styrkt frivillige organisasjonar sin kompetanse og kapasitet til å løyse nye oppgåver, også på feltet inkludering og mangfald. For Bodø Røde Kors sin del er frivilligheitskoordinatoren eit nav for offentlege styresmakter, private interesser, den frivillige organisasjonen og den enkelte frivillige. Omatt gjenbruksverksted er eit godt døme på radikal samskaping; frivillig sektor grip fatt i samfunnsutfordringar og inviterer innbyggjarar, det offentlege og private inn i eit likeverdig samarbeid. Frivilligheita har altså tatt eit initiativ som supplerer både offentlig og privat sektor, og som gjer at frivillige med mangfaldsbakgrunn kan få brukt kompetanse og gjort ein innsats som blir verdsett.

Inkludering gjennom kompetanse og ressursar

Gjennom den omfattande frivillige aktiviteten har Bodø Røde Kors godt oversyn over både behovet for aktivitet og ressursar hos frivillige. Tilsetjinga av frivilligheitskoordinator har auka moglegheitene for ny aktivitet, nye koplingar mellom samarbeidspartar og nye måtar å organisere fleirkulturell frivilligheit på. Når nye frivillige tar kontakt med Bodø Røde Kors, blir dei inviterte til ein prat med koordinatoren. I denne samtalen blir interesser og kompetanse kartlagde og den frivillige leia inn i ønskt aktivitet. Denne nære kjennskapen til dei frivillige utgjer ein sær s viktig ressurs når nye behov kjem opp og nye aktivitetar blir utforma.

I Omatt gjenbruksverksted har dei ressursane og den kompetansen som menneske busette på flyktningmottaket i kommunen viste seg å ha, vore heilt avgjerande for realiseringa av tiltaket. Som frivillige har desse bidratt med fagleg ekspertise, handverkskompetanse og handboren kunnskap knytt til reparasjonar og vedlikehald.

Ein av dei frivillige frå flyktningmottaket hadde universitetsutdanning innan elektronikk frå heimlandet og blei raskt ein nøkkelperson i arbeidet på gjenbruksverkstaden. Han blei raskt ein fagressurs på teknisk kompetanse, men viste seg også å ha stor kompetanse på fagleg rettleiing av skoleelevar som deltok i Omatt gjenbruksverksted som del av sin praksis. Han skildrar kontrasten mellom det han opplever som innhaldslause dagar på mottaket, og kreativt, fagleg arbeid på verkstaden på denne måten: «Vi er plutsleg blitt del av eit samfunn. Det betyr alt. Om vi får bli i Norge eller må reise tilbake til heimlanda våre, så er vi uansett rikare menneske takka vere dette prosjektet.»¹

På Omatt dreiar det seg om praktiske reparasjonskunnskapar, og det viste seg at nyankomne til Norge bringa med seg viktig kompetanse som kanskje er i ferd med å forsvinne i det norske samfunnet. Med bakgrunn i andre samfunn, der det å ta vare på og halde ved like ting har større verdi enn å kjøpe nytt, bringar dei med seg tiltrengd kunnskap, til nytte både for fellesskapen i Omatt gjenbruksverksted og for det norske samfunnet som heilskap. I arbeidet for eit meir berekraftig forbruk er kunnskap om reparasjonar ein føresetnad, og det er derfor viktig at denne kompetansen blir halden ved like, vidareført og brukt (Berg, Holand og Nystad 2021).

Omatt gjenbruksverksted er basert på samskaping og ressurskopling mellom frivillige, private og offentlege aktørar. Inkludering var ikkje i utgangspunktet eit uttalt formål med tiltaket, sjølv om verkstaden er open for alle som ikkje finn sin plass i det etablerte arbeidslivet. Likevel har verkstaden blitt ein viktig inkluderingsarena, spesielt for frivillige med flyktningbakgrunn, som har fått ein meningsfylt arbeidsstad der deira kompetanse viser seg å vere ein viktig fagleg og handverksmessig ressurs. På Omatt har dei som elles er utanfor både arbeidsmarknaden og andre viktige samfunnsinstitusjonar, funne ein arena for deltaking, likeverd og anerkjenning. I tillegg til reparasjonar tar gjenbruksverkstaden også vare på komponentar som hovudkort, skjermkort, prosessorar og batteri, som kan brukast på nytt. Dette arbeidet krev ikkje elektrofagleg kompetanse og sysselset derfor menneske som er utan formell kompetanse på området, eller som treng tilrettelagde arbeidsoppgåver.

På verkstaden arbeider menneske med ulike yrkesmessige, kulturelle og språklege kompetanse side om side, med eit felles mål: skape verdiar ut av avfall. Omatt gjenbruksverksted har utvikla seg til ein stad der menneske møtest i frivillig arbeid på tvers av språk og kultur. Noko av årsaka til dette ligg i at handboren, praktisk kunnskap både blir verdsett og lar seg omsetje i handling i ein fleirfagleg, fleirspråkleg og fleirkulturell fellesskap. Omatt er eit tydeleg døme på at frivilligheita har potensial til å kombinere fleire viktige målsetjingar i eitt og same tiltak: auke deltakinga i sivilsamfunnet blant menneske med innvandrarakgrunn, samstundes som sivilsamfunnet gjer ein auka innsats for integrering (Departementene 2021).

Demokratisk samskaping – eigna arbeidsform for å løyse framtidens utfordringar?

Arbeidet i og omkring Omatt gjenbruksverksted har tydelege spor av det samfunnsvitarane Annika Agger og Anne Tortzen (2015) omtaler som demokratisk samskaping, der sivilsamfunnet har ei rolle som aktiv part i styring og utvikling

av velferd. Denne forma for samskaping er knytt til eit breitt perspektiv på kva verdier som blir skapte; ofte omtalt som «dei fire bunnlinjer» (Agger, Tortzen og Rosenberg 2018). Det inneber at demokratisk samskaping fremjar fleire verdier langs ulike dimensjonar på ei og same tid. Ei form for verdiskaping er den demokratiske; knytt til å etablere empowerment, tillit og sosial kapital blant deltakarane. Dette dreiar seg om både moglegheitene til å ha innverknad og opplevinga av å ha reell moglegheit til å medverke. Ei andre form for verdiskaping kan skape demokratisk vinst ved å involvere breiare grupper av aktørar i nyskappingsprosessar. Når det gjeld effektivitet og kvalitet, kan demokratisk samskaping bidra til å utvide og forbetre offentlege ytingar og tenester. Ei utfordring på dette området er å kunne måle eventuelle forbetringar på område som livskvalitet og trivsel. Ei tredje form for verdiskaping er knytt til innovativ verdiearved denne forma for samskaping; å skape nye løysingar på sosiale utfordringar. Ofte dreiar dette seg om nye og endra rollefordelingar mellom offentlege, private og frivillige aktørar. Den fjerde og siste forma for verdiskaping blir omtalt som «public value»: samfunnsmessig verdi av samskaping. Samfunnsmessig verdi er eit paraplyomgrep som omfattar fleire former for verdiskaping enn den reint økonomiske ved å vektlegge heilskapsorientering og det kollektive. I tillegg representerer samfunnsmessig verdiskaping eit langsiktig perspektiv, der verdier og resultat ikkje er knytte til situasjonen her og no, men til verdier for komande generasjonar.

Sett i lys av verdigrunnlaget i demokratisk samskaping framstår Omatt gjenbruksverksted som eit kraftfullt døme på at innovasjon kan leie til verdier langs alle fire botnlinjer. Etableringa har skapt tillit og sosial kapital blant samarbeidspartar og deltakarar, og har bidratt til å forbetre og utvide offentlege tenestetilbod. Framfor alt representerer Omatt gjenbruksverksted ei ny løysing på fleire sosiale utfordringar: reparasjon og gjenbruk av elektroniske produkt, og aktivitet og inkludering for menneske som står utanfor arbeidslivet. Den samfunnsmessige verdien av samskapinga ser først og fremst ut til å ligge i arbeidet med å utvikle ein berekraftig forretningsmodell.

Demokratisk samskaping framstår som ein samarbeidsmodell som er eigna for å løyse komplekse samfunnsutfordringar, særskilt på område der økonomisk verdiskaping berre er eitt av mange likestilte målsetjingar. Her har demokratisk samskaping klare fellestrekk med det Berg, Holand og Nystad (2021) omtaler som komplementærøkonomi. Her legg ein til grunn FN sine berekraftsmål og ei verdiforståing som inneber å ta omsyn til både menneske, natur og økonomi for å oppnå reell berekraft (FN 2015). Ei trippel botnlinje der sosiale, økonomiske og naturmessige verdier blir sidestilt, står heilt sentralt i denne tilnærminga der

ei utvida økonomisk forståing er basert på korleis økosystem fungerer. Balanse mellom økonomisk, sosial og miljømessig berekraft er heilt avgjerande.

Astrid Marie Holand (2020) peikar på at merksemda dei siste tiåra har vore retta mot økonomisk og miljømessig berekraft, medan arbeidet med sosial berekraft har vore nedprioritert. Omatt gjenbruksverksted er eit godt døme på korleis samskapande samarbeid med å realisere ulike verdiar har moglegheit til å vektlegge sosial berekraft. I gjenbruksverkstaden er omsynsfull bruk av menneskelege og materielle ressursar ein del av verdigrunnlaget, samstundes som det blir skapt økonomisk overskot til humanitære formål og eit aktivt utviklande arbeidsmiljø for menneske som elles ville ha stått utanfor arbeidslivet. Denne konkretiserte forståinga av berekraft kan romme det Hege Hofstad (2021) omtaler som dei to dimensjonane ved sosial berekraft; sosial rettvís tilgang til gode og utvikling av eit sosialt lim mellom innbyggjarar.

Notar

- 1 <https://irisnytt.iris-salten.no/artikler/fra-mottak-til-meningsfullt-arbeid>

Litteratur

- Agger, Annika, Anne Tortzen og Charlotte Rosenberg. (2018). *Hvilken verdi skaber vi med samskabelse – og hvordan kan den dokumenteres?* Slagelse: Professionshøjskolen Absalon.
- Agger, Annika og Anne Tortzen. (2015). *Forskningsreview om samskabelse*. Odense: Lillebaelt University College.
- Andersen, Ole Johan, Levi Gårseth-Nesbakk og Therese Bondas. (2015). *Innovasjoner i offentlig tjenesteyting: Vågal reise med behov for allierte*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Andersen, Ole Johan og Asbjørn Røiseland. (2008) (red). *Partnerskap, problemløsning og politikk*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Berg, Ingrid Schistad, Astrid Marie Holand og Øystein Nystad. (2021). Komplementærøkonomi – større bæreevne ved å lære av naturens økosystemer. *Praktisk økonomi og finans, Årg. 37* (3), 252–265.
- Departementene. (2021): Hverdagsintegrering – strategi for å styrke sivilsamfunnets rolle på integreringsfeltet 2021–2024.
- Eimhjellen, Ivar og Jill Loga. (2017). *Nye samarbeidsrelasjoner mellom kommuner og frivillige aktører. Samskaping i nye samarbeidsforhold?* Rapport 2017:9. Bergen: Senter for forskning på sivilsamfunn og offentlig sektor.
- Eimhjellen, Ivar, Astrid Espegren og Torgeir Nærland. (2021). *Sivilsamfunn og integrering. En kunnskapsoppsummering*. Bergen: Senter for forskning på sivilsamfunn og offentlig sektor.
- Enjolras, Bernard og Kristin Strømsnes. (2018) (red.). *Scandinavian Civil Society and Social Transformations*. New York: Springer.
- Enjolras, Bernard og Dag Wollebæk. (2010). *Frivillige organisasjoner, sosial utjevning og inkludering*. Oslo: Senter for forskning på sivilsamfunn og offentlig sektor.
- Fladmoe, Audun, Synne Sætrang, Ivar Eimhjellen, Kari Steen-Johnsen og Bernard Enjolras (2016). *Nordmenns bidrag i flyktningssituasjonen 2015/2016*. Bergen: Senter for forskning på sivilsamfunn og frivillig sektor.
- FN. (2015). Bærekraftsmålene. FNs bærekraftsmål.
- Hofstad, Hege. (2021). *Sosialt bærekraftige lokalsamfunn – en litteraturstudie*. NIBR-rapport 2021:7. Oslo: Oslo Metropolitan University.
- Holand, Astrid Marie. (2020). Kunsten å få rett – definisjonsmakt i politiske beslutningsprosesser. Jørgensen, Svein, Birgit R. Mathisen og Per B. Ravna (red.).

- Meningsdannelse, deltakelse og kommunikasjon i demokratiske samfunn.* Stamsund: Orkana forlag.
- Kraglund, Karen og Bernard Enjolras. (2018). *Norsk frivillighet: utviklingstrender og samfunnseffekter*. Oslo: Senter for forskning på sivilsamfunn og frivillig sektor.
- Meld. St. 10 (2018–2019). *Frivilligheita – sterk, sjølvstendig, mangfaldig – Den statlege frivilligheitspolitikken*.
- Predelli, Lise. (2008). Political and Cultural Ethnic Mobilization: The Role of Immigrant Associations in Norway. *Journal of ethnic and migration studies*, Årg. 34, 935–954.
- Røiseland, Asbjørn og Christian Lo. (2019). Samskaping – nyttig begrep for norske forskere og praktikere?. *Norsk Statsvitenskapelig Tidsskrift*, Årg. 35 (1), s 51–58.
- Torfin, Jacob, Eva Sørensen og Asbjørn Røiseland. (2019). *Transforming the Public Sector into an Arena for Co-Creation: Barriers, Drivers, Benefits and Ways Forward. Administration & Society*, Årg. 51 (5), 795–825.
- Wollebæk, Dag, Synne Sætrang og Audun Fladmoe. (2015). *Betingelser for frivillig innsats. Motivasjon og kontekst*. Rapport 1/2015. Bergen: Senter for forskning på sivilsamfunn og frivillig sektor.

KAPITTEL 13

Brobyggere i idretten?

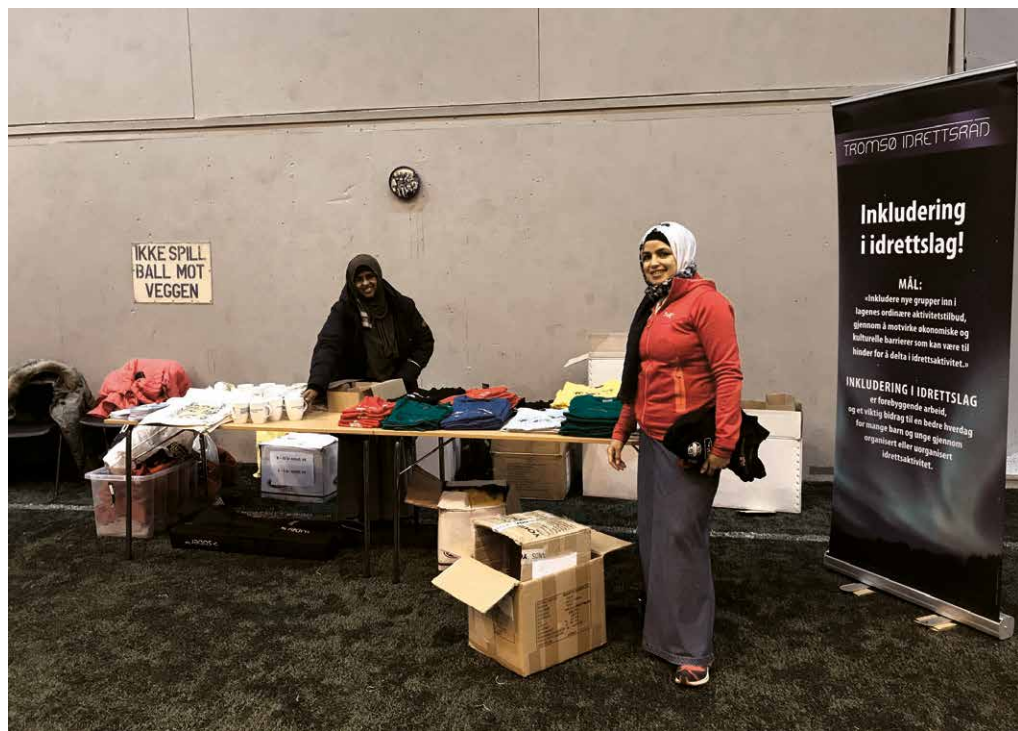
Aktivitetsguidene i Tromsø

Marit Aure, Torill Nyseth, Britt Leandersen og
Hakima Mabrou

Idrettsglede for alle?

Idrett skal være for alle. Det har vært idrettens mål i hele etterkrigstiden (Strandbu, Gulløy, Andersen, Seippel og Dalen 2017). Dette målet bekreftes også i stortingsmeldingene om idrett (Meld. St. 26 [2011–2012]) og om integrering (Meld. St. 30 [2015–2016]). Mer enn 93 prosent av barn og ungdom har på et tidspunkt vært medlem i et idrettslag (Bakken 2017), idretten er dermed en av de største fellesarenaene i samfunnet (Seippel, Strandbu og Sletten 2011). Barn med innvandrerbakgrunn deltar likevel mindre i idrett enn andre, jf. både norsk og internasjonal forskning (Seippel, Sisjord og Strandbu 2016, Bakken 2017 og 2019, O’Driscoll, Banting, Borkoles, Eime og Polman 2013, Spaaij, Farquharson og Marjoribanks 2015). Selv om idretten formelt og prinsipielt er åpen for alle, har ikke alle barn samme muligheter til å utforske sine fritidsinteresser. Barn med innvandrerbakgrunn kan dermed gå glipp av den positive rollen idrett kan spille for deres sosiale og kulturelle liv, psykiske og fysiske helse (Hoye, Nicholson og Brown 2015). Hvorfor er det slik? Hvilke barrierer hindrer lik rett til å delta i idretten?

Aktivitetsguidene i Tromsø idrettsråd forsøker å bidra til at flere barn med innvandrerbakgrunn kan delta i idrett. Aktivitetsguider finnes i dag i en rekke byer. I Tromsø har de siden oppstarten i 2014 bidratt til at mer enn 500 barn og unge, ofte fra lavinntektsfamilier og med innvandrerbakgrunn, har blitt med i en



Aktivitetsguidene har stand på kamp. Foto: Britt Leandersen.

idrett. Hva kjennetegner aktivitetsguidenes oppgaver? For å analysere barrierene for deltakelse i idrett for barn med innvandrerbakgrunn, bygger vi på erfaringer fra idrettsrådet som initierte og driver tiltaket, fra guidene selv og fra familier som har vært involvert. Dette kan gi bedre forståelse av årsakene til skjevheter i rekruttering til idrett. Det betyr også at vi studerer møter mellom familier, aktivitetsguiden og den institusjonaliserte idretten i Norge. By- og migrasjonsforskeren Ash Amin sier at møter og kanskje sammenstøt mellom ulike erfaringer, handling og forståelser, kan gi kunnskap om hvordan vi kan leve sammen og skape mer rettferdige bysamfunn (Amin 2002, 2012).

Verdien av samproduksjon av kunnskap

Forskerne Marit Aure og Torill Nyseth, inkluderingsansvarlig og etablerer av Aktivitetsguiden og Aktivitetsguiden.no i Tromsø idrettsråd, Britt Leandersen, og mangeårig aktivitetsguide med bakgrunn fra Marokko, Hakima Mabrou, er

samarbeider om analysen. Leandersen og Mabrou har førstehånds erfaringer med det praktiske arbeidet, og mye av analysen bygger på deres inngående kunnskap om hensikten og historien bak aktivitetsguidene. Aure og Nyseth har gjennomført et gruppeintervju med aktivitetsguidene og intervjuet to familier der sju familiemedlemmer var med. De har deltatt og observert på samlinger, i møter og på konferanser med aktivitetsguidene fra 2018 til 2020. I tillegg har forfatterne hatt samtaler seg imellom. De har kunnskap om Aktivitetsguiden, men også et *utenfrablikk*. Leandersen og Mabrou fortellinger presenteres som lengre empiriske bidrag, mens vi analyserer med én stemme. Vi produserer altså kunnskap sammen for å skape en bedre forståelse av hvordan idretten både inkluderer og ekskluderer. Dette er et eksempel på deltakende aksjonsforskning (Kemmis og McTaggard 2005, Kindon, Pain og Kesby 2007). Slikt samarbeid kan ivareta det som er viktig for aktører som jobber i feltet, og det kan skape ny kunnskap (Bergold og Thomas 2012). Møtene mellom ulike ståsteder, forskning og praksis lar erfaringskunnskap møte teoretiske perspektiver og resultater fra andre studier. Slik settes dette inn i en større sammenheng. En utfordring er at vi kjenner tiltakets gode intensjoner godt, men får mindre tilgang på kritiske innspill fra familiene, fordi de er takknemlige og lojale overfor aktivitetsguidene. Tillit er sentralt for hvordan Aktivitetsguiden fungerer. Perspektivering som begrep og teorier bidrar med i analysen, er også viktig.

Barn og unges deltakelse i idrett

Idrettsforskerne Ørnulf Seippel, Mari Kristin Sisjord og Åse Strandbu (Seippel mfl. 2016) viser at barn og unges deltakelse i idrettslag påvirkes av en rekke sosioøkonomiske, idrettsmessige og geografiske faktorer. Allerede på begynnelsen av 1950-tallet var ulik deltakelse i idretten knyttet til klassebakgrunn. Barn fra lavinntektsfamilier deltok mindre enn dem fra høyere sosiale lag (Strandbu, Gulløy, Andersen, Seippel og Dalen 2017). Fra begynnelsen av 2000-tallet har ulikheten økt. Ungdomsforskeren Anders Bakken finner at blant ungdom fra høyere sosiale lag har bare 3 prosent aldri vært med i organisert idrett, mens for de med lavest sosioøkonomisk status gjelder dette 15 prosent (Bakken 2019:9). Når en kontrollerer for klassebakgrunn, forsvinner mye av forskjellen mellom barn med og uten innvandrerbakgrunn. Deltakelse i idrett varierer altså med sosioøkonomisk status, klasse, etnisk bakgrunn, type idrett, kjønn, bosted og samspillet mellom disse faktorene (Seippel mfl. 2016). Jenter med innvandrerbakgrunn deltar 27 prosentpoeng mindre enn jenter med norsk bakgrunn, mens den

gjennomsnittlige forskjellen mellom gutter med og uten innvandrerbakgrunn er 9 prosentpoeng (Bakken 2019). Ungdoms- og migrasjonsforskeren Hilde Lidén finner at gutter med minoritetsbakgrunn deltar på samme nivå som etnisk norske gutter i fotball (Lidén 2016:216). En ny studie om mangfold og arbeid mot rasisme i idretten viser at minoritetsungdom nesten ikke deltar på elitenivå. Rasisme er også en utfordring i idretten (Kristiansen og Sonne 2021). Idretten rekrutterer bredt, men skeivt. Hilde Lidén (2016) peker på at det i mange familier med innvandrerbakgrunn er få tradisjoner for organisert idrett, spesielt for jenter. Krav om foreldreengasjement samt etnisk og økonomisk segregerte vennemiljø blant unge, kan være barrierer for å delta. I en studie av ikke-vestlige toppidrettsutøvere og betydningen av etnisitet, drøfter sosiologen Mette Anderson hvordan den norske idrettskulturen i seg selv kan fremstå som en barriere mot inkludering, fordi den har en innebygd nasjonalisme preget av stereotypiske forestillinger om for eksempel hudfarge og nasjonalitet (Anderson 2008). Hun viser også hvordan formålet med idretten blant ledere, utøvere og i samfunnet kan forklare ekskluderingsprosesser og trekker inn hvordan elementer i majoritetskulturen bidrar til dette. Hun bruker et majoritetsinkluderende perspektiv når ekskludering og barrierer skal forklares (Berg, Gullikstad og Flemmen 2010). Da analyseres også majoritetens handlinger, ikke bare hva minoriteten gjør. Det betyr at møter mellom grupper med ulik bakgrunn nettopp må forstås relasjonelt, og derfor må både minoritetens og majoritetens handlinger og forestillinger inkluderes i analysene. Trekk ved familiene, strukturelle trekk ved deres situasjon og trekk ved idretten kan forklare at unge med innvandrerbakgrunn deltar mindre i idrett. De mange årsakene og samspillet mellom ulike faktorer betyr også at selv om vi spør hvorfor barn med innvandrerbakgrunn deltar mindre i idrett enn andre barn, handler det ikke nødvendigvis om familiebakgrunn eller etniske forskjeller.

Antropologen Eduardo Archetti (2003) analyserer sine møter med norsk idrett basert på egne erfaringer med idrett i Argentina. Han hevder at det finnes en norsk idrettsmodell. Denne må læres. Idrettsforskerne Strandbu mfl. (2017) analyserer, i tråd med Archetti, idrettens organisering og institusjonalisering for å forklare ulikhet i deltakelse. De peker på at den frivillige organiseringen av idrett i Norge skiller seg fra mange andre land. Den stiller spesifikke og høye krav til foreldrerollen. Avvik fra dette kan skape spenninger i idrettslagene (Bakke, Solheim og Hovden 2016, Strandbu, Stefansen og Smette 2016, Bergsgard 2016, Strandbu mfl. 2017). Deltakelse i idretten er derfor knyttet til familien som institusjon. Stefansen, Smette og Strandbu (2016:155) analyserer samspillet mellom familien og frivilligheten i idretten. De peker på at idretten både har stor oppslutning i samfunnet og er fylt av spenninger, samtidig som den også viser

«hvordan foreldreskapet forstås og utformes i vår kultur». Normene for foreldreskap er igjen knyttet til forståelsen av barns rolle i samfunnet. En internasjonal komparativ studie viser at i Norge ses barn i stor grad som individuelle aktører med rettigheter og behov, som foreldrene forventes å dekke gjennom en «barne-sentrert oppdragelse» (Burns, Pösö og Skivenes 2016). Denne er preget av norske middelklasseverdier og skiller seg fra mange andre lands oppdragelsesideologier. Den er også inkorporert i idretten.

Flere idrettsforskere peker, som Anderson (2008), på at idrettslagenes vektlegging av konkurranseidrett både kan hemme integreringsarbeid og utvikling av breddeidretten (Bergsgard 2016, Sisjord, Fasting og Sand 2011, Skille 2011). Sosiolog og idrettsforsker Nils Asle Bergsgard hevder at arbeid med inkludering kan «gå på bekostning av det primære for idretten [...] som er å drive konkurranseidrett» og innebære et annet pedagogisk perspektiv enn å få frem de beste utøverne (Bergsgard 2016:79). Ødegård, Steen-Johnsen og Ravneberg (2012:91) viser nettopp at ungdom som ikke er aktive i idrettslag, ofte etterspør *andre* aktiviteter enn konkurranse- og prestasjonsorientert idrett. Bergsgard sier de etterspør «en lokal arena for aktivitet [mer] enn en idrettsklubb» (ibid.), som underforstått ikke er idrettslagenes ansvar. Idrettens institusjonalisering og offentlige finansiering tydeliggjør en iboende spenning mellom konkurranseidrettens eliteperspektiv og myndighetenes vekt på rettferdighet. Idrettsforsker Fiona Dowling oppsummerer: Idretten kan skape ekskludering og skiller, være preget av rasisme, homofobi, sexisme, fremmedfrykt og en holdning om å vinne for enhver pris (Dowling 2020). Å delta i idretten dreier seg altså om et samspill mellom faktorer som innvandrerbakgrunn, interesser, kjønn, alder, familie- og livssituasjon, sosioøkonomisk status, verdier i idretten, organisering, finansiering m.m. Nira Yuval-Davis og andre som er opptatt av postkoloniale spørsmål, viser at slike kryssende faktorer skaper både likheter og forskjeller (Yuval-Davis 2006). Forskjeller betyr heller ikke nødvendigvis noe i seg selv, men de blir gjerne betydningsfulle utenfor den situasjonen de angår. Etnisk bakgrunn eller kjønn skal for eksempel ikke ha betydning for lønnen en får. Derfor må vi spørre hvordan ulike forskjells- og likhetsskapende mekanismer fungerer sammen (interseksjonelt) for å forstå hvorfor noen barn deltar mindre i idrett enn andre.

Idrettens arbeid med inkludering

Myndighetenes viktigste virkemiddel for å inkludere barn og unge i idrett er grunnstøtten idrettslag får gjennom Norges idrettsforbund (Skutlaberg mfl. 2020). Det finnes også egne midler for å motvirke konsekvenser av fattigdom blant barn

og unge (som ofte er barn med innvandrerbakgrunn). Midlene administreres av Norges idrettsforbund, kommunene og NAV. Disse inkluderer ordninger som gir individuell økonomisk støtte til utstyr, medlemskap og turneringer. Et eksempel er «Fritidskortet» som er til utprøving i en del kommuner og IMDI og UDIs lokale integreringsmidler m.m. (Skutlaberg mfl. 2020). Idrettslag tilbyr «integreringsaktiviteter», som fotballag for innvandregutter (Lidén 2016) og svømmekurs for mennesker med flerkulturell bakgrunn (Norges Svømmeforbund, ikke datert). Noen lag utdanner ledere og trenere med innvandrerbakgrunn for å rekruttere flere medlemmer med samme bakgrunn (Skutlaberg mfl. 2020). Det etableres også ordninger med fadder- og kontaktpersoner som formidler mellom innvandrerfamilier og idrettslag. Aktivitetsguidene er en slik modell (Bergsgard 2016, Block og Gibbs 2017, Eimhjellen, Espegren og Nærland 2021).

Aktivitetsguiden: å åpne døren inn til idretten

Tromsø idrettsråd har siden 2014 jobbet sammen med opptil 16 aktivitetsguides om gangen – fra elleve forskjellige land. I dag har de guider fra Egypt, Jemen, Palestina, Marokko, Somalia, India, Etiopia og Syria. I tillegg er noen involvert i kortere perioder for å hjelpe med oversettelser fra for eksempel russisk og spansk. Den første aktivitetsguiden var «Mo», en ung, populær fotballspiller med somalisk bakgrunn som spilte på elitelaget til Tromsø idrettslag (TIL). I en periode han var skadet og ikke kunne spille aktivt, ble han rekruttert av idrettsrådet til å aktivisere især gutter med innvandrerbakgrunn som var interessert i fotball, noe han med sin somaliske bakgrunn hadde større forutsetninger for å gjøre enn klubbene selv. Dette banet veien for Aktivitetsguiden.

Britt Leandersen forteller om en episode som sier noe om betydningen av Aktivitetsguiden:

En av guidene hadde bedt om at jeg ble med på et møte med en somalisk familie, noe jeg ofte gjorde. Dette for å støtte og veilede guidene, men også for å forstå mer av kompleksiteten i inkluderingsprosessen. Det viste seg å være en enslig somalisk mor, ganske nylig kommet til landet, med fire barn i ungdomsårene. Hun snakket ikke noe særlig norsk. Hun fortalte hvor glad hun var for at aktivitetsguiden hadde hjulpet tre av barna hennes inn i idrett, og hvordan dette hadde endret deres hverdag. Hun så at de ble gladere, og som mor hadde hun det også merkbart bedre. Hverdagen fløt bedre. Spørsmålet hennes nå var mer alvorlig. Det viste seg at to av barna hadde utfordringer som gjorde at de var avhengig av gjentatte kontroller på sykehus. Siden



*Aktivitetsguidene møtes til erfaringsutveksling hjemme hos en guide.
Foto: Britt Leandersen.*

vi hadde hjulpet henne så mye med barna, spurte hun nå om vi kunne hjelpe henne i kommunikasjonen med helsevesenet. Gjennom samtalen følte jeg på fortvilelsen og avmakten hennes. Hun var alene i et fremmed land, uten å kunne språket. Hun hadde stort behov for medisinsk hjelp og urealistiske forventninger både til helsevesen og til meg som idrettsråd om hva vi kunne hjelpe med. Jeg fortalte hva vi kunne bidra med. Det ble en tøff realitetsorientering både for henne og meg. Da hun gikk, takket hun så mye for at jeg ville møte henne. Hun takket for at barna fikk være med i idrett, og for at vi hadde kjøpt utstyret de trenger. Jeg var nesten på gråten. Dette var ett av mange møter med familier. Du får en bredere forståelse av hva deltagelsen til barna betyr for hele familien. Etter møtet fikk jeg nye krefter til å jobbe videre med Aktivitetsguiden. Dette er måten å gjøre det på for barn og unge og for deres familier. Jeg bestemte meg for at vi skulle kjempe videre med en forsterket tro på at fritidsaktivitet og deltagelse i idrett kan utgjøre en stor forskjell. Det handler om å være døråpnere, ofte til en ny verden.

Aktivitetsguiden i Tromsø ble startet etter mange års arbeid uten å lykkes med å få barn med innvandrerbakgrunn med i idretten. Idrettsrådet nådde ikke det de kaller «de usynlige barna». Hverken idrettslagene eller idrettsrådet kjente dem. Derimot kjente etablerte innvandrere til disse barnas familier. Idrettsrådets arbeid med familier var nytt og kontroversielt, og støtte an mot idrettens og myndighetenes insistering på at inkluderingsmidlene bare skulle gå til aktiviteter for barn. Tilskuddsordningen «Inkludering i idretten»¹ skulle for eksempel (frem til pågående endringer sommeren 2021) støtte idrettsutøvelse – og ikke sosiale tiltak eller det som defineres som administrasjon. Rekruttering og opplæring av voksne aktivitetsguides og oppfølging av familier, ble av både idrettsforbundet og myndighetene sett på som administrasjon og sosiale tiltak, ikke rettet mot målgruppen. Det avviker fra det idretten ser som sin primær oppgave: selve idrettsaktiviteten. Når Idrettsrådet også honorerer det tidkrevende arbeidet aktivitetsguidene gjør, innebærer det en profesjonalisering som også bryter med idrettens vekt på frivillighet (Skutlaberg mfl. 2020). Aktivitetsguidene handler også om utformingen av integrerings- og inkluderingsarbeid, hvem som har ansvaret for hva, og hvordan idretten må endres for å inkludere alle barn. Også det kolliderer med etablerte forståelser i idretten.

Møter mellom organisasjonsformer, systemforståelser og foreldremodeller

Aktivitetsguidene bruker ofte metaforen *ei hånd å holde i på veien inn*: «Slik det finnes en skolevei, finnes det også en vei til idretten som må tilrettelegges», sier Leandersen og Mabrou. Dette kan illustreres gjennom Sonias historie. Hun kommer fra et land i Midtøsten, og forteller i intervjuet at hun ikke kunne noe norsk da sønnen hennes sa at han ville spille fotball. Sonia kom til Tromsø med tre små barn og møtte mannen sin som da hadde vært i Norge i to og et halvt år. I begynnelsen var Sonia hjemme med barna på dagtid før de fikk plass i barnehage. Hun kom derfor sent i gang med å lære norsk. Elleve år senere strever hun fortsatt med språket, men sønnen hjelper henne. Hun forteller:

Det var mange som gikk i samme klasse som ham, som spilte fotball. På grunn av språket var det vanskelig for oss å ta kontakt med foreldre og spørre. Vi visste ikke hvor vi skal gå. Etter hvert ble vi kjent med en kvinne som jobber med idrett som spurte meg hvordan det går med ungene og sånn. Jeg sa at sønnen min er veldig glad i fotball. Hun lurte på hvorfor han ikke spiller på noe lag. Jeg sa at jeg vet ikke hvor jeg skal gå og spørre. Hun begynte å hjelpe oss med å ta kontakt med Britt [i Idrettsrådet]. Fordi vi hadde problemer med språket så var Muhammed med oss de første gangene.

Denne mora visste ikke hvordan hun skulle gå frem for at sønnen skulle få realisert ønsket sitt om å spille fotball, først og fremst på grunn av språket. Hun visste heller ikke hvordan idretten er organisert og institusjonalisert. Å bli medlem i et idrettslag begynner altså før innmelding. Du må vite at du må kontakte noen, hvem og hvordan det skal foregå når du mangler et felles språk for kommunikasjon. I tillegg påpeker Leandersen at idretten, som frivillig organisasjon, starter sin aktivitet etter kl. 16.00 når offentlige hjelpere ofte avslutter arbeidsdagen.

Aktivitetsguidene forteller at de oppsøker kvinner og familier i moskeen, på de internasjonale matbutikkene, voksenopplæringa (introduksjonsprogrammet), gjennom egne nettverk eller på gata og spør, slik Sonia opplevde, hvordan det går og om barna er med i et idrettslag. Mabrouk forklarer: «Jeg spør for å få frem at det er helt vanlig i Norge at alle unger er med på en fritidsaktivitet.» Det gir aktivitetsguidene en anledning til å finne ut hva disse foreldrene tenker og om de trenger informasjon eller hjelp. Både intervju med guidene og familieintervjuene viser at nyankomne familier ikke nødvendigvis vet at frivillig organisert barneidrett er viktig i norsk barndom. De vet ikke at de mangler denne kunnskapen og kan derfor ikke etterspørre den. Det er ikke selvsagt for alle at idrett er formelt organisert, og heller ikke opplagt hvordan den fungerer. Idrett er ulikt organisert i ulike land. I Norge er løkkefotball og uformell lek viktig i barns oppvekst, selv om organisert fritid spiller en svært stor rolle. Det kreves systemkunnskap for å forstå dette. Mange aktivitetsguidene vet av egen erfaring at dette er ny informasjon for mange som har vokst opp andre steder. Mange har selv vært aktive idrettsutøvere, også kvinnene, men typisk organisert i private kommersielle klubber, gjennom skole, offentlige institusjoner eller religiøse menigheter som ikke alltid krever betaling, utstyr eller foreldreinnsett. Guidene ser at mange trenger opplæring i den norske modellen. Dette kan også gjelde foreldre uten innvandrerbakgrunn. Stefansen, Smette og Strandbu peker på at det «å følge opp barnas idrettsaktiviteter, [er] handlinger som reflekterer lokale forståelser av godt foreldreskap og god oppvekst». Dette «handler om det vi tar for gitt som riktig og sant når det gjelder foreldreskapet og barns oppvekst» (Stefansen mfl. 2016:157). Guiden Abdul sier: «En del folk forstår ikke de norske reglene. De kommer til et nytt land, de vet ikke hvordan man behandler barn her.» Foreldrenes rolle i barns idrettsdeltakelse handler også om ideer om det å være gode foreldre og om hva god oppvekst er. I Norge er idealet intensivt og involvert foreldreskap, hevder sosiologene Päivi Berg og Marja Peltola (2015). Andre foreldremodeller skiller sterkere mellom barn og voksne, med voksne som tilretteleggere og grensesettere som ikke involverer seg direkte i barnas aktiviteter (Stefansen, Smette og Strandbu 2016). Den norske modellen er også preget av

middelklasseverdier (ibid.). Vi kan si at aktivitetsguidene lærer opp foreldre som ikke kjenner til eller deler middelklasseverdier om foreldreskap, for at barna skal få tilgang til idretten. Det innebærer ifølge juristen Jordi Augustí-Panadera også normoverføringer (2006), ikke bare oversettelse, som kan gå på tvers av normer hos f.eks. arbeiderklassen. Aktivitetsguidene forteller at de ofte må kjenne familiene godt før de ser hvordan de kan formidle dette til dem, og før foreldrene våger å komme med sine spørsmål og innvendinger. Aktivitetsguidene bygger denne tilliten på familienes eget språk, de bidrar med informasjon, de oversetter, men de formidler også ideer, strukturer og altså verdier knyttet til idrett og barndom. Dette gjør familiene bedre i stand til å ta seg frem i Norge. Aktivitetsguiden mener det myndiggjør og ansvarliggjør nyankomne foreldre.

Aktivitetsguidene rekrutteres fra introduksjonsprogrammet, innvandrersorganisasjoner og gjennom aktivitetsguidenes egne nettverk. Guidene bruker også egne nettverk for å oppsøke nyankomne innvandrerfamilier, og de deltar blant



*Aktivitetsguidene veileder og bistår med å fylle ut skjema.
Foto: Britt Leandersen.*

annet på foreldremøter. Idrettslagene henvender seg også til Aktivitetsguiden for å få hjelp; det samme gjør helsesykepleiere, skoler og kommunens servicekontor.

Aktivitetsguiden er rettet mot bekjempelse av barnefattigdom, men er varsom med å bruke begrepet fordi det kan virke stigmatiserende. En av aktivitetsguidenes viktigste oppgaver er å hjelpe familiene å søke om økonomisk støtte for å dekke kostnader til barnas medlemskap, utstyr og avgifter for å delta på turneringer. Kostnader til barneidrett har økt, og er en betydelig utgift som hindrer barn fra lavinntektsfamilier i å delta (Seippel mfl. 2016). En informant som også driver med revy, peker på at mens hun kan unnlate å sende faktura til familier hun vet ikke kan betale, krever den gjennomorganiserte idretten registrering og betaling av for eksempel forsikringspremier, der det ikke dekkes av det enkelte særforbund. Det synliggjør disse familienes utsatte posisjon. Noen idrettslag og kommuner har egne støtteordninger, men nyankomne familier trenger hjelp til å finne disse og til å fylle ut skjemaer som krever gode norskkunnskaper. De trenger systemkunnskap, datamaskin, tilgang på nett og skriver. Guidene bidrar også med det praktiske: De er med når det skal kjøpes inn riktig utstyr på rimeligst måte, tilpasset barnets behov: leggskind, shorts, skøyter eller svømmetøy. De viser hvordan en sjekker bussruter, er med i svømmehallen, forklarer både for barn og foreldre hvordan garderobene skal brukes. Slik bidrar Aktivitetsguiden til at barna blir inkludert i idretten.

I gruppeintervju forteller guidene at de ofte må forklare rutiner som når på året barna må meldes inn i lag eller til turneringer. De må fortelle *hvordan* den frivillige og institusjonaliserte idretten fungerer, som at lagene har frister for å søke kommunen for å få hall- og banetid og er avhengig av innsamlede midler og dugnad som finansierer og drifter bygg. De forklarer hvordan man får tilgang til treningslokaler, at lagene er organisert i forbund, betaler avgifter, forsikring, utdanner trenere og melder aldersbestemte lag og grupper på i serier og graderinger flere år i forveien. Det maskineriet barneidrett er, drives i Norge i all hovedsak av frivillige, engasjerte foreldre som legger ned stor innsats for egne og andres barn. Frivilligheten er en sterk verdi i idretten (Meld. St. 10 (2018–2019)). Det medfører at aktivitetene og barnas deltakelse i dem er familiebasert, krever stor foreldreinnsats og er – fra innmelding og betaling til trening og konkurranser – utenkelig uten at foreldrene er involvert på mange plan. Det hender at aktivitetsguidene er med foreldrene på dugnader. I tillegg til at det er tidkrevende, må guidene også forklare hvorfor dugnad er viktig. Samaya illustrerer:

Hvorfor skal jeg jobbe gratis? I vår kultur er det menigheten som betaler. Mannen min går aldri på dugnad selv om han har bodd her i 25 år: «Jeg skal ikke jobbe gratis»,

sier han. «Dette er verdens rikeste land, hvorfor skal jeg jobbe gratis?» For meg er det lettere å forstå, sønnen min er der, og jeg hjelper klubben og er med de andre unge og forstår mer.

En av guidene sier: «Det er vanskelig å være på fem dugnader hvis du har fem barn. Jeg har bare ett barn og jeg kan ikke klare mer. Fotball er enkelt, bare fotballsko. Men ski, smøring og greier, det er noe annet, det kan vi ikke.» Dugnad dreier seg om dypstrukturer i det norske samfunnet, ikke minst i idretten. Det er historisk og kulturelt utformet og krever mye spesifikk kunnskap. Idrettsrådet og aktivitetsguidene arbeider aktivt ikke bare med å oversette hva dugnad innebærer, men også med strategier for hvordan dugnadsarbeid kan gjøres på måter som er bedre tilpasset den enkelte families situasjon. Ei mor forteller for eksempel at hun har lært seg å bake boller og langpannekake, og hun melder seg raskt til slike oppgaver. Dette kan hun gjøre hjemme med småbarna på kveldstid, uten krevende logistikk tilpasset mannens skiftarbeid. Sammen har lagene og hun tilpasset familieinnsatsen slik at det passer dem. Andre lag har utvidet serveringsrepertoaret med vårruller. Idrettsrådet arrangerer erfaringsutveksling med idrettslagene for å endre og utvikle tenkningen om dugnad og organisering, også fordi denne institusjonen utfordres av foreldre som vil betale seg ut av oppgavene, og fordi det er økte krav til profesjonalisering.

At guidene er innvandrere selv og har en fot i det norske samfunnet, gjør at de kan formidle mellom familiene og idretten, men de påpeker at også idretten må tilpasse seg: Den må tenke nytt om dugnad og organisering, slik at foreldre og familier med krysskulturelle erfaringer kan bidra med sin kunnskap. Et flerkulturelt familieperspektiv krever at vårruller og falafel kan supplere eller erstatte pølser, og at penger kan samles inn uten at foreldrene må ha bil for å kjøre barna rundt på flaskeinnsamling.

Arbeidets frivillige karakter gjør det vanskelig å kontrollere om klubbene jobber i tråd med myndighetenes krav til mål om integrering (Meld. St. 2018–19). Noen lag ser at det er vanskelig for dem å komme i kontakt med nyankomne foreldre som mangler kjennskap til norsk kultur og norsk idrett. De mangler språk, ressurser og erfaring, og foreldrene kan vegre seg for det ekstraarbeidet «opplæringen» kan innebære. Uten aktivitetsguidene forblir enkelte av disse barna usynlige for idretten. Lagene kan oppleve at de kommer til kort og kontakter Tromsø idrettsråd. Da koples en aktivitetsguide som kjenner språket med familien. Aktivitetsguidene snakker mer enn elleve språk og har kulturkunnskap i et stort nettverk, noe som ikke kan finnes i hver klubb. Bergsgard peker på sammenstøt mellom idrettens primærmål om konkurranse og andre samfunnsnyttige formål (Bergsgard 2016).

Vi ser i tillegg at idrettens organisering basert på frivillighet, gjør at kapasiteten til å jobbe med inkludering kan være begrenset. Myndighetenes mål om frivillighet kan også støte an mot behovet for et profesjonalisert arbeid. Vår studie viser at ønsket om å jobbe med inkludering også kommer fra idretten selv, i motsetning til det Bergsgard hevder kun er myndighetenes krav.

Guidene har altså innvandrererfaringer og kunnskap om norsk idrett og samfunn. De har kjennskap til ulike støtteordninger og deltar i et system for gjensidig læring, og de bidrar til å tilpasse tilbudet. De er opplært i veiledning og jobber kontinuerlig i skjæringspunktet mellom guidenes, familienes og offentlige etaters oppgaver, og de får erfaring med relasjoner som er preget av ulikhet. Arbeidet deres krever refleksjon, trening og varsomhet. Aktivitetsguidene kan få tilgang til sensitiv informasjon når de bistår med å opprette e-postadresser, skaffe pass når familiene trenger identifikasjonspapirer, hjelp til utfylling av skjema, innmeldinger, digitale betalingsløsninger etc. Det krever kompetanse å delta i den institusjonaliserte idretten. Idretten er en integrert del av det gjennomorganiserte, institusjonaliserte og digitaliserte norske samfunnet. Barns mulighet til å delta i idrett er nært knyttet til det å delta i samfunnet. Møtet med idretten innebærer også møte med andre deler av det norske samfunnet for mange nyankomne innvandrere, og det krever en viss grad av profesjonalisering.

Profesjonaliseringen, og det at aktivitetsguidene får henvendelser fra foreldre til alle døgnetts tider, også om spørsmål som ikke gjelder idrettsdeltakelse for barn, gjør at guidene er opptatt av at bistanden skal være tidsavgrenset. Målet er at lagene og foreldrene skal finne egne måter å organisere kommunikasjonen på seg imellom. Det krever tilpasning fra lagenes side. En kvinne med flere barn som deltar i flere aktiviteter, forteller at hun har avtalt med leder i laget at hun får all informasjon på sms. Da har hun informasjonen skriftlig og kan bruke Google Translate, eller vise meldingen til noen som kan oversette og forklare. De har også avtalt hvem hun kan spørre når hun ikke forstår en melding.

Et barne-, familie- og kvinneperspektiv

Hakima Mabrouk forteller:

Jeg er opptatt av barne- og mødreperspektivet. Jeg kommer fra en kultur der det ikke er vanlig at mødrene er ute i samfunnet, og når mødrene ikke er ute, da er barna heller ikke ute. Dette er spesielt et problem når barna er små og for dem som har en stor familie. Når det er to, tre barn, fire barn, blir det vanskelig for mor å være med. Skal hun som ikke har bil, samle tomflasker? Vi må huske hva slags familier det er

snakk om. Når mor og far har høyere utdanning, bruker vi ikke så mye tid for å få dem til å melde ungene inn i idretten. Utdanning betyr at de også har en bra jobb. Da vet de at det er vanlig at unger driver med idrett. De trenger bare litt informasjon. Når en familie har lav utdanning, eller ikke har gått på skole, og kvinnen har vært hjemme hele sitt liv, da blir det annerledes. Hun er husmor, men hun er sjefen. Det er flere [i Norge] som tenker at hun er undertrykt, men nei. Hun er ofte sjefen i huset og sjefen i familien. Når disse kvinnene er i Norge, er det vanskelig å få dem med ut i samfunnet og få dem til å ta barna med på aktiviteter: De skal være med på skole (introduksjonskurs) og arbeids- eller språkpraksis. Ofte gjør de alt hjemme: Noen av dem begynner å jobbe kl. fem om morgenen. Noen ganger må også mennene være enige, men det er kvinnen som er viktig. Aktivitetsguider må bruke mye tid på dem. Du må jobbe med mor for å få henne med ut på aktiviteter, men det er for barna. Det handler om helse, men du må jobbe med kvinnen og familien. Når kvinnen engasjerer seg ute, da er det første steget tatt. Hun forstår: «Å, jeg må lære språket. Jeg må ut i samfunnet.» Du sitter med henne. Du viser: «Se her, vi gjør sånn og sånn.» De ser også på deg og det du gjør, du er jo ikke hjemme. Mødre, mødre, mødre. Jeg får mora og treneren til å hilse og få øyekontakt, men må fortelle henne at hun må hilse, og viser hvordan. Mange er sjenerte og redde for å følge ungene. Skal de gå til en hall og inn på en arena? Vi må respektere deres usikkerhet. Når en jente trenger en aktivitet, kan vi ikke sende en mannlig aktivitetsguide. Jeg vet det, da jeg kom hit, var det vanskelig for meg å kommunisere med laget. Jeg var alenemamma med tre gutter, jeg kunne ikke språket, jeg jobbet, jeg tok utdanning. Jeg hadde ikke tid til å samle flasker og gjøre dugnad.

Mabrou fremhever betydningen av et kvinne- og familieperspektiv og peker på at norske forestillinger om kvinner med innvanderbakgrunn ikke nødvendigvis stemmer, og at mange av disse mødrene har stort ansvar og stor makt. Familieperspektivet handler ifølge kjønnsforskeren Hanne Haavind om kjønne strukturer, forestillinger, arbeidsdeling og maktforhold i familiene både i Norge og andre steder (Haavind 1987), og det viser at innsats rettet mot kvinner er viktig for at barn skal få delta. Idrettens krav til foreldreinnsats er også utfordrende. Personer med innvanderbakgrunn er oftere sysselsatt i lavtlønnsyrker, de har fysisk hardt arbeid, ugunstige arbeidstider, svak tilknytning og mangler rettigheter idet de ofte befinner seg i arbeidslivets randsoner, og er ofte uten tilgang på bil. De opplever, som foreldre uten innvanderbakgrunn også gjør, at tiden eller energien ikke strekker til. Nyankomne kvinner kan komme i klemme mellom ulike kjønnede forventninger i familien, på arbeidet og i opplæringen. Det kan gjøre det vanskelig å delta på dugnad. Mens den norske offentligheten

ofte diskuterer muslimske kvinners stilling i samfunnet relatert til hvorvidt de skal dekke seg til (Furseth 2014), fremhever Mabrouk kvinnes sterke posisjon i familien og ansvaret deres for barna. Hun ser dem som viktige aktører. Aktører som også møter nye forventninger til kvinne- og morsrollen. Derfor arrangerer Aktivitetsguiden samlinger for kvinner med innvandrerbakgrunn, hvor de tar opp fysisk aktivitet og kosthold, helse, ansvar for egenomsorg etc. De jobber for og med kvinner, med et kjønns- og familieperspektiv. Det innebærer også sosialisering og normoverføring på kjønns- og likestillingsfeltet.

Aktivitetsguidenes oppsøkende virksomhet har også en kjønnsdimensjon, og er særlig viktig for jenter med innvandrerbakgrunn. Siden foreldre ofte er ukjent med at det norske samfunnet forventer at også jenter deltar i idrett, vil døtre som ikke ber om å få være med på noe, ofte ikke få sjansen. Det er ingen selvfølge for en muslimsk familie at jenter skal delta på trening. Mange er også bekymret for døtrene fordi laget har en mannlig trener, og for å sende dem på turneringer som krever overnatting – kanskje i fellesrom med gutter. Samaya forteller i fokusgruppeintervjuet:

Det er bedre at vi prater med dem enn at norske prater med dem, jeg kjenner kulturen min, det er lettere for meg. Jeg hadde en familie med fem jenter, og de var veldig redde da de skulle på turnering. Jeg sa til mora at jeg har vært mye på turnering, og at det er gøy for ungene. Foreldrene må ikke være så streng, trenerne er veldig snille osv.

Samaya beroliger foreldrene og ufarliggjør det hele. Familie-, kvinne- og kjønnspektivet i Aktivitetsguiden innebærer at guidene planlegger og jobber ut fra erfaringsbasert kunnskap. Kunnskap om at jenter og gutter rekrutteres til idretten på ulike måter og møter ulike barrierer, i familie og i nærmiljø. Kjennskap til den spesifikke familien er viktig.

Norsk idrett preges også av kjønne og kulturelle forestillinger. Samaya forteller om da velmenende foreldre ville plassere henne i eget rom på en turnering:

Første gang vi skulle overnatte på skole, sa de andre lederne at de har et eget rom for meg. Hvorfor det, sa jeg. Vi trodde at du ville ha rom for deg selv, sa de. Nei, dere trenger ikke det, sa jeg. Det var hyggelig at de tenkte på meg, men samtidig tenkte jeg: hvorfor det? Men hvis min mann skulle være med, ville han ha overnattet på hotell, ikke sammen med de andre. Han vil ikke sove på luftmadrass.

Forestillinger om kultur og samspillet mellom kjønn kan være feilaktige, og ønsket om å vise respekt faller ikke alltid heldig ut, selv om det er aldri så velment. Samaya

opplever noen ganger at heller enn å spørre henne, bygger foreldre og ledere med majoritetsbakgrunn på forestillinger som ikke stemmer med virkeligheten. Slike stereotypier om foreldre med minoritetsbakgrunn kan derfor ikke styre samhandlingen. Også innvandrere er forskjellige, slik Samaya påpeker når hun kommenterer hvordan mannen ville ha reagert på å bli plassert på gulvet i et klasserom.

Integrering er en tosidig prosess, sier guiden Rob:

Det må også komme fra norsk side. Vi er mennesker, vi er foreldre, vi vet hva som er galt og hva som er riktig ... Hvis treneren til mitt barn er sur, og ikke hilser på meg, ikke ser meg som menneske, tror du jeg blir trygg og vil sende mitt barn dit?

Familie- og kjønnsperspektivet i Aktivitetsguiden henger nært sammen med det de selv kaller et barneperspektiv. Dette er verdier som organisasjonen fremhever som sterke i Norge, selv om de ikke alltid fungerer i praksis. Disse kan skille seg fra ideer om barn og barns rettigheter andre steder (Barn mfl. 2015). Aktivitetsguiden jobber for at barnas interesser skal avgjøre deltakelsen i idrett, ikke foreldrenes forestillinger om hva som passer for jenter og gutter. Ifølge Rob vil noen foreldre «gjærne at guttene skal begynne på fotball eller karate, at de skal lære å slåss. Jentene [skal lære] matlaging». Samaya utdyper: I noen familier vil «pappa være stolt av gutten sin». Aktivitetsguidene er nøye med å kartlegge barnets interesser.

Aktivitetsguiden er ofte med på treningen i starten. Abdul, en aktivitetsguide, sier:

Det kan være snakk om å være med fem–seks ganger for de med de største utfordringene. De fleste klarer seg med to–tre ganger, så fortsetter de selv, også de som har foreldre som er analfabeter. [...] Når de har gått på trening med aktivitetsguide noen ganger, så kan de det.

Noen aktivitetsguider sjekker opp med familien hvordan det går etter en stund og avtaler mer oppfølging om de har behov for det. Mye av denne kontakten foregår på sms, en kommunikasjonsform mange innvandrere foreldre foretrekker fordi de da har informasjonen skriftlig, og fordi det ikke krever pc og nettilgang, som ikke alle har.

Abdul sier: «For å være aktivitetsguide kreves det at man har hjerte for alle, at man er en tilgjengelig person og hjelpsom. Jeg prioriterer dette når det er nødvendig.» Samaya fortsetter: «Vår jobb er å veilede, det kan handle om alt fra å forklare hvor viktig det er å ikke komme for sent til trening, til at de må gi beskjed hvis de ikke kommer.»

Den flokete veien inn

Det aktivitetsguidene gjør og ser på som viktig, og måten de som organisasjon forstår sitt oppdrag på, gir innsikt i hvordan norsk idrett, barndom og oppvekst er kulturelt organisert. Aktivitetsguidene «oversetter» språklig, institusjonelt og kulturelt mye som ellers er implisitt. De oversetter også tilbake til idretten. Aktivitetsguidene, som selv har erfaringer fra andre måter å organisere idrett og samfunn på, har et godt utgangspunkt for å finne de barna som ellers er usynlige for idretten. De skjønner hva som må forklares. Guidene bruker også tid og krefter på å bli kjent med og bygge tillit til familiene, slik at de får innsikt i hva slags informasjon og støtte familiene trenger. Innebærer det at foreldre med innvandrerbakgrunn samtidig blir bedt om å endre seg for å gli inn i norsk idrett? Det kan ligge en implisitt forståelse av at «de» trenger hjelp for å lære og tilpasse seg den norske idrettsmodellen. Det kan bidra til en forestilling om at innvandrerfamiliene er «problemet», mens idretten tilsynelatende fremstår som «nøytral». Oppfordrer Aktivitetsguiden til assimilasjon, slik det kan beskrives i politiske debatter? I migrasjonsforskningen handler assimilasjon (Park 1950, Morawska 1994, Alba og Nee 1997, Friberg og Midtbøen 2017) om stegvise prosesser der innvandrere blir del av et samfunn. I disse prosessene er målet at grensene mellom ulike gruppers livsmuligheter skal viskes ut, slik at etnisitet og innvandrerbakgrunn får mindre betydning for folks livssjanser. Assimilasjon forstått på denne måten, betyr også at samfunnets institusjoner endres. Idrettsrådet forsøker i sitt arbeid å myndiggjøre og ansvarliggjøre både aktivitetsguidene og barnas foresatte, ved for eksempel å arrangere trening, besøk og samlinger for voksne. Men dette går også andre veien og er en tosidig prosess. Idrettsrådet og Aktivitetsguiden jobber også med idrettslagene for å utvide tanken om hva dugnad kan være samt med erfaringsutveksling og holdningsendring. Målet er at det skal bli selvsagt for lagene å jobbe grundig med inkludering, slik at strukturene i idretten ikke skal hindre dem som er nyankomne, selv om det å ikke kunne norsk alltid vil være en barriere for dem.

Strandbu mfl. (2017) påpeker at flere faktorer i idretten knyttet til profesjonalisering, økte kostnader og økte krav om intensiv foreldreinvolvering, skaper barrierer for å delta i idretten. Kanskje blir idretten og barns oppvekst i Norge for institusjonalisert og profesjonell? Kanskje er det ikke bare foreldre med innvandrerbakgrunn som opplever at den økte profesjonaliteten, med påfølgende behov for mer midler og mer dugnad, skaper hindre? Kulturforsker Bård Kleppe (2013) viser i en studie om kulturbruk blant innvandrere at kulturelle preferanser spiller en rolle, men at det også påvirkes av sosial klasse. De mest idrettsaktive

barna kommer fra middel- og overklassen (Breivik 2013). Det viser seg også at barn av foreldre som ikke selv deltar i idrett, deltar mindre i idrett enn andre barn (Seippel mfl. 2011). Samtidig kan det å støtte opp om barns idrettsaktivitet også forstås som et verdighetsprosjekt for fattige familier (Bakke, Solheim og Hovden 2016). Strandbu, Stefansen og Smette sier at «[...] idretten er normalisert som sentral i norsk oppvekst, og dens betydning tas mer eller mindre for gitt» (2016:114). Den representerer en kulturell dypstruktur. Det gjør at idrettens verdier ofte ikke tematiseres eller kritiseres. Det at det tas for gitt at idrett er viktig for barns oppvekst, kan derfor skjule ulikheter og spenninger i det norske samfunnet vedrørende klasse, forestillinger om foreldreskap og oppvekst (Stefansen, Smette og Strandbu 2016). Heller enn å peke på at noen foreldre har andre verdier og erfaringer, kan det være fruktbart å peke på at norsk idrett er et sosialt institusjonalisert system som krever språk, økonomi og systemkunnskap. Den preges av spesielle norske forventninger om oppvekst og forelderoller som ikke alle deler. Også norske foreldre kan trenge opplæring for å forstå dette. Når barn ekskluderes fra idretten, og når rasisme på og ved banene består, må kanskje idrettens verdier, selvforståelse, organisering og institusjonalisering utfordres? Mens aktivitetsguidene lærer opp foreldre med innvandrerbakgrunn, jobber de også med idretten i et bredde- og familieperspektiv, og representerer en motvekt mot profesjonaliseringen. De utvider forståelsen av hva som er idrettens primær-oppgave. Samtidig representerer de selv paradoksalt nok en profesjonalisering av integreringsarbeidet i idretten, som blant annet innebærer honorering heller enn frivillighet. Det kan også diskuteres om deres arbeid gjør at klubber og lag slipper å jobbe systematisk med mangfold og muligheter for alle.

Aktivitetsguidene overfører verdier og normer som bidrar til at flere barn får delta, men også at innvandrere må tilpasse seg nye verdier. Dette bygger bro over forskjeller ved å gi tilgang til rettigheter samtidig som minoriteten må tilpasse seg majoritetens institusjoner. Aktivitetsguidene kan karakteriseres som kryss-kulturelle brobyggere, eller interkulturelle meglere (Jezewski og Sotnik 2001, Agustí-Panareda 2006, Eimhjellen, Espegren og Nærland 2021). Juristen og diplomaten Jordi Agustí-Panareda definerer interkulturelle meglere som «immigrants working for local governmental entities and NGOs and brokering in the relationships between immigrants and their new social and cultural and legal setting, accomplish a very wide variety of roles aimed at facilitating the social inclusion of immigrants groups» (2006:409). Han vektlegger at inkludering handler om å ha og utøve rettigheter og ikke om ensidig tilpasning fra innvandrernes side, og viser at de interkulturelle meglerne både fungerte som legale, normative og institusjonelle meglere (Agustí-Panareda 2006:410). Gjennom aktivitetsguidenes

arbeid utjevnes forskjellene i deltakelse, først og fremst ved at foreldre med innvandrerbakgrunn tilpasser seg og bidrar til å tette gapet.

Den offentlige støtten tilsier at idretten skal være for alle. Og at den skal ta hensyn til rettferdighet. Vi mener Aktivitetsguiden trengs for å oversette mellom idrettslag og en del innvandrerforeldre. Idretten har en vei å gå før den er tilgjengelig for alle. Vi må regne med et fortsatt behov for slik oversetterhjelp for nyankomne foreldre uten kulturell kjennskap til den institusjonaliserte norske oppveksten. Alle lag har ikke tilgang på frivillige med all verdens språkkompetanse. Vi har også vist at når mange idrettslag opplever problemer i forbindelse med nye medlemsgrupper, endres også deres tenking og arbeidsmåter. Mange idrettsledere ser det som selvsagt, at de også skal rekruttere og innlemme barn og unge som er ukjent med den norske organiseringen av idretten.

Inspirert av Archetti (2003) viser Stefansen, Smette og Strandbu (2016) at foreldrenes innsats i idretten kan forstås som et gavebytte, der familien gir til klubben og klubben gir til barna. Dette skaper en gjensidighet som knytter familie og idrettslag sammen. I denne gjensidigheten ligger en forpliktelse som gjør dette til et moralsk spørsmål. Det kan forklare de sterke følelsene som oppstår når foreldre ikke melder sine barn inn i idretten, eller ikke følger opp barnas deltakelse med engasjement, oppmøte og arbeid på dugnad. Det kan oppfattes som at de unndrar seg viktige fellesskap og ikke verdsetter gavebyttet. Vi diskuterte innledningsvis at både trekk ved familiene, strukturelle trekk ved deres situasjon og trekk ved idretten er med på å forklare at unge med innvandrerbakgrunn deltar mindre i idrett. Vi mener det er mer fruktbart å se problemene med rekruttering som et resultat av det som skjer i møtene mellom idretten og familiene, enn at problemet er familiene med innvandrerbakgrunn. Dette er altså relasjonelt og handler om ulike måter å organisere oppvekst og fritid på. Aktivitetsguidene er med på å synliggjøre at norsk idrett krever oversettelse for å bli tilgjengelig for familier med innvandrerbakgrunn. Aktivitetsguiden gjør veien inn i idretten mindre humpete. De ser til at retten til fritid faktisk skal gjelde for alle, uavhengig av etnisk bakgrunn og *klasse*. Det gjør de ved å differensiere og legge til rette ut fra den enkeltes behov og ved å prøve å endre idretten fra innsiden.

Noter

- 1 <https://www.idrettsforbundet.no/tema/inkludering/Tildskuddsordningen/>

Litteratur

- Alba, Richard og Victor Nee (1997). Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration. *The International Migration Review*, 31(4), 826–874. DOI: 10.1177/019791839703100403
- Amin, Ash (2002). Ethnicity and the Multicultural City: Living with Diversity. *Environment and Planning A: Economy and Space*, 34(6), 959–980. DOI: <https://doi.org/10.1068/a3537>
- Amin, Ash (2013). Land of strangers. *Identities*, 20(1), 1–8. DOI: <https://doi.org/10.1080/1070289X.2012.732544>
- Andersson, Mette (2008). *Flerfarget idrett: nasjonalitet, migrasjon og minoritet*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Aure, Marit og Kari Lydersen (2021). Hvorfor rekrutterer ikke frivilligheten flere ledere med innvandrerbakgrunn? *Aftenposten*. 22. feb. <https://www.aftenposten.no/mening/kronikk/i/KyjgiE/hvorfor-rekrutterer-ikke-frivilligheten-flere-ledere-med-innvandrerbakgrunn> sist lest 20.06.2021.
- Agustí-Panareda, Jordi (2006). Cross-cultural Brokering in the Legal, Institutional and Normative Domains: Intercultural Mediators Managing Immigration in Catalonia. *Social & Legal Studies*, 15(3), 409–433. DOI: <https://doi.org/10.1177/0964663906066618>
- Archetti, Eduardo P. (2003). Den norske «idrettsmodellen»: Et kritisk blikk på sivil samfunn i Norge. *Norsk antropologisk tidsskrift*, 14(1), 8–15. DOI: <https://doi.org/10.18261/ISSN1504-2898-2003-01-04>
- Bakke, Inger Marie, Liv Johanne Solheim og Jorid Hovden (2016). «Skulle ønske jeg kunne være med på turn, jeg!» Om fattige foreldres utfordringer med å legge til rette for barnas fysiske aktivitet. I: Seippel, Ørnulf, Mari Kristin Sisjord og Åse Strandbu (red.): *Ungdom og idrett*, 193–212. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Bakken, Anders (2017). *Ungdata 2017. Nasjonale resultater*. Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring. NOVA-rapport, 10/17. Oslo: OsloMet.
- Bakken, Anders (2019). *Idrettens posisjon i ungdomstida. Hvem deltar og hvem slutter i ungdomsidretten?* Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring. NOVA-rapport 9/19. Oslo: OsloMet.
- Barn, Ravinder, Katrin Križ, Tarja Pösö og Marit Skivenes (2015). Child Welfare Systems and Migrant Children: A Contested Challenge. I: Skivenes, Marit, Ravinder

- Barn, Katrin Križ, Tarja Pösö (red.): *Child Welfare Systems and Migrant Children: A Cross Country Study of Policies and Practice*, 263–280. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Berg, Anne-Jorunn, Anne-Britt Flemmen og Berit Gullikstad (2010). Innledning: Interseksjonalitet, flertydighet og metodologiske utfordringer. I: Berg, Anne-Jorunn, Anne-Britt Flemmen og Berit Gullikstad (red.): *Likestilte norskheter. Om kjønn og etnisitet*, 11–37. Oslo: Tapir Akademisk.
- Berg, Päivi og Marja Peltola (2015). Raising Decent Citizens – On Respectability, Parenthood and Drawing Boundaries. *Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, 23(1), 36–51. DOI: <https://doi.org/10.1080/08038740.2014.938116>
- Bergold, Jarg og Stefan Thomas (2012). Participatory Research Methods: A Methodological Approach in Motion. *Forum: Qualitative Qualitative Social Research / Sozialforschung*, 13(1), 1–31. DOI: <http://dx.doi.org/10.17169/fqs-13.1.1801>
- Bergsgard, Nils Asle (2016). Ungdomsidretten som løsning på samfunnsmessige utfordringer. I: Seippel, Ørnulf, Mari Kristin Sisjord og Åse Strandbu (red.): *Ungdom og idrett*, 70–89. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Block, Karen og Lisa Gibbs (2017). Promoting Social Inclusion through Sport for Refugee-Background Youth in Australia: Analysing Different Participation Models. *Social Inclusion*, 5(2), 91–100.
- Breivik, Gunnar (2013). *Jakten på et bedre liv! Fysisk aktivitet i den norske befolkningen 1985–2011*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Burns, Kenneth, Tarja Pösö og Marit Skivenes (2016). Child welfare removals by the state: complex and controversial decisions. I: Kenneth Burns, Tarja Pösö og Marit Skivenes (red.) *Child Welfare Removals by the State: A Cross-Country Analysis of Decision-Making Systems*. New York: Oxford University Press, 1–17.
- Coalter, Fred (2015). Sport-for-Change: Some Thoughts from a Sceptic. *Social Inclusion*, 3(3), 19–23. DOI: <https://doi.org/10.17645/si.v3i3.222>
- Couch, Jen (2007). Mind the gap considering the participation of refugee young people. *Youth Studies Australia*, 26(4), 37–44.
- Dowling, Fiona (2020). A critical discourse analysis of a local enactment of sport for integration policy: Helping young refugees or self-help for voluntary sports clubs? *International Review for the Sociology of Sport*, 55(8), 1152–1166. DOI: <https://doi.org/10.1177/1012690219874437>
- Eimhjellen, Ivar, Astrid Espegren og Torgeir U. Nærland. (2021). Sivilsamfunn og integrering. En kunnskapsoppsummering. Institutt for samfunnsforskning. <https://samfunnsforskning.brage.unit.no/samfunnsforskning-xmlui/handle/11250/2737651>
- Fangen, Kathrine (2010). Social exclusion and inclusion of young immigrants:

- Presentation of an analytical framework. *Young*, 18(2), 133–156. DOI: <https://doi.org/10.1177/110330881001800202>
- Friberg, Johan og Arnfinn Midtbøen (2017). Innvandernes etterkommere: Teoretiske og komparative perspektiver. *Norsk sosiologisk tidsskrift*, 1(1), 5–14. DOI: <https://doi.org/10.18261/issn.2535-2512-2017-01-01>
- Furseth, Inger (2014). Hijab street fashion og stil i Oslo. *Sosiologisk tidsskrift*, 22(1), 6–27. DOI: <https://doi.org/10.18261/ISSN1504-2928-2014-01-02>
- Haavind, Hanne (1987). *Liten og stor: mødres omsorg og barns utviklingsmuligheter*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Herz, Nancy, Sofia Nesrine Srour og Amina Bile (2017). *Skamløs*. Oslo: Gyldendal.
- Hoye, Russell, Matthew Nicholson og Kevin Brown (2015). Involvement in sport and social connectedness. *International Review for the Sociology of Sport*, 50(1), 3–21. DOI: <https://doi.org/10.1177/1012690212466076>
- Jezewski, Mary Ann og Paula Sotnik (2001). *Culture Brokering: Providing Culturally Competent Rehabilitation Services to Foreign-Born Persons*. New York: Center for International Rehabilitation Research Information and Exchange.
- Kemmis, Stephen og Robin McTaggart (2005). Participatory Action Research: Communicative Action and the Public Sphere. I: Denzin, Norman og Yvonna Lincoln (red.). *The SAGE Handbook of Qualitative Research*, 559–604. California: SAGE.
- Kindon, Sara, Rachel Pain og Mike Kesby (2007). Introduction. I: Kindon S., R. Pain og M. Kesby (red.). *Participatory Action Research Approaches and Methods: Connecting people, Participation and Place*. London: Routledge.
- Kleppe, Bård (2013). *Kultur møter kulturmøter. Kulturskolebruk blant innvandrere*. TF-rapport, 310. Telemark: Telemarksforskning.
- Kristiansen, Elsa og Lasse Sonne (2021). Idrettsglede for alle: Arbeid for mangfold og mot rasisme. Notodden: Universitetet i Sørøst-Norge.
- Lidén, Hilde (2016). «Det er bare moro å spille her, rett og slett». Fotball som integreringsarena. I: Seippel, Ørnulf N., Mari Kristin Sisjord og Åse Strandbu (red.). *Ungdom og idrett*, 213–231. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Meld. St. 26 (2011–2012). *Den norske idrettsmodellen*. Kulturdepartementet. <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/meld-st-26-20112012/id684356/?ch=1>
- Meld. St. 30 (2015–2016). *Fra mottak til arbeidsliv – en effektiv integreringspolitikk*. Justis- og beredskapsdepartementet. <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/meld.-st.-30-20152016/id2499847/>
- Meld. St. 10 (2018–2019). *Frivilligheita – sterk, sjølvstendig, mangfoldig – Den statlege frivilligheitspolitikken*. Kulturdepartementet. <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/meld.-st.-10-20182019/id2621384/>

- Morawska, Ewa (1994). In Defense of the Assimilation Model. *Journal of American Ethnic History*, 13(2), 76–87.
- Norges Svømmeforbund (ikke datert). Svømming for flerkulturelle. Hentet fra <https://svomming.no/nsf-eldre-web/svomming-for-flerkulturelle/>
- O'Driscoll, Téa, Lauren Banting, Erika Borkoles, Rochelle Eime og Remco Polman (2013). A Systematic Literature Review of Sport and Physical Activity Participation in Culturally and Linguistically Diverse (CALD) Migrant Populations. *Journal of Immigrant and Minority Health*, 16(3), 515–530. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10903-013-9857-x>
- Park, Robert (1950). *Race and Culture*. Glencoe, Illinois: Free Press.
- Seippel, Ørnulf, Mari Kristin Sisjord og Åse Strandbu (2016). Innledning. I: Seippel, Ørnulf, Mari Kristin Sisjord og Åse Strandbu (red.). *Ungdom og idrett*, 13–30. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Seippel, Ørnulf, Åse Strandbu og Mira Aaboen Sletten (2011). *Ungdom og trening: Endring over tid og sosiale skillelinjer*. NOVA-rapport, 3/11. Oslo: OsloMet.
- Sisjord, Mari Kristin, Kari Fasting og Trond Svela Sand (2011). Inkludering av ungdom med minoritetsbakgrunn i NIF-organisert idrett. *Tidsskrift for ungdomsforskning*, 11, 71–92.
- Skille, Eivind Å. (2011). Sport for all in Scandinavia: sport policy and participation in Norway, Sweden and Denmark. *International Journal of Sport Policy and Politics*, 3(3), 327–339. DOI: <https://doi.org/10.1080/19406940.2011.596153>
- Skutlaberg, Linn Synnøve, Tyra Ekhaugen, Karianne Åsheim, Synne Sætrang og Malin Dahle (2020). Evaluering av tilskuddsordningen *Inkludering i idrettslag. Ideas2evidence-rapport*, 9:2020. Bergen.
- Spaaij, Ramón, Karen Farquharson og Timothy Marjoribanks (2015). Sport and Social Inequalities. *Sociology Compass*, 9(5), 400–411.
- Strandbu, Åse, Elisabeth Gulløy, Patrick Lie Andersen, Ørnulf Seippel og Håvard B. Dalen (2017). Ungdom, idrett og klasse: Fortid, samtid og framtid. *Norsk sosiologisk tidsskrift*, 1(2), 132–151. DOI: <https://doi.org/10.18261/issn.2535-2512-2017-02-03>
- Strandbu, Åse, Kari Stefansen og Ingrid Smette (2016). En plass i jevnalderfellesskapet. Idrettens betydning i ungdomstida. I: Seippel, Ørnulf, Mari Kristin Sisjord og Åse Strandbu (red.) *Ungdom og idrett*, 113–132. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Super, Sabina, Carlijn Q. Wentink, Kirsten Verkooijen og Maria A. Koelen (2017). Exploring the Sports Experiences of Socially Vulnerable Youth. *Social Inclusion*, 5(2), 198–209. DOI: <http://dx.doi.org/10.17645/si.v5i2.864>
- Yuval-Davis, Nira (2006). Belonging and the politics of belonging. *Patterns of Prejudice*, 40(3), 197–214. DOI: <https://doi.org/10.1080/00313220600769331>
- Ødegård, Guro, Kari Steen-Johnsen og Bodil Ravneberg (2012). Rekruttering av barn

og unge til frivillige organisasjoner – Barrierer, tiltak og institusjonelt samarbeid. I: Enjolras, Bernhard, Kari Steen-Johnsen og Guro Ødegård. *Deltagelse i frivillige organisasjoner. Forutsetninger og effekter*, Rapport 2012:4, 49–99. Bergen og Oslo: Senter for forskning på sivilsamfunn og frivillig sektor. <https://www.regjeringen.no/no/no/dokumenter/deltagelse-i-frivillige-organisasjoner-f/id697822/>

KAPITTEL 14

Om komplekse og flertydige begreber

Kirsten Simonsen

Jeg har valgt i dette afslutningskapitel at grave mig lidt mere ned i nogle af de begreber, jeg ved gennemlæsning har registreret både omringer bogens og Cit-egration-projektets mange spændende aktiviteter og eksempler som gennemsyrrer mange af kapitlerne. Formålet med det er dels at få mulighed for at uddybe nogle af begreberne og søge deres rødder, dels at se, om der er nogen fælles træk ved dem. Det, der har slået mig mest, er, at de er alle komplekse og flertydige og ofte endda modsætningsfyldte på en måde, så de rummer deres egne modsætninger. De fire begreber, jeg har valgt at koncentrere mig om, er *retten til byen*, *gæstfrihed*, *integration* og *mødet med den fremmede*.

Retten til byen

Det første begreb, det er naturligt at tage fat i, er *retten til byen*, fordi det indgår i bogens titel og det gennemsyrrer tankerne i flere af bidragene. Som begreb er retten til byen på en gang et let forståeligt slogan og en teoretisk kompleks og provokatorisk formulering. Det blev først formuleret af den franske filosof Henri Lefebvre i bogen *Le droit à la ville* (1968) – oversat til svensk som *Staden som*

rättighet (1982) og til engelsk i *Writings on Cities* redigeret af Kofman og Lebas (1996) –, og næsten alle, der senere har skrevet om begrebet, tager udgangspunkt i hans tanker. Sloganet «Retten til byen» har gjort comeback som et kampråb i det 21. århundrede. I byer både i Nord og i Syd: I urbane opstande som f.eks. på Tahrir-pladsen i Cairo og på Syntagma-pladsen i Athen, i politiske alliancer i internationale organisationer som FNs Habitat III og i akademiske konferencer og skrifter. Men anvendelsen varierer. Ofte tjener begrebet nærmest som en paraply for adressering af alle mulige politiske og sociale problemer i dagens byer uden reference til Lefebvres moralfilosofiske og politiske tanker. En af årsagerne til populariteten er sandsynligvis, at den urbane krise kun er vokset, siden Lefebvre for 50 år siden lancerede sit begreb. I alverdens byer er der fortsat massiv urbanisering, eksklusion og rumlig fortrængning af ressourcesvage borgere fra byens attraktive kvarterer, globalt set til enorme slumområder og i Europa ofte til socialt udsatte boligområder. En anden årsag til populariteten er begrebets utopiske element. I nyere publikationer som David Harveys *Spaces of Hope* (2000) og David Pinders *Visions of the City* (2005) videreføres Lefebvres tankegang om, at kimen til fremtiden skal findes i nutidens urbane kriser.

Lefebvre formulerede begrebet som et svar på den tids urbane krise knyttet til en industriel byudvikling og en ekspansion af staten. De to tendenser førte tilsammen til en kommerciel omstrukturering af indre bydele og en masseproduktion af boligblokke og parcelhuskvarterer i byernes udkant. Omstruktureringerne gav ophav til sociale bevægelser, der kæmpede for en anderledes by. Bevægelserne kæmpede imod den sociale og rumlige marginalisering af de lavere klasser, der indebar deres fortrængning fra byernes centre. De kæmpede også imod fremmedgørelsen i hverdagslivet i de moderne forstadsbyggerier, kommercialiseringen af byerne og eksklusioner fra det urbane liv.

Lefebvre betragtede disse begivenheder som paralleller til dem, der skabte Pariserkommunen i 1871. Dengang krævede en lokal, revolutionær bevægelse retten til byen. De forsøgte at overtage byen, men endte med at blive slået hårdhændet ned af politiet. For Lefebvre bestod den urbane krise først og fremmest af en tendens til homogenisering af livsstile og en fremmedgørelse og kolonisering af hverdagslivet. Det skete gennem industrialisering, kommercialisering og bureaukratisering samt storskala by- og forstadsudvikling. Han beskriver den nye ensrettede livsstil med et af slagordene fra studenteroprøret i maj 1968, *métro-boulot-dodo*, groft oversat «metro-arbejde-soveby». Lefebvre formulerede på den baggrund et normativt begreb om retten til byen, men han gav ingen entydig definition af begrebet. Med baggrund i sin egen uortodokse marxisme, men også med inspiration fra kunstneriske retninger som surrealisme og situationisme, argumenterede han

for, at brugsværdi er vigtigere end bytteværdi, at værket overtrumfer produktet. Han prioriterede plads til festen og eksperimentelle utopier såsom forsøg med nye kollektive samlivsformer. Det nærmeste, han kom en definition af begrebet, var:

The *right to the city* is like a cry and a demand. This right slowly meanders through the surprising detours of nostalgia and tourism, the return to the heart of the traditional city, and the call of existent and or recently developed centralities. [...] The *right to the city* cannot be conceived of as a simple visiting right or as a turn to traditional cities. It can only be formulated as a transformed and renewed *right to urban life* (Lefebvre 1996:158).

Lefebvre uddybede det senere med, at retten til byen, sammen med *retten til forskellighed*, skulle konkretisere medborgernes rettigheder som byboere og brugere af byens faciliteter. Retten til byen skulle være en ret til at udleve deres idéer om nye aktiviteter i byens rum. Det indebar også retten til at bruge byens centrale dele i stedet for at blive isoleret i forstadens «ghettoer» – hvad enten de var for arbejdere, immigranter, marginaliserede eller privilegerede. Hvis man skal nærmere på begrebets indhold, kan man med fordel følge Peter Marcuse, når han spørger: Hvis ret? Hvilken ret? Og til hvilken by? (Marcuse 2012).

I forhold til *hvis ret* skal man mærke sig Lefebvres udsagn om, at retten til byen både er et skrig og en fordring. Det er et skrig ud af nød og en fordring om noget mere. *Skriget* kommer fra dem, der er direkte i nød eller undertrykte – hvis mest umiddelbare behov ikke er opfyldt. Det kan være hjemløse eller forfulgte pga. køn, seksualitet, race eller religion, men også sygdomsramte eller arbejdsløse, der bliver ekskluderet fra byens liv. De er frataget deres basale materielle og/eller legale rettigheder. *Fordringen* kommer fra mennesker, der er integreret i det samfundsmæssige system og nyder godt af dets materielle goder, men som føler sig begrænset i deres muligheder for kreativ aktivitet. De er måske undertrykte i deres sociale relationer, føler sig fremmedgjorte i deres hverdagsliv eller uindfriede i deres livshåb. De er utilfredse med deres sociale og/eller fysiske omgivelser og ser dem som begrænsende på deres potentiale for udvikling og kreativitet. For begge grupper gælder, at den påtvungne endimensionalitet i hverdagslivets gentagne rutiner undergraver deres menneskelighed. Det er de samme samfundsmæssige processer, der ligger bag, men på forskellig måde. Hvis Lefebvre skulle prioritere mellem dem, ville de undertrykte uden livets materielle nødvendigheder have forrang frem for de fremmedgjorte med deres æstetiske behov. Hans pointe er imidlertid, at de to behov ikke skal ses som hinandens modsætninger, men som komplementære.

At tale om *hvilken ret* forekommer umiddelbart enkelt. En opsummering kunne være, at der er tale om en specifik urban kvalitet: en adgang til byens ressourcer for alle og alles mulighed for at eksperimentere med og realisere alternative livsformer. Men vi kan gøre det endnu mere konkret. Retten til byen er retten til rent vand, ren luft, boliger, mobilitet, uddannelse, omsorg for børn, syge og ældre, demokratisk deltagelse, mødesteder og plads til kreativ udfoldelse – alle nødvendige for et anstændigt liv. Men det er et utilstrækkeligt svar for Lefebvre. Kravet om retten til byen er et bredere krav. Det er ikke bare en juridisk ret til specifikke ydelser og rettigheder. Det er en politisk ret, en ret på et højere moralsk niveau, hvortil der kræves et nyt og bedre samfundssystem, hvor potentielle egenskaber ved bylivet kan blive mere fuldstændigt realiserede. Retten til byen er en sammenhængende ret, der rummer alle de individuelle rettigheder, der så ofte indgår i politiske programerklæringer. Men det er *retten til* byen, ikke *rettigheder i* byen – dvs. en ret til omfattende social retfærdighed, som både inkluderer og langt overskrider retten til individuel retfærdighed. De undertrykte ret til byen indebærer, at de undertrykkendes rettigheder elimineres: retten til at udbytte, dominere, undertrykke eller manipulere andre. Retten til byen er et moralsk krav, funderet i principper om retfærdighed.

Når det drejer sig om *hvilken by*, er Lefebvre klar. Det er ikke bare retten til den eksisterende by, men snarere til en *fremtidig* by. Og det er ikke nødvendigvis en by i konventionel forstand, fordi distinktionen mellem by og land er udvisket. Livsformerne nærmer sig hinanden, landbruget industrialiseres og byspredningen gør grænserne uklare. Lefebvre taler om det urbane samfund. Man kunne sætte en del ord på et sådant urbant rum. Det ville inkludere begreber som retfærdighed, lighed, demokrati, skønhed, tilgængelighed, fællesskab, offentligt rum, grønnere miljø, støtte til udvikling af menneskelige potentialer, anerkendelse af forskelligheder etc. Men det giver ikke megen mening at forsøge at beskrive sådan en by nærmere, for formen på den kan ikke forudses i detaljer. Det er vigtigt at fastholde, at retten til byen ikke kun drejer sig om vores mulighed for at bruge eller konsumere byen, men også om muligheden for at skabe byen i vores eget billede. Her er Lefebvres begreb om *værket* vigtigt; hans skelnen mellem værk og produkt, mellem at skabe og producere, mellem rumlig dominans og tilegnelse af rum, og mellem homogenitet og forskellighed. Byen som værk omfatter skabelse og selvforvaltning, men også kunst i form af æstetisk aktivitet i en social skala: kunsten at leve i byen som et kunstværk, at være aktiv i skabelsen af sine omgivelser og have mulighed for at sætte sit eget aftryk på dem.

Retten til byen drejer sig således for Lefebvre om det levede liv, og det hænger sammen med dobbeltheden i hans teori om hverdagslivet (1958, 1961). Den ene side er *hverdagslivets elendighed* – fremkaldt af kapitalismens og bureaukratiets

kræfter, der skaber fremmedgørelsen og endimensionaliteten i det moderne byliv. Den anden side er *hverdagslivets magt*. Den levede krop, der har sine egne rytmer og behov, kan aldrig helt undertrykkes, siger han. I de modsætninger, der ligger mellem disse to sider, og som mennesket erfarer i sit hverdagsliv, ligger potentialet til at skabe noget andet. Hverdagslivet er en slagmark for kampe omkring køn, etnicitet, seksualitet, klasse, lokalsamfund, ideologier mv. I den type kampe opstår mulighederne for at skabe rum for alternative livsformer, eksperimentelle utopier og alternative urbane samfund – i det store eller i det små. Det er ikke forud givet, hvem der bliver aktører eller politiske subjekter, som det for eksempel vises i kapitlet om «de usynlige» (Lopez og Nyseth, kap. 11) i denne bog.

Gæstfrihed

De etiske elementer, man finder i begrebet *retten til byen*, går igen i begrebet *gæstfrihed* (eng. *hospitality*), der ligger som et gennemgående implicit element i hele bogens projekt – og nogle steder mere eksplicit som hos Magnussen (kap. 3) om «Å låne en bodøværing» og Koefoed (kap. 10) om «Hverdagspolitik og gæstfrihed». Begrebet er komplekst og indeholder sin egen modsætning som demonstreret af den franske filosof Jacques Derrida gennem hans neologisme *hostipitality* (2000). «Hospitality» og «hostility» er uadskillelige (etymologisk så vel som socialt); de indeholder et nødvendigt etisk krav om absolut åbenhed over for den «anden» parret med en lige så nødvendig eksklusiv suverænitæt, som på den ene side er en forudsætning for overhovedet at byde den anden velkommen, men som samtidig på den anden side modvirker denne åbenhed og negerer dens aspirationer. (Måske kunne man også argumentere for, at der ligger en lignende indbygget modsætning i det skandinaviske begreb gæstfrihed – give gæster frihed/ blive fri for gæster.)

Vi har set en stigende interesse i det 21. århundrede for temaet *gæstfrihed* inden for både human- og samfundsvidenskaber. Den er vokset ud af erfaringer af et globaliseret socialt liv og er ikke mindst forbundet med migration som en generator af godgørende såvel som fjendtlige «velkomst»-praksisser, og den er som sådan tæt forbundet med temaer som tilhørsforhold, andethed og modtagelsen af «fremmede». Debatten om gæstfrihed er bred og tværfaglig, og som Mustafa Dikeç et al. (2009) påpeger, udvikler den sig til en slags oversættelsepunkt mellem kontinental filosofi og empirisk forskning inden for human- og samfundsvidenskaberne. Mange forfattere, uanset disciplinære tilknytninger, tilnærmer sig begrebet gennem Derridas senere arbejder (fx Rosello 2001, Dikeç 2002, Dikeç

et al. 2009, Casey 2011, Candea og da Col 2012, Bulley 2017). Derrida udvikler sit initialudsagn om begrebets modsætningsfyldte karakter ved gentagne gange at postulere at «we do not know what hospitality is» med fokus på ordet «kendskab» (Derrida 2000, Dikeç 2002). Det betyder åbenlyst ikke, at begrebet ikke eksisterer, men snarere, at det gør ethvert objektivt kendskab umuligt, fordi «it is not a present being» (Derrida 2000:8). Det er et tidsmæssigt udsagn, der udsiger, at der ikke er tale om en nutidig men en *intentionel handling*, der ofte fremstilles i form af en lov eller en forpligtigelse, dvs. en *bør-blive-til* snarere end en *væren*. Gæstfriheden er også tidsmæssigt speciel, fordi den erfaring, vi får ved tilbyde eller modtage gæstfrihed, ikke kan være noget varigt; den praktiseres kun «in imminence of what is about to happen and only lasts an instant» (ibid.). Endelig refererer Derrida til den «dobbelte binding», der ligger på gæstfriheden, fordi «værten», der tilbyder gæstfrihed, må være herre i sit eget hus. [omtalt i hankøn] «He must be assured of his sovereignty over the space and goods he offers or opens to the other as stranger» (ibid.:14), hvormed der også inddrages et rumligt aspekt og et spørgsmål om magt i begrebet. I den forbindelse lægger han også vægt på, hvordan det er en nødvendighed for at praktisere gæstfrihed, at der samtidig eksisterer en tærskel og en dør at åbne, og understreger på den måde sit tidligere udsagn om en inkorporeret gæstfrihed/fjendtligheds-motsætning.

Derrida berører også direkte den etiske fordring ved at argumentere for, at *ethics is hospitality* (2001:17). Han fremsætter det udsagn i direkte dialog med en anden fransk filosof, Emmanuel Levinas, omkring hans ansvarsetik (Derrida 1999). Levinas sætter i sin filosofi etik før ontologi og gør sin etik til et spørgsmål om accept af radikal forskellighed – det bliver et spørgsmål om at møde den anden og acceptere ham/hende som Anden og vedkommendes ret til at forblive fremmed – dvs. at have ret til at fastholde og praktisere sine oprindelige normer og værdier, selv om de er fremmede for det samfund, man nu lever i (Levinas 1979, 1985). Det er altså et argument imod assimilation (se senere). På den måde bliver det et spørgsmål om ubetinget gæstfrihed. Derrida argumenterer imod den ubetingede gæstfrihed. Den er ønskværdig, siger han, men den er også uopnåelig – al gæstfrihed er *i praksis* betinget. Ikke desto mindre opretholder de begge idéen om absolut forskellighed.

Erkendelsen af gæstfrihedens betingede karakter åbner døren for endnu et vigtigt perspektiv, nemlig *rumligheden* og *tidsligheden* af begrebet. Vi har allerede strejft de egenskaber ved gæstfriheden i form af øjeblikkelighed og grænser. Men den indgår også i en historisk kontekst, som samtidig er både tidslig og rumlig. Den foregår på en bestemt tid og et bestemt sted. Den fundamentale rumlige dimension af gæstfrihed er stadig grænsen. Grænsen eller tærsklen er det sted,

hvor «den fremmede» er, men den er også det sted, hvor gæstfriheden udøves og den fremmede modtages (Casey 2011). Den nødvendige betingelse for, at det sker, er imidlertid en åbning, der giver mulighed for at krydse, og en aktiv udøvelse af velkomstpraksis, der bryder tærsklen og giver rum for den fremmede. På den måde er «thresholds the very scenes for the drama of responsiveness, hospitality, and responsibility» (Dikeç et al. 2009). Selv om flere af disse elementer som demonstreret ligger implicit i Derridas fremstilling, kritiserer flere forfattere ham for at mangle (eller underbeskrive) de tidslige og rumlige aspekter (fx Dikeç 2002, Dikeç et al. 2009, Candea 2012, Bulley 2017). Det drejer sig om en manglende eksplicitering i hans meget abstrakte og generelle filosofi, men også om en rumlig dimension, som vi endnu ikke har berørt – nemlig skala. Candea taler direkte om en scale-«free abstraction» i Derridas behandling af gæstfrihed. Pointen er, at der praktiseres forskellige former for gæstfrihed i forskellige rumlige skalaer rækkende fra interkropslige kropssubjekter, husstande, lokalsamfund, byer og nationalstater hele vejen til humanitære organisationer og internationale institutioner (se Bulley 2017, Koefoed ovenfor i kap. 10).

Helt skalafri er Derrida dog ikke, når man ser på hans lidt mere konkrete skrifter. I *On Cosmopolitanism and Forgiveness* (2001) opgiver han på grund af konkrete iagttagelser af en stigende lukkethed af Europa og de europæiske nationalstater troen på staterne som de primære bærere af gæstfrihed og ser i stedet imod byer som sæde for kosmopolitisme, gæstfrihed og «cities of refuge». Mange har fulgt ham i denne øvelse. Et godt eksempel analyseret af den engelske geograf Jonathan Darling viser, hvordan lokale grupper har mobiliseret 15 engelske byer til at erklære sig selv som «Sanctuary Cities» med positiv velkomst af flygtninge og asylansøgere (Darling et al. 2010, Darling og Bauder 2019). Cit-egration-projektet kan måske også ses som eksempel på en lignende tankegang.

Integration

Et andet begreb, der er inkluderet i selve titlen på projektet, er *integration*. Det trækkes imidlertid meget lidt ind i kapitlerne i denne bog. Det er ikke så mærkeligt, for integration er ikke noget uskyldigt begreb. Det har en dobbelt, men sammenhængende eksistens. Dels er det et velbeskrevet sociologisk begreb med rødder tilbage i den klassiske sociologis udvikling af teoretiske modeller over samfunds organisation (fx Barth 1966, Spencer 1967 [1885], Weber 1984 [1921]), dels er det et meget anvendt begreb i den offentlige politiske diskurs omkring indvandring og minoriteter i mange europæiske lande. Den danske antropolog

Mikkel Rytter taler om det som «integration is loose on the streets» (2019:679). Denne dobbelthet har fået den danske sociolog Morten Ejrnæs til at erklære betydningen af begrebet for «enestående uklart» (2002:7).

Analytisk er integration et bredt begreb, der kan dreje sig om både økonomiske, politiske, sociale og kulturelle relationer og strække sig over rumlige skalaer fra det globale til det helt lokale. I forhold til indvandrere kan det have en tilsvarende bredde omfattende økonomisk integration forstået som deltagelse på arbejdsmarkedet, *politisk integration* som deltagelse i valg handlinger og lokale politiske organisationer, *social integration* i lokalsamfund eller foreningsliv og *kulturel integration* forstået som i hvor høj grad immigranter skal og vil renoncere på traditioner, normer og identiteter fra deres tidligere hjemland – dvs. deres ret til forskellighed. I den tidlige immigrationsforskning skelnes der ofte mellem tre former politik over for en øget diversitet i europæiske samfund (Hamburger 1989, Diken 1998). Den første er *assimilation*, der primært forholder sig til individer og sigter på en minimering eller usynliggørelse af forskelligheden, ved at tilflytteren totalt «smelter ind» i den eksisterende befolkning. Den anden er så *integration*, der i denne sammenhæng ses som en dobbelt strategi, hvor inklusion i samfundet *både* tager form af en generel udvikling af de etniske minoriteters inddragelse i samfundet *og* en styrkelse af den interne organisation i de forskellige grupper. Endelig er der så *segregation*, der giver sig udtryk i en (rumlig) adskillelse mellem de forskellige grupper – enten på grund af en distancering grupperne imellem eller som (mere eller mindre tilsigtede) konsekvenser af den førte boligpolitik. Især assimilationsbegrebet har haft en negativ klang og er blevet kritiseret i akademiske kredse, især på grund af dets forbindelse til tvangspolitikker overfor indfødte minoriteter som indianere, inuitter, samer, tatere og romaer (Friberg og Midtbøen 2017). Så derfor har det mest anvendte begreb i både statslig politik og offentlig diskurs været integration.

Siden 1990'erne er der imidlertid i den politiske og den offentlige diskurs over det meste af Europa sket en betydningsmæssig glidning, der gør det vanskeligt at anvende integrationsbegrebet analytisk. Begrebet integration er blevet allestedsnærværende i den offentlige debat, og flygtninge og immigranter udsættes for krav om at «integrere sig» og antage normer og værdier, som dog sjældent er klart definerede. Betydningsmæssigt er integration i disse diskurser kommet tættere på assimilation. Selve tanken om multikulturelle samfund problematiseres over det meste af Europa – ikke mindst i Danmark, mit eget land (se også Lentin og Titley 2011). Socio-økonomisk integration i form af uddannelse, arbejdsmarked mv. er ikke tilstrækkeligt. Debatteerne bliver symbolske, etniske og kulturelle, og «immigranterne» forventes at «tilpasse sig», smelte ind i majoritetsbefolkningen

og overtage deres normer og værdier. Debatteerne er ofte rituelle og symbolske og drejer sig for eksempel om bygninger (moskéer og minareter), især kvinders påklædning (tørklæder, burka, niqab) eller ytringsfrihed (muhammedtegninger). Racebegrebet anvendes aldrig. Det er begravet, men «levende begravet», som David Theo Goldberg siger (2009). Men det erstattes af politiske stedfortræderbegreber som immigranter eller «mennesker med ikke-vestlig baggrund». På den måde sker der en racialisering af kulturbegrebet (Gullestad 2004), og immigranter, og specielt muslimske immigranter, problematiseres som værende uegnede til at «integrere sig» i europæiske/skandinaviske samfund. Mikkel Rytter (2019) anvender Charles Taylors begreb om «social imaginaries» (2004) til at karakterisere «forestillingerne» bag debatterne. Den første er, hvad vi tidligere har kaldt *velfærdsnationalisme* (Koefoed og Simonsen 2007, for en norsk pendant se Marianne Gullestad 2002a), der udsiger, at immigranter kommer til landet for at «snylte» på den velfærdsstat, «vi» har bygget op. Den anden kaldes *vært og gæster* og knytter sig til det ovenfor diskuterede gæstfrihedsbegreb. Det drejer sig om, hvordan et forestillet fællesskab af en homogen befolkning stiller krav til «gæsterne» om en total indsmeltning i værtsbefolkningen. Det er en asymmetrisk figur, der altid vil privilegere majoritetsgruppen, og som påpeget af Gullestad (2002b) gør den integrationen umulig, da der hele tiden stilles nye (usynlige) forhindringer op. Den tredje og sidste figur er forestillingen om *oprindelige folk*. Den udsiger at den modtagende befolkning som «oprindelig» befolkning har en særlig sammenhængskraft og en historisk ret til deres nation og deres territorie. Det er en «Blut und Boten»-tankegang, der før har vist sin problematiske karakter.

Denne begrebslige glidning lægger et stort ansvar på os som migrationsforskere. Vi må problematisere anvendelsen af begrebet integration både i akademiske tekster og i den offentlige diskurs. Og vi må måske opgive at bruge begrebet analytisk og i stedet søge at udvikle et mere inkluderende analytisk sprog. Det er naturligvis ikke kun et problem for migrationsforskere. Det er vilkårene for al humanvidenskabelig forskning inden for felter, der politiseres, og hvor begreber og analytiske kategorier cirkulerer mellem akademiske tekster og politiske diskurser.

Mødet med den fremmede

Det sidste begreb, jeg vil diskutere, er *mødet med den fremmede* (i den britiske litteratur betegnet som *encounter* for at adskille det fra et hvilket som helst møde). Det er et begreb, som må siges at gennemsyre hele Cit-egration-projektet. Den helt centrale tekst i udviklingen af dette begreb er er den engelske kulturteoretiker

Sara Ahmeds bog *Strange Encounters* (2000), hvor hun i stor udstrækning udvikler begrebet ud fra dobbeltheden i begge titlens ord. *Strange* dækker på en gang noget mærkeligt og overraskende og refererer til den fremmede (*stranger*), og *encounters* indeholder i sig selv en dobbelthed. Begrebet sætter (ligesom Levinas) kropslige møder (og i vores tilfælde tværkulturelle møder) i centrum. «Mødet med den fremmede» betegner et møde, men et møde, der indeholder to specifikke karakteristika: overraskelse og tid-rum (Merleau-Ponty 1968, Ahmed 2000). Overraskelse (og måske konflikt) på grund af dets uundgåelige indhold af ligheder og forskelle, inklusion og eksklusion, eller inkorporering og fordrivelse, der konstituerer grænser omkring kroppe eller lokalsamfund. Det er således møder, der sætter forskellighed på dagsordenen, men som ikke som Levinas taler om absolut forskellighed (se også Simonsen og Koefoed 2020). Det betyder også, at tværkulturelle møder ikke bare består af præeksisterende «kulturer», der møder hinanden, forskelligheden produceres i møderne. Møderne er således centrale i forhold til produktion, opretholdelse og ændringer af forskellighed (Darling og Wilson 2016).

På ét niveau refererer «mødet med den fremmede» til ansigt-til-ansigt møder i tid og sted, som vi praktiserer og erfarer dem i hverdagslivet. Men de er også tidslige og rumlige gennem historisk- geografisk formidling. De forudsætter andre ansigter, andre kroppe, andre steder og andre tider. På den måde genåbner de fortællinger om tidligere møder og geopolitiske forestillinger om «de andre» og inkorporerer dem i møderne som spor af tidslige og rumlige fjerne møder. De konkrete møder mellem kropslige subjekter vil altid blive formet mellem det partikulære og det generelle. De vil være indrammet af bredere magtrelationer og antagonismer fra andre tider og/eller andre steder – som fx kolonialismens forestillinger om «de andre». Maurice Merleau-Ponty taler i sin kropsfænomenologi om, hvordan de sociale kroppe åbner sig ud imod og sammenfletter sig med «verden» (andre kroppe og materialiteter). Det er imidlertid vigtigt at fremhæve, at denne verden er ikke generel og åben men en allerede differentieret verden, hvor «what is meant to be a social body more often than not is precisely the effect of being with some others over other others» (Ahmed 2000:49).

Konstruktionen af «de andre» involverer således *rumlige forhandlinger* omkring mobilitet og hjem, (forestillede) fællesskaber, grænser og broer osv. Lignende/ forskellige kroppe går ikke forud for inklusive eller eksklusive møder, snarere bliver ligheder og forskelle som karakteristika af kroppe produceret i mødet. En del af den proces er erfaringen af at få sine umiddelbare forestillinger og følelser undertrykt. Sådanne erfaringer er mest overbevisende blevet beskrevet af Frantz Fanon (1967), som udvikler en fænomenologi om inkorporering af «andetheden»

og udviklingen af en *dobbelt bevidsthed*. Farvede mænd og kvinder, siger han, udvikler en tredje-persons bevidsthed, hvor de ser sig selv gennem «den hvide mands» blik. Det er måden at få deres egne erfaringer til at stemme med det «historisk-raciale skema», inden for hvilket deres kroppe formodes at operere.

På den måde er mødet med de fremmede altid immanent med politik. De drejer sig om skabelsen og fjernelsen af grænser, og de kan producere ængstelse, frygt og vrede såvel som nysgerrighed, fascination og stemning. Meget arbejde er gjort omkring, hvordan møderne stadig er mærket af (post)koloniale forestillinger, for eksempel medieret gennem sejlivede men «unævnelige» racetaksonomier (Goldberg 2009), eller ved at være gennemsyret af sikkerheds-logikker og forventning om terror (Gregory 2011, Anderson 2014). Andre søger at identificere, hvordan møderne kan involvere transformative potentialer. Planlægningsorienteret litteratur udforsker organiserede møder, der adresserer udfordringer, der relaterer sig til kulturel forskellighed – dvs. «scripted events», hvor sted, tid og roller er mere eller mindre fastsat forud for møderne (Fincher og Iveson 2008, Christiansen et al. 2017, Førde 2019). Det er vel den tradition, Cit-egration-projektet først og fremmest skriver sig ind i. Mere radikalt udforsker Andy Merrifield (2013), gennem den sene Althussers værk *The Undercurrent of the Materialism of the Encounter* og Lefebvres *The Urban Revolution*, de bymæssige møders politik. Han lægger vægt på mødernes basale kontingens, og gennem eksempler som *Occupy* og *Indignados* illustrerer han urbane møders transformative potentialer. Andre eksempler kunne være den umiddelbare opkomst af grupper af «flygtningevenner», der voksede ud af den «gæstfrihedskrise», vi har set i mange europæiske lande i forlængelse af flygtningestrømmene i 2015. Det ser vi også eksempler på i denne bog.

The urban, we might say, is the place of the drama resultant from the encounter and the site where we encounter the drama of the encounter itself (Merrifield 2013:69)

Disse politiske dramaer vokser ud af specifikke momenter og sammenstød og har ingen teleologiske masterplaner. De udgøres af kollektiver, der samles spontant – af rent fælles nærvær, der holdes sammen af fælles følelser af indignation.

Der er ingen tvivl om, at den kompleksitet, flertydighed og modsætningsfuldhed, der er opsamlet i de begreber, vi anvender, afspejler de modsætninger, der kendetegner samfund, som gennem migration er udfordret på deres egen selvforståelse. Derfor er der kun tilbage at sige:

Democracies should be judged not only by how they treat their members but by how they treat their strangers (Sheila Benhabib 1998:108) .

Litteratur

- Ahmed, Sara (2000). *Strange encounters: Embodied others in post-coloniality*. London: Routledge.
- Anderson, Ben (2014). *Encountering affect: Capacities, apparatus, conditions*. Farnham: Ashgate.
- Barth, Fredrik (1966). *Models of Social Organization*. London: The Royal Anthropological Institute. Occasional Papers No. 23, 1-21.
- Benhabib, Sheila (1998). *On European Citizenship*. Dissent, fall, 107-109.
- Bulley, Dan (2017). *Migration, Ethics & Power. Spaces of Hospitality in International Politics*. London: Sage.
- Candea, Matei (2012). «Derrida en Corse?» Hospitality as scale-free abstraction. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 18, 34-48.
- Candea, Matei og Giovanni da Col (2012). The return to hospitality. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 18, 1-19.
- Casey, Edward S. (2011) Strangers at the Edge of Hospitality. I: Richard Kearney og Kascha Semonovitch (red.): *Phenomenologies of the Stranger. Between Hostility and Hospitality*. New York: Fordham University Press, 39-48.
- Christiansen, Lene B., Lise G. Galal og Kirsten Hvenegaard-Lassen (2017). Organised cultural encounters: Interculturality and transformative practices. *Journal of Intercultural Studies*, 38(6), 599-605.
- Darling, Jonathan, Craig Barnett og Sarah Eldridge (2010). City of Sanctuary – a UK initiative for hospitality. *Forced Migration Review* 34, 46-47.
- Darling, Jonathan og Harald Bauder (red.) (2019). *Sanctuary Cities and Urban Struggles: Rescaling Migration, Citizenship, and Rights*. Manchester: Manchester University Press.
- Darling, Jonathan og Helen F. Wilson (red.) (2016). *Encountering the city: Urban encounters from Accra to New York*. London: Routledge.
- Derrida, Jacques (1999). *Adieu to Emmanuel Levinas*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Derrida, Jacques (2000) Hostipitality. *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities*, 5(3), 3-18.
- Derrida, Jacques (2001). *On Cosmopolitanism and Forgiveness*. London: Routledge.
- Dikeç, Mustafa (2002). Pera Pera Poros. Longings for Spaces of Hospitality. *Theory, Culture & Society*, 19(1-2), 227-247.
- Dikeç, Mustafa, Nigel Clark og Craig Barnett, (2009). Extending Hospitality: Giving Space. Taking Time. *Paragraph*, 32(1), 1-14.
- Diken, Bülent (1998). *Strangers, Ambivalence and Social Theory*. Aldershot: Ashgate.

- Ejrnæs, Morten (2002). Etniske minoriteters tilpasning til livet i Danmark – forholdet mellem majoritetssamfundet og etniske minoriteter. AMID Working Papers 18/2002.
- Fanon, Frantz (1967). *Black skin, white masks*. New York: Grove Press Inc.
- Fincher, Ruth og Kurt Iveson (2008). *Planning with diversity in the city. Redistribution, recognition and encounter*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Friberg, Jon Horgen og Arnfinn H. Midtbøen (2017). Innvandrernes etterkommere: Teoretiske og komparative perspektiver. *Norsk Sosiologisk Tidsskrift*, 1(1), 5-14.
- Førde, Anniken (2019). Enhancing urban encounters: The transformative powers of creative integration initiatives. *Urban Planning*, 4(1), 44-52.
- Goldberg, David Theo (2009). *The Treat of Race: Reflections on Racial Neoliberalism*. Oxford: Wiley/Blackwell.
- Gregory, Derek (2011). The everywhere war. *The Geographical Journal*, 177(3), 238-250.
- Gullestad, Marianne (2002a). *Det norske sett med nye øyne. Kritisk analyse av norsk innvandringsdebatt*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Gullestad, Marianne (2002b). Invisible Fences: Egalitarianism, Nationalism and Racism. *Journal of Royal Anthropological Institute*, 8, 45-63.
- Gullestad, Marianne (2004). Blind Slaves of our Prejudices: Debating «Culture» and «Race» in Norway. *ETHNOS*, 69(2), 177-203.
- Hamburger, Charlotte (1989). *Assimilation eller integration. Dansk indvandrerpolicy og tyrkiske kvinder*. Århus: Politica.
- Harvey, David (2000). *Spaces of Hope*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Koefoed, Lasse og Kirsten Simonsen (2007). The Price of Goodness: Everyday National Narratives in Denmark. *Antipode*, 39(2), 310-330.
- Lefebvre, Henri (1958, 1961). *Critique de la vie quotidienne*, vol I og II. Paris: L'Arche Éditeur.
- Lefebvre, Henri (1968). *Le droit à la ville*. Paris: Éditions Anthropos.
- Lefebvre, Henri (1982). *Staden som rättighet*. Stockholm: Bokomotiv.
- Lefebvre, Henri (1996). *Writings on Cities*, edited by Kofman, Eleonore and Elisabeth Lebas, London: Blackwell. 63-181
- Lentin, Alana og Gavan Titley (2011). *The Crisis of Multiculturalism. Racism in a Neoliberal Age*. London: Zed Books.
- Levinas, Emmanuel (1979). *Totality and infinity: An essay of exteriority*. The Hague: M. Nijhoff Publishers.
- Levinas, Emmanuel (1985). *Ethics and infinity: Conversations with Philippe Nemo*. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Marcuse, Peter (2012). Whose right(s) to what city. I: Neil Brennner, Peter Marcuse og Margit Mayer (red.) *Cities for People, not for Profit*. Taylor and Francis, e-books. 24-41.

- Merleau-Ponty, Maurice (1968). *The visible and the invisible*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Merrifield, Andy (2013). *The politics of the encounter: Urban theory and protest under planetary urbanization*. London: University of Georgia Press.
- Pinder, David (2005). *Visions of the City*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Rosello, Mireille (2001). *Postcolonial Hospitality*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Rytter, Mikkel (2019). Writing Against Integration: Danish Imaginaries of Culture, Race and Belonging. *Ethnos*, 84(4), 678-697.
- Simonsen, Kirsten og Lasse Koefoed (2020) *Geographies of embodiment: Critical phenomenology and the world of strangers*. London: Sage.
- Spencer, Herbert (1967) [1885]. *The Evolution of Society: Selections from Herbert Spencer's Principles of Sociology*. Edited by Robert L. Carneiro. Chicago, IL: The Chicago University Press.
- Taylor, Charles (2004). *Modern Social Imaginaries*. Durham, NC: Duke University Press.
- Weber, Max (1984) [1921]. *Soziologische Grundbegriffe*. Tübingen: Mohr.

Bidragstere

Marit Aure

Marit Aure er professor ved institutt for samfunnsvitenskap, UiT Norges arktiske universitet, og prosjektleder for Sustainable diverse cities: innovation in integration. Hun underviser og veileder på alle nivå i sosiologi. Forskningen hennes dreier seg om migrasjon og integrasjon, arbeidskraft- og kompetansebehov, flytteprosesser, frivillige organisasjoner og stedsutvikling. Aure er også opptatt av betydningen av kjønn, etnisitet, alder, sted og geografi.

Anniken Førde

Anniken Førde er professor i samfunnsplanlegging og kulturforståelse ved Institutt for samfunnsvitenskap, UiT Norges arktiske universitet. Hennes forskningsinteresser er stedlige transformasjonsprosesser, improvisatoriske praksiser i forskning og planlegging, og ansvarlig stedsutvikling.

Lasse Koefoed

Lasse Koefoed er lektor ved Institut for Mennesker og Teknologi, Roskilde Universitet i Danmark. Han er studieleder for den nordiske masterutdanningen Nordic Urban Planning Studies og underviser og veileder på alle nivå innenfor by- og planleggingsstudier samt geografi. Hans forskning har vekt på tverrkulturelle møter, tilhørighet og den levde byen, geopolitikk, migrasjon og identitet. Koefoed er opptatt av betydningen av politikk, sted, kulturmøter, etnisitet og urban sameksistens.

Britt Anita Leandersen

Britt Anita Leandersen har jobbet som inkluderingsansvarlig i Tromsø Idrettsråd i mange år og stått i spissen for å utvikle Aktivitetsguiden i Tromsø og

[Aktivitetsguiden.no](https://aktivitetsguiden.no). Leandersen har arbeidserfaring fra skole og barnevernet, med sosiologi, pedagogikk og idrett i fagkretsen. Hun har vært engasjert i idrett hele livet og kan beskrives som en sosial entreprenør med innovativt blikk, særlig rettet mot barn og unge.

Rebekka Brox Liabø

Rebekka Brox Liabø er pedagog og har gått forfatterstudiet ved UiT. Hun har siden 2010 drevet Snakk for deg sjøl AS, som har som formål å redusere frafall i videregående skole. Sammen med forskere fra UiT har hun utviklet en egen Snakk-metodikk, som motiverer barn og unge til å uttrykke seg skriftlig og snakke for seg sjøl. Hun brenner for å forhindre utenforskap og for at alle skal oppleve at de er viktige for fellesskapet.

Tomás López

Tomás López er siviløkonom. Han er leder for Batteriet Nord-Norge, et ressurs-senter for brukerorganisasjoner, foreninger og interessegrupper i Kirkens Bymisjon Nordland. López har i en årrekke jobbet med ulike prosjekter innen integrering, mangfold, demokrati og medvirkning. Hans interessefelt inkluderer egenkraft-mobilisering, sosial innovasjon og sirkulær økonomi. I 2021 og 2022 har López vært ansatt som forsker i Cit-egrationprosjektet, UiT Norges arktiske universitet.

Heidi Lydersen

Heidi Lydersen har lang erfaring som prosjektleder og koordinator i frivillige og humanitære organisasjoner som Røde Kors, Kirkens Bymisjon, Kirkens SOS, NRKs TV-aksjon og Framtiden i våre hender. Hun har master i samfunnsplan-legging og kulturforståelse og var ansatt i Cit-egration, UiT Norges arktiske universitet. Lydersen er særlig opptatt av offentlige byroms potensial for inkludering og deltakelse. Hun er rådgiver i politisk sekretariat i Tromsø kommune med ansvar for valg og prosjekter innen innbyggerinvolvering.

Hakima Mabrou

Hakima Mabrou er født og oppvokst i Marokko og kom til Norge i 1997. Hun er alenemor til tre aktive gutter som alle har prøvd seg fram og vært aktive i flere idretter. Mabrou lærte norsk og tok utdanning etter at hun kom til Norge og jobber som fagbioingeniør på Universitetssykehuset Nord-Norge. Hun har verv i ulike organisasjoner og har vært Aktivitetsguide i flere år i Tromsø Idrettsråd. Mabrou er opptatt av at både barn og foresatte skal være aktive, særlig jobber hun med å engasjere minoritetsmødre.

Ida Elise Magnussen

Ida Elise Magnussen er stipendiat ved Institutt for samfunnsvitenskap, UiT Norges arktiske universitet. Hun forsker på trossamfunn og innvanderforeninger og er opptatt av integrering, fellesskap, tilhørighet og transnasjonale relasjoner. Gjennom sin tidligere jobb som flyktningkoordinator har hun også erfaring med integrering i praksis.

Tone Magnussen

Tone Magnussen er seniorforskar ved Nordlandsforskning. I prosjektet Sustainable diverse cities: innovation in integration har forskningsfokuset hennar særleg vore retta mot frivilligheita. Som samfunnsforskar har ho brei fagleg, metodisk og administrativ røynsle frå instituttsektoren. Ho har arbeidd med forskning, evaluering og utviklingsarbeid knytt til regional utvikling i brei forstand. Dette omfattar mellom anna kulturliv, kulturnæringar, forvaltning av naturressursar, medverknad, samskaping og berekraft. Dei seinare åra har også inkludering og mangfald vore viktige forskingstema for Magnussen.

Torill Nyseth

Torill Nyseth er professor ved Institutt for samfunnsvitenskap, UiT Norges arktiske universitet. Hun underviser i planleggingsteori, medvirkning og byutvikling på alle nivå innenfor studiet Samfunnsplanlegging og kulturforståelse. Forskningsinteresser er særlig knyttet til studier av sted, lokalt demokrati, nye styringsformer og planlegging. Hun har publisert en rekke bøker, bokkapitler og artikler i internasjonale tidsskrifter om sted og stedsutvikling, byutvikling og -planlegging.

Marianne A. Olsen

Marianne A. Olsen er direktør ved Perspektivet Museum. Hun er historiker og har blant annet arbeidet som konservator og vært rådsmedlem i Norsk Kulturråd. Olsen arbeider med utstillingsproduksjon, samlingsforvaltning, formidling og forskning, og er aktiv i Nasjonalt museumsnettverk for minoriteter og kulturelt mangfold. Hennes forskning er knyttet til museale praksiser, som religion på utstilling, minnekultur, mangfold og utstilling som arena for dialog.

Kirsten Simonsen

Kirsten Simonsen er professor i sosial og kulturell geografi ved Institut for mennesker og teknologi, Roskilde Universitet i Danmark. Hun underviser i geografi og Nordic Urban Planning studies. Hennes forskning dreier seg om byutvikling,

hverdagsliv og tverrkulturelle møter – herunder stigmatiserings- og rasialiseringprosesser. Hun er også optatt av sosio-romlige grunnbegreper og samfunnsgeografiens historie og filosofiske grunnlag.

Magnus Sivertsen Sørvig

Magnus Sivertsen Sørvig er universitetslektor ved Fakultet for samfunnsvitenskap og ved Fakultet for lærerutdanning, kunst- og kulturfag, Nord universitet. Han er drama- og teaterpedagog og underviser på utdanningen for sosionomer og barnevernspedagoger og på barnehagelærerutdanningen. Hans forskningsinteresser er knyttet til anvendt teater og estetiske læringsprosesser.

Christine Vatne

Christine Vatne har mastergrad i samfunnsplanlegging og kulturforståelse fra Institutt for samfunnsvitenskap, og var ansatt i Cit-egration, UiT Norges arktiske universitet. Hun ble involvert i prosjektet Sustainable diverse cities: innovation in integration som masterstudent, da hun utforsket kulturaktivitetens potensial som integreringsarenaer. Hun har særlig vært opptatt av betingelsene for krysskulturelle relasjoner og betydningen av forskjellighet. Kapitlet hennes er basert på denne masteroppgaven. Vatne er i dag ansatt som samfunnsutvikler ved Seksjon for samfunn, innovasjon og næring i Tromsø kommune.

Register

A

agonistisk 223–224
Ahmed, Sarah 11, 13, 59, 63, 71, 104, 106,
113, 115, 300
aksjonsforskere 36, 194
aktivitetsguide 8, 15, 17, 24, 267–269,
272–285, 305, 306
Amin, Ash 8–13, 22, 39, 63–64, 75, 83,
85–87, 92, 94, 100, 102–103, 115, 179,
268
anerkjenning 10, 24, 199–200, 204, 246,
261
Arendt, Hannah 211, 219–227, 229, 247
attunement 178

B

barn 8, 17, 24, 68, 84, 108, 113, 117, 149,
172, 176, 196, 200, 204, 206, 239,
253–255, 267–285, 306
bærekraft 7, 11, 17, 62, 236, 256–257,
261–263, 307
bibliotek 34, 53, 59, 61–62, 65–69, 73–76,
86–87, 196, 199
Boal, Augusto 125–126, 128–130, 134,
136–137, 141, 151
Bodos, Simona 38
byhistorie 36, 43
byplanlegging 10
byvandring 34, 40, 43–45, 48, 52, 70, 74

C

Casey, Edward 113–114, 118, 217, 296–297
convivencia 170
conviviality 169–172, 178, 183–185, 243

D

Darling, Jonathan 8, 11–12, 73, 86, 103,
105–106, 115, 117, 248, 297, 300
deltagelse 10–11, 14, 16, 20–24, 37, 39, 48,
101, 144–145, 154, 171–174, 176–179,
182–184, 193–195, 205, 219, 237, 268,
273–270, 275, 277, 279, 282, 285, 294,
298, 306
deltagerkompetanse 191–192
deltakende aksjonsforskning 17–20, 194,
269
destabilisere 23, 85, 91–93, 95, 111, 113, 117,
194
dialog 7, 12, 16, 20, 23, 38, 40, 42, 45, 52,
60, 63, 65, 76, 83, 87, 92–95, 100, 108,
113, 128, 131, 135, 139–140, 142, 144,
147–148, 153, 161, 166, 171, 193–194,
240, 259, 296, 307
drama- og skrivepedagog 190
dugnad 101, 127, 139, 142, 277–278, 280,
283, 285

E

egenkraftmobilisering 126, 237, 306

ekskludere 22, 36, 38, 142, 248, 269, 284,
293
empowerment 126, 133, 139, 172, 225, 237,
245, 262
encounters 8, 11, 39, 59, 63–64, 83, 85–87,
104, 106, 113, 300
Eritrea 81, 86, 92, 100, 116, 135, 147, 149,
163, 192

F

familie 34, 43–44, 50, 52, 68, 73, 116,
127, 132, 134, 138–140, 142–143, 160,
173, 175, 191, 200–201, 206, 214–215,
218–219, 221, 224, 228, 267–285
fattigdom 18, 271, 277
fellesskap 7–10, 12–13, 15, 17, 19, 21–24,
37, 39, 46, 51, 65–68, 70–74, 91, 93,
99, 100–105, 110–111, 114–117, 131–132,
136, 140, 144, 155, 158, 162, 164–165,
169, 171–172, 178–179, 181–185,
189–190, 195–196, 201, 216, 221, 229,
243, 246–248, 253–256, 258, 261, 285,
294, 299, 306, 307
flyttingkriser i Europa 14, 60, 126, 190,
248
flyttingpolitikk 211–212, 224, 228
foreldre 41–42, 191, 193, 196, 270–271,
274–285
forskjellsfellesskap 21–22
forumspill 131, 135, 138–142
Foucault, Michel 237, 244
Freire, Paulo 127–129
friluftsmuseum 33, 50, 54
fritidsaktiviteter 84, 101, 171, 189–190,
192, 196
frivillig 8, 12, 14–18, 21–22, 24, 59, 60–62,
64–66, 68, 70–73, 77, 126, 139–140,
174, 176, 212, 214, 219, 221, 228,
253–256, 258–262, 270, 275, 277–279,
285, 305, 306
frivillige organisasjoner 14–15, 60, 126,
253–256, 258–260
frivillighet 14–15, 21–22, 24, 60–61, 77,
253–256, 258–261, 270, 274, 277, 279,

284 307

Frykman, Jonas 104, 106–107, 111–112, 115
fenomenologi 220, 226, 237, 300

G

gatekunst 8, 16, 23, 33–40, 42–45, 48–54,
199
gjensidighetens etikk 165
gjestfrihet 24, 211–212, 215–219, 221,
227–229, 248, 291, 295–297, 299, 301
gruppeintervju 20, 36–37, 43, 46, 48, 51,
269, 277, 281
Gæstfrie Halsnæs 15, 24, 211–215,
217–219, 221–222, 224, 226–229

H

Harvey, David 8–11, 39, 190–191, 292
Hastrup, Kirsten 107–108
heterotopi 237–238, 244–245
Holt Læringstun 101–102
hverdagsintegrering 253, 256
hverdagslivet 9, 14, 17, 63, 68, 139, 200,
203, 211, 245, 292–294, 300
hverdagspolitikk 24, 211, 219–220, 222,
224, 226–227, 295
håp 13, 105, 115, 132, 153, 181, 234, 242, 244

I

identitet 9, 17, 45–46, 75, 117, 128, 135, 156,
165, 172, 176, 196, 205, 216, 224, 236,
243, 298, 305
idrett 8, 15, 17, 24, 43, 63, 70, 77, 189, 254,
258, 267–285, 306
idrettsmodell 270, 283
idrettsråd 24, 267–268, 272–274, 278,
283, 305, 306
inkludere 8, 18, 38, 40, 53, 174, 211,
215–216, 220, 248, 269–272, 274, 294,
297, 299
innføringsklasse 33, 41, 52, 85, 89, 190,
205–206
integrering 7–8, 20–22, 33, 38, 51, 59, 61,
70, 74, 100, 125–129, 135, 137, 145, 206,
253–254, 256, 261, 267, 271–272, 274,

278, 282, 284, 306, 307, 308
 interaktivt teater 153
 interseksjonell 271
 irregulære migranter 234–236, 238–239,
 244–246, 248–249

J

Jacobs, Jane 40, 50, 104

K

kaffeseremoni 13, 16, 23, 147, 149, 155–156,
 234, 241, 245
 kjønn 110, 269, 271, 280–282, 305
 klasse 9, 269, 271, 276, 283–285, 292, 295
 kompensatorisk heterotopisk rom 237,
 244
 kontaktsoner 87
 korsang 24, 171–173, 178–180, 184–185
 kreativitet 15–17, 33, 38, 48, 64–65, 113–
 114, 162, 189, 194, 246, 260, 293–294
 kroppsminner 113–114, 116, 118
 krysskulturell kontakt 83–84, 90, 94,
 100, 108
 krysskulturelle møter 7–9, 12–13, 21–23,
 85, 95, 99–101, 103–106, 112, 117–118,
 193, 212
 krysskulturelle relasjoner 23, 84, 95, 101,
 172, 308
 kulturarv 13, 23, 33, 36–40, 42–43, 51–53
 kulturhistorie 33, 36–37, 51–53
 kunnskapsproduksjon 17–18, 20
 kunst 8, 13–19, 2124, 33–45, 48, 50–54,
 147–148, 151, 153–154, 157, 159, 161,
 164–166, 192–195, 199, 205, 292, 294
 kunst- og kulturprosjekt 17, 192, 194, 205
 kvinne 34, 71, 113, 134, 142, 149, 151, 162,
 199, 247, 274–275, 279–281

L

Lefebvre, Henri 8–11, 14–15, 39, 190–191,
 249, 291–294, 301
 Leitner, Helga 85, 92, 95, 100, 103, 107,
 112, 115
 lek 101, 192, 194–195, 203, 206, 275

Lévinas, Emmanuel 165, 296, 300

M

makt 10, 17, 63, 75, 106, 117, 127, 131, 133,
 155–156, 158, 160–161, 165, 172, 191, 196,
 205, 216, 224–226, 228–229, 236, 244,
 280, 295–296, 300
 mangfold 7–15, 17, 19–21, 23–24, 36,
 38–41, 50, 60, 62–66, 73–7583, 85,
 95–96, 100, 102, 104, 106–108, 113,
 117, 126, 130, 135, 155, 162, 169–170,
 175–177, 190, 194, 199, 205, 221–222,
 227, 236, 254, 260, 270, 284, 306, 307
 Mayblin, Lucy 39, 53, 83, 85–87, 95, 103
 medborgerskap 10, 39, 199, 245–248
 medvirkning 10–11, 21, 38, 126, 138, 191,
 205, 306, 307
 meningsfull kontakt 23, 83–84, 86–88,
 91, 95
 Mennesker i limbo 233, 237, 239, 241, 248
 mestrings 48, 114–115, 192, 199, 202–204,
 242–243, 245
 mikro-offentligheter 9–10, 63–64, 75, 87,
 101–102, 117
 multisensorisk rom 106–107
 museum 23, 33–39, 41–42, 44, 46–47,
 49–55, 159, 197–199, 206, 307
musicning 171–172, 180, 184
 møtesteder 60, 74, 144, 212, 214–215,
 228, 255–256, 294
 møteplasser 8, 22, 37, 84, 95, 190

O

offentlig rom 9–10, 12, 69, 73–74, 102,
 196, 199, 236, 247
 offentlig-frivillig samarbeid 256
 Omatt gjenbruksverksted 24, 254–257,
 259–263

P

papirløs 8, 18, 133, 235–237
 parsellhage 99, 102
 Pink, Sarah 104, 106, 107–108, 112, 115
 pluralisme 223–225

politikk nedenfra 225
postkolonial 13, 22, 271
publikum 34, 37–38, 40, 42, 82, 126, 131,
136–137, 140–141, 144–145, 147–151,
153–157, 159, 163, 171, 177, 179, 189, 194,
204

R

redistribusjon 10
refleksjon 40, 42, 52, 64–65, 68, 126, 128,
130, 132, 134, 149, 156, 181, 193, 196,
238, 279
rekruttere 140, 270, 272, 276, 281, 285
relasjonar 9, 12, 14, 22–24, 40, 44, 46, 63,
74, 84, 86, 95, 100–106, 111–118, 143,
147, 153–154, 157–158, 161, 164, 164,
171–172, 178–179, 181, 184, 190–191,
199, 215–219, 223–225, 227, 237,
243–244, 246, 248, 254–255, 270, 279,
285, 293, 298, 300, 307, 308
religios 24, 41–42, 44, 130, 142, 169,
173–174, 180–185, 253, 255, 275
reserver 191, 196, 198, 200, 205–206
reservoar 24, 190–192, 194–196, 198, 200,
205–206
rette til byen 7, 9–12, 21, 24, 190–191,
194, 205, 236, 239, 247, 291–295
rettferdig 8, 10–11, 14–15, 22, 39, 190, 247,
268, 271, 285, 294
rizhom 165
rollerepertoar 192, 205
Røde Kors 12, 15, 17–18, 23, 59–61, 69, 71,
73, 76, 212, 214, 219, 255–260, 306
Røde Kors Hagegruppe 99, 101–103

S

samproduserende aksjonsforskning 193
samskaping 24, 253–255, 258–262, 307
samtale 36–37, 40, 43, 46, 52, 61, 65–68,
70, 72, 74–75, 81–82, 86, 92–94,
99–100, 104, 111, 114–115, 133–135, 140,

143, 148–149, 153–154, 156, 158, 176,
178, 180, 182, 194–195, 215, 237, 260,
269, 273

Sanctuary Movement 248

Sassen, Saskia 159–160, 162, 167, 246

scenekunst 23, 81, 147, 149, 151, 154–155,
157, 159, 161, 164, 166

scenekunslaboratorier 147

selvaktelse 191

sensorisk etnografi 106

sivilsamfunn 253–256, 258–259, 261

skalapolitikk 228

snakkemethodikk 189

sosial innovasjon 256, 259, 306

spect-actor 126

språklæring 61, 66, 71, 195

stedstilknytning 23, 33, 38–39, 51–53

Swanton, Dan 87–88, 93, 104, 106, 107,
112, 115

systemkunnskap 275, 277, 284

T

tilhørighet 21, 24, 36, 38–39, 42, 44–48,
51, 53, 100–101, 113–115, 117, 144, 180,
199, 246–247, 305, 307

U

unge med innvandrerbakgrunn 189, 192,
270, 285

urban dyrking 100

urban encounters 8, 11, 83, 85–87, 106

ureturnerbare asylsøkere 234

utstilling 33–34, 36–38, 40–43, 45–46,
48, 52–53, 198, 307

V

Valentine, Gill 62–63, 83, 86–87

verdiskaping 255, 257, 260, 262

Wadels, Cato 191, 202

Wilson, Helen 64, 86, 103, 106