



“Every intention is for God”

En studie av unge muslimske kvinner i NYC

Masteroppgave i religionsvitenskap
Institutt for klassisk filologi, russisk og religionsvitenskap
Uib, 2007
Elisabeth Eide Olsen

Takk!

Så var en epoke over, tiden som student er slutt. Den siste etappen vil bli husket best, og heldigvis har det vært den mest givende. Ikke bare har jeg har jeg fått mer innsikt og bedre forståelse av et tema som jeg opplever som spennende og aktuelt, men jeg har også fått formidle dette videre til mennesker rundt meg som har stilt spørsmål og tatt i mot svar med interesse. Forhåpentligvis har jeg kunnet bidra med noe ny kunnskap.

Jeg vil først og fremst takke ti muntre og engasjerte jenter i New York City.

Takk til veileder Richard Natvig, som har vært positiv hele veien. Det har hatt stor betydning for optimisme, tro på oppgaven og fremgang. Til Julius som har tatt seg tid, lest jevnlig og gitt meg verdifull tilbakemelding – tusen takk for det og mye annet!

Jeg vil også takke spesielt Mille, men også Merete, Kristin og Elin for interesse, oppmuntring og et lyttende øre... Takker også Jostein for råd på tampen.

Og takk til ”god-energi-overføring” på hytten i julen. Kanskje det hjalp?

Innhold:

<u>Innledning</u>	4
Del 1: Bakgrunnsstoff	
<u>1. Islam i USA</u>	6
1.1 Islam kommer til Amerika	
1.2 Synliggjøring av islam	
1.3 Muslimer i New York City	
1.4 Politikk, media og 11. september	
1.5 Synliggjøring av islamofobi	
<u>2. Kvinner og islam</u>	14
2.1 Islams tradisjonelle kvinnesyn og dets konsekvenser	
2.2 Svingninger	
2.3 Å studere islam på kvinners premisser	
Del 2: Teori og metode	
<u>3. Teorier om individ og identitet</u>	21
3.1 (Post)modernitet, tradisjonaltet og individ	
3.2 Fire komponenter i identitetsdannelse	
3.3 Religion og identitetskonstruksjon	
3.4 Integreert plural identitet	
3.5 "Oss" og "dem"	
<u>4. Metode</u>	30
4.1 Å finne miljøet og informantene	
4.2 Egen eller fremmed kultur?	
4.3 Intervjuet	
4.4 Informantenes tilgjengelighet	
4.5 Stedsvalg	
4.6 Samtalen	
4.7 Forskningsteknikk	
4.8 Deltagende observasjon	
Del 3: Analyse av samtaler med informantene	
<u>5. "100% muslim"</u>	39
5.1 Islam, med og uten foreldre	
5.2 Om å finne sin plass	
5.3 Hijab som tilhørighetstegn	
5.4 11.september – et vendepunkt	
5.5 En representant for islam	
5.5 Først og fremst muslim	
<u>6. Kvinnen, tro og praksis</u>	65
6.1 Hijab som et privilegium	
6.2 Utdannelse og yrkesliv	
6.3 "The beauty of Islam"	
6.4 "Modern is less religious"	
<u>7. Avslutning</u>	77
<u>8. Litt om informantene</u>	79
<u>9. Litteraturliste</u>	80

Innledning

Høsten 2005 dro jeg til New York City for å treffe muslimsk ungdom. Med tanke på det politiske klimaet i USA og hendelsene 11. september 2001, ble jeg nysgjerrig på hva det har å si for unge mennesker med muslimsk identitet. Jeg fant mine informanter på et familiesenter i Brooklyn, ti jenter i alderen seksten til en og tyve år. Jentenes religiøse engasjement og interesse for å formidle, gjorde at samtalen fikk et innhold langt utover min planlagte tematikk. Dette førte til at oppgaven min nå i tillegg dreier seg om noe mer. Den handler om å være ungdom, kvinne og muslim i et vestlig samfunn.

Tema og problemstillinger

Oppgaven handler først og fremst om hvordan det oppleves å vokse opp og leve som kvinne og muslim i et vestlig samfunn. Jeg vil se på hvilken måte har det innvirket på identitetsdannelsen å stå med bena i forskjellige kulturer. Det er naturlig i den forbindelse å se tilbake på informantenes barndom og ungdomstid. Deres møte med hverandre vil stå i fokus fordi det har vært avgjørende i forhold til at de stadfester sin identitet som ”100 % muslim”. Videre vil jeg se på hvilke problemer og utfordringer de opplever i hverdagen og i møte med det amerikanske samfunnet, både som følge av denne religiøse overbevisningen og som følge av andre folks holdninger til muslimer generelt. Jeg vil også prøve å gi et bilde av hvordan informantene forholder seg til islamsk lære og praksis. De bruker gjerne betegnelsen ”the real islam” i diskusjoner og jeg vil prøve å vise hva de legger i dette uttrykket. Særlig vil jeg konsentrere meg om hva ”the real islam” innebærer når det gjelder kvinnens rolle og posisjon. Gjennom hele oppgaven vil jeg dessuten prøve å vise hvordan mine informanter veksler mellom å forholde seg til moderne versus tradisjonelle strukturer og ideer, selv om informantene selv tar avstand fra begrepet ”moderne muslim” og definerer seg selv som tradisjonelle.

Oppgaven

Jeg har måttet foreta enkelte avgrensinger i oppgaven. Det meste av innholdet i samtalen med informantene er presentert, men kun noen stemmer er representert i teksten. Dette skyldes, foruten plassbegrensninger, at noen hadde mer å si om enkelte tema enn andre og noen var også tydeligere i sine uttalelser. Som jeg også senere i oppgaven vil påpeke, har informantene tilsynelatende mange

like synspunkter, noe som skaper en nokså ensidig fremstilling av enkelte problemstillinger. Det ville vært muligheter for å gå grundigere og dypere inn deler av samtalen, men jeg har heller valgt å kort belyse flere temaer, for å gi et mest mulig helhetlig bilde av informantene.

Jeg har valgt å dele inn oppgaven i tre. Den første delen inneholder generelt bakgrunnsstoff om enkelte av temaene jeg diskuterer med mine informanter. Dette for å sette informantenes hverdag, fortellinger og meninger i et historisk og samfunnsmessig perspektiv. Jeg prøver først å gi et bilde av på hvilken måte islam har fått fotfeste i det amerikanske samfunnet, og hvilke faktorer som har, og har hatt, innvirkning på enkelte misforhold mellom muslimer og øvrige amerikanere. Kapittel to tar for seg kvinner og islam. Foruten å belyse temaet historisk og samfunnsmessig tar det også opp enkelte teologiske diskusjoner. Jeg har valgt å ikke vie en egen del til forskningshistorie, da mye av bakgrunnsstoffet vil gi orientering om forskning som er gjort på relevante områder. Dette gjelder også del to, hvor jeg presenterer teori og metode. I denne delen vil informantene bare til en viss grad bli trukket inn. Jeg vil ta for meg teorier eller deler av teorier som omhandler individet og identitetsdannelse. Disse vil bli benyttet i del tre, der jeg har som formål å belyse hvordan islam påvirker informantenes tanker rundt sin rolle, tilhørighet og livsførsel. Metodekapittelet vil gi en beskrivelse av mitt feltarbeid og det kvalitative intervjuet som er min primære metode i studiet. Del tre er en presentasjon av og analyse av mine dybdeintervjuer, hvor mine informaners utsagn står i fokus. Her vil komme inn på temaer som bl.a. bevisstgjørelse rundt informantenes muslimske identitet, utfordringer som muslim i det amerikanske samfunnet og syn på den muslimske kvinnens rolle og posisjon. For håpentligvis vil dette gi en nyasert og allsidig skildring av mine informaners verden og livsanskuelser.

DEL 1: BAKGRUNNSSTOFF

Kap. 1 Islam i USA

I dette kapittelet vil jeg i grove trekk gi et bilde av islam og muslimer i USA. Jeg vil gi en kort oppsummering av immigrasjonshistorien til amerikanske muslimer og på hvilken måte de har skapt seg et islamsk rom i samfunnet - det jeg har kalt synliggjøring. New York City vil bli brukt som et eksempel på hvordan denne synliggjøringen har tatt form i mange amerikanske storbyer. Videre vil jeg diskutere mange amerikanerers negative syn på muslimer og hvilke årsaker som ligger til grunn for dette. Muslimerenes status vil bli diskutert i lys av terrorhandlingene 11. september 2001 og NYC vil igjen bli brukt som eksempel.

1.1 Islam kommer til Amerika

I dagens USA er islam en av de største religiøse bevegelsene. Det er usikkerhet rundt det eksakte tallet muslimer, men de fleste kilder opererer med anslagsvis 6 millioner. Det er imidlertid liten tvil hos forskere om at islam er den religionen som ekspanderer mest, grunnet den høye fødselsraten, det økende antallet av konvertitter og den kontinuerlige immigreringen. Det spås at innen første halvdel av det tjuetførste århundre, vil islam erstatte jødedommen som landets nest største religion (Haddad/Esposito 1998:3). Grovt sett kan man dele den muslimske befolkningen inn i to: innvandrere og de som tilhører det afro-amerikanske samfunnet. I tillegg kommer det økende antallet av Anglo-konvertitter. Av immigrantene utgjør iranere den største gruppen etterfulgt av arabere fra land i Midtøsten, tyrkere og øst-europeere. Det er også en stor gruppe muslimer med røtter i ulike land i Afrika (Haddad/Lumis 1987:3).

Når det gjelder muslimsk immigrering til USA snakker islam-kjennere i hovedsak om fem epoker, men årstallene varierer noe. Den første epoken regnes fra omtrent 1875 til 1912 (Smith 1990:52). Hovedsakelig var disse immigrantene menn uten utdanning fra land som

Libanon, Syria, Jordan og Palestina. De opplevde dårlige økonomiske tider i hjemlandene og håpet på bedre muligheter i USA. Grunnet dårlige engelskkunnskaper og mangel på utdanning jobbet de primært som fabrikkarbeidere, i gruver eller som kjøpmenn. Den andre bølgen fant sted rundt første verdenskrig. I denne perioden preges innvandringen primært av kjenninger til den første gruppen. Det store antallet av immigranter som nå kom førte til nye innvandringslover som bl.a. baserte seg på kvotering fra de enkelte landene. I epoken som fulgte, var det i hovedsak kun nær familie av førsteimmigrantene som fikk oppholdstillatelse. Fra 1947 til 1960 økte innvandringen betraktelig. Det var ikke lenger bare folk fra Midtøsten, men også fra Pakistan, India, Øst-Europa og Sovjetunionen strømmet det på. I motsetning til den første gruppen innvandrere, var mange av de nå nyankommende folk fra urbane strøk og gjerne med utdanning. Mange var medlemmer av økonomisk og sosialt sterke familier som ønsket god utdanning for sine neste eller håpet å slå seg opp i ulike foretningssammenhenger. Den siste epoken regnes fra 1967. Også i denne perioden var faktorene fra forrige fase fortsatt gjeldende, men i tillegg immigrerte folk grunnet politiske årsaker. Revolusjonen i Iran, konflikten Israel/Palestina, borgerkrigen i Libanon og delingen av Pakistan gjorde at hundretusenvís søkte til landet. I tillegg genererte krigen i Jugoslavia og Afghanistan mange flyktninger. Denne epoken regnes ikke for avsluttet (Smith 1999, Haddad/Lummis 1987).

1.2 Synliggjøring av islam

Man kan kanskje hevde at selv om islam har vært til stede i USA lenge, er det i de seneste tiårene man kan snakke om en sterk synliggjøring. Dette kan forklares bl.a. ved at muslimer som innvandret rundt 1950 var mer opptatt av å forsvare ulike sekulære ideologier enn å promotere islam (Cesari 2004:17). Dette hang sammen med den politiske situasjonen i hjemlandene på den tiden. Den arabisk-muslimske verden sloss for uavhengighet fra Vesten. Videre var det politiske turbulenser i de samme landene i henhold til å prøve ut ulike ideologier for å få samfunnet på rett kurs.¹ For mange muslimer overskygget politikken religionen i denne perioden. I tråd med en generell islamsk oppvåkning i den muslimske verden² snudde denne tendensen på begynnelsen av 1970-tallet. Muslimer, særlig nyankomne,

¹ Se kap.2, Kvinner og islam

² Se kap.2, Kvinner og islam

kastet seg inn i religiøs aktiviteter av alle slag, bygging av moskeer og madrassaer, publisering av litteratur og stor lobbyvirksomhet. På 1990-tallet var det 2300 islamske institusjoner i USA (Cesari 2004:17). Til grunn for denne oppblomstringen og synliggjøringen av islam i det amerikanske samfunnet er det viktig å trekke frem det intellektuelle miljøet som en sterk drivkraft. Som nevnt var en stor del av de muslimske innvandrerne som immigrerte til USA de siste tiårene utdannede og fra gode økonomiske og sosiale kår. I tillegg har det vært en enorm økning i antall muslimer ved collegier og universiteter (anslått til over hundre tusen nyinnmatrikulerte hvert år). Som et resultat av dette har USA blitt et senter for islamsk intellektuell fremvekst og dannelse. Ulike forståelser av islam og dens rolle i verden har blitt utformet og formulert i amerikanske omgivelser. Muslimske intellektuelle og andre ledere har markert seg sterkt i det akademiske miljøet og hatt stor påvirkningskraft ikke bare nasjonalt, men også internasjonalt (Haddad 1993:4).

Tydelige stemmer og markante skikkelser har hatt stor påvirkning når det gjelder bevisstgjøring av muslimsk identitet og synliggjøring av islam i USA. Hvordan dette har hatt utslag i praksis kan eksemplifiseres i New York City hvor en majoritet av landets muslimer bor.

1.3 Muslimer i New York City

Antall muslimer i New York City er anslått til ca 600.000. Det vil si at ca ti prosent av den muslimske befolkningen i USA holder til i NYC. De representerer et enormt mangfold av mennesker med ulik etnisitet, rase, klasse og bakgrunn. Den største gruppen av muslimer er afroamerikanere. Den nest største gruppen er muslimer fra Sørvest-Asia. Videre er det et stort antall muslimer fra Midtøsten og andre arabiske land. Muslimer som kommer fra Balkan er økende i antall, det samme er antallet av latino- og anglo-amerikanere som konverterer. Endelig representerer også Vest Afrika en betydelig gruppe (Cristillo/ Minnite 2003:127).

Den første muslimske organisasjonen i NYC ble opprettet av øst-europeere i 1907, *The American Mohammedan Society*. Først på begynnelsen av 1930-tallet fikk de bygget en moské. Rett etter bygde en marokkansk immigrant New Yorks neste moské, som fikk navnet

The Islamic Mission of America for the Propagation of Islam and the Defence of the Faith and the Faithful. Denne er fortsatt en viktig institusjon i byen (Smith 1999:57). I takt med New York Citys enorme ekspansering, økte også antallet moskeer og andre møtesteder for muslimer. Ombygde hus, kontorbygg og fabrikker ble i første omgang brukt for å etablere rom der religionen kunne studeres, diskuteres og praktiseres. En undersøkelse viser at omtrent tolv prosent av NYC-moskeer har utviklet seg fra å være et bønnerom i et privat hjem for nære venner og familie, til islamske sentre som foruten religiøs aktivitet også driver barnehage og skole (Cristillo/Minnite 2003:136). Moskeer og muslimske sentre ble fort et tilbud over hele byen. En tendens er og har vært at de muslimske institusjonene fort knytter til seg muslimer med lik etnisk bakgrunn. Hovedårsaken til dette kan være at mange ønsker å snakke sitt morsmål og møte folk de føler en spesiell tilhørighet med. Ofte serveres det tradisjonell mat fra hjemlandet, dessuten kan tradisjoner og skikker variere fra ulike moskeer og religiøse/kulturelle møtesteder alt ettersom hva som er den etniske majoriteten. Selv om dette er tendensen, har det blitt mer vanlig at man prøver å styrke den muslimske umma³ ved å prøve å forene muslimene, både shia- og sunni-muslimer og muslimer fra ulike etniske opphav. Mange steder prøver man også å skape et fellesskap mellom afro-amerikanere og ”de andre” (Smith 1999:57).

Det er ikke bare det store antall islamske moskeer og sentre som markerer den muslimske befolkningen og islams tilstedeværelse i samfunnet. I New York City var det 15 islamske skoler i 2003. Man regner med at skolene til sammen har 3000-4000 elever, flesteparten fra Pakistan, Bangladesh og Midtøsten. Alle skolene er godkjent av New York City Board of Education og har det samme pensum som andre skoler. I tillegg har de sterkt fokus på religiøse studier og det arabiske språket (Cristillo/Minnite 2003:138) De fleste universiteter har egne muslimske ungdomsorganisasjoner hvor studentene er mange og svært aktive.⁴ De arrangerer bl.a. sammenkomster, foredrag og seminarer. Det er også vanlig at fredagsbønnen ved universitetene er en viktig markering. Den samler vanligvis mange av de muslimske ungdommene, også de som vanligvis ikke er så aktive.

³ Betegnelse for det muslimske fellesskapet

⁴ Størst er Muslim Student Association (MSA), etablert i 1963, med hundrevis av avdelinger rundt på amerikanske universiteter (Haddad/Lumis 1987)

Også det generelle bybildet preges av muslimsk tilstedeværelse. I mange bydeler vil det ligge butikker og restauranter på rekke og rad som bærer skilt på særlig urdu og arabisk. Særlig har salget av halal-produkter økt kraftig. I 2003 fantest det over 80 butikker som solgte kjøtt og diverse andre matvarer som forholder seg til islamske retningslinjer. I tillegg er det et stort marked for kjøp og salg av andre islamske artikler. Det finnes utallige kjøpmenn som tilbyr religiøse bøker, kassetter og videoer. Det er heller ikke vanskelig å få tak i ting som bønnetepper og klassiske islamske klesplagg. Alt dette, moskeer og islamske sentre, religiøse og sekulære foretninger og handel og en økning i etablering av private skoler og barnehager, skaper en egen islamsk infrastruktur i byen som opprettholder og sprer den islamske kulturen til de nåværende og kommende generasjoner (Cristillo/Minnite 2003:139).

Dette er den konkrete siden av den tidligere nevnte synliggjøringen av islam i det amerikanske samfunnet. Tendensene i NYC er ikke ulik utviklingen av muslimske miljøer og felleskap i andre amerikanske storbyer. Som vi skal se har det blant amerikanere i tiår vært stor skepsis til islamsk tilstedeværelse. Terrorangrepet på World Trade Senter gjorde kanskje dette ennå mer klart.

1.4 Politikk, media og 11. september

”The shattering events of September 11, 2001, have left everyone in a state of shock. Since then, Muslims and Americans have woken up to a new reality, the like of which have never been known before”, skriver Taha Jabir Al- Alwari (Alwari 2001:7). De fleste tekster som diskuterer islam/muslimere/vesten etter 2001 vil ta hendelsen 11. september med i sine problemstillinger. Det er ingen tvil om at hendelsen har hatt enorm betydning for store deler av verden, særlig på det politiske planet, men kan man snakke om terrorhandlingene som et betydelig vendepunkt for muslimene som lever i USA?

Jocelyne Cesari refererer til en undersøkelse som ble utført blant amerikanere i 1994. Det ble stilt spørsmål om de oppfattet islams gjennoppblomstring til å utgjøre en fare? Hele 61% svarte ja på dette. Cesari slutter av dette at majoriteten mente at islam er synonymt med global terrorisme. Videre sier hun at hovedgrunnen til dette er at lenge før 11. september har USA

hatt politiske uoverenstemmelser med muslimske land. Bølgen av anti-islamske tendenser blant amerikanere kan sies å ha tatt form i forbindelse med den iranske revolusjonen i 1979 og gisseltakningen ved den amerikanske ambassaden i Teheran. Videre nevner hun attentatet på Sadat, Ruhdie-saken, krisen i Algerie og konflikten i Afghanistan. Man kan også legge til Israel/Palestina konflikten og krigen i Irak. Dette er forhold som har skapt et uutslettelig inntrykk av islam som ekstremt og militant (Cesari 2004:17).

Hun er, i likhet med mange andre islam-kjennere, opptatt av medias rolle i spredningen av negativ informasjon om islam og muslimer. Påvirkningen massemedia har på mange er ikke overvurdert. Når det gjelder informasjon om såkalt fremmede land, kulturer og religioner, har media stor innflytelse. Dette blir blant annet diskutert av nyhetsredaktøren Greg Noakes i artikkelen "Muslims and the American Press" (2000). Eksemplene han tar opp er ikke uvanlige når temaet debatteres. Først og fremst påpeker han at media er for opptatt av det sensasjonelle. Det som vises fra den muslimske verden er nesten utelukkende saker som dreier seg om ekstreme tilfeller av f.eks. vold utført av ekstsremistiske grupper, overgrep mot kvinner eller brudd på menneskerettighetene. Det er ikke det at dette ikke skjer, sier artikkelforfatteren, men det er utelukkende det negative som er av interesse for journalister og klippere. Slike innslag er dessuten svært hyppig vist. Han peker også på at massemedia i USA har svært subjektive deknings av konflikter som f.eks. Israel/Palestina. Det er alltid fokus på israelerne og deres tap, aldri ofrene på den andre siden. Det samme hevder mange skjer i deknings av krigen i Irak. Bilder og terminologien som blir brukt i sammenheng med islam, bygger opp under stereotype forestillinger om sammenhenger mellom islam, vold og fanatisme (Noaks 1998: 287). Mange mener altså at har lagt grobunn for frykt og hat mot muslimer og har ført til ytterligere stigmatisering de siste årene etter at USA erklærte sin "war against terror". Det har fått tydelige konsekvenser, blant annet i form av vold og annen diskriminering mot Amerikas mange muslimer.

1.5 Synliggjøring av islamofobi

I ukene som fulgte etter angrepet på World Trade Center, ble det rapportert om stadige angrep på og sjikanering av muslimer bosatt i New York City. Særlig utsatt var arabere og muslimer

fra Sør-Asia. New York City Commission on Human Rights skrev i 2003 en omfattende rapport om disse tilfellene. Foruten å ta for seg forhold som var anmeldt, drev de oppsøkende arbeid i de arabiske og sør-asiatiske miljøene i byen for å kartlegge omfanget av den økende diskrimineringen. Hele 69% av de spurte mente de hadde opplevd diskriminering. Fysisk vold kan kanskje sies å være den mest opplagte form for trakassering og derfor lettest å anmelde. I de lokale undersøkelsene som ble gjort var verbal sjikanering det flest hadde fått føle på kroppen. "Terrorist" eller "morder" var skjellsord som gikk igjen. I tillegg ble det rapportert om diskriminering i arbeidslivet, både på arbeidsplassen og i forhold til jobbsøking. Flere kunne fortelle om sjefer og ansatte som kalte dem Bin Laden, Taliban og lignende. Noen steder ble det vanskelig eller forbudt å kle seg i tradisjonelle muslimske plagg. Enkelte hadde mistet jobben etter terrorangrepet. Når folk rapporterte om jobbintervjuer var tendensen at med en gang aksenten eller navnet røpet noe som kunne assosieres med arabisk tilhørighet, fikk de avslag. Det samme var tendensen på boligmarkedet. Huseierne var vennlige på telefonen, men idet de møtte opp fikk de avslag. Enkelte begrunnet avslaget ærlig med å si "det er fordi dere er muslimer" (NYC Commission of Human Rights 2003).

Det er ingen tvil om at diskrimineringen av muslimer har økt betraktelig. Alt tyder på at en skepsis mot islam og muslimer som mange amerikanere holdt skjult, har blitt mer legitimt å fremme. Samtidig er angrep mot muslimer ikke noe nytt i USA. Yazbec Haddad mener som mange andre forskere at det har sveipt en bølge av anti-muslimer, anti-araber og anti-islam over USA siden begynnelsen av 1980-tallet. Det har blitt rapportert om angrep på moskeer og andre islamske institusjoner over hele landet, f.eks. bombing av en moské i Texas og hovedkvarteret for Arab-American Anti-Discrimination Committee på vestkysten. Brenning av moskeer i Indiana og California er andre eksempler. De fleste av slike tidlige voldshandlinger har som oftest vært organisert og utført av grupper med et spesielt hat mot muslimer. Den kanskje mest kjente er Jewish Defence League, som ifølge FBI er den nest mest voldelige gruppen i USA (Haddad 1998:25).

Skepsis og frykt for muslimer har altså lenge vært synlig i det amerikanske samfunnet. Mye tyder på at situasjonen for muslimer forverret seg etter 11. september 2001, og muligens har

også trakasseringen fått en annen form. Man kan kanskje si at før var det grupper som fikk uttrykt et hat eller en politisk mening ved å angripe et symbol for islam, slik det er nevnt ovenfor. Nå er det i tillegg slik at mange vanlige amerikanere retter hatet mot muslimske enkeltindivider. Det er ikke lenger bare grupper, men den vanlige mann i gaten som viser aggresjon og bedriver sjikane mot muslimer. Det er ikke lenger bare moskeer som blir utsatt, men for mange er enhver muslim blitt et symbol for det ekstremistiske islam.

Jeg har i dette kapitlet prøvd å gi en fremstilling av islam og muslimer i det amerikanske samfunnet. New York City har blitt brukt som eksempel for å vise hvilke prosesser som har vært, og er, betydelige i forhold til å gi islam fotfeste og å spre muslimsk kultur. Jeg har også diskutert muslimenes status og hvilke faktorer som ligger til grunn for mye av de negative holdningene som finnes mot dem, f.eks massemedia og hendelsene 11. september 2001. Kapitlet har også som formål å vise mine informanternes omgivelser. Forhold og tendenser som her er blitt belyst, vil vi senere høre at informantene er opptatt av og ikke minst berørt av.

Kap. 2 Kvinner og islam

I dette kapittelet vil jeg først å fremst se på hvordan fortolkningen av islamske tekster har hatt innvirkning på kvinnens rolle i samfunnet i muslimske land. Jeg vil se på sharia, omstendigheten rundt dens tilblivelse og konsekvensene av den. Videre vil jeg kort si noe om svingninger og tendenser i muslimske land de siste hundre årene, politisk, sosialt og religiøst, som en kontekst til kvinners sosiale situasjon. Jeg vil komme inn på nye tankestrømninger når det gjelder kvinnespørsmål og i den forbindelse vil feministiske tilnæringsmåter til islam stå i fokus.

2.1 Islams tradisjonelle kvinnesyn og konsekvenser av dette

”Det dominerende bildet av islam i Europa er at islam er en kvinnefiendtlig religion, og allerede på 1700- og 1800-tallet oppstod forestillingen om den muslimske kvinnen som undertrykt”, skriver Anne Sofie Roald (Roald 2005:31). Hun skriver videre at dette spørsmålet ble viet stor oppmerksomhet i Vesten i andre del av 1900-tallet grunnet egen kvinnekamp, men også fordi det ble en del av den generelle innvandrere debatten. For å forstå hva som ligger til grunn for kvinnens status i muslimske samfunn og hvorfor den nå er i ferd med å forandres, er det nødvendig å se på sharia, den islamske lovgivingen som i stor grad har definert muslimske kvinners rolle siden litt etter Muhammeds tid. I forskjellige områder i den muslimske verden ble det på 800- og 900-tallet utviklet lovverk basert på de religiøse tekstene som var tilgjengelige. I hovedsak snakker vi om fire lovskoler som har nytt stor innflytelse innen sunni-rettingen: Hanafi, Maliki, Shafi og Hanbali-skolen. I tillegg kommer Jafari-skolen, som er blitt shia-muslimenes offisielle lovskole etter revolusjonen i Iran (Roald 2004:82). De lærde, som utelukkende var menn, tolket Koranen og hadithene (profetens tradisjon, sunna) og utarbeidet et lovverk som innbefattet spørsmål som omhandler bl.a. arv, ekteskap, utroskap, skilsmisse, kjønnlemlestelse osv. Med et utgangspunkt i at mannen er overordnet kvinnen, vil mange hevde at lovverket er undertrykkende og diskriminerende i forhold til kvinnen. Det muslimske samfunnet var patriarkalsk, både som et resultat av tidligere tradisjoner og kultur, og hadde nå også et religiøst forsvar av kvinners underordnede posisjon. Rundt 1200-tallet mente de lærde at oppgaven med å tolke skriftene var ferdig utført og sharia var komplett. Fra nå av het det at ”ijtihad dører var lukket” noe som i praksis betyr

at sharia vanskelig ga rom for nytolkninger. Dørene sies å ha vært lukket frem til nyere tid (Roald 2004, Esposito/Haddad 1998).

Rundt midten av 1800-tallet begynte det så smått å skje noen forandringer. Både møtet med europeiske kolonimakter og den statiske tilstanden mange hevdet muslimske land befant seg i, gjorde at nye tankestrømninger gjorde seg gjeldende. Reformister og modernister, som f.eks. Jamal al-Din al-Afghani fra Iran og Muhammed Abduh fra Egypt, bidro med nye tanker angående fortolkning av de religiøse tekstene og sharia. De argumenterte med at islam var en dynamisk og progressiv religion som ikke hadde problemer med å la seg forene med moderniteten. De krevde en ny fortolkning (ijtihad) av islam for å kunne imøtekomme de utfordringer som nå oppstod i det muslimske samfunnet (Haddad /Esposito 1998:xiv). Argumentet for å åpne for nytolkning har primært vært at lovene er menneskeskapt, ikke formulert av Gud. Det har også vært vanlig å hevde at lovene ble utarbeidet i en spesifikk tid og nye tolkninger bør foregå på dagens samfunns premisser (Vogt 2005:308, Rippin 2005:195).

2.2 Svingninger

Hvilke faktorer lå så til grunn for at kvinnespørsmålet nå kom opp til debatt?

Dette var tankestrømninger som fikk feste i en tid der store deler av den muslimske verden var i forandring. Land som Libanon, Syria, Algerie, Tunisia, Irak og Egypt hadde befridd seg fra vestlige kolonimakter og blitt selvstendige stater. Nå var utfordringene store, på hvilken måte kunne staten best styres? Tradisjonelle vestlige ideologier som nasjonalisme, sosialisme og sekularisme stod sterkt og mange mente dette skulle føre araberlandene på riktig vei. Særlig etter den egyptiske revolusjonen som endte i maktovertakelse av Nasser i 1952, var optimismen i de arabiske landene sterk (Barakat 1993).

Under påvirkning av de politiske tendensene og islamsk modernisme forandret også kvinnens rolle seg. Reformistiske røster hevdet at mye av grunnen til at de muslimske landene på mange måter stagnerte var at kun halve befolkningen deltok i samfunnslivet. For å få fremgang måtte kvinner utdannes og delta i den offentlige sfære. Selv de mer konservative lærde som var mer skeptiske til å sende kvinnen ut i arbeidslivet, argumenterte for at kvinnen måtte utdannes. Dette ble sett på som en forutsetning for at kvinnen skulle kunne utføre sin religiøse plikt som familiens kjernepunkt på best mulig måte når det gjaldt å formidle rette

verdier og god islamsk moral. En sterk muslimsk familie skulle føre til et sterkere muslimsk samfunn (Esposito/ Haddad 1998: xiv). For mange ble de nye kjønnsrollene og kvinners rettigheter identifisert med sosial progresjon. Stemmerett, utdanning og jobbmuligheter ble allminnelig. I tillegg til å være mor og hustru deltok kvinner mer og mer i det offentlige rom, både i yrkeslivet og politikken (Esposito/Haddad 1998:xv). Som et eksempel skriver Leila Ahmed om Egypt: ”In the second half of the twentieth century the roles of the Egyptian woman underwent massive expansion and transformation. Women entered all arenas of white-collar and professional work, including aeronautic, engineering, big business and politics- even becoming members of the parliament. The only positions they have not occupied are judge and head of state” (Ahmed 1992:208). Om ikke forholdene var akkurat slik for samtlige kvinner i alle muslimske land, kan man altså peke på konkrete forandringer i de tradisjonelle patriarkalske samfunnene. Kvinner hadde blitt tillatt en rolle i den offentlige sfære, men kanskje bare for en periode?

Nasjonalistisk og sosialistisk tankegang preget altså tiårene etter andre verdenskrig. Religiøse bevegelser var nesten fraværende, men noen ble hørt. Flere tok til orde for at politikken som var blitt ført var feilslått og grunnen var at islam var blitt neglisjert (Barakat 1993: 258). Talsmann for det muslimske brorskapet Said Qutb var en av de som representerte synet om at ”Once a truly Islamic state was established, all aspects of life would fall into their proper place” (Rippin 2005:193). Flere og flere tok til orde for at islam var løsningen for å få samfunnet på rett kurs. Palestina/Israel-konflikten, oljekrisen i 1973 og ikke minst revolusjonen i Iran i 1979 var også faktorer i det man gjerne har kalt ”revival of Islam”. I den forbindelse kan man igjen snakke om Egypt som et ”foregangsland”, i betydningen å realisere nye samfunnstendenser. Organisasjonen Muslim Brotherhood⁵ fikk godt fotfeste blant folket da de utviklet gode nettverk for ungdomsarbeid, skoler, sykehus og andre velferdsordninger. Dette var vesentlig tilknyttet religion og et ønske om en islamsk orientert stat og samfunn. Lignede organisasjoner opererte på samme måte i andre land med gode resultater og stor fremgang blant folket (Esposito 1998:150).

Hva skjedde så med kvinnene og deres nyvunnede status? Det er her relevant å bruke Iran som eksempel. I kampen mot Shahan var kvinnene svært aktive. Ikledd tradisjonell muslimsk

⁵Grunnlagt av Hasan al-Banna. Hovedsaklig egyptisk, men organisasjonen ble også stor i andre deler av den muslimske verden.

drakt gikk også de i spissen og krevde et nytt politisk og åndelig grunnlag for landet, nemlig islam. Den iranske forskeren og aktivisten Ziba Mir-Hossini beskriver i et intervju med Kari Vogt hvilke konsekvenser islamismen fikk for muslimske kvinner, og bruker Iran som eksempel: ”Her seiret islam som politisk ideologi, og islamismen har aldri hatt en egalitær visjon av forholdet mellom kjønnene. Islamistenes prosjekt var jo nettopp å vende tilbake til sharia, og det innebar at patriakalske ideer fra klassisk rettstenkning ble overført til politikken” (Vogt 2005:318). Resultatet ble altså at i mange tilfeller ble kvinnenes status redusert og hennes rolle omdefinert til det tradisjonelle utgangspunktet. Grupperinger og bevegelser som *Muslim Brotherhood* representerte sin sterke religiøsitet med nådeløs kritikk mot Vesten. Kvinnelige frigjøringsorganisasjoner ble forkastet som vestlig-inspirert, det samme med familieverdiene som også ble kalt anti-islamske. I stedet for å gjøre en undersøkelse av kvinners status i samfunnet (utdannelse, arbeid og skilsmisse), oppfordret de til å følge gamle tradisjonelle mønstre, uten å vurdere hva disse omveltningene kunne ha å si for samfunnets utvikling (Esposito 1998:155). Selv om mange kvinner stod bak kampen om islamsk revitalisering førte disse omveltningene etter hvert til en vekkelse blant mange muslimske kvinner. Med et enormt engasjement hadde kvinner i Europa i tiår kjempet for like rettigheter i samfunnet. Rundt om i muslimske land begynte det samme så smått å skje, et krav om likeverd og like rettigheter. Middelet var islam.

2.3 Å studere islam på kvinnens premisser

”Whenever Muslim women offer a critique of some aspects of Islamic history or hermeneutics, and they do so with and/or on behalf of Muslim women and their right to enjoy with men full participation in a just community, I call them Islamic feminists. The label is not rigid. It does not describe an identity, but rather an attitude and intention to seek justice and citizenship for Muslim women”, skriver Miriam Cooke, professor i arabisk, i boken *Women claim Islam* (Cooke 2001:61). I denne boken presenterer hun og analyserer tekster og historier skrevet av arabiske kvinner, omkring temaet kvinners status i islam. Hun problematiserer som så mange andre begrepet feminisme i en islamsk kontekst. Mange avskriver begrepet grunnet dets opphav i en vestlig kontekst som det føles unaturlig å sammenligne seg med, for eksempel i henhold til seksuell frigjøring. En annen problemstilling vil være at man oppfatter feminismen som noe som tilhører den sekulære sfære. Et tredje aspekt er at mange anser feminismen som en tanke om at kjønnene skal likestilles, noe som står i kontrast med Koranens ord om at mann og kvinne er likeverdige, men ikke like. For mange av kvinnene

som beskjeftiger seg med problemstillingen vil det heller ikke være naturlig å sette på seg en merkelapp, de er muslimer som jobber for kvinners rettigheter. Dette engasjementet mener Cooke er nok til å kunne ta i bruk begrepet feminisme. Hun hevder det finnes utallige måter å tilnærme seg problematikken rundt muslimske kvinners status på. Ulike kvinner har sine tokninger, meninger og løsninger på hvordan kvinnen skal oppnå de samme rettighetene som menn og hvordan dette skal legitimeres i forhold til Koranen og den islamske lære. Likevel kan man snakke om en felles visjon, nemlig kampen mot det tradisjonelle mannsdominerte samfunnet. Og nettopp dette er kjernen i feminismen.

Feministiske ideer kan sies å ha vært en del av den islamske diskurs siden begynnelsen av 1900-tallet, men ikke før sent på 1980-tallet fikk de gjennomslagskraft i en islamsk kontekst (Roald 2004:113). Tendensen hos muslimske kvinner som engasjerer seg i spørsmål som dreier seg om islam og kvinners status, er å diskutere og motbevise hvorvidt den gjeldende islamske epistemologien er den eneste rette måten å fortolke islam på. Det er bred enighet om at de tradisjonelle oppfatningene og bestemmelsene som omhandler kvinner og deres status og posisjon i samfunnet ikke samsvarer med de to viktigste religiøse kildene, Koranen og hadithene. Det er nettopp dette som ligger til grunn for å argumentere for en omformulering av religiøse lover. I tillegg til å ta til orde for en ny debatt insisteres det også på at kvinner må delta i fortolkningsprosessen. I boken *Woman's Identity and the Qurán* (2004) slår Nimat Hafez Barazangi fast at "Islamic higher learning is a human right and a responsibility for the Muslim woman. That is the basic right to participate in the interpretation of the Islamic primary sources, the Qurán and the prophetic tradition in order to gain and claim identity with Islam" (Barazangi 2004:2). Denne oppfatningen kan sies å være tendens blant islamske feministiske og aktivister. Kari Vogt poengterer at en etappe er innledet i den islamske feministbevegelse, ved at kvinnene selv står sentralt som teksttolkere (Vogt 2005:316). En annen viktig faktor er kvinners mulighet til å få status som islamsk lærd, en debatt som også er viktig i kvinnespørsmålet (Roald 2004:201).

En viktig faktor i kvinnekampen eller kvinnespørsmål i islam har vært og er å studere kildene ut fra kvinners perspektiv. Det innebærer å vise til tekster og historier som kan motbevise de etablerte normer og regler som oppfattes som rettvis eller klassisk fortolkning av islam, men som i deres øyne undergraver kvinnen. I tekstene som er skrevet om kvinner og islam i feministisk kontekst er fortellingen om skapelsen ofte diskutert. Dette fordi i den tradisjonelle tolkningen har de mannlige fortolkerne gått ut i fra at Adam var det første skapte individet

(Roald 2005:51). Mange muslimske lærde har marginalisert kvinners rolle i fortolkninger og i selve budskapet. Det har også forhindret kvinnen fra å delta i fortolkningen av Guds ord. Dette fordi utgangspunktet har vært, lik bibelsk fortolkning, at Eva var skapt av Adam og dermed underordnet (Barazangi 2004:38). Dette er for mange et viktig tema i kvinne debatten. Ved å fortolke skapelsen i et kvinnelig perspektiv, vil man kunne argumentere for at fundamentet i synet på mann og kvinne er galt. Hvis man da forstår historien om skapelsen som at i Guds øyne er ingen av kjønnene overordnet, må dette også bli et hovedargument når det gjelder øvrige fortolkninger. Dette gjelder ikke minst i henhold til hvilke tekster som har fått prioritet og gyldighet og hvilke som har blitt oversett, noe som er en viktig problemstilling for feminister.

Et hyppig brukt argument mot den underdanige rollen de lærde og samfunnet har tildelt kvinnen, er den høye statusen Muhammed gav sine hustruer og døtre. Khadija var en mektig forretningskvinne og Muhammeds nære støttespiller. Aisha og Umm Salama satt med stor kunnskap om profeten og var blant dem menn henvendte seg til etter Muhammeds død for råd og lærdom (Esposito 1998:xiii). Fortellinger om Aisha og andre hustruer som diskuterer politiske affærer med Muhammed er ”glemt”. Det samme gjelder historien om Aisha som leder av en viktig opprørskamp. At Aisha og profetens datter Fatima var viktige autoriteter når det gjaldt å gjenfortelle den offisielle historien om islam burde også ligge til grunn for større anerkjennelse av kvinnens status (Rippin 2005, Barazangi 2004). Med utgangspunkt i at profetens sunna er grunnlaget for den ideelle livsførsel og samfunnet han skapte en mal for muslimske verdier, blir det derfor sett på som fundamentalt galt å overse den respekten og posisjonen kvinnen tilsynelatende var gitt av Muhammed.

I likhet med mannlige reformister og modernister, som jeg var inne på tidligere i diskusjonen om ijthad, er det også vanlig blant feminister og andre modernister å kreve at man bør studere og tolke tekstene i en historisk kontekst. ”Hva betyr det å sette de hellige skriftene opp mot historien for en islamsk feminist?”, spør Cooke (Cooke 2001:62). Hun poengterer at ved å kjenne til Muhammeds liv og samfunnet rundt ham, kan man igjen stille spørsmål ved i hvilken sammenheng islamsk kunnskap ble produsert og videre ta det opp i nåtidens kontekst. Et eksempel er når det i en hadith oppfordres til at kvinnene bør holde seg i hjemmet, argumenteres det for at dette var i en krigssituasjon og ment for å beskytte kvinnene. Det må ikke tolkes som et generelt påbud om at kvinner ikke skulle ferdes i offentligheten. Et annet eksempel er debatten om flerkoneri. Her også blir det påpekt at oppfordringen om å ta seg

flere koner må ses i historisk kontekst. Dette var en slags gest for å økonomisk sikre de kvinnene som var blitt enker som følge av krigen. Dessuten blir det understreket at det er et påbud fra Gud om at alle hustruer må behandles likt, noe som opplagt er svært vanskelig.

Roald tar opp et element til som er vanlig i feministisk argumentasjon (Roald 2004:115). Hun refererer til hadithlitteraturen hvor du kan finne historier der kvinnelige aktiviteter inngår. Mange av disse historiene er tradisjonelt brukt som bevis for å for eksempel holde kvinnen hjemme. Tendensen blant modernister og feminister blir da å motbevise dette ved "å snu det på hodet" i kvinnens favør. Roald referer til to ulike tolkninger på samme hadith.⁶ En hadith forteller om Asma, Abu Bakrs datter som hver dag gikk turer med mannens hest. Historien sluttet med at Abu Bakr gir Asma en tjener som overtar ansvaret for hesten. En tolkning vil være å hevde at det er et bevis for at kvinnens plass er i hjemmet, ved at hesten tilhørte hennes mann og hun jobbet for han. En annen tolkning vil være at kvinnen kan jobbe utenfor huset, Asma gikk jo hver dag ut for å arbeide.

Selv om feministisk fortolkningsmetode her helst har blitt eksemplifisert i henhold til hadither er også Koranen gjenstand for studier og nye fortolkninger. Professor Amina Wadud er en som studerer kvinners status i islam på de premisser som nå er nevnt. Hun har utviklet en hermeneutisk tolkning av Koranen som baserer seg på å studere den historiske konteksten til den åpenbarte hellige teksten, den grammatiske strukturen og hvilket syn på verden som foreligger? (Cesari 2004:170). Det synes som om denne metoden inkluderer de fleste verktøy som presenteres i ulike tekster om feministisk nytolkning.

Jeg har i dette kapittelet gjort rede for hvordan tolkninger av islamske religiøse tekster har hatt innvirkning på kvinners rolle i muslimske samfunn. Religionens tilstedeværelse eller fravær igjennom historien synes å ha stor betydning for nettopp dette. Jeg har også sett på ulike tankestrømninger angående kvinnespørsmålet som har vært, og ikke minst er, av stor betydning. Det omhandler bl.a. oppgjør med den patriarkalske tradisjonelle fortolkningen av islams hellige tekster, koranen og hadithene. Dette er tanker og ideer som også har påvirket mine informanter.

⁶ Representert av Sayyid Sabiq og al-Tubari.

DEL 2: TEORI OG METODE

Kap. 3 Teorier om individ og identitet

I samtale med mine informanter var blant annet det ”å finne seg selv” et sentralt tema. Noen aspekter i en slik prosess kan kanskje sies å være generelle for mange ungdommer. Det kan dreie seg om forholdet til foreldre og situasjoner i hjemmet. Det kan handle om å finne et miljø og venner man føler tilhørighet med. Også det å reflektere over verdier og ønsker for fremtiden kan være viktig i prosessen fra barn til ungdom og voksen. Er man ungdom med flerkulturell bakgrunn oppstår også kanskje andre dilemma. For mine informanter vil religion ha stor betydning for identitetsdannelse. Som bakgrunnsstoff for videre analyse av blant annet disse temaene vil jeg i dette kapitlet fokusere på enkelte teorier om identitet.

Individualisering betraktes ofte som et moderne begrep og henger sammen med modernitetstanken som jeg også vil komme innpå. I den forbindelse vil jeg også si noe om tradisjonelitet og prøve og belyse forskjeller mellom nettopp det tradisjonelle og det (post) moderne samfunn, med fokus på individets sosiale relasjoner. Jeg vil så komme inn på hva som ligger til grunn for en identitetsdannelse generelt og på hvilken måte religion kan være en viktig faktor. Jeg vil særlig konsentrere meg om barn og unge som ”står med bena i to kulturer”. Jeg vil også se på hvilken måte ”vi” og ”de andre”, som er viktige faktorer i identitetsdannelse kan være konfliktskapende i enkelte tilfeller. I denne konteksten vil jeg belyse ”innvandrerkvinnen” og også problematisere terminologien som ofte brukes i diskusjoner om temaet. Jeg vil presisere at jeg kun konsentrerer meg om utvalgte teorier eller deler av teorier som er relevant for mine problemstillinger i analysen.

3.1 (Post)modernitet, tradisjonelitet og individ

Fokuset på individualitet og synet på individet som noe unikt og med spesielle potensialer er noe som kan sies å ha oppstått i moderne tid, sier sosiologen Anthony Giddens (Giddens 1997:93). I premoderne tid, altså i de tradisjonelle samfunn, var slektskap, kjønn, sosial status og andre relasjoner relativt fastlagte. Han refererer til Durkheim som mener at ”individet” på

mange måter ikke eksisterte i tradisjonelle kulturer og at individualitet ikke ble prissatt. Det var fellesskapet og det kollektive som stod i sentrum. Utviklingen av det moderne samfunn satte søkelyset på det enkelte individet. I den forbindelse er eksistensfilosofiens grunntanke, nemlig at mennesket står fritt til å velge og handle, men også ansvarliggjøres, prinsipper som ligger til grunn for individualiseringen i den moderne tid (Krage/Øia 2005:11).

Bauman sier i *Flytende modernitet*: ”Nå som før er individualiseringen en skjebne, ikke et valg. I land der enkeltmenneskets frie valg regjerer, står muligheten for å unnsnippe individualiseringen og nekte å delta i individualiseringsspillet ikke på agendaen” (Bauman 2006:49). Det bør gjøres oppmerksom på at både Giddens, Bauman og andre som bidrar i diskusjoner om individualisering og identitetsdannelse forholder seg til en ”postmodernistisk” kontekst. Uten å direkte ta i bruk denne termen er det en enighet om at vi over tid har beveget oss inn i en ny æra av moderniteten. Baumann skriver om noe jeg forstår som et slags metningspunkt. Vi har på en måte oppnådd de fremskritt og den friheten vi kan ønske oss. ”Å ’føle seg fri’ betyr å ikke oppleve noe hindring, motstand eller stengsel mot de bevegelsene man har til hensikt eller kunne ønske å utføre” (Bauman 2006:30). Problemet blir hvis man ønsker seg mer enn man har kapasitet til. Det skal mye til for å balansere fantasi, ønsker og evnen til handle. Dette skaper i høy grad frustrasjon hos mennesket. Også det kollektive står i fare. Baumann peker på tendenser som mindre ønske om sosial reform, sviktende interesse for det felles beste eller tapte illusjoner om det gode samfunn. Det politiske engasjementet er mindre til stede og ”først meg selv”-holdinger mer fremtredende. Konsekvensene må på mange måter betegnes som negative, mener Bauman. Ofte har det utslag i utilfredshet, bekymring og skuffelse. Jeg vil senere belyse denne problematikken sett fra mine informanters side, som jeg på mange måter betrakter som noe paradoksal. Ved å forholde seg til islams allmenne normer og regler ”slipper de unna” å være redde for å ta feile avgjørelser og dermed unngår de ubehagelige konsekvenser. De føler trygghet ved at Gud veileder dem, og på den måten har de ingen stor trang til handlingsfrihet eller individuell utfoldelse. På den annen side er informantene samstemte når de fremmer friheten ved å få velge sin tro og kreve respekt for sine valg vedrørende livsførsel og verdier. Man kan muligens hevde at de befinner seg i et skjæringspunkt mellom den moderne og den tradisjonelle sfære på mange områder. Hvilke forskjeller kan man snakke om i forhold til disse ulike samfunnsstrukturene?

Giddens har vært opptatt av hvordan de sosiale relasjonene har forandret seg i de tradisjonelle kulturer kontra den moderne kulturen.⁷ Denne tematikken er interessant i forhold til enkelte holdninger og verdier mine informanter har gitt uttrykk for. Å definere land i Midtøsten hvor mine informanter har sine røtter som premoderne samfunn, ville være ukorrekt på mange måter. Likevel kan man kanskje si at mange kulturelle og religiøse strukturer holder tradisjon sterkere enn i vestlige land. Mine informanter har i stor grad sympatier for det grunnleggende i det Giddens definerer som tendenser i tradisjonelle samfunn. Giddens peker blant annet på at i det tradisjonelle samfunn er slektskap og lokalmiljøet midler for å skape sosiale bånd. I den moderne kulturen vil man i større grad skape personlige relasjoner som vennskap og seksuell intimitet. Når det kommer til kosmologisk forståelse peker han på det tradisjonelle samfunnet som bygger på fastsatte dogmer og konkrete regler i henhold til hvordan man tenker, forholder seg til verden og andre mennesker. I et moderne samfunn kan man si at mennesket forholder seg til et unikt antall av referanser og valgmuligheter. Det finnes f.eks. utallige ”svar” på problemstillinger som omhandler etikk og moral. Giddens snakker også om forskjeller som gjelder i forhold til synet på fremtiden. I det førmoderne samfunnet vektlegges tradisjonen. Fortiden er et middel for å organisere fremtiden, og ofte stoler man på at slik ting er blitt gjort før er den beste måten å fortsette på. I det moderne samfunnet tenderer vi til å tenke at nåtiden er en forbedring av fortiden og at alt kan fornyes og bli bedre. Endelig peker han på det jeg forstår som angst i forhold til personlig skjebne. I et tradisjonelt samfunn er man redd for å falle i religiøs unåde eller for ond magisk innflytelse. I dagens moderne samfunn er man redd for den personlige meningsløshet, det å gjøre feil valg og det å ikke lykkes. Giddens bruker begrepet *moderne refleksivitet*. Med det mener han at det moderne mennesket hele tiden stilles ovenfor valg og muligheter og blir tvunget til å reflektere over handlinger og konsekvenser (Giddens 1997). Dette innebærer at man stadig må stille seg selv spørsmål som kretser rundt store spørsmål som ”hvem er jeg?” og ”hva ønsker jeg?”, noe som ikke bare er positivt. Slike spørsmål er også grunnlaget for individets identitetsdannelse og kjernen i teorier om identitetsdannelse.

⁷ De nevnte påstander inngår i en teori om tillitsmiljø og risikomiljø, men jeg behandler dem uavhengig av dette da jeg mener de har generell relevans i diskusjonen.

3.2 Fire komponenter i identitetsdannelse

I boken *Den nye modernismen* (2005) presenterer Krage og Øia en teori som går ut på at menneskets utvikling av identitet består av fire komponenter.⁸ De tar utgangspunkt i at menneskets bevissthet om sitt jeg og sin identitet påvirkes gjennom sosiale relasjoner. I dette ligger det at identitet på samme tid er både et individuelt og relasjonelt fenomen. ”Individet er et produkt av sosiale omgivelser, og samtidig med en evne til egen refleksjon, persepsjon, valg og bruk av symboler” (Krage/Øia 2005: 66). Den første komponenten kan defineres som selverkjennelse. Den handler om å stille seg de elementære spørsmålene som søker indre strukturer og egenskaper i egen personlighet. Hva gjør meg glad og hva gjør meg trist? Hvorfor handler jeg og hvorfor mener jeg på den ene eller andre måten? Hva ligger til grunn for mitt reaksjonsmønster? Ved å stille spørsmål som dette vil en altså nærme seg det ”å kjenne seg selv”. Den andre komponenten dreier seg om relasjoner til andre, å reflektere over personlige egenskaper og væremåte. Her gis eksempler som: Jeg er snill, jeg er empatisk, setter alltid egne interesser i fokus, dum i matte osv. Den tredje komponenten som bidrar til identitetsutviklingen blir definert som kulturell identitet. Tenårene er svært representativt for akkurat dette, hva man står for og hvilke verdier har man? Man gjør seg opp egne meninger angående religion, moral og politikk. Store spørsmål som ”hva er viktig i livet?” er med på å legge til grunn en kulturell erkjennelse og bevissthetsdannelse. Den siste komponenten er den sosiale identiteten: Hvor hører jeg til? Hvem identifiserer jeg meg med? Sosial identitet uttrykker individets bevisste tilknytting til en gruppe, hvor tilknyttingen samtidig har en verdi og følelsesmessig betydning.⁹

Forholdet ”jeg” og ”de andre” blir særlig vektlagt som en sterk komponent i forhold til identitetsdannelse. Det refereres til Kurt Lewin som la vekt på at individet trengte en fast og konsistent opplevelse av gruppetilknytting for å føle seg vel: ”One of the most important constituents of the ground on which the individual stands is the social group to which he belongs” (Lewin 1948:145).

Når det gjelder ungdom kan sosiale identiteter for eksempel være knyttet til klasse, kjønn, alder, religion, etnisitet eller identifisering med et særskilt segment innenfor et større

⁸ Bygger på en teori av Drotner (1996).

⁹ Bygger på en teori av Tajfel (1981)

ungdomsmiljø. Felles for slike identiteter er at de har grenser. Noen binder dem sammen, mens andre trekk gjør at det trekkes et klart skille mellom gruppene (Krage/Øia 2005:69). Sosial tilhørighet og et miljøes påvirkningskraft er altså viktige faktorer i identitetsdannelsen. Sosiologen Lester Kurtz mener at i tilfeller der religion har en sentral posisjon vil den innvirke sterkt på grupper og igjen individet.

3.3 Religion og identitetskonstruksjon.

Lester Kurtz skriver i sin bok *Gods in the global village* (1995) om hvilken innflytelse religionen har på identitetsdannelsen. Han sier blant annet at trosystemer skaper standarder for personlig og kollektiv identitet. Han hevder at religiøse grupper er med på å forme individet i en sosial prosess ved å inspirere til noen egenskaper og kvaliteter og protestere mot andre, på grunnlag av sin overbevisning om hva Gud mener om godt og ondt, god eller dårlig oppførsel. Kurtz sier at religiøse institusjoner skaffer individet et nettverk, og dette nettverket kan ha stor innvirkning på individets identitetsdannelsen. Han trekker også frem interaksjon med det hellige som en faktor i identitetsdannelsen. Gjennom ritualer og bønn kommer individet nærmere Gud og dette kan skape en følelse av å føle seg spesiell og gjerne også ”utvalgt”. Endelig påpeker han at religionen er ”a system of meaning and security”. Religionen holder individet oppe, skaper balanse og sinnsro. I krisesituasjoner blir troen gjerne forsterket.

Kurtz skiller videre mellom religioner som legger vekt på individuell autonomi og religioner der individets identitet springer ut fra fellesskapet og forsetter å forholde seg til dets rammer. Han betrakter islam som ”community-based”, og hevder at i det tradisjonelle islamske samfunnet er det vanskelig å ha en annen identitet enn den religiøst sentrerte man har innenfor familien og/eller moskeen. På den måten beholder islam mye av sin opprinnelige form. Den daglige omgangen med familie og samfunnet der troen står sentralt, er med på å dyrke og støtte oppunder islams normer og verdier. Selv om Kurtz med uttrykket ”community-based” sikter til samfunn som i utgangspunktet har islam som fundament, ser vi også at hans teorier også stemmer i vestlige samfunn. På mange måter samsvarer Kurtz teorier med mine informanternes situasjon. Islam er en betydningsfull faktor i henhold til deres identitetskonstruksjon og mye av konstruksjonen er blitt til gjennom inkluderingen i et religiøst fellesskap med sterk gruppetilhørighet. Det som kanskje er annerledes er at det er med andre jevnaldrende mer enn familien.

Noen forskere mener at flerkulturelle barn og ungdom er mer åpne og disponible for å la andre impulser enn religion spille inn i identitetsdannelsen. Hvilke problemstillinger kan man snakke om i henhold til identitesteorier når man snakker om barn og ungdom med minoritetsbakgrunn med tanke på kultur og religionstilhørighet? Sissel Østberg drøfter nettopp dette ved hjelp av det hun kaller ”integrert plural identitet” (Østberg 2003).

3.4 Integrert plural identitet

”Tilhørighet er først og fremst sosial tilhørighet”, mener Østberg (Østberg 2003:101). Tilhørighet kan være til ett og flere steder. Det vil si at det ikke bare omhandler hvor man har røttene sine (hjem og familie), men også andre miljøer og mennesker man knytter seg til. Den sosiale tilhørigheten har grenser som ofte krysser hverandre, men også adskiller. I sin studie av muslimske barn i Norge påpeker Østberg at barna er aktører i hjemmemiljøet, på koranskole, i den offentlige skole, på fotballbanen, på McDonalds og på ferie til Pakistan. Barna skaper en sammensatt hverdag med elementer fra islam, foreldrenes kultur og norske verdier og levemåte. Alt dette inngår i en livsverden, en livsverden som er meningsfull for barna, mener Østberg. Vi synes kanskje det virker forvirrende å leve slik, men Østberg påstår at barna som oftest navigerer seg godt og naturlig i dette terrenget. Hun sier videre at i noen sammenhenger er de selv opptatt av å etablere noen skillelinjer, og de er opptatt av de grenser som blir pålagt dem av andre: ”Noen ganger er etiske og religiøse skiller viktige og kommuniseres, andre ganger er de av underordnet betydning. Det kan i noen situasjoner være viktigere å skille mellom ”vår skole” og naboskole, eller mellom mine venner og ”de andre”, enn å skille mellom muslimer og ikke-muslimer” (Østberg 2003:102). Det å assosiere seg med ulike kulturelle grupper og miljøer i forskjellige situasjoner er med på å danne rammene for deres flerkulturelle kompetanse, det Østberg kaller integrert plural identitet.

Slik jeg oppfattet mine informanter kan nok dette stemme, men jeg vil påstå at det helst gjelder i barneårene. Som barn har man kanskje friere tøyler, lek kan foregå på tvers av kjønn og i forskjellige miljø, klesdrakt er lite viktig og all slags aktiviteter er tilgjengelige. På den måten er de kulturelle grensene mindre synlige og fører kanskje til at man ikke stiller særlig spørsmål eller opplever seg selv som veldig annerledes. Som flerkulturelt barn er man klar over at en har annen praksis i hjemmet enn mange andre, kanskje har man besøkt ”hjemlandet” eller er aktive på koranskole. Dette gjør at de er bevisst på grenser og forskjeller, men fordi de beveger seg vel så mye i den ”andre” sfære er ikke dette

problematisk og føles heller ikke unaturlig. Imidlertid vil dette for mange ofte endre seg etter hvert som man nærmer seg puberteten, især for jenter. Jentene vil gjerne oppleve at det blir stilt krav til dem og satt grenser som synliggjør forskjeller i forhold til andre jevngamle. For mange blir det da nødvendig å stille spørsmål. Vi er her igjen inne på identitetsdannelsen fire komponenter. Kort sagt dreide det seg om refleksjoner over store spørsmål som: Hvem er jeg, hva kan jeg, hvilke verdier har jeg og hvor hører jeg til?

For ungdom med minoritetsbakgrunn kan det ofte være ekstra vanskelig å besvare disse spørsmålene. Sosialantropologen Christine M. Jacobsen sier: ”Den sammensatte identifikasjonen skjer langs ulike linjer, knyttet til blant annet ’følelsen av å være’, til statsborgerskap, nettverk, sosiale relasjoner, opplevelsen av forskjeller i verdier, normer, tradisjon, kultur, livsstil og navn” (Jacobsen 2002:53). I Jacobsens studie av norsk muslimsk ungdom i *Tilhørighetens mange former* (2002) kommer denne sammensatte identifikasjonen, eller skifte av kulturelle koder tydelig frem. Mange av informantene forteller at de skifter klesdrakt og språk ut i fra om de er hjemme eller ute. Bruk av hijab kan også variere i forhold til miljøet: er de blant norske venner eller i moskeen eller i annet pakistansk fellesskap? Et annet eksempel kan være ved besøk i hjemlandet, der man misforstår sosiale og kulturelle koder og blir svært bevisst på sine norske. Som Østberg mener også Jacobsen at vi problematiserer barn og ungdoms evne til å hankses med en slags sammensatt identitet, men at de ofte har en tendens til å uproblematisk balansere sine ulike identiteter. I min analyse vil jeg vise at de nevnte teorier ikke nødvendigvis har gyldighet i forhold til mine informanter. De har et bevisst forhold til ulike grenser og begrenser seg i enkelte sfærer vi definerer som vestlige eller sekulære. Selvsagt bærer deler av deres identitet preg av at de er oppvokst og lever i USA, noe de selv påpeker, men Jacobsen og Østbergs teorier om ”sammensatte identitet” eller ”intergrerte purale identitet” slik jeg tolker dem blir likevel ikke riktig i forhold til mine informanter. Dette kan også understrekes ved at informantene selv understreker sin identitet med ”først og fremst 100% muslim”. Jeg vil også senere i analysen diskutere begrepet *integrert* i plural identitet, som er noe problematisk. Når det kommer til ”integrering” er det tydelig at mine informanter stiller seg kritisk til begrepets innhold.

3.5 "Vi" og "de andre".

Å definere og reflektere over oss selv ut fra andre er som nevnt en viktig del av identitetsdannelsen. Problemet i diskusjonen rundt islam og "østlig kultur"¹⁰ i en vestlig diskurs, er tendensen til en kollektiv vurdering som baserer seg på et "vi" og "de andre". Ofte resulterer dette i en begrepsbruk som reflekterer at "vi" synes å være bedre enn "dem". Kulturelle motsetninger blir gjerne oppfattet slik at "vi" er de siviliserte, moderne og progressive og "de" er usiviliserte, tradisjonelle og bakstreverske. Denne bastante todelingen mellom "vi" og "de andre" må karakteriseres som et hinder for forståelse, kunnskap og eventuelle konfliktløsninger (Østberg 2003, Jacobsen 2002)

Jacobsen tar også opp andre eksempler på velbrukt terminologi, både blant folk og ikke minst i media.¹¹ "Moderne" blir ofte assosiert med ikke-troende og "tradisjonell" er da de troende. Jacobsen hevder videre at når "moderat" brukes som presisering av ikke-troende, så må troende knyttes til "ikke-moderat" eller faktisk, "ekstrem". Begreper som "verdslige" og "sekulariserte" er også hyppig brukt (Jacobsen 2002:28). Man kan kanskje påstå at det er en tendens til at disse begrepene, sammen med "moderne" og "moderate" har et slags positiv fortegn, nettopp fordi vi foretrekker verdier og normer som svarer mest mulig til våre egne.

Sosiologen Randi Gressgård er opptatt av at det er særlig innvandrerkvinnen som blir utsatt for voldsom generalisering, og særlig døtrene. Hun mener at vi tilskriver jentene egenskaper som knytter dem til det private, kroppslige, statiske og tradisjonelle dimensjoner. Det symboliserer gjerne det bestående. "Våre" jenter får ofte motsatt karakteristikkk. De er offentlige, moderne og frigjorte. De er symboler på modernitet og fremskritt. Gressgård sier videre: " Det som faller i skyggen, er at den moderne, vestlige konstruksjonen av Innvandrerene og Kvinnen inneholder begge disse dimensjonene" (Gressgård 2005:42).

Når det gjelder begrepene "vi" og "de andre" skal vi se at det er begreper som naturlig nok også mine informanter tar i bruk når de definerer seg selv eller reflekterer rundt hverdagen og livet. De bruker begrepet "de andre" om ikke-muslimer, men også når det gjelder muslimer som de oppfatter som anderledes enn seg selv. Man kan kanskje ikke hevde at assosiasjonene til hvordan "de andre" oppleves av mine informanter er lik de oppfatningene Østberg og

¹⁰ Med det menes i de geografiske områdene Midtøsten, Nord-afrika og Sørøst-asia.

¹¹ Referer fra Mehmet Kayas avhandling (1995)

Jacobsen hevder vi har mot muslimer/ ”østlige”, men jeg vil hevde at troen på at de selv og deres gruppe representerer noe ”riktigere” definitivt er til stede. Det handler om å oppfatte sitt livsyn som det eneste riktige og dermed sin levemåte som det ideelle. Dermed vil ofte det motsatte, gjerne vestlig livstil, bli forbundet med noe negativt. Dette kommer også frem når informantene reflekterer rundt begrepene moderne og tradisjonelle, hvor det moderne blir avvist og det tradisjonelle foretrukket, noe vi skal se i del tre.

Jeg har i dette kapitlet tatt sikte på å presentere noen teorier og begreper som vil bli tatt i bruk i analysen av intervjuene senere i oppgaven. Jeg har fokusert på identitetsdannelse, hvor både religion og sosiale relasjoner er relevante faktorer for mine informanter. Jeg har også diskutert det å ha ”et ben i flere kulturer” som en del av identitetsdannelsen. I tillegg har jeg sett på enkelte forskjeller mellom moderne samfunn og tradisjonelle samfunn, basert på Giddens’ og Baumans teorier. Som nevnt opplever jeg dette som relevant i forhold til de holdninger og verdier informantene uttrykker og som kanskje kolliderer med ”moderne tendenser” i landet de vokser opp i. Jeg tok også opp begrepene ”vi” og ”de andre”, termer som gjenspeiler seg i ”vestlig syn” på muslimer og særlig muslimske kvinner. Det vil være relevant å belyse mine informanters holdninger til også denne problematikken.

Kap. 4 Metode

Jeg vil i dette kapittelet om metode ta for meg utfordringer og erfaringer knyttet til min primære metode i dette studeiet, det kvalitative intervjuet. Jeg vil redegjøre for rammebetingelser, gjennomføring og begrunne de valgene jeg har tatt underveis. I tillegg vil jeg si noe om deltagende observasjon, en annen metode s jeg har basert noe av feltarbeidet på. Jeg vil også si noe om problematikken knyttet til egen kultur/fremmed kultur. Forskningsetikk er også et viktig moment som jeg kort vil si noe om.

4.1 Å finne miljøet og informantene

I boken *Deltagende observasjon* bruker Katrine Fangen (2004) betegnelsen *portvakt* når hun påpeker viktigheten av å finne personer som kan være behjelpelige med å formidle kontakt med de ønskelige informantene (Fangen 2004:63). Jeg hadde flere slike portvakter og merket ganske fort hvor viktig det var å ha noen jeg kunne støtte meg til. Det gjaldt både det å bli presentert for folk, invitert på samlinger og ikke minst få organisert intervjuer. Den første og kanskje den viktigste portvakten var professor Louis Christello ved Columbia University som jeg hadde kontakt med på e-post før avreise. Via internett fikk jeg kjennskap til hans prosjekt ”The Muslim Community in NYC” og jeg gikk ut i fra at han kjente godt til store deler av det muslimske samfunnet, det være seg enten islamske skoler, moskeer eller kommunale sentre. Et av stedene han mente kunne være et bra sted å begynne var Muslim Youth Center i Brooklyn. Jeg besøkte senteret første kvelden av ramadan og følte meg svært bortkommen og fremmed i den store mengden av barn, ungdom, menn og kvinner. Louis Christello hadde på forhånd ringt til styreren av senteret og meldt min ankomst, noe som skapte en viss trygghet. Etter å ha henvendt meg på hans kontor, befant jeg meg plutselig ”til gulvs” med kvinner på min egen alder og eldre som tok seg godt av meg og delte det som for dem var dagens første måltid.

Mange kvelder gikk med til denne type aktivitet og jeg begynte etter hvert å bli redd for å ikke få kontakt med det jeg hadde sett meg ut som mine mulige informanter, nemlig *den yngre jentegruppen*¹², det vil si de som var fra ca. tretten til femten år. De var hele tiden til

¹² Ungdommene på senteret var delt inn i forskjellige grupper basert på alder og kjønn. Disse gruppene bedrev ulike aktiviteter, ikke bare under feiringen av ramadan, men også ellers.

stede under tilstelningene, men jeg merket at jeg hadde problemer med å ta kontakt. I motsetning til de mer voksne kvinnene, hadde disse jentene tilsynelatende lite interesse for meg og var naturligvis i disse festtider mer opptatt av hverandre og det som skjedde av aktiviteter. Jeg følte det var vanskelig å bryte inn. Den siste kvelden før id-feiringen¹³ slo jeg følge med Abeer, en tyve år gammel jente på t-banen inn til byen. Det er en forholdsvis lang tur og vi fikk god kontakt. Mange av temaene vi var innom var typiske for hva jeg hadde tenkt å diskutere med mine informanter. Jeg innså da at muligens var aldersgruppen jeg hadde forespeilet meg litt for unge og bestemte meg for å spørre Abeer om hun kunne tenke seg å bli intervjuet. Dette sa hun seg villig til. I tillegg ville hun mer enn gjerne hjelpe meg å sette opp en liste med jenter fra senteret som helt sikkert ville snakke med meg. Jeg sa da at det hadde vært fint om de var fra ca. sytten til tyve. Dessverre hadde Abeer mye å gjøre og fikk ikke hjulpet meg noe særlig. At portvakter eller kontaktpersoner av ulike årsaker forsvinner ut av bildet, bør man som forsker være forberedt på. Det gjelder å ha flere kort i ermet. Etter noen uker med tilsynelatende lite fremgang begynte jeg å bli nervøs. Det hadde vært lite aktivitet på senteret som følge av en hektisk ramadan, noe som gjorde at jentene ikke hadde samling på lørdager som de pleide. Da første samling fant sted fikk jeg endelig presentert meg på en ordenlig måte og fikk avtalt seks intervjuer. Jeg innså da at dette var et grep jeg skulle tatt allerede første uken da jeg hadde sjansen. Etter dette møtet vil jeg si jeg knyttet til meg tre nye portvakter. De fulgte meg opp, informerte meg om ting som skulle skje og skaffet meg i tillegg de siste informantene. Disse portvaktene var også svært viktige for meg når det gjaldt å føle meg velkommen og ikke som en inntrenger. Det skal sies at selv om alle var vennlige, kunne jeg tiltider føle meg noe malplassert.

4.2 Egen eller fremmed kultur?

I boken *Feltarbeid i egen kultur* skriver Cato Wadel bl.a: ”Å gjøre feltarbeid innen sin egen kulturkrets innebærer at en studerer en del av sin egen virkelighet” (Wadel 1989:18). Grunnen til at jeg til tider følte meg malplassert var nok følelsen av å befinne seg i en kjent kultur og på samme tid inkluderes i et svært fremmed kultur.¹⁴ Wadel skriver om ”mutual knowledge”, som peker på at innen vår egen kultur eksisterer det en ”gjensidig-felleskunnskap”.¹⁵ Når det

¹³ Når ramadan (fastemåneden) er over markeres det med en stor fest, id.

¹⁴ Dette vil selvsagt være beskrivende for svært mange forskningssituasjoner, da man gjerne undersøker grupper som til tross for å tilhøre samme kultur (f.eks å bo i Norge), kan tilhøre et miljø hvor forskeren deler svært få referansepunkter med informantene.

¹⁵ Refererer til Giddens (1976)

gjelder min studie vil jeg hevde at denne tematikken på mange måter er svært kompleks. For å definere stort; mine informanter og jeg lever i *den vestlige kulturen*. Vi deler samme kunnskap om samfunnet og kjenner til svært mange av de samme kodene. At vi ikke er så langt fra hverandre i alder gjør at vi kjenner til virkeligheten slik den oppleves av svært mange ungdommer. Denne virkeligheten kan bl.a. defineres med film, fjernsyn, musikk og litteratur. Andre kjennetegn kan være moter og trender. Natteliv, sjekking, parforhold og grensesprenging av ulik karakter er også deler av en generell ungdomskultur i vesten.¹⁶ Ofte vil du i egen kultur støte på mennesker som til en viss grad deler erfaringer og opplevelser knyttet til de nevnte faktorer. Når det gjaldt mine informanter vil jeg hevde at de tydelig distanserte seg fra det meste av dette, noe som førte til at jeg opplevde å ha få felles referansepunkter. Dette handler om den sterke tilstedeværelsen av religionen i jentenes liv og de religiøse kulturelle kodene som gjør at jeg som ikke-troende opplever miljøet eller kulturen som svært fremmed. Anne Ryen (2002) bruker begrepet innsider/outsider-dilemmaet når hun snakker om situasjoner der etnisitet og kultur gjøres til en del av relasjonen mellom forsker og informanter (Ryen 2002:231). Jeg vil si at dette begrepet uttrykker min opplevelse i møte med de muslimske jentene og miljøet rundt dem. Dette vil jeg komme mer innpå under avsnittet om deltagende observasjon.

4.3 Intervjuet

Med det formål å undersøke unge menneskers tanker, følelser og tro var intervju den opplagte metoden å ta i bruk, og særlig naturlig var den kvalitative intervjuformen. ”Det kvalitative forskningsintervjuet forsøker å forstå verden fra intervjupersonens side, å få frem betydningen av folks erfaringer” (Kvale 1997:17). I motsetning til kvantitativt intervju gir det kvalitative rom for fleksibilitet og refleksjon. Dette anser jeg som helt nødvendig for å gå i dybden av noe, fortelle historier eller respondere på spørsmål som har mer enn ett svar.

Det kvalitative intervjuet kan gjennomføres på ulike måter. I boken *Systematikk og innlevelse* (1998) gir Tove Thaagard tre eksempler på dette. Den mest vanlige fremgangsmåten som blir tatt i bruk i det kvalitative intervjuet, er det delvis strukturerte intervjuet. Forskeren har her bestemt hvilke temaer som skal snakkes om, men rekkefølgen kan bestemmes underveis. Forskeren kan følge informantens fortelling, og i tillegg sørge for at de temaer som var

¹⁶ De nevnte kulturelle elementene finnes ikke bare i ungdomskulturen, men hele den vestlige kulturen.

fastlagt i utgangspunktet blir belyst. Forskeren kan også velge å følge et relativt strukturert opplegg der man mest mulig følger spørsmålene man på forhånd har utarbeidet og tar også sikte på å følge den planlagte rekkefølgen. I situasjoner hvor sammenligning mellom informantene er viktig er dette fordelaktig, da denne tilnærmingen gir best grunnlag for sammenlignbare svar (Thaagard 1998:81). Jeg valgte å basere mitt intervju på en siste måte Thaagard nevner, å følge et lite strukturert opplegg. Denne måten betraktes mer som en samtale mellom informant og forsker. På denne måten vil informanten muligens føle det mindre formelt og stivt. Det kan være en fordel når det kommer til åpenhet og fortellervilje. Samtaleformen gir også grunnlag for å bedre følge opp det informanten sier samt ta tak i ting som kan være relevant i samtaler med andre informanter. I forhold til forhåpninger om at mine informanter ville åpne for interessante temaer og problemstillinger jeg ikke hadde reflektert over, var denne tilnærmingen hensiktsmessig.

For min del var denne måten å utføre intervjuet på fruktbar, men den bød også på noen utfordringer. Det viste seg at mine informanter ofte var opptatt av de samme tingene, fortalte mange like historier og delte erfaringer. Hadde utfallet vært at alle informantene hadde tatt til orde for totalt ulike temaer, vinklinger og historier kunne det bydd på problemer når materialet skulle sammenlignes og fortolkes. Konsekvensen av slike ”utsvevende” samtaler måtte da vært å stramme inn på strukturen. En annen mulig ulempe ved denne intervjuformen kan være at det sent i intervjurunden kan dukke opp interessante temaer man ønsker å følge opp videre. Jo senere dette skjer, dess færre svar har man som sammenligningsgrunnlag. Dette kan løses ved å ha flere intervjuer med samme informanter. Jeg anser dette generelt som ønskelig, men det lar seg dessverre ikke alltid gjøre. Et tredje punkt jeg vil fokusere på er faren for at intervjueren styrer samtalen for mye. Som forsker kan det kanskje til tider være fristende å lede informantens svar som underbygger det forskeren har sett for seg som en mulig påstand eller tolkning i en eller annen retning. Et eksempel kan være at informanten får følelsen av at ”de fleste har sagt” eller ”mange av de andre mener”.

4.4 Informantenes tilgjengelighet

Når, hvor og hvordan er viktig stikkord når det kommer til gjennomføring av intervjuet. I forhold til det å gjøre intervjuer er fleksibilitet nødvendig. I mitt tilfelle ble noen avtaler gjort via andre og noen ble avtalt med meg personlig. I tillegg ble svært mange av avtalene gjort om på eller avlyst via mobiltelefon og særlig sms. Med unntak av én informant, gjennomførte

jeg intervjuene med de informantene som jeg hadde inngått *konkrete* avtaler med. Jeg presiserer ”konkrete” fordi det flere ganger oppstod løse avtaler, som da jeg første gang presenterte meg for gruppen på senteret og flere meldte sin interesse for å bli intervjuet. Mange av disse intervjuene ble det ikke noe av. I tillegg meldte *portvaktene* mine stadig om ”at de hadde snakket med den og den som ville la seg intervjuet”, men dette resulterte heller ikke alltid i konkrete avtaler. Av dem jeg faktisk intervjuet må det legges til at tid og sted i de fleste tilfellene ble gjort om på både en og flere ganger. Dette kan selvsagt være til frustrasjon for forskeren, men å stille krav til informantene kan være vanskelig og kanskje hemmende for prosessen videre. Som forsker må man være klar over at informantene ofte ”leverer en tjeneste”. De stiller seg frivillig til disposisjon, uten noe garanti for å få noe som helst utbytte av det. I takknemlighet for det, i tillegg til frykten for å miste informanter eller å miste tillitt hos dem, vil man ofte føye seg etter informantenes behov.

4.5 Stedsvalg

Omgivelsene rundt intervjuet er verd å reflektere over. Repstad (1987) hevder at stedsvalget kan ha innvirkning på om intervjuet blir vellykket. Et godt utgangspunkt er at informanten selv velger stedet. Ofte vil informanten velge hjemmet sitt eller arbeidsplassen. Følelsen av å være på hjemmebane skaper trygghet (Repstad 1987:63). I forhold til mine informanter vil jeg hevde at stedene jeg møtte dem handlet mye om hva som var praktisk. Mange ville møte meg på senteret og i forbindelse med lørdagsklassen. Andre synes det var best at jeg kom på universitetet deres og gjorde intervjuet der. En av informantene inviterte meg til sin arbeidsplass og en til hennes lokale moské hvor hun underviste på søndager. Uvisst av hvilken grunn var det bare to som kunne møte meg på fritiden, altså uten at det var knyttet opp mot en annen fast aktivitet. Det var tydelig at det betydde lite at det skulle være skjermede omgivelser. Nesten samtlige foreslo det jeg vil kalle åpne rom, altså steder der både fremmed og kjent var til stede med øyne og ører. Som jeg var inne på, var informantene veldig samstemte når det gjaldt mange ting. Thagaard (1998) er inne på problemstillinger som omhandler det at informantene inntar en bevisst posisjon i forhold til forskeren, hvordan de ønsker å presentere seg selv og sin ”sak” (Thagaard 1998:92). Dette sammenfaller med slik jeg oppfattet mine informanter. De virker nokså øvet i å forsvare påstander og argumentere for sine synspunkter. Denne ”samkjøringen” og sikkerheten tror jeg innvirket på at informantene ikke var så opptatt av at samtalene skulle foregå skjermet. Jeg vil tro at få hadde

intensjoner om å fortelle meg noe andre ikke kunne høre. De få gangene noe "litt utenom" ble fortalt, var faktisk de intervjuene som fant sted på café eller på den ene arbeidsplassen.

4.6 Samtalen

Det er viktig at samtalen får et rolig og behagelig utgangspunkt og forskeren må prøve å sette seg inn i informantens situasjon. Tillit er et viktig stikkord og i mange situasjoner tar det lang tid å opparbeide dette (Ryen 2002:100). Tillit henger gjerne sammen med at informanten er trygg på forskeren og har forståelse for situasjonen og sin rolle. I de fleste tilfeller hadde jeg møtt informanten en eller flere ganger, men ikke nødvendigvis snakket med dem. Noen av informantene hadde jeg ikke sett før, men jeg hadde da den fordel at de var informert om hvem jeg var og hvorfor jeg ville snakke med dem. Jeg gjentok også dette, gjerne på oppfordring, og som oftest etter intervjuet var ferdig. Jeg erfarte at en liten prat før selve intervjuet kan skape trygghet i forhold til å opprette et balanseforhold mellom informanten og intervjueren. I de situasjonene hvor informanten og jeg snakket om vær og vind i forkant ble rollene litt mindre tydelige og situasjonen litt mindre alvorlig. I disse tilfellene gled samtalen bedre. Dette kan også ses på som et resultat av at også jeg slappet mer av. I den forbindelse kan man trekke inn forskerens selvtillit som en viktig faktor. Er forskeren usikker på seg selv og situasjonen har dette innvirkning på intervjuet. Forskeren kan bli mer opptatt av seg selv og sin fremtoning, enn av informanten (Thagaard 1998:82). Dette har ofte med trening å gjøre, men i mitt tilfelle vil jeg si at kjemien mellom meg og mine informanter hadde vel så stor betydning.

Åpningen av intervjuet anbefales å inneholde enkle spørsmål som kan ses på som oppvarming (Ryen 2002:100). Jeg spurte om ting som alder, opphav, fritidsinteresser, utdanning og jobbønsker. Dette er spørsmål som gjerne av informantene oppfattes som lette å besvare og som fører til at de kommer godt i gang. For meg var dette selvsagt også viktig informasjon, temaet for oppgaven tatt i betraktning. For videre gjennomføring av intervjuet er det mange generelle teknikker som gjelder. Oppmerksomhet og interesse gjør at samtalen glir lettere. Det kan lett stoppe opp hvis intervjueren blir sittende og gruble på det neste spørsmålet i stedet for å høre etter. Å vise forståelse for det informanten sier, kan i enkelte tilfeller være vanskelig, men en nødvendighet (Repstad 1987:48). Andre teknikker kan være å vise engasjement i form av kroppsspråk eller verbale bekreftelser, som "hm" og "ja". Dette er viktig i forhold til at informanten skal føle at det hun sier er av interesse. Videre har oppfølgingsspørsmål og

oppfordring om utdypelse av viktig informasjon stor betydning når det gjelder å drive intervjuet fremover (Ryen 2002:115). Også hvordan man avslutter intervjusituasjonen er av betydning. Informanten bør føle seg vel i forhold til det hun har sagt og i tillegg føle at hun har vært til nytte. Dette er forskerens oppgave å poengtere. For meg var det lett å rose jentene ved å uttrykke lettelse for at de pratet så åpent og så mye. I tillegg kunne jeg skryte av at de tilførte meg mye generell kunnskap om islam.

4.7 Forskningsetikk

Viktige etiske aspekter innen forskningsetikk er samtykke, konfidensialitet og tillit (Ryen 2002:207). Når det gjelder samtykke innebærer dette at informantene er underrettet om prosjektet de deltar i. Mitt prosjekt ble rapportert og godkjent av Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste ved Universitetet i Bergen.¹⁷ Et krav i forbindelse med denne godkjenningen var utarbeidelse av et samtykkeskjema som bl.a. inneholdt garanti for anonymisering og informasjon om behandling av materialet. Dette skulle godkjennes og undertegnes av informantene. I de tilfellene hvor informanten var under atten, måtte foresatte også samtykke. Dette sikrer konfidensialitet for informantene. I forhold til mine informanter var dette tilsynelatende nokså uviktig. Få spørsmål ble stilt i forhold til diskresjon og flere lurte på hvorfor ikke deres egentlige navn kunne brukes. Vern av den utforskedes privatliv og anonymisering av miljø er selvfølgelig viktigere i noen sammenhenger enn andre. I mange tilfeller er tilliten informantene har til forskeren på dette punktet helt avgjørende i forhold til tilgang på informasjon. Fremfor at forskeren og informanten skal spekulere i nødvendigheten av eller graden av konfidensialitet, vil det være et godt utgangspunkt å vektlegge full diskresjon. Jeg har altså gitt informantene andre navn. I vedlegget om informantene har jeg valgt å gi reelle opplysninger om alder, bakgrunn og andre opplysninger. I tillegg til det faktum at de bor i USA, er hovedgrunnen til at jeg ikke hemmeliggjør dette, at jeg ikke gir ut sensitiv informasjon om mine informanter eller miljøet deres. Jeg har også valgt å la informantenes utsagn stå uendret. Her vil jeg bemerke at de snakker flytende engelsk, men språket bærer preg av ”slang”/ungdomspråk.

”Respekt for medmennesker er et fundamentalt utgangspunkt for enhver samfunnsforskning” (Holme/ Solvang 1996:34). Dette sies i sammenheng med spørsmål ang. konfidensialitet, som

¹⁷ Forskningsprosjekter med mennesker som informanter er konsesjonspliktige.

jeg var inne på i det forrige avsnittet. Men respekt handler også om forskerens relasjoner til informanten, særlig knyttet til det at forskeren ikke misbruker den nære kontakten som ofte etableres mellom de to partene. ”En god kontakt kan virke forførende slik at informanten ledes til å være mer åpen enn hun eller han egentlig vil” (Thagaard 1998:102). Dette kan resultere i at informanten deler mer enn hun hadde tenkt og kan angre i ettertid. Jeg opplevde i grunnen bare en episode hvor en informant åpnet seg på det mer personlige planet, og fortalte om enkelte familiere forhold som var litt vanskelige. Selv om hun selv ikke virket så bekymret for at hun delte sin historie med meg, sa jeg likevel noen ganger at jeg ikke kom til å bruke det hun fortalte.

4.8 Deltagende observasjon

”Å kombinere ulike metoder gir bredere datagrunnlag og bedre basis for tolkning” (Repstad 1994:20). Selv om intervjuet var min hovedmetode vil jeg hevde at det å supplere med deltagende observasjon var svært nyttig. Katrine Fangen (2004) beskriver deltagende observasjon som ”innsamling av data ved å delta i det daglige livet til de mennesker du studerer, og å se på hvilke situasjoner de går inn i, eller hvordan de oppfører seg i dem” (Fangen 2004:28).¹⁸ Særlig to ting er viktig når det gjelder deltagende observasjon. Et moment er begrensninger, et annet er kombinasjonen av deltagelse og observasjon. ”Å få tilgang til deltagende observasjon er ikke alltid et spørsmål om enten eller. Det er like ofte et spørsmål om å få adgang til noen av arenaene, men ikke til andre arenaer som ens informanter opptre på” (Wadel 1991:40). Sett bort i fra enkelte tilfeller ble mine observasjoner gjort når mine informanter befant seg i en gruppesituasjon. Dette ble en naturlig konsekvens av at jeg kontaktet dem på grunnlag av at de var en gruppe med tilhørighet til et spesielt sted. Min tanke var i begynnelsen å være mest mulig på senteret, da jeg i begynnelsen ble forespeilet at det var mye aktivitet blant de unge der. Fort viste det seg at pga. det store engasjementet rundt ramadan, kom det til å være stille på senteret fremover. Selv om deltagende observasjon var min sekundære metode, hadde min tilstedeværelse ved ramadan-feiringen gitt meg en pekepinn på hvor meningsfylt det var i forhold til dypere innsikt og større forståelse av både jentene som individer og som deler av et fellesskap. Heldigvis falt det seg slik at mange av jentene var knyttet til samme universitet og jeg fikk tilbringe litt tid der, samt ved de lørdagene de hadde møte på senteret. Det hadde vært ønskelig for meg å være mer til stede

¹⁸ Siterer Becker (1970:25)

ved flere slike sammenkomster, men her er selvfølgelig tid også en faktor. I ettertid ser jeg at jeg kanskje kunne vært mer frempå og prøvd å få litt tid med jentene alene privat. I mitt tilfelle ville det vært interessant å ta så mye del i hverdagen deres som mulig for å bedre forstå deres virkelighet slik de oppfatter den. Det skal mye til at du henter inn unyttig informasjon i en feltarbeidsituasjon, og de gangene jeg fikk observert jentene enten det var i en privat setting eller en gruppesituasjon var svært lærerike.

Det andre momentet er kombinasjonen av deltagelse og observasjon. Metoden strekker seg fra kun å observere til det å bare delta. På den ene siden kan observasjonen foregå ved å stå på utsiden og kikke inn. På den annen side kan forskeren gli inn og være en av de tilstedeværende, og delta på lik linje som de man skal observere (Fangen 2004:29). I mitt tilfelle vil jeg definere min rolle ganske langt i retningen observatør. Jeg prøvde på ingen måte å gjøre meg usynlig eller plassere meg i en krok med notatbok. Jeg satt sammen med gruppen og småpratet når de hadde pauser i klubbrommet sitt på universitet eller var en del av sirkelen i samtalegruppen på senteret. Måltider ble det også en del av. Men fordi mange av samtalene var av religiøs art eller knyttet opp mot deres personlige relasjoner, var det vanskelig å ta del. I tillegg var bønn en handling jeg ofte var vitne til, men som jeg av opplagte grunner avstod fra å delta i. Planlegging av fest eller videre utvikling av gruppeaktiviteter på senteret, fikk meg også til å ta plass på tilskuerplass. I disse situasjonene var det ikke mulig å delta på lik linje med de andre uten at det hadde virket kunstig.

Jeg har i dette kapittelet om metode gjort rede for hvordan jeg har gått frem for å samle informasjonen jeg baserer analysen i oppgaven min på. Jeg har beskrevet hvordan jeg fant mine informanter og i hvilke situasjoner vi møttes, både under intervjuene og ellers. Det har vært fokus på det kvalitative intervjuet, rammebetingelser og gjennomføring. Jeg har også kort vist til ”deltagende observasjon”, en annen metode som også har hatt betydning i feltarbeidet. I tillegg har jeg tatt for meg noe forskningsetikk og noe om dilemmaet ”egen eller fremmed kultur”.

DEL 3: ANALYSE AV SAMTALER MED INFORMANTENE

Kap. 5 "100% muslim"

I dette kapittelet vil jeg fokusere på hvordan mine informanter oppfatter sin muslimske identitet og i hvilken grad det påvirker deres hverdag. Hvilke faktorer har spilt inn i identitetsdannelsen? På hvilken måte har sosiale relasjoner vært med å forme dem, både når det gjelder familieforhold og annen gruppetilhørighet? Jeg vil også se på hvordan mine informanter opplever det å leve som muslim i et vestlig samfunn. I hvilken grad balanserer man mellom sin egen religion og kultur og amerikanske verdier og livstil? Hvordan oppleves dagens USA i forhold til fremmedfrykt og på hvilken måte forholder mine informanter seg til forholdene? Her vil jeg også se på om hvilken innvirkning dette har for deres muslimske identitetsfølelse, både på det individuelle og det kollektive plan.

5.1 Islam, med og uten foreldre

“Religion er en modell for virkeligheten, det vil si at den definerer verden på en slik måte at vi vet hvordan vi skal håndtere den, hvordan vi skal føle og handle, og hva som er rett og galt” (Jacobsen 2002:113). Islam en slik religion, med klare instruksjoner om de nevnte forhold. Det kan være vanskelig for barn og unge å forholde seg til islams mange regler, og ofte er det regler som gjelder, ikke nødvendigvis troen og læren. Jacobsen hevder at kunnskapen som formidles mellom generasjonene ikke trenger å være språklig, men kan overføres i form av det hun kaller “taus kunnskap”, kroppsliggjorte praksiser som man ikke er i stand å sette ord på (Jacobsen 2002:114). Dette kan gjelde formidling av ritualer, plikter eller andre type regler. Denne type religiøs opplæring var noe mine informanter var kjent med. De legger ikke skjul på at det til tider kunne være forvirrende.

Alle jentene forteller at foreldrene har gitt dem innføring i ting som bønn og faste. I tillegg var det etter hvert regler for hvordan man skulle kle seg og hva som var sømmelig oppførsel. Problemet var at de sjelden formidlet kunnskap om selve troen, om hva islam innebærer eller forklaringer på hvorfor noe er lov (halal), mens andre ting er forbudt (haram). Da jeg spurte Abeer om hva hennes foreldre hadde lært henne om islam svarte hun:

Not as much as they should, the regular things, every parents they teach the prayer, they teach fasting. But this is just the basics thing, Islam is not only to fast, not only the five pillars of Islam (...). The specific things, deep things, we didn't get taught so much in the family.

Flere av informantene har lignende opplevelser av det religiøse aspektet i barndommen. Selv om familien ivaretok og praktiserte deler av den religiøse tradisjonen, følte mange av informantene seg uvitende om islam. Lamis sier:

I wasn't religious, or I was religious but I didn't know anything. My mum was wearing hijab, and I was like, ok she has to do that. As far as I was a Muslim all I knew was that you are supposed to pray and fast. That's all I knew.

Det kan virke som denne ”tause” kunnskapsformidlingen førte til at mange av informantene i likhet med Lamis var forvirret, likgyldige eller i opposisjon til sin muslimske tilhørighet.

Noen av jentene mente at de ikke begynte å reflektere over dette før de ble eldre, mer kunnskapsrike og trygge på sin identitet. Aisha uttrykker seg slik:

The thing about Islam, you were always taught what's right or wrong. That's how we are raised. But to understand the beauty of it, the education of it. Where it was thought and how it was thought. It's just such a big thing and parents find it hard to explain at a young age. They find themselves with teenagers who don't know anything about the religion. (...) Islam is something that has to fulfil your heart, it's not something you can force on somebody. So when you are sixteen, you can't be like: "Take it". You have to love it. It's also hard for parents to have time to sit down and explain.

Vi ser her hvordan den sosiale og kulturelle bestemmelser har hatt stor innvirkning, uten at informantene egentlig følte tilhørighet med det foreldrene formidlet av f.eks. religiøse ritualer eller regler. Det er ikke alltid samsvar mellom den status barn tilskriver seg selv og den de har blitt pålagt av andre (Østberg 2003). Det synes som om informantene har innfunnet seg med foreldrenes bestemmelser, men at de i en periode i stor grad har følt seg mer knyttet til og identifisert seg mer med ”den andre” kulturen, altså utenfor hjemmet. For barn kan det være lettere ”å navigere mellom to kulturer” uten å stille så mange spørsmål, mye handler om lek og det finnes kanskje ikke så mange regler å forholde seg til. Senere, særlig som ung jente blir det fokusert på klesdrakt, segregering fra det motsatte kjønn og regler omkring ”sømmelig oppførsel”. Dette skjer gjerne i en overgang fra barn til ungdom som kan knyttes til identitetsdannelsen. Det defineres som ”den kulturelle identiteten”, og innebærer f.eks å stille spørsmål som ”hva tror jeg på?” og ”hvilke verdier har jeg?”. Å reflektere over foreldrenes forestillinger og oppdragelse synes å være en viktig faktor.

Mange av informantene mener at mange av tradisjonene familien har er kulturbaserte i motsetning til religionsbaserte. Flere av jentene gir uttrykk for at foreldrene ikke har vært så opptatt av "hva islam egentlig er". Hafsa forklarer dette med at foreldre lærer "skikk og bruk" av sine foreldre som igjen har lært av sine. De fører tradisjonene videre uten å stoppe opp for "å sjekke det opp mot religionen". Hun bruker bestefaren sin som eksempel: Han lot ikke moren hennes gå på skole. Senere, forteller hun, ble han mer religiøs og begynte å studere Koranen. Da forstod han at både jenter og gutter skulle lære. Derfor fikk morens yngste søstre begynne på skolen.

Jentene forteller også at koranlesing ikke har vært særlig prioritert i hjemmet, men at fedrene har gått i moskeen. "I've seen them read the book once in the blue", sier Nada om foreldrene. Hun sier at hun lærte om islam og Koranen i moskeen, ikke hjemme ifra. Hun legger til at foreldrene er litt mer aktive nå.

En dansk journalist, Omar Shah mener at det er en tendens blant dagens unge muslimer at de ønsker å lære religionen å kjenne på egen hånd (Shah i Rasmussen/Larsen 2004: 29). Han mener at foreldrene ofte har lite teologiske kunnskaper og har heller ikke spesielle ønsker om å erverve seg disse. I mange tilfeller virker det som om jentene er litt oppgitt over foreldrenes manglende kunnskaper eller deres tendens til å blande religion, kultur og tradisjon. Omar Shah snakker også om det han kaller et renselsesritual. Han mener at de unge prøver å rens foreldrenes islam for kulturell bagasje og har endt opp med å begynne helt forfra på egne premisser (Shah 2004:29). Ingen av mine informanter har sagt direkte at de forkaster foreldrenes ideer eller livsførsel. Likevel er det tydelig at de mener at de innehar mer kunnskap om islam enn foreldrene. Aisha f.eks. forklarer at det ofte er problemer mellom generasjonenes ulike oppfatninger rundt enkelte aspekter av islam, men at det er lite å gjøre med det. Hun sier at hun av og til forsiktig prøver å antyde uenigheter på bakgrunn av det hun har lest og lært, men at hun ofte må gi opp: "You can't change anybody's old ways of thinking".

Arrangert ekteskap er et tema samtlige av informantene trekker frem når de skal gi eksempler på forelderens sammenblanding av religion og kultur. De refererer til en hadith hvor en kvinne som var blitt tvangsgiftet kom og beklaget seg til Muhammed. Muhammed gjorde det

helt klar at den type giftemål var ugyldig. Abeer sier:

And our parents are not understanding.....like, you are an Egyptian, you have to marry an Egyptian and you have to have Egyptian kids. They are thinking this way. They're so into their country, and their land. We're here in America and if I want to marry someone... and I love Egyptian culture, but if want to marry someone from the African culture, for instance. As long as they're Muslim, what is the problem? In Islam they teach us that it doesn't matter what kind of food you eat or what kind of dress you wear. It doesn't matter as long as you are a Muslim and praying and all those things. Then you're fine. You can get married. And our parents say "No you have to marry an Egyptian". This is one problem we have to deal with. As youth we have to unite our selves. And we have to explain to people and parents: "What is the real Islam?"

Mange av jentene ble sendt på koranskole. Det er tradisjon for å sende barna til undervisning i moskeen, uavhengig av graden av religiøs praksis i hjemmet. For mange handler det om å tilføre barna kunnskap om islamsk kultur og la dem ta del i et islamsk sosialt felleskap, Mange foreldre ser også på det som et godt og nødvendig supplement til utdannelsen i den offentlige skolen (Smith 1999:151). Det kan virke som at de av informantene som ble sendt dit i ung alder ikke følte at de hadde særlig utbytte av det. Lamis beskriver det som en slags tvang og dermed lite lystbetont.

I learned stuff from the Quran, stuff like that, you know. It was always in the back of my mind. I just knew I had to go there, come back next week and memorize.

På den annen side er det noen av jentene som sier at det var koranskolen og moskeen som "åpnet deres øyne". I disse tilfellene var informantene eldre og valgte å gå dit av eget ønske.

Abeer forteller at hun selv oppsøkte moskeen av nysgjerrighet, for å få svar på ting hun lurte på. Hun hevder at hun og søstrene ble "ordentlig" religiøse på eget initiativ. Hun mener foreldrene tok lærdom av det: "Kanskje de innså hvordan det kunne ha gått?". Nå lærer foreldrene de yngste søskene om Koranen og sender dem til moskeen. Hun føler at foreldrene har innsett at barna kanskje trenger støtte og oppmuntring, selv om hun og søstrene

"falt heldig ut". Hafsa brukte morens stadige masing om at hun måtte begynne med hijab som grunn for å oppsøke moskeen. Hun sier at moren aldri forklarte hvorfor hun skulle det, hun sa bare: "You have to".

Then I went to a mosque and there was this great teacher there, and she spoke English. It helped a lot. I understand English much more than I understand Arabic. She talked to me, explained to me and gave me all these books. That's where I suddenly start to learn about myself and my religion.

Slik jeg forstår det er det meste av identitetsdannelsen hos mine informanter først og fremst knyttet til islam, og har i stor grad utviklet seg utenfor hjemmet. Ved å oppsøke andre miljøer har jentene tilegnet seg kunnskap som ikke nødvendigvis samsvarer med det de har lært av far og mor. Jeg påstår ikke at dette er særlig spesielt for mine informanter, men en generell tendens hos ungdom. Som Krage og Øia skriver: ”Opp gjennom tenårene, på veien fra underordnet medlem av en privatisert kjernefamilie til å bli et selvstendig samfunnsindivid, er de unge tvunget til å ta stilling til en hel rekke nye spørsmål og temaer” (Krage/Øia 2005:67). Når det gjelder ungdom med minoritesbakgrunn som har en sterk synliggjøring av “annen” kultur og religion i hjemmet, vil det kanskje være et ekstra sterkt behov for å undersøke og reflektere over hvem man er og hvor man hører hjemme. Slik jeg forstår mine informanter har graden av dette behovet vært varierende og det har også “inntruffet” på ulike stadier. Felles er at bevisstgjørelsen av muslimsk identitet har i stor grad vært knyttet til møte med andre. Man kan her referere til en siste komponent i identitetsdannelsen, den sosiale identiteten: Hvor hører jeg til? Hvem identifiserer jeg meg med? ”Sosial identitet uttrykker individets bevisste tilknytning til en gruppe hvor tilknytningen samtidig har en verdi og en følelsesmessig betydning” (Krage/Øia 2005:68).¹⁹ Det handler om å finne tilhørighet.

5.2 Å finne sin plass

Slik jeg oppfattet det har samtlige av informantene følt seg forvirret i forhold til sin religiøse identitet. I forbindelse med en diskusjon rundt islamske skoler kom det frem at alle hadde gått i offentlig skole. Mange av informantene påpeker at de var ”litt alene om å være muslim” og de fleste hadde venner som ikke var muslimer. Det virker som om omgangen med ikke-muslimer var med på å dempe behovet for å utforske religionen eller definere seg selv på den ene eller andre måten. Det kommer likevel frem hos informantene at de gradvis ble mer søkende. Tre av informantene oppsøkte som nevnt moskéen på egen hånd og begynte å få interesse for islam og forståelse omkring sin muslimske identitet. Ikke minst fikk de lyst å lære mer. Når det gjelder de øvrige informantene virker det som om ungdomssenteret var et vendepunkt for mange. Malak forklarer det slik:

¹⁹ Referer til Tajfel (1981)

The reason for why the center is so important for so many of us is because a lot of us have changed. Religionwise we have changed. We got stronger. Because when you got influenced by people that are stronger than you in the religion of Islam it makes you want to be more like them. When we gather together we always do these little lectures and basically discuss different important stuff. So a lot of us, if you have seen us like two, three years ago we are totally different from who we are today and a lot of us can say that the center was a big influence on us (...).

Alle informantene vektlegger det sterke vennskapet jentene imellom som svært viktig og verdifullt. Farah forteller at hun ser på dem som søstrene sine og at møtet med dem forandret henne. Hun sier at de utfordret og inspirerte henne; ”So that’s what made me put on my scarf and get close into Islam”. Mitt inntrykk er at de fleste av jentene via senteret for første gang tok del i et felleskap med andre muslimer forbindelse med fritid, dvs. utenom familiære aktiviteter eller moskeen. Som sagt bestod jentenes vennekretser fra før av ungdommer med annen bakgrunn, både religiøst og kulturell. Kaminar sier hun gjerne ville lære om islam, men vennene hennes lot henne ikke gjøre det. Når jeg spør henne om foreldrenes holdninger til hennes ikke-muslimske livsførsel, svarer hun at hun var mer opptatt av vennene. Hun ville passe inn. Da hun begynte på college kom hun i kontakt med en del muslimske jenter. Mange av dem pleide å gå på senteret og hun fulgte med. Hun forklarer:

One year at the center has helped me a lot. (...) In the beginning I was very unknowable about Islam...I went there because I came to college and I started to get interested in Islam, 'cause it's my religion but I didn't study it. Once I study it, I loved it. It was so interesting. The story about the Prophet and his companions...And I wanted to learn more and I wanted to read the Quran in Arabic. And some of the girls who were already in the center told me to come there and teach Arabic. And I loved it and I never stopped going.

Det er ingen tvil om den sterke påvirkningskraften jentene imellom og ingen av informantene legger skjul på at de påvirket hverandre i forhold til det å finne sin muslimske identitet. Som nevnt regnes det å søke likesinnede som en viktig del av identitetsdannelsen. Man trenger fast og trygg opplevelse av gruppetilhørighet for å føle seg vel. Slik jeg forstår det har opplevelsen av å mangle noe, vært svært tilstedeværende hos informantene, og i deres fortellinger er det tydelig at de oppsøkte et felleskap. De møtte studenter som var aktive eller de hørte om senteret og søkte dit. Mye tyder på at det tidlig oppstod en bekreftelse av at de var havnet på riktig sted. Det kan bety at informantenes bevissthet rundt sin muslimske identitet absolutt var til stede, men mangel på samvær med likesinnende gjorde usikkerheten rundt den større. I disse omstendighetene er det tydelig at den *sosiale identiteten* har og har hatt en enorm betydning. Ved å stadig bruke betegnelsen ”sisterhood” uttrykker de et sterkt forhold innad i

gruppen. Slik jeg oppfattet det representerte gruppen for mange deres viktigste sosiale relasjoner, i allefall i henhold til drivkraft og inspirasjon til styrkelse av muslimsk identitet.

Kurtz teorier om religion og identitetskonstruksjon sammenfaller godt med informantenes historier. Han hevder at religiøse institusjoner skaper nettverk og at dette nettverket kan ha stor påvirkning på individets identitetsdannelse. Selv om informantenes "sisterhood" kanskje ikke kan kalles en religiøs institusjon, er mange av funksjonene de samme. Jentene var søkende, vil jeg hevde, både når det gjaldt tro og fellesskap. Mitt inntrykk er at det tok svært kort tid fra jentene ble inkludert til de identifiserte seg sterkt med gruppen. Kurtz hevder også at religiøse grupper er med på å forme individet. Ingen av informantene legger skjul på at dette har vært tilfelle. Alle informantene mener at fellesskapet har forandret dem, det har gjort dem sterkere i troen og sterkere som menneske. De fremhever også hvordan enkelte i gruppen har inspirert dem til å ønske å lære mer og ikke minst praktisere på best mulig måte. Senere vil jeg komme inn på hvordan informantene forteller om hvordan de prøver å lære opp andre ved senteret, de som ennå ikke er "fullverdige muslimer". Dette bekrefter Kurtz' teorier om at gruppen oppmuntrer til noen kvaliteter og protesterer mot andre, dette på grunnlag av hva de mener er Guds ord. Når det gjelder familiens innflyelse på individets identitet, står Kurtz' teorier noe i kontrast med informantenes situasjon. Kurtz hevder at det er vanskelig å ha en annen identitet enn den religiøst sentrerte man har innenfor familien. Slik jeg prøver å vise er informantenes posisjon nesten det motsatte. Her bør det bemerkes at det Kurtz sikter til gjerne dreier seg om familien i et tradisjonelt islamsk samfunn. Man kan kanskje se på det som et moderne trekk at tenåringsjenter samles i grupper uten om familien og skaper et sosialt fellesskap basert på egne meninger og forestillinger.

Hver lørdag hadde jentene en studiesirkel. Under mitt feltarbeid var det Aisha som ledet den. Hver gang tok hun opp et tema som de diskuterte. I tillegg skulle de andre byttet på å holde et lite fordrag fra Koranen eller om en hadith. Det var også rom for å snakke om ting en lurte på eller problemer man hadde. En av gangene jeg var til stede var det en jente der som nettopp hadde fått barn. I forbindelse med dette hadde hun verken tid eller overskudd til å be, og hadde derfor mye dårlig samvittighet. Dette førte til gode råd og trøst. Mitt inntrykk var at det

var ingen antydning til bebreidelse og skjenn, bare et ønske om å hjelpe. Dette synes å være sentralt for ”sisterhoodet” informantene snakker så varmt om. Det har vært viktig for dem å møte likesinnede de kan snakke med, spørre om råd og dele erfaringer med. Det var ingen av dem som nevnte foreldrene sine på spørsmål om hvem man betrodde seg til eller spurte om råd, verken når det gjaldt religiøse spørsmål eller andre forhold. Dette henger nok sammen med oppfatningen om at foreldrene enten ikke kan så mye, eller at de har ”misforstått”. Å diskutere f.eks. teologiske spørsmål med far eller mor virker nokså uaktuelt for de fleste.

Jeg vil hevde at å trekke seg unna foreldrene og heller søke til jevnaldrende i ungdomsårene er en sterk tendens blant ungdom generelt. Mitt inntrykk er at når tenårene skal beskrives i en vestlig kontekst, er fokuset svært likt f.eks. i Krage/Øia (2005:46) hvor kjennetegnene er at ”ungdom prøver ut, tester og bryter grenser”. Dette gjelder seksualitet, rusmidler og kanskje kriminalitet. Innenfor visse grenser gjelder nok dette majoriteten, men selvsagt i ulik grad. Krage/Øia hevder at ungdommens individualisering henger sammen med moderniseringen. De henviser til det tradisjonelle samfunnet hvor barn og unge kun var en del av en større helhet. De hadde ingen rettigheter og livsløpet var på mange måter lagt opp for dem. Etterhver ble forholdet mellom foreldre og barn lovregulert, som følge av at barnas behov ble prioritert. De unge fikk aldersgrenser som markerte uavhengighet fra foreldrene, f.eks. når det gjalt arbeid, seksualitet og ekteskap. På den måten stod individet sterkere og med tiden har ungdommen fått sterkere og sterkere individualiseringbehov (Krage/Øia 2005:44-46). På hvilken måte kan vi se forskjeller og likheter når det gjelder mine informanter og ”den moderne” ungdommen i dette perspektivet?

Slik jeg forstår mine informanter har de på ingen måte hatt noe oppgjør med sine foreldre i form av at de har gått egne veier som har ført til valg foreldrene ikke har akseptert. Enkelte av informantene har riktignok vært på en sti som kunne fått konsekvenser i form av uoverstemmelser med familien, men ”endte opp” slik at foreldrene synes fornøyde. Slik jeg ser det er mine informanter mer religiøse enn sine foreldre, noe de selv også antyder at de er. Følgene av det ser ut til å være at det på enkelte områder er uenigheter når det gjelder holdninger foreldrene har som jentene mener trosser religionen. Først og fremst gjelder dette

ekteskapet, som jeg har vært inne på. Alle jentene hevder at de ikke ville latt seg tvinge inn i et ekteskap av foreldrene, fordi de mener at det strider mot islam. Jeg tolker også informantenes stadige repetering av kvinners rett til utdanning og arbeid muligens som et forsvar mot den eldre generasjonens syn på kvinnerollen. Når det gjelder jentenes valg av utdanning sies det ingenting om foreldrenes formening. Alt i alt virker det som om jentene står i lite konflikt med foreldrene, selv om synet på enkelte ting kan være forskjellig. Sammenlignet med andre muslimske jenter kan man kanskje per definisjon hevde at de oppfyller mange av betingelsene for moderne ungdom: frihet til å velge partner, utdanning og arbeid. Det er vanskelig å si noe om hvor grensene ville fra familiens side, i forhold til ulike ønsker og valg. Safet Bektovic mener at særlig i muslimske familier føler man særlig samhold og ansvar. Selv om tendensen er at unge muslimer kanskje i likhet med andre unge har et individualiseringsbehov, har de kanskje tyngre for å trosse sine foreldre (Bektovic 2004:175-76). Det er vanskelig å slå fast mine informanternes ståsted. Det er i allefall liten tvil om at viktige deler av identitetsdannelsen har tatt form i samspill med jevnaldrende i større grad enn med foreldrene. Aisha forklarer:

When people come to the center and learn about Islam, they do it on their own level. And it's important to have somebody who is able to speak on their own level. Not everybody who is old can do that. Every time you learn something from someone who is older than you, you find it hard to grab what they are saying. Especially when it comes to religion. It has to be on your own level. It's like a class situation, I have to listen to the professor. Religion, it has to be something in your heart. So at the center, when it's us that are giving the lecture and answering the question it makes people want to be a part of it. And they see people who have gone through the same things.

Lamis ser også fordelen av å lære av hverandre fremfor å lære av "de voksne".

It's not like you have to remember this, you have to know this and you have to do this. It's more like "Did you know this and did you know how this happened?" And you just get into stories and stuff. That's what I like about it, the way we work it out. Everybody can put you in a room and give a lecture and you can sit there for half an hour and then you leave. But what did you gain out of that? He could be the greatest speaker, but it's better when you, you know, the girls are on our age. Have you met Abeer? She is three years older than me and when she talks you just sit there. Everything she tells, just from her day at school...it's so nice.

Fokuset jentene har på viktigheten av kunnskap om islam og selve formidlingen av den mener jeg har utgangspunkt i erfaringer fra barndommen. Som sagt insinuerer informantene også at sansynligvis *kan* ikke foreldrene så mye heller, og de har et ønske om å forandre denne tendensen. De fremhever stadig viktigheten ved å spørre, ved å dele sin kunnskap og gå foran som gode eksempler.

Jeg fikk inntrykk av at de fleste av mine informanter mener at *de* lærer andre. Mange bruker ord som ” vi prøver å fortelle dem” eller ” vi prøver å forklare dem”. Dette tror jeg henger sammen med at nesten samtlige av jentene mener at de er ferdig med prosessen “å bli ordentlig muslim”. Slik jeg ser det, skiller de mellom seg selv og andre jenter på senteret som ennå ikke har akseptert de normer og regler som gjelder for å kunne bli det informantene kaller ”fullverdig muslim”. De viste til andre jenters uislamske måte å kle seg på, at de datet og gjorde andre ting som islam, ifølge jentene, forbyr.²⁰ Som nevnt var jentene opptatt av å ikke fordømme, men hadde ønsker om å hjelpe de andre ”på rett vei”. Det er ikke dermed sagt at mine informanter på noen som helst måte føler seg utlært. Det henger sammen med deres oppfatning om at selv om man er ”fullverdig muslim”, er man pliktig til å stadig søke kunnskap og bli et bedre menneske. På spørsmål om hva de synes var fordelaktig ved å vokse opp i USA, fikk jeg svar jeg synes illustrerer akkurat dette.

It's more of a challenge to be a Muslim here. When you are over there, when you're with so many Muslims, you forget to learn about it. You feel that you don't have to stress so much to improve your self. (...) I'm not perfect but I try to become a better person. Being in Egypt would probably make me stay on one level.

Jeg oppfatter det slik at samtlige av jentene er takknemlige for at de har vokst opp i et ikke-muslimsk land og at hovedgrunnen til det er et ønske om bevissthet i forhold til sin muslimske identitet. Det virker som om de har reflektert mye over dette temaet og at de har mange av de samme oppfatningene. Malak forklarer:

If I grew up in Egypt, I don't think i'd have been as strong as I am in my religion. The religion is not as strong as it is here. Here religion is a kind of a shield to the world. In Egypt were everything is so calm and normal. I think the more you struggle the stronger you get. In Egypt you don't have to struggle to come anywhere because you are a Muslim, here you have to in certain fields, especially in the time we are in right now. If I had been in Egypt I don't think I would have been so strong that I am today. Who knows, maybe I wouldn't even cover my head. The religion over there is just done. Here you are forced to know why. There is always that question “Why?”

De fleste av jentene deler disse synspunktene. Igjen mener jeg å se den samme skepsisen til den tradisjonelle måten “å være muslim” på. Slik mange av informantene mener at foreldrene bare følger blindt det de har blitt opplært, mener de at de samme tilbøyelighetene finnes i land med muslimsk majoritet. Jentene hevder at religionen er så hverdagsliggjort i de muslimske

²⁰ Jeg vil nevne at også blant mine informanter var det ulike synspunkter på ting som om musikk er haram, om hvordan du skal bære hidjab eller hvordan man kommer i kontakt med en potensiell ektemann. Også klesdrakt varierte hos informantene.

samfunnene at folk bare tar del i den uten å egentlig vite hva det innebærer å være muslim. Det å ha et forhold til Gud er kanskje ikke tilstedeværende i det hele tatt, i følge jentene.

Tendenser som dette kan man f.eks. knytte opp til Giddens teorier om samfunn der tradisjon står sterkt. Man forholder seg til ting slik de er og alltid har vært. Dette gjelder både når det kommer til samfunnsstrukturer, menneskelige relasjoner og kosmologisk forståelse. Å stille spørsmål ved det etablerte er det få som gjør. Dette innebærer at normer og verdier ofte er nærmest urokkelige. I forbindelse med informantenes synspunkter når det gjelder religionen plass i slike samfunn og opplevelsen av hva islam innebærer generelt, oppfatter jeg informantene som noe ambivalente. I forhold til Giddens teorier innebærer dette at jeg tolker dem som bærere av et kompass som både heller til tradisjonelle og moderne idéer. Som jeg vil komme grundigere inn på består jentenes livsgrunnlag av å følge Koranen der Guds vilje skal adlydes. Når det kommer til Guds vilje og krav kan det stilles spørsmål, men uansett må man innrette seg. Dette er i tråd med hva Giddens hevder fundamentet i tradisjonelle samfunn er. Det interessante er at mine informanter på den ene siden ser på dette som det eneste riktige, men som vi har sett er de kritiske til måten enkelte mennesker og samfunn forholder seg til islams lære på. Igjen kritiserer de kulturen og tradisjonens innflyelse som de mener er en hindring for å leve rettvist islamsk. De mener det er et problem at folk ikke lærer og reflekterer over hva islam er og ikke hva de tror den er. Ofte er det også samfunnet som veileder folket i gal retning. At informantene selv fikk muligheten til å finne ”sin vei”, ser vi var viktig. De mener at ved å vokse opp i et ”muslimsk land” ville deres muslimske identitet hatt et annet innhold. De ville sansynligvis ikke stilt spørsmål og dermed ikke sittet med samme kunnskap som nå. De sier at engasjementet og hengivelsen til Gud ville hvert anderledes, sansynligvis redusert. Sansynligvis ville de også praktisert på gale premisser.

I denne sammenhengen står på mange måter individualiseringstanken sterkt hos jentene. Senere vil jeg diskutere jentenes favorisering av det kollektive fremfor det individuelle, de snakker f.eks. helst om seg selv som “oss” eller “vi” eller betegnelsene “sisterhoodet” og ”det muslimske felleskapet”. Her derimot, i kritikken mot den konvensjonelle praksis av islam blir det individuelle derimot fremmet. Her vektlegger informantene viktigheten av å ha hatt

muligheten til å utvikle sin muslimske identitet på egenhånd. Det å være i mindretall, mener informantene, gjør at bevisstheten blir større og en selv blir sterkere. Jeg mener deres tanker kan knyttes opp til teorier om at kollektivism tenderer til at folk på mange måter “bare er” eller “bare gjør” som de andre, noe som hindrer prosesser som skaper endring (Krage/Øia 2005: 236). Noen av synspunktene informantene fremmer rundt dette tema mener jeg kan karakteriseres som ”moderne” på sitt vis: å ikke blindt følge massene, å søke etter kunnskap, å stille spørsmål og reflektere rundt egen identitet. Likevel skal disse tankene i prinsippet føre til en guds”sannhet” som skal kontrollere individets liv, noe som igjen kanskje står i motsetning til modernitetens prinsipper.

5.3 Hijab som tilhørighetstegn

I forbindelse med prosessen jentene var igjennom når det gjaldt å finne sin plass eller ”get into the religion”, har valget med å bære hijab tilsynelatende vært av stor betydning. Jeg vil i forbindelse med dette presisere at jeg under samtalene ikke stilte spørsmål angående bruk av hodeplagget, men at informantene selv tok temaet opp i ulike sammenhenger. Ofte hadde det sammenheng med en slags endelig bekreftelse på å bli “fullverdig muslim”.

En dag hadde jentene i YMC på universitetet arrangert fest for seg selv i forbindelse med avslutningen av ramadan. Mange av jentene på senteret var også til stede. Mange var pyntet og sminket, og etter at de hadde polstret alle vinduene valgte mange å ta av seg hijaben. For meg virket det som om det for mange var høydepunktet på festen. Det var mye knising og snakk, og det ble gjort et nummer ut av alle som kastet sløret og mange kommentarer som ”kom igjen” og ”nei, jeg venter litt”. En av lekene de arrangerte var en lek som visstnok var en typisk aktivitet ved slike sammenkomster, M&M-leken. Alle fikk delt ut en M&M hver og fargen bestemte hvilke spørsmål personen skulle svare på i plenum. Spørsmålene gikk på hva er det viktigste i livet, hvordan skal drømmemannen være osv. Svarene som ble gitt var nokså identiske. F.eks på spørsmålet ”Hva er det beste/viktigste du har gjort i livet?” Svaret fra alle var ”den dagen de begynte med hijab”. Alle mine informanter hadde en personlig historie knyttet til hodeplagget som et slags overgangsrituale, men på ulike måter.

Aisha var gjennom en lang prosess. Hun ville egentlig ikke bruke hijab, noe som førte til evige diskusjoner med moren. Hovedgrunnen til at hun ikke ville gå med det var hun opplevde det som tvang. Ingen ville forklare meningen bak hvorfor hun måtte bruke det. Etter en tur til Yemen begynte søsteren å bruke hijab. Da bestemte Aisha seg også for å gjøre det, men motet sviktet da hun kom til skolen og den første hun møtte var en venn som var svært negativ. Hun la den i sekken. Etter hvert begynte hun å føle det riktig å ikle seg hijaben. Det var religionen hennes. Første dag på high-school stilte hun med hijab. ”The best decision I ever made” sier hun. Hun var svært stolt av seg selv.

To av jentene forteller at de bar hijab før de ”started to go into the religion”. Det var noe de gjorde fordi de var oppdratt slik, men de ofret ikke særlig mange tanker på hvorfor de gjorde det. Ikke før de kom til senteret og lærte mer om islam og hvorfor kvinner skulle dekke seg til. Da fikk plutselig hodeplagget en ny og viktig betydning. Nada forteller om en litt turbulent ungdomstid og presiserer at det at noen bruker hijab ikke nødvendigvis betyr at de forholder seg riktig til troens regler og praksis. Hun sier at møtet med de andre jentene var inspirerende. Hun legger vekt på nettopp det å omgi seg med riktige mennesker. Hvis man er sammen med mennesker som gjør de gale tingene er det lett selv å gjøre noe galt, og omvendt. Hun forteller at hun i løpet av en kort periode begynte å knytte hijaben riktigere og riktigere. Lamis forteller at det tok litt tid. Når venninnene spurte ”Når skal du gjøre det?”, sa hun lenge at hun var usikker. Flere av jentene begynte med hijab etter at de kom til senteret. De forklarer alle at jo mer kunnskap de fikk jo mer naturlig var det å begynne med hodeplagg. I tillegg begynte de å kle seg annerledes, som Bahia sier:

I tell you what, when I came here I did not wear the hijab. But after one and a half year I started wearing it. When you learn more, you increase modesty and you want to cover up more. That’s how it was.

Det er tydelig at for de fleste var det vanskelig å bruke hijab uten at de egentlig forstod hvorfor. Selv etter at jentene hadde blitt forklart og hadde forstått dette påbudet, var ikke alle ”klare”. Jeg tror dette henger sammen med skole eller vennesituasjonen hvor ”ingen andre” gjorde det og man selvfølgelig ikke ville føle seg utenfor. Når jentene forteller om hvordan de begynte å være mer og mer på senteret og de sterke båndene de knyttet med andre er det tydelig at dette var en viktig faktor i forhold til det å begynne med hijab. Selv om mine

informanter gir utrykk for at det å begynne å bruke hijab var et selvstendig valg som var et resultat av større kunnskap om islam, vil jeg påstå at jentene i stor grad var påvirket av majoriteten i gruppen som brukte hodeplagg. I dette miljøet var det rom for å ikke bære hijab, men det ble samtidig understreket at det er ukorrekt ifølge læren. For jentene som da vil være best mulig er det egentlig ikke et reelt valg. Beslutningen om å begynne med det ble fremstilt som gleden over å være "hel" og dessuten slik jeg forstår det, en del av fellesskapet. Dette mener jeg underbygger Lester Kurtz teorier som jeg har vært inne på tidligere. Gruppen har tatt en avgjørelse om at hijaben uten tvil er et påbud fra Gud og muslimer som tolker dette anderledes tar feil. Jeg mener de mange historiene fra informantene som omhandler hijaben, både vitner om dens makt i forhold til troen, individets identitet og fellesskapet.

Det er viktig å påpeke at slike prosesser som her er forsøkt forklart er ikke uvanlig i forhold til ungdom som søker tilhørighet. "I ungdomsårene skjer det en intens meningsproduksjon som danner grunnlag for utvikling av personlig indentitet og for utvikling av ungdomskultur(er), som dannes på grunnlag av felles holdninger og verdier og som danner grunnlag for en livstil" (Krage/Øia 2005:18). Enkelte felleskap er tydeligere enn andre fordi det kollektive står spesielt sterkt. Jeg vil hevde at det fellesskapet jeg skildrer er et slikt. Tidligere har jeg referert til teorier av Jacobsen (2002) og Østberg (2003) som tar utgangspunkt i at flerkulturell ungdom har en tendens til å lett bevege seg fra et miljø til et annet, de skifter lett koder og identitet alt etter hvilken sfære de beveger i. Jeg vil hevde at denne tendensen til hurtiggående indentitetsskifter ikke i så stor grad gjelder mine informanter noe som fører til et spesielt sterkt og tydelig felleskap. Ikke minst også et felleskap basert på solid kollektivism. Først og fremst mener jeg at det handler om en aksept og en enighet om en livstil som er basert på svært mange regler. I slike tilfeller betyr det at man gjør veldig mange av de samme tingene og avstår også stort sett fra det samme. Et felles verdigrunnlag er også dannet, og i tillegg har de tydelige koder som f.eks. klesdrakten, som identifiserer dem som gruppe. Den kollektive følelsen blir også synliggjort gjennom følelsen av ansvar for hverandre og ønske om å inkludere. Fullverdig inkludering synes å skje ved at man tar mest mulig del i fellesskapets interesser.

Jeg har prøvd å beskrive informantenes behov for å tilhøre et felleskap og på hvilken måte de

følte at felleskapet styrket deres muslimske identitet. Når det gjelder felleskapets betydning har vi her sett eksempler på et lite gruppefelleskap. Senere vil jeg prøve å belyse følelsen av tilhørighet i det store muslimske felleskapet, tanken om at alle muslimer tilhører samme gruppe og har et felles ansvar for hverandre. I kapittel 1, "Islam i USA" prøvde jeg å gi et bilde av muslimers status i samfunnet. Jeg refererte til Haddad som er en av mange forskere som mener det generelt mener at det siden 1980-tallet har vært en tydelig islamofobi i landet. Fremdeles med god hjelp fra media ble situasjonen etter 11. september 2001 betraktelig verre. For mine informanter kan det virke som om denne situasjonen trigget ønsket og behovet for et sterkere felleskap og også bevisstheten rundt egen identitet og forpliktelser i forhold til dette.

5.4 11. september- et vendepunkt

Temaet 11. september dukket ofte opp i intervjuene. Kun ved et par anledninger stilte jeg direkte spørsmål om det. Hyppigheten av referering til hendelsen i WTC var høy og dukket opp i varierende sammenhenger. Noe jeg syntes var interessant var at informantene definerte sin muslimske tilhørighet på det tidspunktet terrorangrepet fant sted. Måten de gjorde det på var stort sett at de bemerket hvorvidt de gikk med hijab eller ikke. Av de som var praktiserende dukket spørsmålet opp om det var best å la være å bære hijab rett etterpå. Jeg tolker det som om at hodeplagget var det avgjørende for om du ville oppleve reaksjoner eller få være i fred. Blant informantene var det ingen som valgte å la hidjaben ligge. Samtlige kunne fortelle om negative opplevelser. Bahia forteller:

I was on my way to school on the train. That was maybe in October. And one person was coming out of the train, while I was waiting to come in. And she was like "Please dont bomb the train". She actually said that and I was thinking "Oh, sorry, I forgot my bomb at home". And she was so broken in her face, she was so afraid. It was really unexpected.

Hun sier hun har forståelse for redselen og at hun skjønner at det kan virke skremmende når du ser en mange mennesker som er kledd i hijab, fordi du vet at bomber har blitt sprengt i den forbindelse før. Men hun sier det er feil å generalisere. Folk blir såret av det. Hun sier at vi mennesker har en tendens til å putte mennesker som ikke er som oss selv i bås: "It's lack of knowledge".

Lamis forteller om en gang hun var på bussen med sin mor. Mannen som stod ved siden av henne ropte høyt ut at han ikke ville stå ved siden av en terrorist. Da spurte Lamis høyt hva

det var med moren hennes som kvalifiserte henne til å være en terrorist. Mannen ble sjokkert over at hun svarte han og ble helt stum. Det positive med opplevelsen, sa Lamis, var de andre menneskene på bussen så på henne og liksom sa ” Yes!”.

For informantene handler det om gremmelse og tristhet over å bli stigmatisert. Informantene mener at vi i vesten har en tendens til å båsette mennesker, særlig muslimer. Slik enkelte forskere²¹ har hevdet har vi en tilbøyelighet til å tenke om islam og “østlig kultur” som litt dårligere enn oss, usivilisert, tradisjonell og bakstreversk. Slik mine informanter føler det, ble dette forsterket etter 11. september ved å også inkludere betegnelser som terrorist og morder. Ifølge mine informanter gjelder ikke redselen bare unge menn (som ofte står bak terrorhandlinger), men alle, unge og gamle og uansett kjønn.

Alle informantene har historier, enten de handler om seg selv eller andre. Det jeg finner interessant er at det virker som om den perioden som omtales som vanskelig i form av redsel for sjikane og overgrep mot muslimer ligger innenfor en kort tidsramme. Selv om jentene sier at de fortsatt kan merke at folk er negative og fordomsfulle fokuserer de på den interessen som de merker mange mennesker har fått for islam. Aisha ser på dette fenomenet slik:

Before nobody knew about Islam. The media just cursed you out. Afterwards, it was like, why would people blow themselves up for their religion? It's a crazy idea, but what is it really about. Even Muslim people like us realized that its time to know each other better and know where the religion comes from. Yes, I think that 9/11 made a big change. Like “Who are these Muslims?”

Abeer mener at 11. september var et vendepunkt på den måten at fra at en del mennesker var uvitende om islam, ble mange nysgjerrige. Noe forferdelig hadde hendt og det var islams skyld. Plutselig ble det for mange interessant å lese og undersøke. Abeer mener at flere tar seg bryet med å faktisk prøve å forstå islam. Ikke alle tar det media formidler for god fisk, men stiller spørsmål, går til kildene og begynner å ”tenke selv”. Da finner de ut at det media og enkelte andre sier, ikke stemmer overens med det som faktisk er islam.

Malak synes det er folks ansvar å lese og lære om islam. Hun føler det er ignorant av folk å dømme muslimer og mene ting om islam uten å egentlig vite hva de snakker om. Særlig,

²¹ Østberg (2003), Jacobsen (2002), Gressgård (2005)

påpeker hun, fordi det er så lett å få tilgang på informasjon. ”Det er jo bare å gå på nettet”.

Nada påpeker også at folk har blitt mer åpne. Hun vektlegger dialog, at folk må prøve å bli kjent med hverandre på tross av ulik kultur, rase og religion. Selv jobber hun i en kiosk noen hundre meter fra WTC. Hun bruker hijab og merket skepsisen til folk rett etter terrorangrepet. Særlig merket hun seg en mann. Han hoppet ut av WTC og overlevde. I tiden rett etterpå holdt han seg på avstand når han handlet i kiosken, og ville ikke snakke med henne. Etterhvert begynte de å småprate litt og nå har de en god tone. ”Det viser at man må våge å ta kontakt med folk som er annerledes”, sier Nada.

Gjennom mine samtaler med jentene opplevde jeg generelt er svært lite negativ omtale av amerikanere og amerikansk kultur. Selv om frustrasjonen over å hele tiden føle seg misforstått og til tider dårlig behandlet av og til kommer til syne er det flere tegn til optimisme om fremtiden enn det motsatte. Likevel er det ikke til å komme bort fra en utbredt misnøye når det gjelder den amerikanske politikken og Bush-regjeringen. Det er krigen i Irak og konflikten i Midtøsten som primært blir kommentert, men det er selve USAs generelle tendens til å blande seg inn over alt som er det overordnede argumentet. Horia ser det slik:

They stick their noses in everything, every problem that comes up in other country they try to solve. Just because..”Oh, we are the heroes, we want to fight everywhere”. Taking sides just causes more problems (...). And they are involved just if it benefits them. Like Iraq, they got the oil. What did he (Bush) have to do with Iraq in the first place? Do you think that Bush is willing to do the same thing that he, or the US did for the Israelis, take all this Iraqis into the country and support them, because he feels sorry for them?

Denne uttalelsen gjengir i hovedtrekk den generelle oppfatningen mine informanter har om USAs utenrikspolitikk. Dette var ikke et tema vi brukte mye tid på. Ut fra hvor lite mine informanter egentlig snakket om denne problematikken, tolker jeg det dit hen at de egentlig ikke engasjerer seg så mye i politikk, noe enkelte av informantene selv påpekte. Imidlertid var rasisme en ting mange av jentene hadde en mening om. Flere av informantene mente at rasisme var noe som ligger godt plantet i den amerikanske mentaliteten. De argumenterte f.eks. med hvordan indianerne ble behandlet, også afro-amerikanere. Det alltid har vært grupper som har blitt diskriminert. Nå er det muslimes tur, spesielt araberne. Slik jeg har vært inne på blir disse synspunktene støttet av en del teoretikere og mye av grunnlaget for

skepsisen til og misnøyen med muslimer tillegges massemedia. Informantene gir også media mye av skylden for stigmatiseringen av muslimer. Nada sier:

People get brainwashed of everything they see and hear on television and in the media. All they hear about is Jihad and suicide bombers.

En annen av informantene mener at media også manipulerer bilder i enkelte tilfeller for å sette muslimene i dårlig lys. Hun refererte til bilder fra Palestina hvor folk jublet i gatene etter angrepet på WTC. Dette var gamle bilder som dreide seg om noe helt annet. Det blir også påpekt at det sjelden fokuseres på noe som kan være positivt. Horia snakker om hvordan hjemlandet hennes Egypt blir presentert. Det handler alltid om fattigdom, korrupsjon og den type ting. De viser aldri bilder fra alle de vakre stedene som finnes eller andre positive ting: ”The American media loves to blackmail”, sier hun.

Gjennom sine opplevelser av terrorangrepet 11. september og konsekvensene det førte med seg uttrykker jentene en sterk felleskapsfølelse med andre muslimer. Jentene opplever at det er urettferdig at noen mennesker skal få ødelegge for ”alle andre”. De bruker imidlertid lite tid på å fordømme disse menneskene. De er tilsynelatende mer opptatt av at andre må skjønne ”hva islam innebærer”, og at det ikke er en voldelig religion. De er også opptatt av hvordan media stigmatiserer dem og hvordan de og USAs utenrikspolitikk rammer ”deres folk”. Informantene fortalte at de valgte å beholde hijaben på etter terrorangrepet, selv om det medførte større risiko for å bli utsatt for sjikanering. Dette mener jeg er et vitnesbyrd om å stå opp for islam og også dermed andre muslimer. Som Abeer fortalte var mange muslimer redde, de byttet navn, tok barna ut fra islamske skoler og mange kastet hijaben. Hun forteller at hun valgte å ikke være redd, og heller prøve å fortelle folk om islam. Det virker på meg som om 11. september økte bevisstheten hos mange og den muslimske identitetsfølelsen ble styrket, både individuelt og kollektivt. Dette er viktig for mine informanter og kommer tydelig frem i utsagnet ”Jeg er en representant for islam”.

5.5 En representant for islam

Jeg har fokusert på hvordan jentene opplever sine foreldre og tidligere generasjoners forhold til islam og hvordan de problematiserer dette i forhold til mangel på rett kunnskap og misforståelser i forholdet mellom religion og tradisjon. Løsningen til forandring ligger i å

begynne med sin egen generasjon, mener informantene. I tillegg til det kommer oppgaven med å opplyse og informere ikke-muslimer. Dette synes å være en oppgave jentene tar svært alvorlig. Jeg oppfatter det slik at de ser på det som en plikt. "That's our job here in the States, all of the Muslim youth, go out there and tell what Islam really is", sier Farah. Hun påpeker at det er svært mange som er uvitende og i tillegg ønsker de å slippe å ha noe som helst med islam å gjøre. Hun ser på dette som en av de største utfordringene muslimer har i dagens samfunn. Samtidig trekker hun frem at i tillegg til å prøve å lære folk om sin tro er det viktig å i praksis representere islam på en korrekt og positiv måte: "Everytime I walk out of the house I am a representer of Islam, whether I like it or not. So I do my best, represent my best."

Malak sier:

Muslims should know how to represent themselves in a Prophet way. Muslim representation is about everything. You know, "Did you hear that Muslim girl, the way she talked..." Believe it or not, that one person can change the mind of so many people about the religion. (...) We have to be more involved. If there's one group who screws it up, it's our duty and our responsibility to make sure that we fix that.

Jeg tolker dette som en stor ansvarserklæring, noe som også går igjen hos andre av informantene. I forbindelse med spørsmålet som dreide seg om islamsk skole eller offentlig skole hadde Aisha et hovedargument for å gå på offentlig skole. Hun mente at på mange måter ville det vært lettere for henne personlig å gå på islamsk skole. Samtidig har det vært svært viktig for henne å være et sted der hun har hatt anledning til å svare på spørsmål om islam og rette opp eventuelle misforståelser hos folk. Kaminar sier det samme, man må fortelle og prøve å rette opp vrangforestillinger folk har. Men, sier hun, man må være forsiktig med å prøve å påtvinge andre sitt syn eller å tvinge noen til å følge sin tro. Ifølge islam er dette forbudt.

Uttrykket "lack of knowledge" blir hyppig tatt i bruk, både om muslimer og ikke-muslimer. Når det gjelder ikke-muslimer mener Lamis at ofte er folk rett og slett ikke interessert i å lære eller liker å holde på fordommene sine. Lamis føler hun ofte må forklare:

I just think people are ignorant. And it's not necessarily their fault. It's a lack of knowledge. And here's where Dawa comes in, inviting to Islam. Which is, I am going to show you what Islam is. I'm not going to say you're stupid or you are going to burn in hell. No, I'm going to tell you that Islam says that 9/11 was wrong. And they are like: "Oh".

Informantene tar oppgaven sin alvorlig når det gjelder å formidle kunnskap om islam. De sier det er flott at folk er blitt mer interesserte. Samtidig, sier Horia, kan det bli litt mye av og til. "Sometimes I feel more like a symbol than a person", sukker hun. I tillegg til spørsmålet rundt kvinneundertrykkelse som jeg vil gå nærmere inn på senere, dreier misforståelsene slik mine informanter ser det nettopp om oppfatningen folk har om islam som en voldelig religion. Det er en oppfatning jentene er veldig opptatt av å forandre. Abeer sier det slik:

In America, why is it hard to be a Muslim, because this is something new to America. Its not something new in the way it just coming, it's new like people just now noticing. "Muslim? What is a Muslim?" Why? Unfortunately, the word Muslim pays attention in a bad way. Unfortunately, some Muslims have thought that the right way is to kill somebody. And they came here and they did that. The Americans thought "Ah, this is what Muslims are. We hate Muslims" And now we have to explain to them, that no, this is not Islam. A Muslim is not a killer, we don't mean kill America, destroy America. Muslim means we are worshipping God.

Hafsa sier:

That's basically why I choose to work in the center and why I work at the college. To let people know that Islam is not a religion of sword, who kills and terrorize, this is not Islam. Let people know about this. And this is the only way people will know, 'cause no one else will speak up. Islam is about peace, it's about prayer. Not about killing.

Når jeg påpeker at det virker som om de har blitt pålagt et stort ansvar sier hun:

Yes it is, because we will be held accounted for it. Because God will say: "Why didn't you tell people about Islam?" We know in fact that we will be asked about it on the day of judgement. That gives us the push to go and let people know that Islam is about peace and surrendering to God and only to God.

En annen utfordring jentene vektlegger er å forene muslimene. Det er for mange ulike grupperinger, oppfatninger og praksiser som står mot hverandre i stedet for å prøve å enes. Uten en viss enighet kan umulig muslimene komme til en sterkere posisjon i samfunnet. I forbindelse med dette ser de det også som et stort problem at enkelte påberoper seg retten til å hevde at deres syn er det korrekte. Abeer sier:

Number one is to correct the problems within the Muslims. There are a lot of problems within the Muslims. Like I said, there are people making up things. There are also problems, there are different of opinions. There are people who are saying "No, there is only one opinion". They don't have the right to do this. So we have to deal with this. They are Muslims like us. Who we consider as brothers. But sometimes they don't consider us as brothers.

At enkelte grupper, men også enkeltmennesker påberoper seg "sannheter" og hevder at de har de eneste svarene på hva som er rett og galt trekker de fleste frem som svært uheldig. Særlig legger de vekt på at det ofte dreier seg om mennesker uten opplæring som serverer det

informantene mener er vranglære. Det er viktig at de man lytter til og som har ansvaret er eldre mennesker som har studert Koranen og andre skrifter over lang tid. Ikke hvem som helst kan definere seg selv som en lærd. Abeer forklarer sitt synspunkt:

Before in Islamic history there was one government which generated all the rules. Now, there's no one government that generate all the rules. Anybody who wants to say they are an Islamic scholar they say "Oh, I learn so and so, so I am an Islamic scholar". But they are not Islamic scholars. Because actually, in order for you to become an Islamic scholar, like in order for you to be a doctor, a nurse can not serve as a doctor. Just because she took one class like the doctor. She took farm psychical and he took farm psychical, and she's like "hey, I'm a doctor". No, all your other background do not match the description of the doctor. So now this is what some people are saying.. "I'm so skilled in Arabic language, now I can interpret the Quran". Actually scholars that are real scholars can tell you how many subject you actually have to learn, before you can say that you are a scholar. That's many and that's why you see that most scholars are eighty years old or seventy. They're old people. It took them so long to reach this point.

Det at folk sprer gale budskap får konsekvenser som både splitter dem som gruppe og muslimer og ikke-muslimer, sier Malak. Hun tar utgangspunkt i en historie om en muslimsk kvinne som prøvde å sprengte seg selv i et muslimsk bryllup:

Those people don't understand that what they do reflects on us also. (...) And also you can't be at war with your own brothers and sisters. People are ignorant about their own religion. They don't know it. (...) There is also a problem among Muslim people. Before preaching to anyone you should know what you are talking about. Everybody should read the Quran and fully understand it before doing an act. If you read the Quran you'll understand that violence is not the answer. It's not gonna get you anywhere.

Igjenn merker man den sterke kollektive følelsen jentene har, at deres "sisterhood" er sterkt kommer ofte frem. Her er det kollektive satt i større perspektiv, en tanke om at alle muslimer er knyttet til hverandre og har et ansvar for å "forvalte" islam på riktig måte. De er enige om at enkelte grupper, i deres øyne, feilaktige representasjon av islam er svært skadelig for det muslimske felleskapet og noe man må arbeide mot. Nettopp fordi muslimer nå er i en sårbar situasjon i vesten, er jentene opptatt av at hver og en må ta et ansvar for å forene og styrke det muslimske felleskapet. I dagens vestlige samfunn kan denne sterke fellesskapsfølelsen virke svært fremmed. Fellesskapets sterke posisjon er på mange måter svekket i det moderne samfunnet, sier bl.a. Bauman (2006). Dette henger sammen med det moderne menneskets sterke individualitet; frihet til å handle, men også ansvar for egne handlinger. I den forbindelse vil det å ta på seg ansvaret for andres tanker og gjerninger i prinsippet være utenkelig. Jeg mener ikke at mine informanter direkte tar ansvaret for alle muslimers holdninger og fremferd, likevel ser de seg forpliktet til et kollektivt ansvar om å beskytte muslimer som gruppe via et engasjement nettopp mot "de andre". Det ville være galt å si at de ikke lenger finnes fellesskap eller fellesskapsfølelse i den moderne verden, men vi samles i

mindre fellesskap og gjerne flere ulike. Det har kanskje innvirkning på styrken i fellesskapet og man føler gjerne mindre ansvar for de andre.

Videre kan man spørre om hvorfor mange muslimers fellesskapsfølelse er så sterk. En av forklaringene kan ligge i en tanke om det etniske fellesskapet, det opprinnelige og arketypiske fellesskapet. “Etnisk tilhørighet ansporer til en handling: Man må *velge* lojalitet mot sin natur- man må anstrenge seg uten tid til å hvile for å leve opp til den oppgitte modellen og derved bidra til at den blir bevart” (Bauman 2006:208). Selv om ikke muslimer nødvendigvis er av samme etniske opphav, kjenner de sterk religiøs tilhørighet og i denne forbindelse kan disse to fellesskapene kanskje likestilles; *Umma*, tanken om et sterkt muslimsk fellesskap, var sentral hos Muhammed. Muslimene begynner sin tidsregning fra skapelsen av det muslimske fellesskapet. Ummaen er en byggestein og står like sterkt som individet når det gjelder å være en formidler av Guds vilje (Esposito 1988:8). Denne tanken om samhörighet har siden vært sentral hos muslimene og jeg mener den kan sammenlignes med Baumans etniske fellesskap.

5.5 Først og fremst muslim.

I kapittelet om identitet presenterer jeg bl.a. teorier som omhandler det å leve som flerkulturell i et vestlig land. Hvilken innvirkning har det på identitetsfølelsen? I samtalene med mine informanter viser det seg at dette er en problemstilling som jentene synes å ha reflektert over. På spørsmål som handler om identitet er det viktig å påpeke at samtlige understreker den som først og fremst muslimsk. Som Abeer sier:

There's three things in my life. There is Islam, there is American culture and Egyptian culture. I am Muslim, I am totally and definitely one hundred percent Muslim. The way I eat, the way I make my money, the way I go to school. All these things. I'm a Muslim, I base my life on what I believe.

Denne måten å karakterisere seg selv går igjen. De vektlegger betydningen av islam og hvordan den former dem selv og deres livsførsel. Samtidig understreker de at de selvfølgelig er preget av den amerikanske kulturen, og i tillegg kulturen “hjemmefra”. Abeer sier videre at hun ser på det som et privilegium å få plukke det beste fra hver kultur:

So first Islam, so American/Arab culture, I choose whatever I want, this is one of the fun things having many identities. You can choose how to mix and match. You have more options.

Farah påpeker også at hun først og fremst er hundre prosent muslim:

I do consider myself as hundred percent Muslim, but I do have lived in America my whole life, i grew up here and I am very attached to this country and I would never go back and live in Egypt. Never!

Flere av jentene påpeker at det er sider ved det amerikanske samfunnet som ikke er tråd med deres religion, men at det ikke verre enn at at man ikke tar del i det. Særlig gjelder det sider ved ungdomskulturen som inkluderer alkohol, dating og festing til langt på natt. Det virker viktig for dem å understreke at det ikke betyr at de ikke morer seg. Jentene trekker frem aktiviteter som shopping, kino og restaurantbesøk. De forteller også ivrig om fester og sammenkomster de arrangerer på senteret og på universitet.

Når det gjelder forskerens spørsmål rundt "det å beholde sin muslimske identitet i et vestlig samfunn" tolker jeg det som relativt uproblematisk hos mine informanter. Da jeg spurte dem om hva som er best med USA svarte de fleste frihet og ikke minst frihet til å ha sin egen religion. De mente at i NYC var det god tilrettelegging for "å leve som muslim". Med det mente de at det var et stort antall moskeer. I tillegg kan du hvis du ønsker sende barna dine til islamske skoler og barnehager. Det har også blitt opprettet mange kulturhus og ungdomsorganisasjoner. Det er rett og slett gode muligheter til å bevare og styrke sin muslimske identitet, hvis man er opptatt av det. Det eneste de trekker frem som negativt er at det på mange skoler og universiteter ennå ikke tilrettelagt for bønn. Dette synes de bør gjøres noe med, det burde være mulig å holde av et lite rom for de som ønsker å be. Malak sier seg enig i det, men hun vender det også til noe positivt:

We can't pray in school. Fine, I go out and there's a mosque three blocks down and I'll pray there. You have to find your way around it (...) Not being able to pray, makes me wanting even harder to pray.

I USA som i andre vestlige land med innvandring er spørsmål omkring integrering hyppig debatert, både i media, i politikken og blant folket. Ordet integrering er noe som skaper en viss irritasjon hos noen av informantene. Dette fordi det assosieres med det å "bli lik de andre" eller at man skal tilfredstille "det normale" Aisha sier:

Islam does not teach us assimilation. We live together here and we follow laws and rules. But assimilation will mean that society is like this and therefore we have to dress like this. It does not want us to assimilate. We are not supposed to change our whole life style for a country. That's like a big issue for the Muslim society. Like the orthodox Jews. They don't change the way they look, and they also

have a very high status. (...) They have their own areas, they have their own busses, schools, ambulance-cars, hospitals, everything. And we get looked down upon.(.....) My assimilation to this country is that I go to school here, and I will continue to go to school and I will become a part of this country. I'm a citizen of America. I don't have to look like everybody else. Everybody stick to their culture. If I want to go around with blue hair sticking up I'll do that, cause it's a part of my culture. But when it becomes a religious thing, it gets very complicated to people.

På spørsmål om identitet gjør jentene det klart at de først og fremst er muslimer og at det er viktig for dem å forholde seg til det islam sier om hvordan man skal leve. I kapittelet om identitet refererer jeg til Østberg og Jacobsen som snakker om ungdoms integrerte plurale identitet, hvordan ungdom med felleskulturell bakgrunn tillegner seg spesiell kompetanse for å kunne pendle mellom ulike kulturelle miljøer uten at de egentlig tenker over det. De mener også at ungdom gjerne har en sammensatt identitet og at "vi" problematiserer deres evne til å tilpasse seg ulike sfærer.

Hvis de nevnte forskerene mener dette er tendensen blant flerkulturell ungdom, vil jeg hevde at mine informanter ikke passer inn i deres bilde. Slik jeg har forsøkt å formidle har mine informanter via en prosess kommet frem til at de kaller seg "100 %" muslim. Det innebærer et bevisst valg om å avstå fra en rekke "amerikanske" normer og regler og heller forholde seg til de islamske. Dette fører til at de alltid er bevisst på de ulike situasjoner og sfærer, og velger seg gjerne bort fra enkelte. På denne måten har ikke mine informanter en integrert plural identitet slik Østberg definerer begrepet. De har selvfølgelig en sammensatt identitet. De er oppvokst i USA, de deltar på mange arener og legger vekt på at de også bærer med seg deler den amerikanske kulturen. Likevel tar de bevisste valg som skiller dem fra deler av "storsamfunnet". Dette henger også sammen med "å være integrert" i begrepet integrert plural identitet. For mine informanter synes det ikke å være interessant med integrering. De har heller tatt et valg om segregering, og prøver heller å skape seg en hverdag hvor deres muslimske identitet blir best mulig ivaretatt i et sekularisert samfunn.

Det er en tydelig oppgitthet hos flere av informantene når det gjelder dette at de er så annerledes: Hvorfor er deres annerledeshet så mye verre eller vanskeligere å forholde seg til enn andres? Horia forteller at nettopp dette spørsmålet fikk henne til å tørre å leve ut sin muslimske identitet. Hun forteller at hun deltok på et seminar der fokuset var den vestlige kulturs sterke individualisme. Det er en "menneskerett" å få si hva man mener, kle seg hvordan man vil og uttrykke sin eventuelle særegenhet. I tillegg krever man full respekt for det. "Hvorfor skal ikke det gjelde for meg og andre muslimer", tenkte Horia.

Her ser vi igjen inn konflikten mellom “vi ”og ”de andre”- fra et vestlig perspektiv. I det moderne samfunnet har fokuset på individualitet vært sentralt. Slik teoretikere som Giddens og Bauman hevder, blir menneskets frie vilje dyrket og målet har vært at mennesker selv må få ta sine egne valg og ha friheten til å leve ut den man ønsker å være og handle deretter. I realiteten må vi kunne si at dette generelt ikke gjelder for mennesker som viker for langt fra “normalen”. I et multikulturellt samfunn blir dette svært synlig, og har gjennom tiår vært tema for store diskusjoner. Enkelte gruppers kulturelle særegenhet står for mange, i for stor kontrast til ”det normale”. På den ene siden ligger det til grunn en tanke om respekt for “de andres” anderledeshet og særpreg, på den annen side, i praksis gjelder dette ofte kun hvis de støtter opp under samfunnets gjeldende normer og verdier (Gressgård 2005). Dette handler igjen om integrering, slik mine informanter ser det, tanken om at “de” skal bli lik “oss”. Gressgård mener at likestilling og respekt i stor grad har måttet vike for assimilering og modernisering. Hun mener etnosentrisme er et sentralt begrep i denne diskusjonen. Vi har en tendens til å tenke på “oss” som moderne og “dem” som primitive og en tanke om at “de” egentlig er gode mennesker, bare de inngår i vårt moralske felleskap (Gressgård 2005:30). De må assimileres inn i vår sosiale og kulturelle orden for å kunne betraktes som likeverdige. Jo mer “de andre” nærmer seg samfunnets normalitet, jo lettere er det for “oss” å akseptere. Slik jeg oppfatter mine informanter, mener de at muslimer er utsatt for mindre toleranse og aksept enn andre minoriteter eller grupper som også representerer annerledeshet, og i særlig grad trekker de jøder frem som eksempel. Dette blir støttet av Yvonne Yazbeck Haddad i boken *Muslim on the Americanization Path?* (2000). Hun hevder at selv om USA opprinnelig er en nasjon av innvandrere har ikke muslimer særlig høy status og at europeiske innvandrere blir lettere akseptert. Det siste århundret har Amerika gått fra å prøve å skape et protestantisk Amerika til å inkludere katolisismen og jødedommen og begynt å bruke termen ”Judeo-Christian”. Med denne termen som det politisk korrekte er det tydelig at den store og voksende gruppen muslimer føler seg utenfor og ekskludert (Haddad 2000:23).

I dette kapitlet har jeg forsøkt å gi et bilde av hvordan mine informanter opplever å vokse

opp og leve som muslim i et vestlig samfunn. Jeg har sett på hvilken måte islam har virket inn på identitetsdannelsen hos jentene. Jeg har fokusert på prosessen fra ”forvirret” ungdom til en stadfesting av å oppleve seg selv som ”100% muslim”. I den forbindelse har jeg bl.a. tatt for meg hvilken betydning gruppetilhørighet har hatt. Jeg har også prøvd å belyse hvilke problemer og utfordringer mine informanter har i forhold til å være muslim, både i form av ansvar for ”det muslimske felleskapet” og fremmedfrykt i samfunnet.

Kap. 6 Kvinnen, tro og praksis

Dette kapittelet vil først og fremst diskutere den muslimske kvinnen sett i lys av mine informanternes tanker om "den rette islam". Med dette som bakgrunn vil jeg fokusere på hva de tenker om den muslimske kvinnens funksjon og status. Jeg vil belyse temaer som hijab, utdanning og arbeidsliv. Jeg vil også prøve å vise hvilken plass islam har i hverdagen og betydningen av troen i forhold til mine informanternes livsanskuelser. I den forbindelse vil jeg diskutere begrepene modernitet og tradisjonelitet, særlig i henhold til et kjønnsperspektiv.

6.1 Hijab som et privilegium

Vi har hørt at hijaben har flere betydninger. For informantene var det å ikke se hijab en slags avslutning på en prosess å stadfeste sin muslimske identitet, et skille mellom livet "før" og "etter". Videre er det et symbol for det muslimske fellesskapet og tilhørighet. Hijab er også knyttet til islams syn på kjønn og seksualitet. Jacobsen skriver: "For det første skal den verne kvinner fra menns blikk og menn fra å bli fristet av forførende kvinner. Den skal også verne den sosiale orden i tråd med synet på utenomekteskapelig seksualitet som disruptiv for denne ordenen" (Jacobsen 2002:175). Mine informanter brukte også andre type argumenter og de hadde også et noe annet fokus.

Fenomenet hijab synes grundig undersøkt og diskutert blant mine informanter. Mange i vesten oppfatter islam som en kvinneundertrykkende religion og bruken av hijab har blitt brukt som argument for at kvinner er underlegne. Denne tematikken er i høyeste grad et tema som opptar mine informanter. De er tydelig oppgitt over vestlige forestillinger om kvinner og islam, og de er vant til å forklare og ikke minst forsvare påbudet om hijab. Under samtalene vridde flere av jentene på spørsmålstillingen, "er det egentlig vi som er undertrykt?" Slik jeg tolket det var det tydelig adressert til kvinner i vesten. Lamis sa oppgitt:

That's one thing that's bothers me much. When people say, you women are so depressed. No, we are not. Why? Because I choose to cover up my body? How does that make me depressed, when you have all the guys in the world staring at your body? I'm not depressed because I choose to cover up my body. What men have the right to look at me except for my husband?

Kaminar mener at klesdrakten forhindrer menn til å ta kontakt:

But the point is, if you have covered, the guy who speaks to you, they will know. But most likely if you're out at night and you wear a miniskirt, it's a very good chance, especially in our days, that you will get raped or something. That's why it's required for us to cover up. Because the devil will come up to you. Even if not all men are like this. The reason is to protect us.

I denne diskusjonen blir forholdet vi/dere tydelig markert. Uten at det blir sagt direkte er indikasjonen at det egentlig er vestens kvinner som er undertrykt. Jeg tolker noen av utsagnene som en indikasjon på at den islamske klesdrakten symboliserer noe "helligere" enn den vestlige, noe som gjør at man lettere unngår overgrep og sjikanering fra menn. De påpeker også at hijab (og islamsk klesdrakt) forsvaret kroppens dyrbarhet og forhindrer kvinnen i å være et sexobjekt for menn. Dette antyder at vestens kvinner lar seg undertrykke i form av å være på utstilling for menn. De er også mer i fare for å bli utsatt for vold og trakassering. I tillegg får jeg et inntrykk av vestlige kvinner i informantenes øyne degraderer kroppen. Blant annet forteller Lamis at hun pleier å forklare bruk av hijaben ved å bruke epler som eksempel. Hvis man fikk valget mellom et skrelt eple og et eple med skall er det vel liten tvil om hva man ville valgt? "Sannsynligvis ville man tatt det som var urørt".

Flere argumenter ble framhevet i denne debatten, f.eks. tanken om mannen som det svake kjønn og som derfor må beskyttes mot seg selv. Koranen forbyr kontakt mellom kvinner og menn som ikke har familiære relasjoner. Informantene la vekt på at det ikke bare er kvinnene som må dekke seg til, også menn må kle seg moderat. Dessuten er begge kjønn pålagt å senke blikket i møte med hverandre. På spørsmålet om ikke kvinner har seksualdrift slik mennene har var svaret at det hadde de. Likevel er det gjengs blant jentene at det er menn som har den største utfordringen når det gjelder å avstå fra syndige tanker og handlinger, derfor må kvinnene ta flere forholdsregler. Samme eksempel på kvinnens overlegenhet ble gitt til meg av en eldre kvinne på senteret, samt tre forskjellige informanter. Her fortalt av Hafsa:

God gave us something stronger than them. A person explained to me once: It's funny how if there was one woman in a room with hundred men. If they tried to seduce her and she didn't like any of them, she could simply walk out of the room. Easily. But basically, if a woman want to seduce hundred men, it would not be very difficult. She is stronger than them.

Et annet argumente var at kvinnen er hellig og dermed må hun æres og beskyttes. Noen ga uttrykk for at de betrakter hijaben som en gave fra Gud som et tegn på kjærlighet til kvinnen. Aisha forklarer:

What in the world is most precious? Like pearls, like money... You want to hide it. That's how it is with the woman body. It's precious, cover it up!

Det var svært viktig for informantene å presisere hvor stor respekt kvinnen egentlig nøt i islam. To av informantene refererte til en hadith der Muhammed skal ha svart ”Your mother”, på spørsmål om hvem man skal respektere høyest. Da vedkommende spurte hvem som kom deretter, svarte Muhammed igjen ”Your mother”. En gang til gjentok han samme svaret på samme spørsmålet, først etter fjerde gang svarte han ”Your father”. Farah hadde et annet eksempel:

Women have such high status in Islam. They are held up so high. Like the Prophet says, ” The road to heaven is under your mothers feet”.

Slike utsagn mener jeg indikerer at jentene har en oppfattning om at kvinnen egentlig innehar en høyere posisjon hos Gud enn mannen. Selv om de presiserer Koranens budskap om at mannen og kvinnen er likeverdige, er de svært opptatt av å referere til nevnte utsagn som setter kvinnene litt over mannen. Deres holdninger mener jeg har klare paralleller til i kjønnsdebatten innenfor islam som er belyst i kapittel 2. Mange forklaringer og argumenter har en innfallsvinkel til religionen som baserer seg på et kvinneperspektiv. De som mange andre ”nytolkere” overser ofte patriarkalske tradisjonelle fortolkninger og fokuserer på tekster som fremhever kvinnens posisjon og ikke minst motbeviser de tradisjonelle oppfatningene om kvinnens rettigheter og sosiale funksjon i samfunnet. Miriam Cooke mener at kvinner som fremmer denne type idéer, per definisjon må betraktes som feminister. Det er som nevnt ikke uvanlig at mange muslimske kvinner, slik dem Cooke sikter til, aviser ”merkelappen” feminist. Jeg diskuterte ikke begrepet feminisme med mine informanter. De uttrykte heller ikke tanker rundt ”kvinnekamp” eller nytolkning. Jeg opplevde at informantene ikke oppfattet sin tro og praksis som noe nytt, eller slik andre definerer det, som moderne tankestrømninger.

Under samtalene tok jeg opp de typiske problemstillingene rundt temaet ”er muslimske kvinner undertrykt?” Vi snakket om tvangekteskap, flerkoneri, at kvinnen ikke fikk ta utdanning, at hennes plass var i hjemmet og at kvinner ikke kunne være ledere. ”A big misunderstanding”, var jentenes hovedforklaring på hvordan kvinnens rolle i islam har blitt oppfattet og praktisert. Informantene brukte argumentene ”lack of knowledge” og ”it’s tradition, not Islam” ofte, uten å egentlig noen gang utdype disse forholdene. I tråd med nye (feministiske) tankestrømninger synes jentene det er utrolig at så mange ignorerer det faktum at profetens hustruer hadde svært betydelige posisjoner. Aisha sier:

Woman should stay in the house. That’s not true. The prophet’s wife Aisha was actually a teacher. The first wife, Khadija, was defiantly out there. She was a businesswoman. And she was his boss. After Muhammed passed away, everybody came to her for knowledge. She gave lectures and everything (...).

I forbindelse med spørsmålet om arbeidende kvinner hadde mange av informantene en tilleggsopplysning å komme med, nemlig at Koranen ga kvinnen muligheten til å beholde pengene hun tjente i motsetning til mannen som måtte dele sin inntekt. Kaminar forklarer:

Actually Islam gives higher status to women. Whatever the woman makes, it's for her and not for a husband. And if she choose that she wants to help him out, it's okay. But if she wants to buy a car and keep it to herself, that's also ok.

Jeg opplevde dette argumentet som det mest populære hos jentene når det gjaldt kvinners rett til å arbeide og kvinnens frihet i islam: "Hvorfor finnes denne regelen hvis det er slik at kvinner ikke skal arbeide? Det er helt motstridende".

Malak forteller om søsteren som utdanner seg som lege. Når jeg påpeker at sikkert ikke alle muslimer vil bifalle det sier hun:

Then give me a prooffe. Give me something from the Quran. Give me something our Prophet Muhammad said. Once you give me the proof, I will believe it. But if its so haram, why is it so many educated women Muslim doctors today? Back then, in war time, there were Muslim nurses and they used to cover the wounds of men.

Slike reaksjoner var vanlig "Hvor står det?" eller "Gi meg et bevis!". Holdinger som dette mener jeg sammenfaller med synet på selvstendighet som jeg har vært inne på tidligere, og som informantene fremhever så ofte, å søke kunnskap og stille spørsmål. Omar Shah påstår at dette er en tendens blant unge: "Den yngre generasjonen av muslimer i dag har et annet fokus enn foreldregenerasjonen. Noe som henger sammen med en større selvsikkerhet og autonomi i forhold til det å leve som muslim" (Shah 2004:54). I forhold til mine informanter har dette gyldighet, men jeg vil likevel sette en hake ved betegnelsen selvstendighet. Slik tidligere beskrevet er informantene tydelig knyttet til et gruppefelleskap. Slik jeg ser det spilte tilhørighet til gruppen en avgjørende faktor for den muslimske identitetsdannelsen hos jentene. De la heller ikke skjul på at kunnskapen de satt med om islam, i stor grad må tilskrives hverandre. I tillegg støtter de seg til autoriter som imamer. Informantenes meninger var sjelden springende.

Selv om jentene, i tråd med ny islamsk kvinnetenkning, var opptatt av å fremme kvinnens posisjon i islam, var det slett ikke slik at de tok avstand fra alle tradisjonelle ideer om kjønn. De støtter islams idéer om hva som er "kvinnelige" og "mannlige" idealer og hvordan relasjonene mellom kjønnene skal være. Verdensbildet er at menn og kvinner er like foran

Gud, men de har forskjellige evner og potensialer og dermed ulike rettigheter og plikter i form av komplimenterende roller i samfunnet (Jacobsen 2002:158). Jeg får en forståelse av at mine informanter hevder at kjønnene skal ha like rettigheter. Jeg kan ikke huske at jentene noen gang nevnte noe menn kunne gjøre som ikke kvinner hadde mulighet og tillatelse til. Derimot var ulike plikter og ansvar en annen ting, for eksempel når det kommer til arbeid og familieliv.

6.2 Utdannelse og arbeidslivet

I spørsmålet om å ta utdanning mente informantene at det er en plikt fra Gud som gjelder begge kjønn. Man har plikt til å ta i mot all kunnskap. ”På dommens dag vil Gud spørre deg om du har gjort alt du kan for å bli klokere”, forteller Hafsa. Det er en tendens både i muslimske land og vestlige land at flere muslimske kvinner tar utdanning. I boken *Muslim in America* sier Jane Smith at selv om kvinner er mer aktive i yrkeslivet og tar høyere utdanning går dette sjelden på bekostning av familielivet (Smith 1999:105). Hun mener at flesteparten av muslimske kvinner ofrer jobb og karriere for å være hjemme hos barna. De vil ikke overlate barna til en barnehage eller til andre. Dette er et standpunkt flere av mine informanter gir uttrykk for at de støtter. For Farah er begge deler opplagt, både utdanning og det å se etter barna sine selv:

That's my mother, if I didn't go to college she would probably kill me. School is very important to her, education is very important to her. The other day she was like "When you get married, are you gone work or stay at home?" And I told her, you know, I can't tell you that now. If I have a young kid, I am not going to throw him in a day-care and go out and work. But yes, I am going to presume a career and I am gonna stay at home. If I grow up without any education and I move in with my husband and something happens to him and he can't earn a living, where is me and my kids gonna go?

Til tross for at alle informantene mener det er viktig med utdanning er det også tydelig at de er av den oppfatning at kvinnen er pliktet til å ta hovedansvaret i hjemmet. Kadra sier:

Of course I'm going to college, but I see myself when I have kids, I want to raise them. I want my husband to work, bring home the money and take care of me. I want to be around my kids, see what they're doing (...) But it should be my choice and I shall be as active as I want.

På spørsmålet om ikke deres fremtidige mann kan være hjemme og hjelpe til er det tilsynelatende ingen umulighet. Det refereres til at Muhammed gjerne hjalp til i huset, gjorde rent og lappet sine egne sko. Likevel, forklarer de, er mannens oppgave primært å jobbe og skaffe penger, mens kvinnen skal passe hjemmet. Som mann og kvinne har man ulike kvaliteter og dermed ulike plikter, men begge oppgaver er like viktige. De ser på det som en

fordel at de slipper unna de økonomiske forpliktelsene og det ansvaret menn har og påpeker heller den friheten de har: de kan jobbe hvis de vil, beholde pengene sine selv og kjøper de noe er det helt og holdent deres. Denne oppfatningen av hvordan familielivet skal organiseres er ikke fremmed i Vesten. Forestillinger om kjernefamilien er en betraktning av kvinnen som omsorgsansvarlig og mannen som forsørger. I den vestlige kvinnekampen har dette vært et viktig moment i kampen om likestilling: Det en mann kan gjøre, kan en kvinne gjøre og omvendt. I teorien virker det som om mine informanter er enig i dette, likevel prioriterer de familien. Selv om kvinnekampen i vesten har ført til mange endringer, er ikke en slik prioritering uvanlig her heller. Mange kvinner velger å innrette seg etter mannen. Ikke bare prioriterer de hjemmet, ofte er det også slik at uansett hvor god lønn eller posisjon kvinnen har, har mannen bedre (Lorentzen/Mühleisen 2006:171).²² Likevel vil jeg påstå at tendensen er at forestillingen og praksisen når det gjelder kvinners plass og posisjon, har endret seg radikalt i vesten i løpet av få tiår. Elementer av endringene også fått feste i enkelte muslimske miljøer.²³

I samtalene omkring det å delta i arbeidslivet kom vi inn på eventuelle hindringer i forhold til å være muslim. Det vil sannsynligvis oppstå situasjoner som vil kreve f.eks. samarbeid og nærkontakt med menn. Denne problematikken har jentene måttet ta stilling til etter mange år i fellesklasser på skolen: gruppearbeid, konversasjoner med mannlige lærere og håndhilsing. De fleste av informantene påpekte at særlig håndhilsing var det største problemet, dette fordi dette i vestlige samfunn blir sett på som en høflighetsgest. Her mente jentene at hvis det var rom for det, var den beste løsningen å enkelt og greit forklare: "I'm a muslim and it's against my religion". Informantene sa at ut av erfaring ble dette akseptert. Men, det kan selvfølgelig oppstå situasjoner hvor det ikke er tid eller rom for denne type forklaring, og da får man heller bare hilse. Også det å ha øyekontakt med den man snakker til er jo også en vanlig gest. Det kan også bli oppfattet som uhøflig hvis man ikke møter blikket til den man konverserer med. De fleste av jentene løser dette problemet med kun raske blikk opp, men ellers er det "lower your gaze" som gjelder. Bahia forteller at hun har et triks om å ta av seg brillene når hun snakker med læreren eller mannlige medelever. Siden hun ser så dårlig, ser hun dem liksom ikke. Hafsa mener at det kommer an på aldersforskjellen og posisjonen til vedkommende, er det muligheter for at det kan oppstå en situasjon der man tiltrekkes av hverandre?

²² Referer til en artikkel av Haavind (1982)

²³ Se kap. 2, Kvinner og islam

I guess a professor will be fine and a doctor (...) But like a colleague or a male-student I prefer to lower my gaze. But once in a while look up and look down. Try not to look close, you know. Try to make a distance, not to much eye contact. If you talk to somebody and make eye contact, you open a door to start talking about other things. And that is something that we are not allowed to. Talk to the opposite gender. You know that. Unless we must, unless it's a necessary reason. But not hanging out, sitting down, have a cup of coffee.

Det virker som om informantene tidligere har diskutert måten å hankses med situasjoner relatert til motsatt kjønn: Hvordan man kan unngå å havne i kinkige situasjoner og hvordan løser man eventuelle problemer som oppstår? Det er en nokså lik oppfattning om hvor grensene går. "Må man snakke, så snakker man", unødvendig dagligdags snakk holder man seg unna. På meg virker det ikke som om jentene ser på dette som store problemer og de konkluderer med at alt egentlig handler om intensjoner: "Er dine intensjoner riktige, gjør du ikke noe galt". De var også ivrige med å påpeke at reglene er der for å beskytte mennesket, Gud har satt grenser av kjærlighet.

6.3 "The beauty of Islam"

Islam to me means submission. I submit myself to the Lord. I'm his, I belong to him. Everything he says in the Quran I follow. Everything I do I do for him only. Every step I take is for God only. Why I am study? Because God told me to. Every intention is for God.

Denne bekjennelsen kommer fra Hafsa, men den er ikke ulik de andre informantenes overbevisende svar på hvilken betydning troen har for dem. Det viktigste momentet er underkastelse. Alt Gud har fortalt deg du skal gjøre, skal du gjøre. For jentene er det opplagt at fordi Gud har skapt deg vet også han hva som er til ditt beste. Abeer forklarer:

So Allah says in the Quran, do this and do that, I do it first and then I ask, why? So how come I can't date or drink alcohol? Okay, so this is the reason, I don't understand, it's okey, this is Allah speaking to me. Not some man who is telling me "Do this", he is a man, he can do mistakes. But I believe this is Allah, the one who created me, so he can not make mistakes. So it doesn't matter to me what the rule is, I don't question it, I do it and then I will try to understand it.

På spørsmål om det er noe de synes er vanskelig å forstå eller forholde seg til svarte informatene nei, med begrunnelser som ligner de Abeer ga. Det kan være ting man ikke helt skjønner der og da, men sannsynligvis vil man forstå det etter hvert. Hvis man har tro på at det Gud sier er det rette føles det egentlig ikke så vanskelig. Det krever mye av en, men det gjør godt når en får det til. I tillegg legger de vekt på at det å forholde seg til Koranen og stole fullt og helt på Gud egentlig gjør tilværelsen lettere. Kadra sier:

Everything there is to look for in life is in that book. It gives you all the answers. You don't really need to go and look for anything. It teaches me how to deal with other people, myself, life. From every little thing to big things.

Det var også viktig for informantene å påpeke at for å kunne leve slik må man tro med hele sitt hjerte og være villig til å søke mer kunnskap. Jo mer kunnskap man har, desto lettere er det å se helheten i det og dermed "det vakre". Farah beskriver det slik:

So there is so many things that, if people just wanted to sit down and learn about Islam they would be so touched and they would come in to the religion. It's such a beautiful thing to sit down to people to explain how beautiful Islam is and how much things fits together.

Akkurat dette aspektet synes nokså viktig for mine informanter. De vil gjerne få frem at det som for utenforstående kanskje virker som høye krav og strenge regler, for dem er en følelse av meningsfullhet og lykke. Ofte etter at jentene har forlart enkelte prinsipper eller fortalt en historie fra Koranen eller hadithene avsluttes det gjerne med "and that's the beauty of Islam" eller lignende.

Jentene var tydelige når de snakket om troens betydning og tryggheten de føler ved å følge Guds vei. De påpeker at de egentlig sjelden trenger å tvile på hva som er riktig eller galt, alt står skrevet i Koranen. Jeg spurte om det var lett å finne frem til svarene. Hvordan kan de vite om det de forholder seg til er riktig? De fleste av informantene mente at man bør forholde seg til en lærd. Det kan være vanskelig å selv finne de riktige svarene. De lærde sitter på mye kunnskap og har beskjeftiget seg med de ulike problemstillingene i mange år. Det er også best å kun forholde seg til én lærd og følge ham. Det kan være fristende å plutselig lytte til en annen fordi han i en bestemt situasjon mener noe som der og da passer deg best. Malak sier:

Islam is not supposed to be anything easy, it's supposed to be something hard. The harder it is the more it makes you strive to be better. So you pick one scholar, basically, that you follow. Although he might say something differently... So you're like "oh, I like what the other scholar says". But you picked one scholar so you follow him. It makes it too easy if you can just pick and choose. Like this scholar says I can listen to music so I pick him, this scholar says I don't need to wear the hijab and so on.

Informantene vegrer seg for å selv lete etter svaret på eventuelle spørsmål som måtte dukke opp. De mener selv at de ikke har kunnskap nok til å tolke det de synes uklart. Det er viktig for informantene å påpeke betydningen av de lærdes rolle, han²⁴ må være troverdig på alle måter. For det første handler dette om at folk (både muslimer og ikke-muslimer) har så mange misoppfatninger om hva islam står for. Informantene mener at for mange mennesker ytrer

²⁴ Den lærde ble alltid omtalt som han. Noen av informantene ble stilt spørsmålet om kvinner kunne være ledere. Da var svaret "of course". Det ble utdypet noe særlig mer enn at det var tradisjon at det var menn.

meninger og tolkninger som de ikke har belegg for. Dette skaper rot og forvirring. Videre handler dette om en personlig forsikring. Følger du en lærds råd og det du gjør viser seg å være galt, mener informantene at Gud ikke vil dømme deg. Ansvarer ligger hos den lærde og han er derfor nødt til å være "ekte".

Slik jeg før har påpekt er det en ambivalens mellom jentenes oppfordring til selvstendig tankegang og refleksjon og hva de egentlig lever etter. Det selvstendige momentet i "å lete etter kunnskap" blir å velge mellom hvilke lærde man skal lytte til og hvilke tolkninger man skal forholde seg til. Jeg vil på bakgrunn av dette hevde at informantene, sett i lys av Giddens teorier, har det tradisjonelle Giddens kaller tradisjonell kosmologisk forståelse. Faste dogmer og konkrete regler setter ramme for livet og tilværelsen. For informantene er dette representert av Koranen og legger grunnlaget for hvordan man skal tenke og handle. Dette står i motsetning til tendenser i det moderne samfunnet, mener Giddens. Der forholder menneskene seg til et stort antall referanser og valgmuligheter. Selv om jeg mener at mine informantene i stor grad har muligheter for "å velge seg en sti" innenfor islam, ledes de av et sterkt fundament. Dette gjelder for eksempel for etikk og moral. I det moderne samfunnet finnes det utallige måter å angripe problemstillinger på, mener Giddens. Dette er også et tema for Bauman, som mener at alle valgmulighetene det moderne mennesket står overfor har ført til frustrasjon og ulykkelighet for mange mennesker, "friheten" er ikke ukomplisert (Bauman 2004). Denne tankegangen er ikke fremmed for mine informanter. De påpeker at de slipper unna mange uheldige situasjoner fordi de forholder seg til Guds bestemmelser. Det kan f. eks. dreie seg om graviditet, vanskelige kjærlighetsforhold og ubehagelige hendelser som konsekvenser av alkohol og rusmidler. Dette er typiske problemstillinger i henhold til tenårene, men for mine informanter handler det om mer. Det handler om hvilken skjebne man skal få i etterlivet.

Å følge Guds vilje på jorden er en inngangsbillett til paradiset, der det virkelige livet begynner. Hafsa forklarer:

But this is not the life to live, it's the life after. The test is to believe in him. If we choose the wrong path, we loose. To heaven it's not easy to go in. He tests us because he loves us.

6.4 "Modern is less religious"

Hva modernitet betyr og hva det vil si å være moderne har vært gjenstand for debatt over lengre tid og i ulike kontekster. Også innenfor religionenes verden er det moderne et omdreiningspunkt som svært mange diskusjoner kretser rundt. Det kan handle om etikk og normer. Det kan dreie seg om måter å forstå det metafysiske på eller det kan ha med gyldigheten av religiøse skrifter å gjøre. "For noen er det moderne et ideal, mens for andre er det en trussel" (Højsgaard 2004:83). Jeg har enkelte ganger påpekt tendenser hos mine informanter som jeg karakteriserer som moderne, i lys av de teorier som er blitt presentert i henhold til begrepet modernitet. I samtaler med mine informanter om begreper som modernitet og tradisjonalt i henhold til islam, vil jeg påstå at de er noe ambivalente. De anvender termen i ulike kontekster der de i enkelte tilfeller forener islam og modernitet, mens de i andre sammenhenger ikke vil identifisere seg med det moderne. For det første er informantene tydelige på at islam ikke på noen måte aviser utvikling i samfunnet. Som Hafsa sier, islam er ingen gammeldags religion som ikke ønsker fremgang. Den er ingen kontrast til f.eks. den teknologiske utviklingen. Mange av informantene sier at hvis man skal definere seg selv i forhold til hvordan man forholder seg til teknologi, ja da er de moderne. De påpeker at de bruker data og internett flittig og det samme med mobiltelefoner. "I'm modern in the way that I live in modern times", sier Kaminar. Ofte refererer termene tradisjonell og moderne til henholdsvis å ta avstand fra teknologien eller å identifisere seg med den (Rippin 2005:176). I den forbindelse er det vanskelig å definere islam som tradisjonell. Vogt skriver blant annet om i hvilket enormt omfang muslimer har tatt i bruk tekniske hjelpemidler, særlig med hensikt å spre islams budskap. Kassetter og videoer blir distribuert i stor skala og i senere tid har muslimske tv-kanaler og internett ekspandert enormt (Vogt 1993: 243-245). Mange av informantene reklamerer f.eks. for internett i forbindelse med å tilegne seg kunnskap om islam. Rippin problematiserer imidlertid begrepene noe. Han hevder at selv om tradisjonelle samfunn ikke benekter teknologien, er det andre fundamentale aspekter som skiller det tradisjonelle fra det moderne. En tendens er at man holder fram med å betrakte og forholde seg til sider av livet på samme måte som autoriteter har gjort det i fortiden. Særlig på områder der andre mennesker har lagt seg til et mer moderne livssyn og praksis (Rippin 2005: 177). Slik vi har sett, vil jeg si at denne teorien sammenfaller godt vil med mine informanternes holdninger. For mine informanter er det utenkelig at de skal henfalle til en mer "moderne" livsstil. Farah forklarer:

As time is going on Islam is dividing. We do have different sects, unfortunately. There are modern versions of Islam, but it shouldn't be that way. I compare to other religions like when Christianity first came down. Now there are sects of Christianity for every single person who believes in Christianity. And I don't think it should be that way. Religion is a command from God that came down. He told you to live your life this way. You should not alter it based on how you want to live. (...) There shouldn't be any changes. The great thing about Islam, in the holy book of Quran there hasn't been one change over fourteen hundred years since it came down. Like the Bible, there's thousands of different versions...

Når det kommer til modernisering av islam insisterer informantene på at Koranen er Guds ord og kan ikke forandres eller ignoreres. Dette mener de har skjedd med Bibelen og det kristne samfunnet. De peker på at folk har plukket ut det som passer og ignorert andre ting: Kristne har modernisert religionen for og få den til å innordne seg samfunnets premisser, en slags legitimering av hvordan man ønsker å leve. Dette går ikke med islam. "You can't modernize Islam, whatever the Quran says, it says", sier Hafsa. Hun forsetter med å forklare det mange av jentene mener når de snakker om modernisering som en umulighet. Hun refererer til moderniseringen i amerikansk historie som f.eks. har resultert i at kvinner går mer og mer avkledd og at menn og kvinner har omgang med hverandre utenfor ekteskapet. Dette blir sett på som moderne og det er stikk i strid med Koranens ord og kan aldri bli normalen for en ordentlig muslim. I diskusjonene kommer det tydelig frem at det er den vestlige moralen og normene som er det moderne og dermed det som blir definert som negativt. Aisha sier:

It hurts people and it hurts me when people say: Why can't you be more modern? Why can't you just assimilate? What does this mean? Are you telling me to be less religious? And I'll be more like you and I'll be modern. If I'm not I am too traditional and stuck in my culture. It becomes a negative word. If non-Muslims says "She's modern" it's a good thing. Because then she's more like you and trying to assimilate.

Når jentene snakker om en såkalt moderne muslim er det en som kler seg vestlig, en som går ut "på livet" og som dater gutter. Dette er et problem, i følge mine informanter. Særlig er det et problem for de som kanskje ikke er så sterke. Det er lett for noen å venne seg til enkelte vestlige vaner, men likevel kalle seg muslim. Dette blir feil, sier de. Gud har gitt menneskene klare retningslinjer for hvordan han ønsker at de skal leve. De er evige og uforanderlige. En felles holdning blant jentene er at betegnelsen "moderne muslim" egentlig bare betyr mindre religiøs.

I noen sammenhenger opplever jeg at informantene bruker termen tradisjonell som noe negativt, f.eks. når de beskriver foreldregenerasjonen som tradisjonell i måten de blander religion og kultur. Samtidig sier de at de er nødt til å bruke begrepet om seg selv i kontrast til det å være moderne. Aisha sier:

If you want to separate between different ways to understand ideology, then you can maybe say that someone is more traditional because they follow the culture. But now if you ask me, I am traditional. Do I follow the right way? That makes me traditional. Traditional here means that you go the way it supposed to have been. And that's what I do.

Jeg opplever på mange måter at mine informanter forstår begrepet moderne på en annen måte enn de kjennetegn som vanligvis assosieres med termen, f.eks. når det gjelder sammenhengen mellom moderniteten og kvinnen. Slik jeg beskriver i Kap. 2, er det en enighet blant islamkjennerne at det har foregått små og store endringer på enkelte områder når det gjelder kvinners status og rettigheter i islam. Det kan diskuteres i hvilken grad og på hvilken måte dette har gitt seg utslag i praksis, men poenget er at det har foregått (og foregår) en debatt som fokuserer på hvorvidt måten islamske tekster har blitt tolket på er det eneste gyldige, og tatt til orde for at det kvinnelige perspektivet skal komme sterkere frem i en nytolkning av islamske kilder (Roald 2004:191). Det virker som om mine informanter overser det faktum at det har foregått en slags kvinnekamp. De er klar over at muslimske kvinner før, og mange ennå, har andre forutsetninger enn dem når det gjelder mange forhold. Likevel opplevde jeg ofte at de avfeide mange diskusjoner med konklusjoner som "it's a lack of knowledge" eller "it's culture not religion". Informantene gir uttrykk for at de forholder seg til kildene og at de dermed baserer seg på den ekte islam. Ved å være en religiøs minoritet i et sekulært samfunn er det kanskje lettere å finne en sti som føles riktig og en sti som ikke styres av én autoritet som igjen pålegger deg én bestemt teologi. At muslimer før og nå styres av islam på ulike måter virker ofte fremmed for mine informanter. Det kommer kanskje frem når det uproblematisk av Malak blir uttalt:

The religion was followed by the Prophet this way and it will stay this way, it will never change. So if the Prophet did this 1400 years ago, I will do this today in 2005.

Jeg har i dette kapittelet prøvd å belyse mine informanternes forhold til islam, hvordan de forholder seg til læren i teori og praksis. Særlig har jeg fokusert på hvordan de ser på kvinnens status og posisjon, f. eks. når det gjelder utdanning, arbeidsliv og forholdet til det annet kjønn. Jeg har også forsøkt å diskutere de ulike problemstillingene i lys av teorier om modernitet og tradisjonalt, og også si noe om informantenes holdninger til termene.

Avsluttning

Et hovedannliggende for denne oppgaven har vært å se på hvilken måte islam har hatt innvirkning på identitetsdannelsen hos mine informanter, og i hvilken grad troen påvirker deres hverdag og livsanskuelser. Grunnet deres stadig appellering til ”the real islam”, har oppgaven også prøvd å belyse hva som ligger i dette. Det har også vært et forsøk på se moderne tendenser i deres måte å tenke og handle, til tross for at de oppfatter seg selv som svært tradisjonelle.

I ulik grad deler mine informanter en bakgrunn der islam har fungert som en praktisk ordning i hjemmet, mer enn en formidling av selve troen. Opplevelsen av hva islam egentlig er og hengivelsen til Gud, ble oppmuntret og stimulert i møte med hverandre. Kunnskap var et nøkkelord hos mine informanter i forhold til denne ”oppvåkningen”. Samtlige av informantene sier at det å ha den riktige kunnskapen om islam har ført til at det går et skille mellom dem og foreldregenerasjonen. De mener hovedforskjellen er at de forholder seg til islams egentlige lære, mens foreldregenerasjonen forveksler læren med kulturelle tradisjoner. Uttrykket ”the real islam” handler om dette. Informantene hevder at de forholder seg helt og holdent til de opprinnelige kildene, Koranen og hadithene, som representerer det ekte. Særlig kvinnespørsmål synes de å være opptatt av og de har rikelig med ”bevis” for kvinnens status og muligheter. Kvinnens begrensede rettigheter i mange muslimske miljøer og samfunn, begrunner de med uvitenhet, vrangforestillinger og kulturelle årsaker. Disse faktorene, mener mine informanter, ligger også til grunn for muslimer som utøver vold og terror. Informantene opplever disse som svært ødeleggende. De har alle følt og opplevd mistenksomhet og avsky fra samfunnet og ikke-muslimer. De føler alle et individuelt ansvar for det muslimske fellesskapet, og ser på det som en plikt å spre informasjon om islam som kan rette opp det negative inntrykket.

Informantene definerer seg selv som ”100% muslim”. Det vil ikke si at de ikke også opplever seg selv som amerikanere, men de har valgt en levemåte som baserer seg på normer og regler som på mange områder bryter med det gjengse i samfunnet. Jentene har et ønske om større respekt og toleranse for sin overbevisning. De føler en favorisering av såkalte ”moderne” muslimer. Å være moderne betyr at man bør distansere seg fra religionen og gå i verdslig retning, i følge mine informanter. De tar avstand fra såkalt modernisering av islam og hevder

at det er en umulighet, da Koranen er uforandelig og at Mohammeds liv og lære på alle områder har gyldighet i dag som den gang. Å følge Mohammeds eksempel er veien til livet etterpå, det virkelige livet, i følge informantene.

Gjennom oppgaven har jeg prøvd å vise at informantene, på tross av sine oppfatning av seg selv som tradisjonelle, også må betraktes som moderne. Mye av det jentene representerer er tendenser som gjerne assosieres med moderne strømminger. Jentene har skapt en distanse mellom seg og sine foreldre, fordi de mener at foreldregenerasjonen og også tidligere generasjoner har "misforstått". De hevder at de sitter på den rette kunnskapen og ser på det som en oppgave å formidle den videre. Videre uttrykker de takknemlighet for å ikke vokse opp i "hjemlandet", fordi det ville ført til at de hadde fulgt strømmen uten å stille spørsmål om etablerte normer og samfunnsstrukturer kunne være feilaktige i henhold til islam. Når det kommer til teologisk forståelse representerer også informantene en moderne tenkning. Å gå utenom de muslimske lovskolene, å tolke tekstene på nytt er i høyeste grad nye tendenser. Spesielt gjelder dette kvinneperspektivet i islam. Alt dette handler først og fremst om å ta et oppgjør med det bestående, noe som per definisjon betyr modernitet.

Mine informanter er ikke representative for alle muslimske kvinner, ei heller for alle muslimske kvinner i vesten. Likevel er det mye som tyder på at deres oppfatning av "the real Islam" deles av mange. Å leve etter Guds vilje det viktigste, men på de riktige betingelsene. For mange kvinner rundt om i verden er det en kamp å overbevise omverden om disse betingelsene. Andre, slik som mine informanter, har kanskje bedre forutsetninger. Forståelse og aksept synes uansett vanskelig å hente, både hos mange muslimer, men også hos oss som for dem er "de andre".

Litt om informantene

Abeer, 20

født i Egypt, bodd i USA siden hun var tre
studerer matematikk, vil bli lærer

Farah, 17

født i USA, foreldre fra Egypt
senior high-school, vil bli øyekirurg
skriver dikt og elsker data

Kaminar, 20

født i Pakistan, bodd i USA siden hun var syv
studerer data, vil bli data-programerer
lærer arabisk

Aisha, 21

født i USA, foreldre fra Yemen
college, vil bli fysioterapeut
jobber på førskole for barn med forskjellige problemer

Nada, 18

født i Egypt, bodd i USA siden hun var tre
tar opp fag for å få high-school diplom
jobber i café/kiosk

Horia, 20

fra Egypt, bodd i USA siden hun var tre

Malak, 16

født i USA, foreldre fra Egypt
high-school
spiller softball
har klasser for YMC på skolen

Lamis, 17

født i USA, foreldre fra Egypt
senior high-school
vil bli lærer i barneskolen
hjelper moren i butikken

Bahia, 19

født i Egypt, har bodd i USA siden hun var tolv
studerer farmasi

Hafsa, 20

født i USA, foreldre fra Yemen
studerer pedagogikk
skal begynne som hjelpelærer på islamsk skole

Litteraturliste

- Ahmed, Leila: *Women and gender in Islam*, Yale University Press, London, 1992
- Al- Alwari, Taha Jabir: "Toward a Fiqh for Minorities: Some reflections", i Bukhari/ Nyang/ Ahmad/ Esposito: *Muslims' Place in American Public Square*, Alta Mira Press. Walnut Creek, 2001
- Bauman, Zygmunt, *Flytende modernitet*, Vidarforlaget, Oslo, 2006
- Barakat, Halim: *The Arab world-society, culture and state*, California Press, Berkely, 1993
- Barazangi, Nimat Hafez: *Woman's Identity and the Qurán*, University Press of Florida, 2004
- Becker, Howard: *Sociological work - Method and substans*, Free press, New York, 1997
- Bectovic, Safet: *Kulturmøter og religion*, Museum Tusculanums Forlag, København, 2004
- Cesari, Jocelyne, *When Islam and Democracy Meet*, Palgrave, New York, 2004
- Cooke, Miriam: *Woman Claim Islam*, Routhledge, 2000
- Cristillo, Louis A./ Minnite, Lorraine: "The Changing Arab New York Community", i Kathleen Benson and Philip Kayal, eds: *A Community of Many Worlds: Arab Americans in New York City*, Syracuse University Press, New York, 2002.
- Drotner, Kirsten: *Unge, medier og modernite t- peilinger i et foranderlig landskap*. Gylling, 1999
- Esposito, John L.: *Islam: the straight path*, Oxford University, New York, 1998
- Fangen, Katrine: *Deltaende observasjon*, Fagbokforlaget, Bergen, 2004
- Giddens, Anthony: *New rules of sociological method*. Hutchinson, London, 1976
- Giddens, Anthony: *Modernitetens konsekvenser*, Pax Forlag A/S, Oslo, 1997
- Gressgård, Randi: *Fra identitet til forskjell*, Spartacus Forlag, Oslo, 2005
- Haavind, Hanne: "Makt og kjærlighet i ekteskapet", i Haukaa, Runa, Hoel, Marit og Haavind, Hanne (red.): *Kvinneforskning: Bidrag til samfunnsteori*, Universitetsforlaget, Oslo, 1982
- Haddad, Yvonne Y: *The Muslims of America*, Oxford University Press. New York, 1993
- Haddad, Yvonne Y./ Esposito, John L.: *Islam, Gender, and Social change*, Oxford University Press, 1998
- Haddad, Yvonne Y./ Esposito, John L.: *Muslim on the Americanization Path?*, Oxford University Press, New York, 2000

- Haddad Yvonne Y./ Lummis, Adair T.: *Islamic Values in the United States: A Comparative Study*, Oxford University Press, New York and Oxford, 1987.
- Holme, Idar / Solvang, Bernt K.: *Metodevalg og metodebruk*, Tano, Oslo, 1996
- Højsgaard, Morten: "Moderne tider!", i Larsen, Lena/ Rasmussen, Lissi: *Islam, kristendom og det moderne*, Tiderne Skrifte forlag, København, 2004
- Jacobsen, Christine M.: *Tilhørighetens mange former*, Pax Forlag A/S, Oslo, 2002
- Krange, Olve/ Øia, Tormod: *Den nye moderniteten*, Cappelens Forlag a/s, Oslo, 2005
- Kurtz, Lester: *Gods in the Global Village*, Pine Forge Press, California, 1985
- Kvale, Steinar: *Det kvalitative forskningsintervjuet*, Ad Notam Gyldendal, Oslo, 1997
- Larsen, Lena/ Rasmussen, Lissi: *Islam, kristendom og det moderne*, Tiderne Skrifte forlag, København, 2004
- Lewin, Kurt: *Resolving social conflicts*, Harper, New York, 1948
- Lorentzen, Jørgen/ Mühleisen, Wencke: *Kjønnsforskning- en grunnbok*, Universitetsforlaget, Oslo, 2006
- Mehmed, Kaya: *Muslimers tilpassningsmåter i det norske samfunnet*. Doktoravhandling, Institutt for sosiologi og statsvitenskap, NTNU, 1998
- Moghissi, Haideh: *Feminism and Islamic Fundamentalism*, Zed Books, London & New York, 1999
- Noakes, Greg: *Muslims and the American Press in Haddad, Yvonne Y./ Esposito, John L.: Muslim on the Americanization Path?*, Oxford University Press, New York, 2000
- Repstad, Pål: *Mellom nærhet og distanse*, Universitetsforlaget. Oslo, 1994
- Rippin, Andrew: *Muslims-Their religious beliefs and practices*, Routhleg, Oxfordshire, 2005
- Roald, Anne Sofie: *Islam*, Pax A/S, Oslo, 2004
- Roald, Anne Sofie: *Er muslimske kvinner undertrykt?*, Pax A/S, Oslo, 2005
- Ryen, Anne: *Det kvalitative intervjuet. Fra vitenskapsteori til feltarbeid*, Fagboklaget, Bergen, 2002
- Shah, Omar: "Muslimsk ungdom, tadition og modernitet", i Larsen, Lena/ Rasmussen, Lissi: *Islam, kristendom og det moderne*, Tiderne Skrifte forlag, København, 2004
- Smith, Jane: *Islam in America*, Columbia University Press, New York, 1999

Tajfel, Henri: *Human groups and social categories*. Cambridge University Press, Cambridge, 1981

Thagaard, Tove: *Systematikk og innlevelse. En innføring i kvalitativ metode*, Fagbokforlaget, Bergen, 1998

Vogt, Kari: *Islam-tradisjon, fundamentalisme og reform*, Cappelens Forlag, Oslo, 2005

Wadel, Cato: *Feltarbeid i egen kultur*, Seek A/S, Flekkefjord, 1991

Østberg, Sissel: *Muslim i Norge*, Universitetsforlaget, Oslo, 2003