

Syv fjell, fem søyler

- fire muslimer i Bergen om identitet og religion



Thor-Asle Faye Syversen

Masteroppgave i religionsvitenskap
Institutt for klassisk filologi, russisk og religionsvitenskap
Universitetet i Bergen
Våren 2007

Forord

Jeg vil gjerne takke min veileder Richard Johan Natvig for nyttige faglige tilbakemeldinger og oppmuntrende ord. Jeg ønsker å takke mine informanter for deres velvillighet til å la seg intervju, denne oppgaven var avhengig av deres bidrag. Takk også til dere som hjalp meg med å komme i kontakt med informanter.

Takk til Forum for identitet og samfunn og alle dets deltagere, og stor takk til Mari Dragland, Kjetil Kopren Ullebø og Per-Arne Larsen for korrekturlesning.

Jeg ønsker å rette en hilsen til mine venner i fagmiljøet på religionsvitenskap for mange nyttige og interessante diskusjoner. En spesiell takk i dette henseendet til Alice Walgermo, Helge Line Aasland og Per-Arne Larsen. Alice og Helge for faglige diskusjoner og praktisk PC-hjelp i innspurten, og Per-Arne som i tillegg til korrekturlesning gav meg mange nyttige kommentarer og faglige innspill. En ekstra takk rettes til Per-Arne for hans samarbeid og kameratskap i alle våre år som studenter.

Størst takk rettes til min samboer Mari Dragland. Uten all din støtte, tålmodighet, oppmuntring, faglige innsikt og tro på prosjektet ville oppgaven ikke latt seg gjennomføre.

Takk.

INNHALDSFORTEGNELSE

DEL 1: RAMMEVERK	5
1.0 Innledning	6
1.1 Beskrivelse av emnet og problemstilling	6
1.2 Tidligere forskning	8
1.3 Islam i Bergen	11
1.4 Kildemateriale og strategi	13
2.0 Identitetsteori	14
2.1 Innledning.....	14
2.2 Et mikrososiologisk perspektiv	15
2.3 Selvidentitet i et moderne samfunn	16
2.4 Gruppeidentifisering og kategorisering.....	18
2.5 Kategorisering på bakgrunn av religiøs identitet	20
2.5.1 Muslimer i Bergen som egen kategori	20
2.6 Flere syn på det moderne samfunnets konsekvenser for religiøs identitet.....	22
2.7 Oppsummerende betraktninger om identitetsteori	25
3.0 Tilnærming	26
3.1 Innledning.....	26
3.2 Metodisk tilnærming	27
3.2.1 Forskningshistorisk kontekst.....	28
3.2.2 Forklaring og fortolking	29
3.3 Det kvalitative intervju	30
3.3.1 Intervjuguide	32
3.4 Valg av informanter	33
3.5 Etske Spørsmål.....	35
3.5.1 Nærhet og distanse	36
3.6 Avsluttende metodologiske bemerkninger.....	37
DEL 2: ANALYSE, FORTOLKNING OG DISKUSJON	39
4.0 Religiøs identitet	40
4.1 Innledning.....	40
4.2 Islam som kilde for identitet.....	40
4.3 Kulturelt formet religiøs identitet?.....	44

4.3.1 Den kulturelle skapelsen av selvet	44
4.4 En valgt identitet	48
4.5 Klær som identitetsmarkør	54
4.6 Oppsummerende betraktninger om religiøs identitet	56
5.0 Muslim i Bergen	58
5.1 Innledning.....	58
5.2 Norsk eller X, midt i mellom eller alt på en gang?	59
5.3 Tilhørighet til det muslimske og tilhørighet til det norske.....	64
5.4 Om islam og muslimer i Bergen	66
5.4.1 Moskeen	66
5.4.2 Praktisering av islamske ritualer	70
5.5 Islam på bergensk?	71
5.6 Oppsummerende betraktninger kapittel 5	75
6.0 Kategorisering av identiteter	76
6.1 Innledning.....	76
6.2 Religion viktigere identitetsmarkør enn andre?	76
6.3 Minoritet og majoritet	78
6.4 Oppfatning av nordmenns syn på islam	81
6.4.1 Holdningsendring etter terrorhandlinger og karikaturstrid	81
6.5 Utenfra-kategorisering og dens konsekvenser	86
6.6 Oppsummerende betraktninger om kategorisering av identiteter	87
DEL 3: OPPSUMMERING	89
7.0 Konklusjon	90
7.1 Analysens utgangspunkt.....	90
7.2 Analysens hovedpoenger.....	91
7.2.1 En valgt identitet	91
7.2.2 Muslimsk identitet i Bergen	92
7.2.3 Ekstern kategorisering av identiteter	93
8.0 Appendiks	94
8.1 Oversikt over informantene.....	94
8.2 Informasjonsskriv til informantene	97
9.0 Litteraturliste	98

DEL 1: RAMMEVERK

1.0 Innledning

1.1 Beskrivelse av emnet og problemstilling

Mennesker, kulturer og samfunn som i tidligere tider var mer eller mindre isolert fra hverandre er nå i kontinuerlig og nærmest uunngåelig kontakt med hverandre. Det er naturlig at det diskuteres hvilke konsekvenser samfunnets utvikling vil få for menneskers relasjoner til hverandre og til seg selv. Det blir ofte hevdet at i den postmoderne verden har individer og grupper tilgang til et flertall identiteter, og at nye identiteter kontinuerlig skapes gjennom sammenblandingen av tidligere atskilte identiteter. Denne oppgavens hovedtema vil være nettopp *identitet*, og hvordan religion har betydning i utviklingen av ens identiteter. Dette vil bli diskutert og undersøkt i lys av muslimer i Bergen, og vil dermed også ta for seg sider ved det flerkulturelle samfunnet. Min interesse har blant annet vært hvordan en religiøs minoritetssituasjon kan virke som en hovedidentitetsmarkør konfrontert med det som virker å være uendelige muligheter i et moderne samfunn. Identitetskonsepter uttrykkes ofte i form av spørsmål knyttet til hvordan vi ser oss selv i relasjon til hvordan andre ser på oss, og i den sammenheng er det passende at oppgavens hovedproblemstilling kan formuleres slik: *Hvordan kan ens status som muslim i et ikke-muslimsk samfunn bidra til å farge ens identitetsfølelse?*¹

Problemstillingen synliggjør mange relaterte spørsmål. Jeg ønsker blant annet å se på hvordan samfunnets preg av mangfold og valgmuligheter kan påvirke avgjørelser muslimer i Bergen tar i henhold til sin egen religiøsitet, og jeg er nysgjerrig på hvordan praktiske forhold i Bergen kan påvirke informantenes religionsutøvelse. I tillegg ønsker jeg å se på muslimer i Bergens oppfatninger av nordmenns forhold til islam, og om det over tid vil kunne utvikle seg et særskilt uttrykk eller en felles identitetsfølelse blant muslimer i Bergen og Norge. I sammenheng med problemstillingen blir det også relevant å problematisere hvordan mennesker har en tendens til å kategorisere hverandre i forskjellige grupper og kategorier, en kategorisering som har kapasitet til å forme selvidentiteten til dem som blir kategorisert og definert. En ser at problemstillingen har flere potensielle tilnærminger: En kan undersøke hvordan det å bli *kategorisert* som muslim kan bidra til å farge ens identitetsfølelse, og en kan se på hvordan det å *være* muslim kan påvirke ens identitetsfølelse. Begge disse tilnærmingene

¹ Se punkt 2.1 for grundigere redegjørelse av min bruk av begrepene *status* og *identitetsfølelse*.

vil bli undersøkt i analysedelen. Oppgaven skal være et religionsvitenskapelig prosjekt, og dermed vil mine informaners status som muslimer vektlegges. Problemstillingen og dens relaterte spørsmål vil bidra til å synliggjøre et fenomen og religionsvitenskapelig emne; identitetsdanning blant muslimer i Bergen. Oppgaven vil ikke kunne hevde å si noe universelt om alle muslimene i byen, med det er likevel et ønske at dens problemstilling og analyse kan bidra til å skape ny kunnskap om lokale forhold blant muslimer i Bergen.

Oppgavens aktualitet vises blant annet ved at det nærmest daglig i aviser og på fjernsyn blir tatt opp temaer som kan relateres til innvandrere og deres integrering i det norske samfunnet. Medias vinkling veksler i hovedsak mellom debatter knyttet til Norges offisielle innvandringspolitikk, og mer empiriske fortellinger om personer og miljøer eller særskilte saker. En av de grundigere avisdebattene den senere tid fant sted i Morgenbladet høsten 2006, og gikk under tittelen "Kjetterske spørsmål". Her gikk journalistene grundig til verks for å undersøke en del av de fordommene som eksisterer rundt innvandrere. Høsten 2006 ble det også vist en omdiskutert fjernsynsdokumentar på TV2 kalt "Naive Norge" som fokuserte på innvandrere i det flerkulturelle miljøet i bydelen Holmlia utenfor Oslo. Denne filmen ledet til omfattende debatt i media, og både regissøren og TV2 fikk kritikk fra integreringsforskere. Omdiskutert var også boken *Amerikabrevet: Europa i fare* som ble publisert i mars 2007. Boken ble forfattet av den profilerte norske høyrepolitiker Hallgrim Berg, og beskriver islam som en trussel mot vestlige og europeiske verdier. Disse eksemplene gir et lite bilde av hvor mye fokus som er rettet mot disse spørsmålene i det norske mediebildet generelt, et fokus som forgreiner seg til folkelige debatter. Nå er det ikke slik at alle muslimer i Bergen og Norge er innvandrere, mange av dem er født og oppvokst her i landet, snakker språket flytende, og burde derfor tilfredsstille alle krav som er rettet mot det å være norsk. Muslimer i Norge blir likevel ofte karakterisert som noe *forskjellig* i kraft at deres tilhørighet til islam. Denne identitetsforskjellen i kraft av religiøs tilhørighet fører med seg en del interessante problemstillinger som jeg skal se nærmere på i dette masterprosjektet.

I dette innledningskapittelet vil jeg videre presentere noe tidligere forskning som er gjort på området, hvor alt som presenteres er arbeid som er blitt brukt i utformingen av oppgaven. Her vil det først bli lagt vekt på forskning i en norsk kontekst. Det vil være nyttig med en kort redegjørelse om islams historie i Norge og Bergen, noe som det også vil bli viet plass til i denne delen av oppgaven. Til sist i dette kapittelet vil jeg si litt om hvilket kildemateriale og hvilken strategi som skal benyttes for å kunne svare på problemstillingen.

1.2 Tidligere forskning

I vitenskapelige kretser er det skrevet en rekke bøker, artikler, doktorgrader og hovedfagsoppgaver om temaet. Om en snevrer inn til forskning som dreier seg om miljøer i Norge finner en blant annet religionsforsker Nora Ahlbergs bok *New Challenges, Old Strategies* fra 1990. Det er ikke tilfeldig at denne boken nevnes først, da den ofte blir regnet for å være den første faglitterære boken som tok for seg identitetsforskning blant muslimer i Norge, mer spesifikt i det pakistanske miljøet i Oslo. Ahlberg redegjorde her for det hun oppfattet som tre hovedstrategier pakistanske innvandrere tar i bruk når de blir konfrontert med diasporasituasjonen i Norge, og karakteriserte disse som: 1) modernistisk lojalitet, 2) reformistisk konfrontasjon og 3) tradisjonalistisk eksil. Disse tre strategiene fremstår for Ahlberg som forskjellige former for tilpasning for pakistanerne, med referanse til deres sørasiatiske islamske bakgrunn. Hun hevder blant annet at deres felles rurale røtter og sterke folkereligiositet, sammen med deres sterke konservative islamske identitet, gjør den religiøse faktor til et viktig hensyn i studiet av disse gruppene.

Sosialantropolog Thomas Hylland Eriksen er kjent for å være opptatt av spørsmål som har å gjøre med kulturelle identiteter og religiøs bakgrunn i relasjon til integreringsspørsmål. Av bøker han har skrevet om emnet kan nevnes *Kulturforskjeller i praksis, perspektiver på det flerkulturelle Norge* som han publiserte sammen med Torunn Arntsen Sørheim i 1994, og *Røtter og føtter, identitet i en omskiftelig tid* fra 2004.

I boken *Muslim i Norge – religion og hverdagsliv blant unge norsk-pakistanere* (2003) forsker religionshistoriker og pedagog Sissel Østberg på hvordan identitet skapes og utvikles blant ungdom i det flerkulturelle Norge. Hun finner at det ikke alltid er samsvar mellom den status unge muslimer i Norge oppfatter seg selv som å inneha, og den status de blir tilskrevet av andre. Den teoretiske tilnærmingen hennes her er hentet fra nyere barne- og ungdomsforskning kombinert med teoritilfang hentet fra minoritets- og etnisitetsforskning, religionsvitenskap og pedagogikk. Hun har et uttalt mål om å forske på de norsk-pakistanske ungdommene ikke bare som representanter for en etnisk og/eller religiøs minoritet, men også som ungdommer som vokste opp i Norge i 1990-årene. Østberg har i tillegg publisert flere arbeid om emnet, blant annet doktoravhandlingen hennes ”Pakistani children in Oslo: Islamic nurture in a secular context” (1998).

Sosialantropolog Christine M. Jacobsen er også opptatt av den nye generasjonen norske muslimer. Hun er interessert i deres selvforståelse og identitetsdanning, og hvordan de blir oppfattet i det norske samfunnet. I boken *Tilhørighetens mange former – unge muslimer i Norge* fra 2002 undersøker Jacobsen ulike aspekter ved muslimske ungdommers sammensatte identiteter, og analyserer tilhørighetsformenes mangfold på bakgrunn av nyere tenkning omkring identitet, religion og kultur. Høsten 2006 disputerte Jacobsen ved Institutt for sosialantropologi ved Universitetet i Bergen med avhandlingen ”Staying on the Straight Path. Religious Identities and Practices among Young Muslims in Norway”. Her tar hun blant annet for seg motsetningene i den kontemporære debatten om temaet, og stiller spørsmål ved terminologien som blir brukt. Hun ønsker å transcendere polariseringer som for eksempel det *moderne* versus det *tradisjonelle*, og *fundamentalisme* versus *hybriditet* i debatten rettet mot muslimsk tilpasning i Norge. Av andre som har disputert med lignende emner kan det nevnes sosialantropolog Mette Anderssons doktoravhandling fra 1999 ”All five fingers are not the same – Identity work among ethnic minority youth in an urban Norwegian context”.

Ram E. Guptas hovedfagsoppgave i religionshistorie ”A Shift in Dharma – Changes in Conceptualizations of Faith Among Second-Generation Hindus in Oslo” (2002) fokuserer ikke på muslimer, men temaet hans har relevans for spørsmål rettet mot religiøs identitet i minoritetssituasjoner i Norge. Av andre hovedfagsoppgaver som er skrevet om emnet kan jeg nevne Maria Mellegaard Liens ”La oss finne vår egen identitet først – Identitetskonstruksjon blant unge muslimer i Norge” (2001). Oppgaven hennes ble levert ved Institutt for religionsvitenskap ved Universitetet i Bergen, og på bakgrunn av intervjuer med muslimske ungdommer i Stavanger ønsket hun å få frem deres egne synspunkter på hvordan det er å vokse opp som muslim i Norge.

Det finnes naturlig nok en stor mengde bøker og forskningsprosjekter innenfor dette emnet også i internasjonal sammenheng, og det kan være verdt å nevne noen få av dem. En av dem som har bidratt med forskning om muslimers tilstedeværelse i Nord-Amerika og Europa er Barbara Daly Metcalf. Hun har skrevet flere bøker om islams utbredelse. Den av hennes bøker som har bidratt til utformingen av min oppgave er *Making Muslim Space in North-America and Europe* fra 1996. Denne boken utforsker konsekvensene av islams sammenblanding med nordamerikansk og europeisk kultur, og er interessert i hva som skjer når sammensatte muslimske grupper interagerer med hverandre og med det brede lag av samfunnet i Nord-Amerika og Europa.

En som forsker på tilstedeværelsen av islam i Europa og de følger og handlinger dette medfører er professor i islamstudier Tariq Ramadan. I boken (oversatt til dansk) *At være europæisk muslim: Islamske kilder i en europæisk sammenhæng* (1999) skriver han om utviklingen av europeisk islam. Her belyser han hvordan muslimer må tilpasse seg de europeiske forhold, men også at dette er en gjensidig prosess hvor majoritetsbefolkningen må vise muslimene respekt og tillit slik at de føler at de hører hjemme i det europeiske samfunnet. En annen av hans bøker er *Western Muslims and the Future of Islam* (2004). Disse nevnte bøker forfattet av Ramadan kan sies å i stor grad være normativ i formen, og kan dermed i større grad leses som bidrag til en debatt heller enn som tradisjonell forskning.

En annen som fokuserer på det som omtales som ”kulturmøtet mellom islam og vesten” er historiker Iftikhar H. Malik med boken *Islam and Modernity: Muslims in Europe and the United States* (2004). Malik benytter seg av en rapport fra britiske The Runnymede Trust om såkalt ”Islamophobia” fra 1997, som beskriver det gjennomtrengende negative bildet av muslimer blant briter generelt. Denne rapporten dokumenterer ifølge Malik eksistensen av flerfoldige former for rasisme i det britiske samfunn.

Situasjonen for muslimer i Storbritannia blir også omhandlet i etnolog Jessica Jacobsons bok *Religion and Identity among British Pakistani Youth* (1998). I denne beskriver hun hvordan religion har kontinuerlig appell som identitetskilde for britisk-pakistansk ungdom.

Religionshistoriker Anne Sofie Roald skriver i boken *Women in Islam – The Western Experience* fra 2001 om hvordan vestlige normer angående kjønnslikhet og individuell frihet har kapasitet til å forme islams tilstedeværelse i vestlige samfunn. Boken viser hvordan dette kan virke på flere måter, en kan få en defensiv islamsk respons som resulterer i lukkede miljøer og økt kontroll over kvinnelige muslimer, eller det kan føre til et progressivt syn som resulterer i større grad av sammenblanding mellom muslimske og vestlige ideer.

I boken *The Multicultural Riddle – Rethinking National, Ethnic and Religious Identities* (1999) skriver sosialantropolog Gerd Baumann om hvordan en bør tilnærme seg utfordringene en møter ved utviklingen av flerkulturelle samfunn. Boken tar utgangspunkt i at det kreves nye forståelser av nasjonale, etniske og religiøse identiteter. Baumann argumenterer for at det til nå har vært en tendens til at kultur har blitt vurdert som noe som *er*, mer enn en prosess som *blir til*, og viser hvordan en slik essensialistisk forståelseshorisont blir problematisk når

en skal snakke om flerkulturelle sammenhenger der kulturer er noe som stadig utvikles som en konsekvens av at forskjellige tradisjoner møtes og påvirker hverandre.

Alle de ovenfor nevnte forskningsarbeid har bidratt til å forme mitt interessefelt og min problemstilling i denne oppgaven. I tillegg til dette kan en betydelig del av min problemstilling relateres til sosiologiske identitetsteorier om hvordan det moderne samfunn har kapasitet til påvirke individers identiteter. Disse teoriene blir brukt mer direkte i min forståelse av selve identitetskonseptet, og i analysen av mine informanternes utsagn. Dette vil jeg komme tilbake til senere.

1.3 Islam i Bergen

Utviklingen av muslimske miljøer i Bergen kan sees i relasjon til den store arbeidsmigrasjonen fra asiatiske og afrikanske land til Europa som fant sted på 1960- og 70-tallet. Denne folkeforflytningen var et resultat av behovet for billig arbeidskraft i de raskt voksende arbeidsmarkedene i de industrialiserte samfunnene i Europa på denne tiden. Land som Storbritannia, Frankrike og Tyskland opplevde dette naturlig nok i større skala enn Norge, men også de skandinaviske landene ble berørt. I Norge markerer året 1967 et tidsskille, da den første gruppen på ti pakistanske menn ankom Oslo (Vogt 2003:141). Arbeidsinnvandringen av menn fra muslimske land økte forholdsvis raskt utover 1960- og 70-tallet også i Norge, da først og fremst i Oslo og andre industristeder på Østlandet samt i oljebyen Stavanger. I 1975 ble det innført innvandringsstopp, men dette stengte ikke for at mennene som allerede var kommet til landet fikk mulighet til å gjenforenes med sine familier. Arbeidsinnvandring, familiegjenforening og det økende tallet asylsøkere og flyktinger på 1980- og 90-tallet er hovedårsakene til det antallet muslimer vi finner i Norge i dag. Kari Vogt anslår antallet muslimer i Norge (anno 2002) for å være et sted mellom 70 - 75 000, og hun baserer dette anslaget på statistiske opplysninger om nasjonal bakgrunn hvor innvandringsstatistikk holdes opp mot anslag over den prosentvise andelen av muslimer i hver befolkningsgruppe (Vogt 2003:138). Nyere tall anslår antallet muslimer i Norge for å være et sted mellom 120 – 150 000 (Leirvik 2005). Med dette er islam den største ikke-kristne religion i Norge, og muslimene utgjør det største trossamfunn utenfor Den norske kirke. Vogt beskriver en muslim som enhver som uttaler *shahada* – trosbekjennelsen, privat eller

offentlig, og som en som gir uttrykk for sin tilhørighet til det islamske fellesskapet (Vogt 2003:138).

Det muslimske miljøet i Bergen fikk sin spede begynnelse tidlig på 1970-tallet da de første muslimske arbeidsinnvandrere kom til byen. Utviklingen av muslimske miljøer og samfunn i Bergen følger deretter den samme utviklingen som resten av landet med arbeidsinnvandring, familiejenforening og økt antall flyktninger og asylsøkere. Richard Johan Natvig beskriver i sin artikkel "Islam på bergensk" det muslimske miljøet i byen som svært sammensatt, og bestående av personer fra mange ulike nasjoner samt forskjellige etniske og språklige bakgrunner (Natvig 2000). Han skriver videre om de ulike motivene muslimer har for å bosette seg her, og nevner da arbeidsinnvandring, studieopphold av midlertidig karakter og studieopphold som har endt i fast bosetting, og opphold som flyktninger eller asylsøkere med alt fra midlertidig til permanent bosetting. I denne artikkelen beregnet han antall muslimer i Bergensområdet til å være et sted mellom 3000-3500, og anslo det store flertallet av disse for å være sunnimuslimer (Natvig 2000:178). I hans artikkel får en innblikk i hvordan muslimske miljøer har utviklet seg i byen, og en ser blant annet hvordan muslimene har måttet lære seg å forstå det norske samfunnet samtidig som de har måttet forholde seg til ulikheter innad i de muslimske miljøene. Her fremstår deres ønske om et fast samlingssted i form av en moské som kanskje den viktigste kampsaken for de første muslimene i byen. Etter mye frem og tilbake ble det forhandlet frem en avtale med kommunen om leie av et lokale i Nøstegaten i oktober 1989, og dette lokalet fungerer i skrivende stund fremdeles som moské for Bergens muslimer.² En ser at islam sine 30 første år i Bergen ikke har vært problemfrie, muslimene har måttet stri med alt fra norsk byråkrati, norske fordommer og medieproblemer i henhold til blant annet Rushdiesaken, til indre stridigheter som blant annet har resultert i stiftelsen av flere forskjellige foreninger og organisasjoner. Det er i dag registrert tre forskjellige aktive islamske trossamfunn i Bergen, Bergen Moské, Abu-al-Fadel Islamisk Kultursenter og det Islamske samband i Bergen.³ Oppdelingen i flere forskjellige organisasjoner kan ikke sees som noe annet enn naturlig, ettersom muslimene i Bergen er sammensatt av mennesker fra forskjellige nasjoner, kulturer og religiøse tradisjoner. Diversiteten blant muslimer i Bergen gjenspeiler det faktum at Norge og verden som helhet er et flerreligiøst samfunn. Islam føyer seg slik sett inn i en lang rekke forskjellige religioner og verdensoppfatninger som finnes i Norge (og Bergen) hvor deres medlemmer blir definert som religiøse minoriteter.

² Mer informasjon om ny utvikling i punkt 5.4.1.

³ Jf. opplysninger fra Fylkesmannens arkiv, pr. 01.01.2007.

1.4 Kildemateriale og strategi

Det empiriske materiale jeg skal bruke for å tilnærme meg problemstillingen er innhentet ved kvalitative intervjuer som jeg har foretatt blant muslimer i Bergen. Analyse av dette materialet vil bli gjort på bakgrunn av sosiologiske identitetsteorier. Oppgaven blir dermed en kombinasjon av teoritilfang fra sosiologisk identitetsforskning, og informantutsagn som vil bli vurdert og analysert i lys av dette teoritilfanget.

Jeg benytter meg av en sosiologisk tilnærming til identitet som i hovedsak kan plasseres i det såkalte *mikrososiologiske perspektivet*, et perspektiv som fokuserer på det dynamiske forholdet mellom identitetsdannelse på individ- og samfunnsnivå. Identitet er et meget komplekst konsept som har blitt og blir vurdert ut i fra vidt forskjellige teoretiske perspektiver innenfor samfunnsvitenskapene, og det vil være vanskelig og også unødvendig i denne oppgaven å redegjøre grundig for alle de forskjellige perspektivene. Men det vil være nyttig å redegjøre for hvem og hvilke teorier som former mitt perspektiv på konseptet identitet, og dette vil jeg ta for meg i kapittel to. Her vil jeg vise til de forskjellige identitetsteoriene som ligger til grunn for både min forståelse og anvendelse av begrepet, disse teoriene legger også grunnlaget for problemstillingene som skal diskuteres i analyse- og fortolkningsdelen. Kapittel tre vil se nærmere på problematikk knyttet til feltarbeidet og det kvalitative intervju. Temaer som i den sammenheng vil diskuteres er blant annet etiske spørsmål knyttet til intervjusituasjonen og utvalg av informanter. I tillegg vil det refleksive forholdet mellom forsker og informant, så vel som den gjensidige påvirkning mellom teori og empiri, bli grundigere utdypet i dette kapitlet. Disse tre første kapitlene danner grunnlaget for del to av oppgaven, som er analyse, fortolkning og diskusjon av innsamlet materiale. Oppgaven er dermed delt inn i tre hoveddeler hvor del 1 er rammeverk, del 2 er analyse, fortolkning og diskusjon, og del 3 er oppsummering og sammenfatning av prosjektet.

2.0 Identitetsteori

2.1 Innledning

Identitet er et meget vidt begrep, det kan romme mange forskjellige betydninger avhengig av hvem som bruker det og i hvilken kontekst det blir brukt. Når en skal bedrive identitetsforskning bør en ta hensyn til mangfoldet av vitenskapelige diskusjoner rettet mot hvorvidt og hvordan en skal anvende identitetsbegrepet. En ytterlighet i denne debatten er representert ved enkelte konstruktivistiske tilnærminger som hevder at begrepet er mer eller mindre verdiløst i vitenskapelige sammenhenger, disse beskriver hvordan identiteter er konstruerte, flytende, fragmenterte og uten noen form for kjerne eller essens som gjør det mulig å forske på i det hele tatt. Det diskuteres i denne sammenheng hvorvidt identitetsbegrepet skal kunne overleve som analytisk kategori (i likhet med begrepet *religion*), og noen hevder at en er nødt til å skille mellom de forskjellige betydningene, eller underkategoriene om en vil, av begrepet (Brubaker og Cooper 2000). Denne oppgavens uttalte mål er å si noe om hvorvidt personers status som muslim i et ikke-muslimsk samfunn bidrar til å farge disse personenes identitetsfølelse, og da finner jeg det mer nyttig å ta utgangspunkt i teorier som kan relateres direkte til dette spørsmålet heller enn å fokusere for mye på debatten om selve betydningen av begrepet identitet *per se*.

Det kan argumenteres for at identitet er noe alle har tilgang til, noe vi har, noe vi skaper og noe vi er. Den vitenskapelige debatten om identitetsbegrepet reflekterer alle disse forskjellige aspektene. Jeg har derfor formulert min problemstilling med omhu, og bruken av uttrykkene *status* og *identitetsfølelse* er et resultat av dette. Jeg refererer til min undersøkelsesgruppes *status* som muslimer, fordi problemstillingen da ikke blir avhengig av de forskjelliges oppfattelse av om en er religiøs eller ikke. Jeg bruker ikke status i en klassebetydning av begrepet. Noen vil kanskje hevde at det å være muslim først og fremst er noe en blir kategorisert som av andre på bakgrunn av ens utseende eller antatte religiøse og kulturelle arv, mens andre vil hevde at ens status som muslim er koherent med ens personlige opplevelse av religiøsitet. Uansett hvilke forskjellige assosiasjoner en har til det å være muslim, kan det argumenteres for at alle i min undersøkelsesgruppe har til felles at de på forskjellig nivå har *status* som muslim. Når jeg velger å benytte meg av begrepet *identitetsfølelse* gjør jeg dette

fordi jeg forstår ordet *følelse* som om det refererer til noe personlig.⁴ Jeg forstår dermed identitetsfølelse som noe individuelt, privat og noe som ikke nødvendigvis kommuniseres offentlig. Jeg bruker uttrykket identitetsfølelse nettopp fordi jeg da kan behandle det som et individuelt og subjektivt fenomen, uten at dette hindrer det faktum at ens personlige identitetsfølelse kan være nært sammenknyttet ved for eksempel ens tilhørighet til forskjellige kollektive identiteter. Dessuten ville bruken av andre begreper som for eksempel *identitetsprosess* i større grad hatt potensial til å ”fange” problemstillingen i ulike relaterte forskningsparadigmer. Selv om problemstillingen er utformet i den hensikt at den ikke skal stenge for forskjellige tilnærminger, hindrer ikke dette for at jeg likevel finner den konkret og håndgripelig. Ved å bruke uttrykket *identitetsfølelse* gir dette rom for at mine informaners uttalelser kan tas for nettopp det de er, nemlig deres personlige opplevelser av identitet.

Ettersom det er et stort mangfold i hvordan en forstår betydningen av identitet, vil det være nødvendig å redegjøre for egen tilnærming. Dette kapittelet vil derfor redegjøre for teoretikere og tekster som har formet min forståelse av identitetsbegrepet, og dermed min anvendelse av det i arbeidet med problemstilling og analyse. Jeg starter derfor med å vise til det som blir omtalt som det mikrososiologiske perspektivet på identitetsforskning, ettersom teoriene jeg anvender stort sett kan plasseres i dette paradigmet.

2.2 Et mikrososiologisk perspektiv

Det som omtales som det mikrososiologiske perspektivet på sosiologisk identitetsforskning er, som nevnt i innledningen, en tilnærming som fokuserer på det dynamiske forholdet mellom identitetsdannelse på individ- og samfunnsnivå. Oppgavens teorigrunnlag er for det meste basert på teoretikere som kan plasseres innenfor dette perspektivet. Denne tilnærmingen har fokus på identitet som interaksjonsmønster og prosess, hvor selvets identitet kan sies å formes i takt med omgivelsene. Det tar dermed hensyn til prosesser som foregår både på mikronivå (selvet) og makronivå (sosial struktur), og disse to nivåene blir med dette parallelt avhengig av hverandre. Dette perspektivet skiller seg fra et makrososiologisk perspektiv i flere henseender, men en klar forskjell mellom dem er at det makrososiologiske perspektivet i større grad har en passiv oppfatning av aktørene i et samfunn og deres

⁴ Denne oppfattelsen av konseptet følelse stammer fra en etablert antagelse, blant annet representert ved Antonio Damasio (2004).

subjektivitet (Petersson og Robertson (red) 2003:13). Andre perspektiver på identitetsforskning er psykologiske teorier og sosiale teorier. Førstnevnte varierer fra forskning rettet mot mentale strukturer og prosesser innen kognitiv psykologi til teorier som søker å kartlegge forholdet mellom subjektet og den sosiale kontekst, mens det sistnevnte befinner seg i grenselandet mellom det mikrososiologiske og det psykologiske perspektivet (Petersson og Robertson (red) 2003:13). En ytterligere forskjell mellom et makrososiologisk perspektiv sammenlignet med det psykologiske og det mikrososiologiske, er at mens førstnevnte benytter seg av metodologisk kollektivismen benytter de to sistnevnte seg i større grad av metodologisk individualisme. Når jeg først og fremst bruker identitetsteori som kan plasseres i det mikrososiologiske perspektivet skyldes dette i mindre grad et bevisst valg av tilnærming, men heller en erkjennelse av at teoriene jeg har valgt å benytte meg av har til felles at de befinner seg innenfor det samme forskningsparadigmet.

2.3 Selvidentitet i et moderne samfunn

Moderniteten endrer radikalt karakteren af det daglige sosiale liv, og påvirker de mest personlige aspekter af vår erfaring. (Anthony Giddens 1996:9)

Sosiologen Anthony Giddens er en av de som mener at sosialt liv er mer enn tilfeldige individuelle handlinger, det er også påvirket av sosiale krefter. Han ser på identitet som individets samspill med omgivelsene. I boken *Modernitet og selvidentitet* omtaler Giddens vår tids sosiale orden både som ”moderniteten” og ”sen-moderniteten”, og han finner her strukturerende karakteristika i det moderne samfunnet som samhandler med selvets identitet. Noe som fremstår som sentralt i Giddens diskusjoner er prinsippet om *refleksivitet*. Det moderne individ er et refleksivt individ, som hele tiden må forholde seg til seg selv og samfunnet rundt seg. Refleksivitet finner også sted på makronivå, og Giddens refererer til ”modernitetens institusjonelle refleksivitet” som en tilbøyelighet i de fleste aspekter av sosiale aktiviteter til konstant revisjon på bakgrunn av informasjon eller viten (Giddens 1996:32). Den institusjonelle refleksivitet er dermed noe som både konstituerer og opprettholder den sosiale orden. En ser hvor sentralt dette refleksivitetsprinsippet er for Giddens når han nærmer seg en definisjon av hva han mener med selvidentitet:

Selvidentitet er, hvad individet er bevidst "om" med utgangspunkt i begrepet "selvbevissthet", Selvidentitet er med andre ord ikke noe, der bare er givet som et resultat av kontinuiteten i individets handlingssystem, men derimot noe, der rutinemessigt må skapes og opprettholdes i individets refleksive aktiviteter. (Giddens 1996:68)

En ser at identitet for Giddens er ikke en konstant, men en prosess. Det er kontinuiteten i ens handlingssystemer som skaper individets følelse av særegenhet, og dermed ens oppfattelse av ens identitet.

Et annet sentralt element for Giddens er at prosessen "å finne seg selv" påtvinges alle individer. Denne prosessen oppstår som følge av modernitetens sosiale betingelser, og er en prosess bestående av aktiv intervensjon og forandring (Giddens 1996:23). Modernitetens dynamikk tilsier at den sosiale forandrings hastighet er høyere, og dens omfang og dybde hvor den påvirker eksisterende praksiser og atferdsformer langt større, enn i mange pre-moderne kulturer og livsformer. Ifølge Giddens konfronterer moderniteten individet med en kompleks mangfoldighet av valgmuligheter, "vi har ikke noe annet valg enn å velge" (Giddens 1996:100).

Hvordan kan så Giddens teorier om identitet relateres til muslimer i Bergen? En ser at noe som er sentralt i hans argumentasjon er at den moderne tid (moderniteten) preger selvets identitetsdannelse. Dette poenget er noe som for de fleste virker selvsagt og unødvendig å rette mye oppmerksomhet mot, men det kan likevel være verdt å ta med seg noen av de viktigste argumentene hans i en undersøkelse av den typen som denne oppgaven er. For det første ser en at Giddens vektlegger det moderne individ som et refleksivt individ, og i dette legger han blant annet at det finner sted en gjensidig påvirkning mellom individ og samfunn. Følger dette får for individet er at det *blir* påvirket av det samfunnet en befinner seg i. Et individ som befinner seg i samfunn "x" vil dermed ha andre opplevelser og forutsetninger for å skape sin identitet enn et individ som befinner seg i samfunn "y". En kan finne støtte til Giddens poeng hos antropologen Gordon Mathews, som poenterer at individer i forskjellige samfunn kan sees som fysisk atskilte bevisstheter som erfarer verden delvis gjennom denne atskiltheten. Dermed er det ifølge Mathews ikke tvil om at mennesker er kulturelt formet, ettersom individer fra forskjellige deler av verden også har helt klart forskjellige erfaringer av verden (Mathews 2000:12). Slik sett kan en anta at personers religiøsitet påvirkes og dermed forandres som følge av at deres religiøse praksis og daglige virke finner sted i en

minoritetssituasjon. For det andre kan en spekulere i om prosessen ”å finne seg selv” blir ekstra synlig blant muslimer i et ikke-muslimsk samfunn. Mange av disse må i større grad enn andre forholde seg til forskjellige kulturpåvirkninger, de må forholde seg samtidig og kontinuerlig til samfunn ”x” og samfunn ”y” i forskjellig størrelsesorden enn andre. Slik ser en at Giddens mantra om at ”vi har ikke noe annet valg enn å velge” i stor grad vil gjelde denne oppgavens undersøkelsesgruppe. For det tredje kan tankegangen om identitet som prosess forstås som om individet ikke innehar en fundamental tilhørighet i noe ”eget” ved ens identitet, da denne identiteten stadig forandres og skapes som resultat av individets interaksjon med omverdenen. Slik sett vil en kunne hevde at for eksempel individer med muslimsk bakgrunn som fører sin tilværelse i Bergen ikke nødvendigvis trenger å ha en fundamental tilhørighet i sin religion eller sin kulturelle bakgrunn. Men det kan likevel være sannsynlig at disse har en robust følelse av identitet forankret i blant annet sin religiøse tilhørighet som gjør en bevisst sine valg, dette er noe jeg skal se nærmere på.

2.4 Gruppeidentifisering og kategorisering

En skiller ofte mellom det individuelle og det kollektive når en snakker om identitet, og dette blir da to forskjellige størrelser som analyseres hver for seg. Sosiologen Richard Jenkins tar i boken *Social Identity* til orde for at teoretisering mot identitet må tilpasse seg det individuelle og det kollektive i like mengder, og at dette bør betraktes innenfor et felles analytisk rammeverk. Han påpeker at det individuelt unike og det kollektivt delte kan bli forstått som like viktige aspekter ettersom 1) det individuelle og det kollektive rutinemessig er blandet sammen, 2) individuell og kollektiv identifisering kun kan eksistere via interaksjon og 3) prosessen hvor hver av dem er produsert og reproduert er analog (Jenkins 2004:16). Jenkins poengterer at en signifikant forskjell mellom individuell og kollektiv identitet likevel er at den første vektlegger *forskjell* mens den andre vektlegger *likhet*. Disse (forskjell og likhet) er to grunnleggende trekk ved identitetsskapning, og sammen med det kollektive og det individuelle er dette noe en må ta hensyn til når en retter oppmerksomhet mot identitetsprosessene gruppeidentifisering og kategorisering.

Jenkins redegjør for gruppeidentifisering og kategorisering som to forskjellige identitetsprosesser som foregår på kollektivt nivå, dette fordi kollektiv identitet bringer frem tanker om mennesker som er lik hverandre på en eller annen måte. Mennesker må ha noe

felles før en kan snakke om deres medlemskap i et kollektiv. Denne likheten blant et flertall av mennesker kan ikke fremmes uten at en samtidig er klar over forskjeller. Når han redegjør for gruppeidentifisering og kategorisering som to forskjellige identitetsprosesser innebærer dette at han finner en forskjell mellom *kollektiv intern definisjon* og *kollektiv ekstern definisjon*. Gruppeidentitet er et produkt av det første, mens kategorisering er et produkt av det siste. Disse prosessene blir av Jenkins betegnet som en ”intern-ekstern dialektikk av identifikasjon” (Jenkins 2004:25). Individuer vil med sin kontinuerlige refleksive interaksjon med andre mennesker identifisere seg i forhold til disse menneskene i kraft av likheter og forskjeller, og i denne prosessen genereres det gruppeidentiteter. Kategorisering er også en interaksjonell prosess, men her blir kollektivet en kraft av ekstern definisjon. Dette med kategorisering av identiteter er noe som oppgaven ønsker å se nærmere på. Det er flere som argumenterer for at personers religiøse tilhørighet ofte viser seg å være en sterk identitetsmarkør,⁵ om en kategoriserer en gruppe mennesker først som muslimer og senere som noe annet vil dette kunne ha kapasitet til å påvirke deres religiøse identiteter.

Ved ekstern definisjon blir mennesker plassert i kategorier som tilsier at disse menneskene innehar en viss identitet eller en viss tilhørighet. Ved å plassere mennesker i kategorier sier en noe om hvem disse menneskene er, men en stadfester også samtidig hvem disse menneskene *ikke* er. Dette er ifølge Jenkins en helt logisk prosess, da inkludering i en gruppe også samtidig innebærer ekskludering fra noe annet. Denne kategoriseringen av identiteter er noe som finner sted hvor som helst og når som helst, og innebærer at mennesker identifiserer seg kollektivt forskjellig fra hverandre. En oppdager hva en er i lys av hva en ikke er. Dette at mennesker er identifisert til forskjellige grupper og kategorier leder til en institusjonalisering av identiteter, som ifølge Jenkins er av fundamental viktighet for hvordan vi organiserer den menneskelige verden, og som får direkte følger og konsekvenser for hvordan individer foretar valg og orienterer sin oppførsel (Jenkins 2004:133). Når en ønsker å undersøke hvorvidt personers status som muslim i et ikke-muslimsk samfunn bidrar til å farge deres identitetsfølelse er det naturlig å rette oppmerksomhet mot hvordan mennesker har en tendens til å kategorisere hverandre.

⁵ Det finnes en rekke publikasjoner som omhandler religionens potensial som overgripende identitetsmarkør, for mer om dette se Jeffrey R. Seuls artikkel ”’Ours is the Way of God’: Religion, Identity and Intergroup Conflict”. Se også diskusjonen vedrørende Amartya Sens *Identity and Violence* nedenfor.

2.5 Kategorisering på bakgrunn av religiøs identitet

Økonomen Amartya Sen er en av dem som i den senere tid har rettet oppmerksomhet mot religiøs identitet, og tendensen til at religion blir hyppig brukt som identitetsmarkør.⁶ Hans bok *Identity and Violence* fra 2006 omhandler tendensen til at en stiller folk opp mot hverandre på grunnlag av ens religiøse identiteter, noe som ifølge Sen bygger på en feil forståelse av hva identitet er (Sen 2006a). Boken hans har fått oppmerksomhet i Norge, en artikkel skrevet av Sen ble blant annet publisert i Dagbladet våren 2006. I denne presiserer han at ”når vi kategoriserer mennesker ut fra deres religiøse identitet, gjør vi verden atskillig mer eksplosiv”. Videre i samme artikkel poengterer han at ”den økte tendensen til å overse at ethvert menneske har mange identiteter og til å klassifisere mennesker utelukkende på grunnlag av en angivelig suveren religiøs identitet, vitner om en åndelig forvirring som kan gi støtet til farlige konflikter (Sen 2006b). En person vil som regel tilhøre mange forskjellige grupper, hvor bare én av disse gruppene har tilknytning til personens religion. Et av Sens poeng er at dersom en tilskriver religiøs identitet som om det var den eneste identiteten personer har, er det lett for at det pluralistiske ved konseptet identitet undergraves. En persons religion trenger ikke være hans eller hennes altomfattende og unike identitet, og islam som religion fratar ikke muslimene valgmuligheter som de ville hatt om de ikke var muslimer. Ved å kategorisere en gruppe mennesker i Bergen som ”muslimer” sier en noe om hvem de er uten å ta hensyn til egenskaper som for eksempel nasjonalitet, kjønn, politisk tilhørighet og utdanning, og en ekskluderer samtidig denne gruppen fra ”alle de andre” som ikke er muslimer. Når en kategoriserer en person som muslim trenger ikke dette å bety at den personen *kun* er muslim. Selve kategoriseringen i seg selv behøver ikke være ekskluderende, men *oppfattelsen* av kategoriseringen kan være ekskluderende. I relasjon til dette kan det være interessant å undersøke om muslimer i Bergen selv har oppfatninger om hvorvidt de blir kategorisert og definert, og hvilken betydning dette har for dem.

2.5.1 Muslimer i Bergen som egen kategori

Gjennom denne oppgaven omtales undersøkelsens målgruppe ofte som ”muslimer i Bergen”, og dermed bruker også jeg religion som kategoriseringsverktøy når jeg skal beskrive hvem jeg ønsker å undersøke. Dette gjøres delvis på grunn av manglende alternativer som godt beskriver hvem undersøkelsen er rettet mot, men også fordi jeg ikke finner dette som et stort problem. I problemstillingen vektlegges målgruppens allerede etablerte *status* som muslimer,

⁶ Jeg forstår *identitetsmarkør* som noe som signaliserer en tilhørighet eller identitet. Dette kan fungere som impulser eller signaler som det enkelte individ eller gruppe sender til omverdenen, bevisst eller ubevisst. Det kan også fungere motsatt vei, som noe som blir bestemmende for utenforstående i deres tolkning og kategorisering av andres identiteter.

den sier dermed ingenting om i hvilken grad disse personene oppfatter seg selv som religiøse eller ikke, selv om den stadfester at målgruppen på et visst nivå tilhører den monoteistiske verdensreligionen islam. Det er klart at denne begrepsbruken ved første øyekast innehar en viss fare for å generalisere en sammensatt gruppe mennesker samtidig som den avgrenser dem som en kategori forskjellig fra resten av samfunnet. Slik sett har denne kategoriseringen potensial til å virke som katalysator for en polarisering mellom *dem* og *oss*, men likevel finner jeg det hensiktsmessig å benytte meg av den. Dette først og fremst fordi oppgaven skal si noe om deres religiøse identitet, og derfor er det naturlig å bruke merkelappen ”muslim” ettersom det er i religionen islam disse personene har sin religiøse tilhørighet. For det andre tilskrives ikke målgruppen religiøs identitet som om det var den eneste identiteten de har, dette blant annet i lys av diskusjonen om kategorisering av identiteter og de potensielle konsekvensene dette kan medføre. Denne diskusjonen påpeker implisitt at islam bare er én av mange potensielle identitetsmarkører. Jeg er klar over kritikken rettet mot Samuel P. Huntington og hans *Clash of Civilizations*, og ønsker å unngå en tilsvarende tilnærming som klassifiserer personer i store kategorier uten å ta hensyn til det plurale aspektet ved deres identiteter.

Det postmoderne nivået av opplysningsprosjektet fremmer ofte kulturell relativisme som en forutsetning for forskning, og stiller seg med dette skeptisk til reduksjonistiske tilnærminger. Ved å kategorisere oppgavens målgruppe som ”muslimer i Bergen” vil nok noen kunne hevde at dette reduserer målgruppen til et endimensjonalt fenomen som kun tar utgangspunkt i ett aspekt ved deres identitet (religion) og utelukker alt annet. Det er imidlertid langt fra denne oppgavens utgangspunkt til det naturalistisk-funksjonalistiske tankesettet som kulturell relativismen i hovedsak kritiserer, og ved å være bevisst hvilke kategorier jeg benytter meg av, samtidig som oppgaven problematiserer blant annet nettopp kategorisering av identiteter, finner jeg det hensiktsmessig og akseptabelt å bruke kategoriseringen ”muslimer i Bergen”. I kraft av mitt kvalitative feltarbeid tar jeg også hensyn til individuelle kontekster og forskjeller.

2.6 Flere syn på det moderne samfunnets konsekvenser for religiøs identitet

Utviklingen av det (post) moderne samfunn er et mye omtalt tema i identitetsforskning, og spesielt med tanke på hvilke følger dette kan få for menneskers religiøsitet. De fleste forskerne jeg legger til grunn for analysen av mine intervjuer har teorier om hvordan religion overlever i moderniteten, samt hvordan religion kan ta form hos så vel det enkelte individ som i samfunnet generelt. Disse spørsmålene er ikke mindre aktuelle med tanke på utviklingen av flerkulturelle samfunn, hvor flere religioner lever side om side og tett på hverandre. Sosiologen Peter Beyer hevder at dette kan lede til et tosidig resultat, hvor en enten kan oppleve konflikter som følge av at flere forskjellige kulturer og religioner kolliderer med hverandre, eller en kan se at globaliserende og kulturelle krefter former felles kontekster som visker ut eller i hvert fall reduserer de kulturelle forskjellene (Beyer 1994:2). Han beskriver det globale systemets kapasitet til å fortære nedarvede kulturelle og personlige identiteter, men samtidig at det samme systemet også kan føre til at en forsterker eller revitaliserer sine partikulære identiteter. Ifølge Beyer er religion et viktig element i dette siste aspektet (Beyer 1994:3). Han oppfatter religion som en kommunikasjonsmodell basert på polariteten mellom det "immanente og det transcendent", hvor religionens funksjon er å gi mening til den grunnleggende ubestemmeligheten i all menneskelig kommunikasjon (Beyer 1994:6). Religion for Beyer blir dermed en måte for mennesker å overkomme tilværelsens usikkerhet. I en situasjon preget av globale krefter som "pulveriserer" partikulære kulturer, tilbyr religion en form for sikkerhet og tilhørighet – mennesker henfaller til det transcendent for å gi det immanente mening. Det faktum at mennesker forblir religiøse i den nye globale settingen impliserer dermed at partikulære religiøse tradisjoner og identiteter *både* opplever press og fortæring, men *også* at religiøs tilhørighet fortsetter å være et synlig fenomen i den nye globale verdensordenen.

Zygmunt Bauman er en annen sosiolog som er interessert i religionens rolle i den "postmoderne sfæren" som vi befinner oss i. I likhet med Giddens fokuserer Bauman på at dagens samfunn er gjennomsyret av *valg*. Mennesker blir konstant tvunget til å velge, noe som gjenspeiles i menneskers identitetsprosesser. Bauman beskriver det "viktigste spørsmålet i sosiologiske trender" for å være om verden er mer eller mindre religiøs enn før (Bauman 1998:56). I den forbindelse poengterer han at eskatologiske spørsmål var mer fremtredende i tidligere tider, ettersom moderniteten har endret fokuset fra bekymring rettet mot død, evig liv og livet etter døden til heller å dreie seg om spørsmål knyttet til livet "her og nå" (Bauman 1998:64). Ifølge Bauman er det nå i større grad livet *før* døden som tilbyr daglig usikkerhet,

noe som resulterer i mindre bekymring rettet mot ontologisk usikkerhet og mer oppmerksomhet mot individuell identitet. Likevel er nettopp det faktum at tilværelsen er mer preget av "this-worldly orientation" en av grunnene til at mennesker tyr til religion for å finne svar på sine spørsmål, og han omtaler dette som en "alternativ rasjonalitet" (Bauman 1998:74). En slipper dermed å velge ettersom ens religion i stor grad foretar valgene for en. Et av Baumans poeng i artikkelen "Postmodern Religion?" er at *fundamentalisme* er et kontemporært, postmoderne fenomen. For mange mennesker er religiøs fundamentalisme en radikal medisin mot det markedsbaserte forbrukssamfunn som gjennomsyrrer den postmoderne sfæren (Bauman 1998:74).

En ser at både Beyer og Bauman fokuserer på tilværelsens preg av usikkerhet som noe som kan påvirke valgene en tar i forhold til ens religiøse identitet. I den sammenheng argumenterer Beyer for at én konsekvens av den globaliserende utvikling, hvor flere kulturer møtes og sammenblandes, kan være at mennesker gir sin religion større betydning. Bauman anerkjenner også dette, men han karakteriserer utviklingen av moderne samfunn som om det fører til mindre oppmerksomhet mot ontologiske og eskatologiske spørsmål, og mer oppmerksomhet mot individuelle identiteter. Dette reflekteres i hans kategorisering av religion som en "alternativ rasjonalitet". Min undersøkelsesgruppe befinner seg i en situasjon hvor de i større grad enn andre kan oppleve grenser mellom sin egen og majoritetsbefolkningens religion, og det vil være interessant å undersøke om dette kan resultere i økt bevissthet i spørsmål som har å gjøre med religion.

Sosiologen Lester Kurtz er også opptatt av spørsmål knyttet til identitet og religion, og han hevder å ha funnet en sammenheng mellom menneskers identitetsprosesser og deres religiøse tradisjon. I boken *Gods in the Global Village* har han viet plass til et avsnitt kalt "Religion and Identity Construction", hvor han redegjør for hvordan identitetsdannelse fungerer forskjellig i de ulike religionene kristendom og islam (Kurtz 1995:107). Han mener religiøse tradisjoner kan bidra til å farge menneskers identiteter på flere måter, og viser til følgende fem aspekter i sine argumenter: 1) Religion tilbyr standarder og modeller, 2) religiøse sosiale nettverk kan fungere som referansegrupper, 3) religiøse systemer inviterer ofte til samhandling med én eller flere guddommer, 4) i religioner kan en finne mekanismer for å overkomme identitetsforandringer og 5) tilhørighet til en religiøs tradisjon kan også bety tilhørighet til et system som tilbyr mening og sikkerhet (Kurtz 1995:107-109). Parallelt med utviklingen av flerkulturelle samfunn finner en at religioner eksisterer side om side med

hverandre, og for Kurtz innebærer dette at menneskers identiteter innad i det samme samfunnet skapes på ulikt grunnlag. Protestantisk kristendom har ifølge Kurtz individuell autonomi som et av sine fremste karakteristika, mens det i islam legges mer vekt på at de ulike individenes identiteter skal springe ut i fra og stå i forhold til samfunnet av troende (Kurtz 1995:109). Han poengterer hvordan islams fem søyler gir den troende en synlig og jevnlig påminnelse om ens plikter til Gud, hvordan den troende dermed gjøres oppmerksom på sin tilhørighet til *ummah* og at dette dermed bevares som sentrale konsepter i enhver muslims liv. Kurtz begrunner denne forskjellen mellom protestantisme og islam ved å spore protestantismens grunnverdier tilbake til reformasjonen på 1500-tallet, og ved å trekke islams grunnverdier tilbake til det arkaiske muslimske samfunnet som fantes på profeten Muhammed og de første fire kalifenes tid.⁷ På denne tiden fant muslimene styrke i det religiøse fellesskapet, med Allah som den høye beskytter som sørget for en følelse av sikkerhet.

Menneskene jeg har intervjuet til denne oppgaven har alle til felles at de med forskjellige utgangspunkt har status som muslim, og at de lever sine liv i Bergen – i en by og et samfunn som ikke har for vane å tilskrive seg Allah som sin høye beskytter eller Koranen som sin hellige veiviser. Om en ser til Kurtz kan en argumentere for at disse dermed møter to konkurrerende narrativer, ettersom de fører sine liv og utfører sine daglige gjøremål i et samfunn som det kan argumenteres for er preget av protestantisk kristendom med fokus på individuell autonomi (i Norge er til og med den lutherske versjonen av kristendom statens offisielle religion), mens de selv har tilhørighet til en monoteistisk verdensreligion som altså ifølge Kurtz vektlegger fellesskapsfølelsen med sine trosfeller foran individuell frihet. Mine informanter befinner seg dermed i en posisjon hvor identitet skapes på ulikt grunnlag, ettersom de lever blant to forskjellige religiøse tradisjoner. Analysedelen i oppgaven vil indirekte argumentere for at det ikke alltid er like fruktbart å generalisere i slike vide kategorier, da individene som nødvendigvis konstituerer disse kategoriene (i dette tilfelle både protestanter og muslimer) alle er forskjellige og unike på hver sine måter. Selv om mine informanter alle er muslimer er det store forskjeller i hvor mye vekt de legger i leveregler og lover som springer ut i fra Koranen og *hadith*, og ikke minst er det også ulikt i hvilken grad de føler tilhørighet til *ummah* eller et muslimsk fellesskap.

⁷ Kurtz inkluderer blant annet Max Webers *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* [1905] i sin forklaring av protestantismens fokus på individualisme.

2.7 Oppsummerende betraktninger om identitetsteori

Det store mangfoldet i identitetsteoretiske tilnærminger gjør det til en utfordring å forske på identitet. I analysen av mine informanternes utsagn benytter jeg meg i stor grad av teoriene til Anthony Giddens og Richard Jenkins, to sosiologer som begge kan sies å fremme teorier som kan plasseres innenfor et mikrososiologisk perspektiv på identitetsforskning. Dette perspektivet benytter seg først og fremst av moderat metodologisk individualisme, et fokus som samsvarer med min kvalitative tilnærming i denne undersøkelsen. Men erkjennelsen av at samfunnet består av selvstendige enkeltindivider stenger ikke for at en samtidig anerkjenner at individers identitetsfølelse blir påvirket av strukturer på makronivå. Dette dynamiske forholdet mellom identitet på mikro- og makronivå blir av viktighet når jeg i denne oppgaven ønsker å undersøke hvordan ens status som muslim i et ikke-muslimsk samfunn kan farge ens identitetsfølelse.

3.0 Tilnærming

Å gjere greie for måten det er gått fram på, metoden, er som kjent ein grunnleggjande føresetnad for alt akademisk arbeid. Refleksjon kring eins eigen påverknad på samhandlinga som materialet har kome fram i, er difor eit av dei aller fremste boda i eikvar kvalitativ undersøking. (Bjørn Ola Tafjord 2006:245)

3.1 Innledning

Religionsvitenskapelig forskning er spesielt i det henseende at forskeren som regel vil ha en implisitt tanke eller idé om hva religion er. En vil ha en løsere eller fastere oppfattelse eller definisjon av begrepet som en går ut i fra, og en formening om hva fenomenet består av. Dette vil kunne påvirke teoretiseringen og problematiseringen forskeren bedriver, noe som igjen vil få innflytelse på hvilken tilnæringsmåte en velger. Helt siden Friedrich Max Müller i 1870 proklamerte at religion også kunne være objekt for vitenskapelig forskning i likhet med andre forskningsområder, har det pågått en debatt om hva som er den rette tilnæringsmåten til akademisk religionsvitenskap (Pals 1996:3). Denne debatten skal jeg ikke gå for mye inn på her, men det kan likevel være av verdi å redegjøre for min valgte tilnærming og sette denne i en forskningshistorisk og metodologisk kontekst.

I mitt arbeid med denne oppgaven finner det sted en naturlig vekselvirkning mellom de teoretiske og empiriske aspektene av studiet. Innsamlet datamateriale blir kontinuerlig vurdert og analysert opp mot teoretiske antagelser, på samme måte som de teoretiske antagelsene og teoritilfanget blir lest i lys av materialet som samles inn. Slikt sett står disse i et refleksivt forhold, da de utøver gjensidig og kontinuerlig påvirkning på hverandre. Det som var klart helt fra begynnelsen var at oppgavens empiriske materiale ville ta form som intervjudata samlet inn blant muslimer i Bergen, og det ble bestemt at intervjuene skulle ha kvalitativ karakter. I dette kapitlet vil jeg derfor redegjøre for hva som ligger til grunn for mitt valg av metodisk tilnærming, og jeg vil diskutere dette valget i lys av forskningshistorisk kontekst ikke bare for å forsvare mitt valg, men også for å reflektere rundt min egen rolle som forsker i intervjusituasjonen og i behandlingen av innsamlet datamateriale. Kapitlet vil derfor inkludere en diskusjon som søker å plassere mitt metodevalg i en forskningshistorisk sammenheng, og ved å gjøre dette tilstreber jeg en refleksiv tilnærming til undersøkelsen. Videre vil jeg redegjøre mer konkret for de kvalitative intervjuene som ligger til grunn for det

empiriske materialet som problemstillingen baserer seg på. Utfordringer som dukker opp i den forbindelse strekker seg fra etiske spørsmål i henhold til forsker- og informantrolle, praktiske valg med tanke på selve intervjusituasjonen og utvelgelse av informanter, og formelle krav i henhold til meldeplikten til Personvernombudet for forskning og deres betingelser.

3.2 Metodisk tilnærming

En bør velge metode for å samle inn empirisk data etter hvilket materiale en ønsker å ha tilgang til. Med problemstillingen *hvordan kan ens status som muslim i et ikke-muslimsk samfunn bidra til å farge ens identitetsfølelse* ønsker jeg å si noe om muslimer i Bergens egne oppfatninger om dette, og deretter diskutere deres uttalelser i lys av identitetsteori. Jeg finner det lønnsomt å bruke kvalitativ metode for å få tilgang til det materiale som etter min mening best kan belyse oppgavens problemstilling, og dette finner jeg det naturlig å samle inn ved hjelp av intervjuer foretatt i informantenes egne sosiale og kulturelle rom i Bergen. I mitt valg av metode støtter jeg meg blant annet til religionssoiologen Pål Repstad, som i boken *Religiøst liv i det moderne Norge* poengterer følgende:

En side ved den private religiøsitet som blir en utfordring for sosiologen, er at den er vanskelig å kartlegge og måle. Fordi det dreier seg om skiftende stemninger mer enn om faste overbevisninger, og fordi folk er uvant med å kle sin religion i ord, er det vanskelig for sosiologen å få presis informasjon om denne religiøsiteten. (...) Innholdsmessig god og nyansert kunnskap om privatreligionen tror jeg vi best kan få gjennom grundige samtaler med folk, altså gjennom såkalte kvalitative intervjuer, gjerne i tilknytning til å møte folk i deres vanlige miljø. (Repstad 2000:28)

Målsetningen med dette prosjektet er å belyse muslimer i Bergens identitetsoppfattelse i relasjon til deres religiøse og sosiale liv, og da fant jeg det helt nødvendig å komme i kontakt med representanter for religionen og føre kvalitative intervjusamtaler med dem for deretter å transkribere, fortolke og analysere deres utsagn og fortellinger. Clemens Cavallin viser i sin artikkel "Forholdet mellom teori og metode" at det er nødvendig at en reflekterer over de grunnleggende forutsetningene for valget av teori og metode, at en overveier naturlige valg og på denne måten får distanse til sitt eget valg (Cavallin 2006:24). Videre i samme artikkel redegjør Cavallin for det han kaller "utstrømmingsmodellen", som han beskriver som en middelvei mellom tilnærminger som verktøykassemodellen, konstruktivisme og pragmatisme. Denne modellen tilsier at en bør velge sin metode etter hvilket teoritilfang en tar utgangspunkt

i og hvilken problemstilling en ønsker å få svar på. På bakgrunn av dette finner jeg det nødvendig å redegjøre for hvilke metodologiske prinsipper og teknikker som ligger til grunn for denne undersøkelsen. Dette vil jeg gjøre ved å vise til hvilken tilnærming jeg har valgt og hvorfor jeg har valgt den, hvilke begreper og analytiske hjelpemidler som ligger til grunn, samt en kontekstualisering av emnet som vil plassere oppgaven i en større kontekst med tanke på i hvilke større sammenhenger denne problemstillingen kan være aktuell. Nedenfor vil jeg derfor reflektere over mitt metodevalg, og dersom dette ikke nødvendigvis plasserer min tilnærming innenfor Cavallins utstrømningsmodell, er det likevel et håp om at refleksjonen vil rettferdiggjøre mitt valg av metode, samt vise til refleksivitet i mitt metodisk-teoretiske arbeid.

3.2.1 Forskningshistorisk kontekst

Religionsforskeren Russell T. McCutcheon tar i boken *The Insider / Outsider Problem in the Study of Religion* opp aktuelle problemstillinger i henhold til metodisk tilnærming og forskerens rolle i vitenskapelige undersøkelser, problemstillinger som også er aktuelle for denne masteroppgaven. Han redegjør blant annet for fire ulike tilnærminger til religionsvitenskapelig forskning, som alle kan plasseres i forskjellige forskningsparadigmer, og som alle kan sies å forsøke å forminske eller ”beseire” skillet mellom innenfra- og utenfraperspektivet som ofte finnes mellom forsker og informant. Disse fire perspektivene beskriver han som 1) empatisk eller fortolkende, 2) forklarende, 3) agnostisk og 4) refleksivt (McCutcheon 1999:8). Den forklarende tilnæringsmåten assosieres med den reduksjonistiske tradisjonens tendens til å finne ubevisste årsaker til den religiøse aktørens overbevisninger. Det agnostiske perspektivet springer ut fra en filosofisk oppfatning om at det ikke er mulig å erkjenne det absolutte eller oversanselige, og forsøker dermed å unngå å spørre etter sannheten ved noens utsagn. Den fjerde og siste tilnærmingen (den refleksive) settes gjerne i sammenheng med utviklingen kjent som postmodernisme, og et av idealene her er at forskeren setter sine egne erfaringer og valg i relasjon til selve forskningssituasjonen og påvirkningen dette får på resultatet (McCutcheon 1999).

Den første av tilnæringsmåtene som McCutcheon nevner, kan sies å tilhøre det fenomenologiske paradigmet. Et ideal i dette forskningsparadigmet var et ønske om å forstå den bevisste meningen bak andre menneskers handlinger og tro, dette perspektivet tilstreber med andre ord en essensialistisk forståelseshorisont. McCutcheon beskriver det fenomenologiske prinsipp i henhold til innenfra/utenfra problemet som følger:

When applied to the study of religion, the field known as *phenomenology* is in large part devoted to developing techniques for non-critical, empathetic descriptions of human behaviour as the basis for making a creative leap across the divide. Such empathy allows the researcher to develop what one might term a deep understanding of the actors intentions and meanings – literally sharing their feelings and emotions. (McCutcheon 1999:3)

Det er vanskelig å unngå at en undersøkelse lik denne jeg har foretatt blant muslimer i Bergen vil ha en viss fenomenologisk karakter, dette først og fremst fordi jeg har foretatt kvalitative intervjuer som skal fortolkes og analyseres. Det vil derfor ikke være feil å karakterisere denne metodiske delen av undersøkelsen som fenomenologisk, både med tanke på at jeg som intervjuer er opptatt av å forstå og gjenfortelle informantenes fortellinger på mest mulig korrekt måte, og fordi jeg ved å fortolke, analysere og diskutere deres uttalelser bedriver hermeneutiske øvelser. Men det er langt fra å anerkjenne oppgavens metodologisk-fenomenologiske karakter til å hevde en absolutt sannhetsverdi i det jeg presenterer i analysen av mitt intervjumateriale. Selv om jeg tilstreber en så høy grad av korrekt forståelse og gjenfortelling av informantenes uttalelser som mulig, vil jeg alltid forsøke å være bevisst den refleksive prosess som finner sted så vel i intervjusituasjonen som når jeg setter i gang med selve analysen. Religionsviteren Gavin Flood er en av dem som påpeker at verken forsker eller forskningsobjekt er fri fra narrativ kontekst, og at det dermed er nødvendig å være bevisst intersubjektiviteten og den gjensidige påvirkningen som finner sted mellom forsker og informant. Forskjellige forskningsprogrammets såkalte objektivitetsprinsipp, altså forestillingen og idealet om forskerens objektivitet og distanse fra forskningsobjektet, er vanskelig å oppnå (Flood 1999). Intersubjektiviteten og den gjensidige påvirkningen (refleksiviteten) vil prege både det som informantene presenterer av meninger og uttalelser, og dermed det jeg som forsker presenterer av empirisk materiale som skal ligge til grunn for diskusjon og analyse. Selve analysen vil også være påvirket av intervjusituasjonen. Sett i lys av den gjensidige påvirkningen som finner sted i intervjusituasjonen vil det dermed være begrenset hvorvidt jeg kan hevde å presentere den bevisste meningen i informantenes uttalelser. Men selv om en er bevisst at idealet om forskerens objektivitet og distanse fra forskningsobjektet kan være vanskelig å oppnå til det fulle, er det likevel ønskelig å gjenfortelle informantenes uttalelser så korrekt og nøytralt som mulig.

3.2.2 Forklaring og fortolking

Mange sidestiller en kvalitativ undersøkelse med et forsøk på å fortolke aktørens meninger og utsagn, for deretter å presist gjenfortelle hva aktørens intensjon eller hensikt *egentlig* betyr

for aktøren. McCutcheon beskriver dette som ”a re-experience of the experiences of another” (McCutcheon 1999:5). I opposisjon til fenomenologien og hermeneutikkens fortolkende karakter finner en reduksjonismens tendens til å *forklare* religionsvitenskapelige fenomen. Mens en hermeneutisk tilnæringsmåte spør etter den bevisste meningen, for eksempel hva den religiøse aktøren anser at en har sagt, leter ofte en reduksjonistisk tilnæringsmåte etter ubevisste årsaker til religiøse forestillinger og handlinger. Dette skille mellom reduksjonistisk *forklaring* og hermeneutisk-fenomenologisk *fortolking* er også et skille mellom *årsak* og *mening*, og er grunnleggende i humanvitenskapen generelt. Også i religionsvitenskapen har det pågått en debatt om hvilken av disse tilnærmingene som er korrekt.⁸ Denne diskusjonen kan spores tilbake helt til Wilhelm Diltheys observasjon fra slutten av 1800-tallet som sier at forklaring og fortolking konstituerer en enten/eller situasjon der det ene ekskluderer det andre (Dilthey 1900). I denne oppgaven forsøker jeg ikke å gjøre Diltheys det ene eller det andre, men etterstreber heller en metodisk løsning som innebærer at jeg bruker elementer fra flere forskjellige forskningsprogram. Om en ser tilbake til McCutcheons oppdeling i fire tradisjonelle tilnærminger til religionsvitenskapelig forskning, ser en at 2) forklaring kan sees i opposisjon til det 1) empatisk/fortolkende perspektiv, og videre at 3) agnostiske og 4) refleksive tilnærminger kan sees i opposisjon til disse igjen. Det å foreta kvalitative intervjuer innebærer nødvendigvis en viss grad av fortolking, men det er vanskelig å basere hele undersøkelsen på fortolking av det empiriske datamaterialet alene. I mitt arbeid med problemstilling og analyse har jeg derfor ikke hatt en motsetningsfull oppfattelse av relasjonen mellom forklaring og fortolking, men arbeidet ut fra en erkjennelse av at disse kompletterer hverandre.

3.3 Det kvalitative intervju

En av grunnene til at jeg valgte å utføre kvalitative intervjuer i denne undersøkelsen var at jeg var interessert i å få innblikk i et spesielt miljø. For å kunne formidle målgruppens egne stemmer fant jeg det helt naturlig å utføre intervjuer med noen representanter for den svært sammensatte kategorien ”muslimer i Bergen”. Jeg fant et større behov for å forstå og beskrive noe kvalitativt, enn å måle og sammenligne noe kvantitativt. Pål Repstad skriver i boken *Mellom nærhet og distanse* at en bør ty til kvalitativ metode dersom en er interessert i å beskrive nyansert ”det som finnes”, og er mindre opptatt av hvor ofte det finnes (Repstad

⁸ Se blant annet Robert A. Segals *Explaining and Interpreting Religion* (1992)

1998:18). En finner støtte til dette perspektivet hos Cato Wadel, som påpeker at kvalitativt orientert forskning fokuserer på innhold, beskaffenhet og betydning, i kontrast til kvantitativt orientert forskning som fokuserer på utbredelse, antall og mengde (Wadel 1991:9). I punkt 3.2 nevnte jeg at jeg finner det lønnsomt å ta i bruk kvalitativ metode for å få tilgang til det empiriske materialet som best kan belyse problemstillingen min, og jeg finner støtte for dette valget i Repstads og Wadels bemerkninger om hva det er som kjennetegner den kvalitative tilnæringsmåten.

Før jeg kunne gå ut i ”felten” og innhente materiale fant jeg det nødvendig å gjøre meg bedre kjent med forholdsregler, fremgangsmåter og teknikker som anbefales dersom en har tenkt å utføre såkalte dybdeintervjuer, og i tillegg til blant annet Repstad og Wadels bøker fant jeg mye relevant informasjon om dette i boken *Metode i religionsvitenskap* av Siv Ellen Kraft og Richard Johan Natvig (red.). En av bidragsyterne i denne boken var Trude A. Fonneland, som i artikkelen ”Kvalitative metoder: Intervju og observasjon” beskriver det kvalitative forskningsintervju og observasjon som: ”Prosessar der ein lærer andre menneske å kjenna. Ein vert deltakande i deira tankar, haldningar, kunnskapar, opplevingar, kjensler og håp.” (Fonneland 2006:223). Videre beskriver Fonneland formålet ved kvalitative intervju som følger: ”å skildra informantane si kvardagsrøynd og fanga kulturmønster som synleggjer verdiane og haldningane til det miljøet informantane inngår i.” (Fonneland 2006:223), samt at ”Ved å reisa seg frå skrivebordet og gå ut i verda og møte informantane andlet til andlet, er forskaren med på å skapa ei innsikt i religiøsitet slik den kjem til uttrykk i menneske si livsverd her og no.” (Fonneland 2006:239). Det virket helt opplagt for meg at en kvalitativ tilnærming var det som ville gagne undersøkelsen min i størst grad, jeg fant det vanskelig å få tilgang til menneskers personlige beretninger om deres identitetsfølelse og religiøsitet på andre måter enn å møte dem ansikt til ansikt og snakke med dem.

Det kan være verdt å presisere er at selv om jeg har intervjuet personer om deres religiøse identitet, har jeg valgt å ikke bruke deltagende observasjon som en del av undersøkelsen. Dette valget ble tatt på bakgrunn av flere faktorer, hvor en av disse har sammenheng med at når en skal skrive en masteroppgave må en ta hensyn til tids- og ressurs spørsmål. En har en tidsfrist å forholde seg til, og da kan det være smart å avgrense materialet slik at en tror en rekker å bli ferdig i tide. Dersom jeg hadde valgt å bruke deltagende observasjon som et substitutt til innsamling av empirisk materiale ville jeg sett det nødvendig å bruke flere kvalitative metoder og strukturelle tilnærminger, og dessuten ville mengden empirisk

materiale jeg hadde måttet forholde meg til blitt betydelig større. For det andre dukker det opp flere etiske spørsmål med tanke på det å utføre deltagende observasjon, en må forholde seg til informantene på en annen måte ved deltagende observasjon enn om en "bare" utfører intervjuer. En tredje (og kanskje den viktigste) årsak finnes i selve problemstillingen og hva jeg ønsker å få svar på. Jeg er interessert i identitetsoppfattelsen til en viss gruppe mennesker, ikke i for eksempel hvor ofte de utfører sine religiøse ritualer eller hvordan disse ritualene praktiseres. Menneskers egne tanker om slike identitetsspørsmål finner jeg det vanskelig å få tilgang til på andre måter enn å føre kvalitative samtaler med dem, jeg tror ikke jeg ved å for eksempel følge dem på deres arbeidsplass eller delta i deres sosiale aktiviteter hadde oppnådd mer informasjon om disse spørsmålene eller fått lettere tilgang til slike kvalitative samtaler. Basert på egne vurderinger i lys av disse faktorene kom jeg frem til at deltagende observasjon var noe jeg ikke ville prioritere i det metodiske arbeidet.

3.3.1 Intervjuguide

Før en kan gå ut å møte sine informanter kreves det grundige forberedelser, en må sette seg inn i hva det er en egentlig ønsker å få svar på, og hvordan en best kan få tilgang til disse svarene. For å kunne oppnå dette bør en tilegne seg et visst kjennskap til den kulturen eller det miljøet en ønsker å studere på forhånd. Kunnskapen om det miljøet jeg ønsket å bli bedre kjent med, samt problemstillingen jeg ønsket å belyse, lå til grunn for min utarbeidelse av en intervjuguide. I arbeidet mitt med intervjuguiden var formålet først og fremst å klargjøre de temaene jeg ønsket å snakke med informantene om, samtidig som jeg prøvde å formulere en del konkrete spørsmål som jeg kunne stille på intervjuene. En strategi jeg brukte i denne prosessen var at jeg på et seminar for masterstudenter og ansatte ved Institutt for religionsvitenskap presenterte en skisse for hvordan jeg ønsket at intervjuguiden min skulle se ut samt hvordan intervjuene skulle forløpe, i den hensikt å få tilbakemeldinger på hva jeg burde inkludere og hva jeg kunne utelate. Dette bidro til at jeg etter hvert fikk utarbeidet en guide som inneholdt konkrete spørsmål til informantene, samt at jeg tilegnet meg et bilde av hvordan jeg burde gå frem på selve intervjuene for å best kunne få informantene i tale. Intervjuguiden ble medbrakt på samtlige intervju, og selv om det varierte i hvilken grad jeg benyttet meg av den var det greit å vite at jeg hele tiden hadde den tilgjengelig. Selv om guiden bestod av ferdig formulerte spørsmål omformulerte jeg spørsmålene underveis, og jeg var ikke så nøye med at informantene skulle svare på spørsmålene mine i en bestemt rekkefølge. Noe som var viktig for meg var å oppnå en avslappet stemning under intervjuet, og derfor prøvde jeg bevisst å ikke lese direkte opp de ferdigformulerte spørsmålene, men

heller la samtalen utvikle seg i sitt eget tempo og skape sitt eget liv. Etter hvert som intervjuene forløp viste det seg også at informantene ofte svarte på spørsmålene mine uten at jeg engang trengte å stille dem. Intervjuguiden fungerte dermed mer som en nyttig disposisjon jeg hadde i bakhånd og en påminnelse om hva jeg ville ha svar på, heller enn et ferdig utarbeidet og rigid spørreskjema. Arbeidet med intervjuguiden har også hatt innvirkning på hvordan den endelige problemstillingen min utkrystalliserte seg, selv om jeg hadde klart for meg i grove trekk hva det var jeg ønsket å belyse i oppgaven var det først ved utarbeidelsen av konkrete spørsmål i intervjuguiden jeg formulerte den ferdige konkrete problemstillingen.

3.4 Valg av informanter

Parallelt med arbeidet med intervjuguide, problemstilling og identitetsteorier stilte jeg meg spørsmål om hvem jeg ønsket å snakke med, hvordan jeg skulle gå frem for å kontakte dem og hvor mange intervjuer som var nødvendig for å kunne svare på problemstillingen. Spørsmålet om hvor mange informanter en trenger i en kvalitativ undersøkelse har ikke noe fasitsvar, og heller ikke jeg var helt sikker på hvor mange jeg ønsket å intervju. Men allerede i utarbeidelsen av prosjektskissen min var jeg opptatt av at jeg ville ha et begrenset antall informanter, og i denne prosjektguiden skisserte jeg at jeg kom til å snakke med to, tre eller fire personer. Min begrunnelse for dette støtter seg blant annet til Fonnlands uttalelse om at ”To kvalitative intervju med djupne og intensivitet kan gje meir informasjon enn ti overflatiske samtalar.” (Fonnland 2006:226). Etter hvert utvidet jeg denne målsettingen litt, og kom frem til at et sted mellom to til seks informanter var passende. Det ble videre klart at antallet informanter tilpasset seg selv etter hvor mye informasjon og hvor mange inntrykk jeg satt igjen med etter hvert som jeg utførte intervjuene, og etter å ha fullført fire kvalitative dybdeintervjuer med fire forskjellige personer tok jeg en avgjørelse om at jeg nå hadde tilstrekkelig materiale til å belyse problemstillingen.

Hovedkriteriet for å komme med i utvalget var at personene jeg skulle snakke med burde ha relevant informasjon for prosjektets problemstilling, og problemstillingen min tilsier at enhver som har eller kan tilskrives statusen ”muslim i Bergen” vil kunne være relevante intervjuobjekter. Dette fordi oppgaven skal si noe om hvorvidt og i hvilken grad deres status som muslim preger deres identitetsfølelse. Denne identitetsfølelsen og ”skapelsen” eller formingen av den, kan inneholde et utall variabler som kun de forskjellige informantene kan

fortelle om. Det er en erkjennelse at representativiteten i en kvalitativ undersøkelse som denne jeg har utført, med den problemstillingen jeg har utarbeidet, ikke er særlig stor. Det finnes like mange forskjellige stemmer og identitetsoppfattelser som det finnes muslimer i Bergen, og representativiteten til intervjuobjektene i denne oppgaven er dermed ikke på noen måte universell for alle muslimene i byen. Om en skulle ønske å hevde noe om identitetsfølelsen til *alle* muslimene i byen, eller sågar et representativt utvalg av dem, ville undersøkelsen nødvendigvis ha måttet innta en kvantitativ karakter. Jeg har allerede begrunnet hvorfor jeg finner det mest fruktbart å innhente informasjon ved hjelp av kvalitative intervjuer. Prosjektets tittel indikerer at jeg ønsker å belyse tilstedeværelsen av islam i byen mellom de syv fjell, og som muslimer bosatt i Bergen er mine informanter dermed representanter for nettopp det jeg ønsker å undersøke. Repstad hevder at ved valg av informanter gjelder utvalgsprinsippet at de som intervjues bør være mest mulig ulike (Repstad 1998:67), og selv om dette ikke var et kriterium i seg selv for meg i min streben etter å finne informanter viste det seg etter hvert som jeg fullførte intervjuene at dette kriteriet var overholdt til det fulle. De fire informantene som representerer utvalget i denne undersøkelsen har alle veldig forskjellige utgangspunkt, og deres meninger og utsagn representerer dette. Det ble i stor grad klart for meg hvor vid denne identitetsdebatten kan utvikle seg til å bli, og jeg fant det derfor best å avgrense intervjumaterialet til de fire jeg allerede hadde intervjuet. Dermed ikke sagt at jeg stengte helt for nye informanter og innfallsvinkler, men ”jakten” på nye kilder endret seg fra aktiv til passiv - jeg ville ikke takke nei til nye informanter, men så heller ikke behovet for stort mer diversitet i materialet enn det jeg allerede hadde. Etter å ha utført fire intervjuer satt jeg med informasjon, meninger og uttalelser fra to menn og to kvinner. De to mennene kom opprinnelig til Bergen fra henholdsvis Somalia og Egypt. Kvinnene var begge født og oppvokst i Norge, men mens den enes foreldre var innvandrere fra Pakistan, var den andre en konvertitt til islam med norske foreldre. I tillegg til deres forskjellige nasjonale, kulturelle og etniske bakgrunner representerer informantene også store forskjeller i grad av utdanning, hvorfor de har valgt å bosette seg i Bergen, hvor godt de snakker det norske språk, alderssammensetning og i hvilken grad de er opptatt av religiøse spørsmål.⁹ Det sier seg selv at mennesker med slike ytterst forskjellige utgangspunkt også vil ha mange forskjellige opplevelser, meninger og interessante ytringer når de blir spurt om deres religiøse identitet. Meningsdiversiteten og informasjonen jeg hadde tilgang til etter å ha ført kvalitative

⁹ For oversikt over informantene se appendiks (punkt 8.1).

intervjuer med disse fire personene tilsa at jeg hadde tilstrekkelig materiale til å gå i gang med analyse, fortolkning og diskusjonsdelen av oppgaven.

I tillegg til at informantene er veldig forskjellige, er det også tilfeldig at de er veldig forskjellige. I den grad utvalget mitt er representativt for noe, kan det kanskje være det faktum at muslimene i Bergen er en svært sammensatt gruppe bestående av mennesker fra flere forskjellige nasjonaliteter og kulturbakgrunner. Måten jeg opprettet kontakt med de fire på varierte fra hver person. Ettersom det i utgangspunktet ikke var andre begrensninger for hvem jeg kunne intervjuer enn at de burde ha status som muslim og at de burde føre sin tilværelse i Bergen, tilsa det at jeg også kunne benytte meg av flere kontaktkanaler. Dette har resultert i at to av intervjuene ble avtalt ved at jeg via et mellomledd fikk opprettet direkte kontakt via e-post og tekstmelding. Et av intervjuene ble avtalt uten at jeg kontaktet informanten direkte i det hele tatt, i dette tilfellet ble det avtalt intervju via en felles bekjent, mens i det siste tilfellet ble det opprettet kontakt uten å gå via noe mellomledd. Jeg valgte bevisst å ikke oppsøke moskeen i min jakt etter informanter, dette fordi jeg har en oppfattelse av at jeg ved å gå frem på denne måten i større grad ville risikere å få snakke med personer med ”dikterte meninger”. Det å oppsøke moskeen kan virke som et naturlig sted å starte når en ønsker å snakke med muslimer i Bergen, men jeg antok det som sannsynlig at dersom jeg hadde funnet mine informanter i moskeen ville disse kunne ønske å uttale seg mer på vegne av moskésamfunnet, og mindre på vegne av seg selv. Derfor fant jeg det mer fruktbart å oppsøke mine informanter på andre måter. Jeg hadde ikke personlig kjennskap til noen muslimer i Bergen før jeg gikk i gang med denne undersøkelsen.

3.5 Etiske Spørsmål

Den kvalitative forskningsmetoden stiller krav til at den som utfører prosjektet har respekt for personene den undersøker, spesielt med tanke på å bevare informantenes anonymitet. En har taushetsplikt overfor all informasjon som kan tilknyttes informantene, og en bør tilstrebe i størst mulig grad at det ikke skal være mulig å identifisere personene som har deltatt i undersøkelsen. Temaer som kan knyttes til blant annet religiøse og politiske oppfatninger blir regnet for å være spesielt følelsesladde, og i slike tilfeller er det påkrevd at en melder prosjektet sitt for godkjenning til Personvernombudet for forskning (NSD: www.nsd.no/personvern). I personvernombudets retningslinjer finner en at det stilles krav om at personene som det skal forskes på gir et frivillig samtykke, og de skal være informert om

prosjektets innhold før de gir dette samtykke. Alle mine informanter ble informert om mine intensjoner med prosjektet, to av dem mottok skriftlig informasjon på forhånd i form av et informasjonsskriv mens de to siste leste gjennom dette samme informasjonsskrivet før selve intervjuet begynte og hadde ingen motforestillinger om å la seg intervju. Det ble med andre ord gitt informert samtykke på forhånd fra samtlige, og jeg påpekte også overfor alle at de kunne når som helst trekke seg fra undersøkelsen dersom de følte for det. Ingen av informantene var særlig opptatt av disse formelle kriteriene, de virket å stole på mine intensjoner og var ivrig etter å starte samtalen. Det var heller ingen som hadde noen innvendinger mot min bruk av båndopptager. Bruk av digital båndopptager var noe som ble informert om på forhånd, og alle virket å forstå de praktiske fordelene dette har med tanke på transkribering og ønske om å gjengi deres uttalelser så korrekt som mulig. Informantene fremstår med fiktive navn i teksten, og deres korrekte navn er heller ikke blitt brukt i arkivering av informasjon. I arbeidet med oppgaven har jeg vært opptatt av å forholde meg til personvernombudets krav i henhold til informasjon, samtykke og anonymisering, og prosjektet mitt ble godkjent av personvernombudet i god tid før intervjuene ble foretatt.

3.5.1 Nærhet og distanse

Fonneland påpeker at når en utfører kvalitative undersøkelser bidrar en med kunnskap om kultur på mikronivå, og at en gjennom sine utvalgte tema og intervjusitat bidrar til å forme informantene sin virkelighet (Fonneland 2006:239). Refleksiviteten virker på flere måter, da det også etter undersøkelsens publikasjon vil være risiko for å påvirke menneskene undersøkelsen omfatter. En bør være oppmerksom på faren for å publisere noe som kan oppleves som sensitivt eller noe som kan virke skadende overfor den eller de materialet omhandler, samtidig som kvaliteten på forskningsmaterialet ikke bør forringes for mye fordi en ønsker å beskytte kildene. En hovedmålsetting vil i alle tilfeller være å anonymisere informantene i så stor grad som mulig. Dersom det oppstår tilfeller hvor sensitivt materiale eller opplysninger om en eventuell tredje part står i fare for å gå på bekostning av denne anonymiseringen, må en foreta avveininger om hvordan eller hvorvidt en skal presentere dette materialet. Dette var noe jeg selv erfarte i behandlingen av mitt intervjumateriale, da jeg mottok opplysninger om tredje part som jeg ikke har inkludert i teksten. I tilfeller hvor sensitive data kan sies å være viktig for problemstillingen i oppgaven, måtte jeg dermed foreta en vurdering om hvorvidt graden av anonymisering var tilstrekkelig for å inkludere dette materialet. I slike tilfeller kan en kanskje tilstrebe en middelveisløsning hvor en for eksempel utelater detaljer i de sensitive opplysningene, og likevel presenterer materiale på en så

anonymisert måte som mulig. Siv Ellen Kraft omtaler dette som ”nærhetens problem”, og beskriver dette som todelt. For det første bør forskeren finne en løsning på tilnæringsproblemet: der den hermeneutiske metoden vektlegger forståelse på informantenes premisser vil de såkalte kritiske metodene vektlegge avstand og utenfraperspektiv. For det andre er det knyttet visse forventninger til at presentasjonen av materialet bør ivareta både fagets og informantenes interesser (Kraft 2006:270). For å imøtekomme dette ”nærhetens problem” bør en ifølge Kraft søke pragmatiske løsninger. Det er i min hensikt å gjøre nettopp dette, og det er mitt mål at teksten skal gjenspeile det ved at den både fortolker og forklarer, er både empatisk og kritisk på en gang, samtidig som refleksjonen om metodisk tilnærming i dette kapittelet viser til en bevissthet knyttet til mange av de problemer en kan støte på i kvalitative undersøkelser.

3.6 Avsluttende metodologiske bemerkninger

Jeg er oppmerksom på at mine egne kulturelle kategorier og begreper sannsynligvis vil dirigere undersøkelsen i en annen retning enn den ville gjort dersom det hadde vært en annen person som hadde utført den. Jeg ser dog ikke på dette som et problem, men heller en erkjennelse av at ens tilnærming vil påvirke forskningsresultatet uansett hvor oppmerksom en måtte være på prinsippet om forskningsrefleksivitet eller hvor høyt en setter objektivitetsidealet. Et viktig kriterium som det kan være verdt å vise til i henhold til mitt eget metodiske utgangspunkt finner jeg i Bruce Lincolns *Theses on Method*:

When one permits those whom one studies to define the terms in which they will be understood, suspends one's interests in the temporal and contingent, or fails to distinguish between "truths", "truth-claims", and "regimes of truth", one has ceased to function as historian or scholar. (Lincoln 1996)

Lincolns 13 metodetaser kan leses som en rettleiding for hvordan en bør tilnærme seg religionsvitenskapelig forskning, og poenget ovenfor er noe jeg prøver å være oppmerksom på i behandlingen av intervjumaterialet. Han presiserer her at en ikke må la den eller det en studerer få bestemme termene den eller det blir studert i. Jeg er opptatt av å tilegne meg en forståelse av det emiske slik at jeg til en viss grad både kan forklare og fortolke det, men vil forsøke å gjøre denne forklaringen og fortolkningen ved hjelp av etiske terminologier.

Jeg skrev i innledningen i dette kapitlet at i de fleste vitenskapelige undersøkelser vil det stilles krav om at en redegjør for hvilke metodologiske prinsipper og teknikker som ligger til grunn for undersøkelsen, hvilken tilnærming en har valgt og hvorfor en har valgt den, hvilke begreper og analytiske hjelpemidler en bruker, samt en kontekstualisering av emnet som vil plassere oppgaven i en større kontekst med tanke på i hvilke større sammenhenger denne problemstillingen kan være aktuell. I dette kapitlet har jeg derfor klargjort for hvilken tilnærming jeg har valgt og hvilke metodologiske prinsipper som ligger til grunn for prosjektet. Problemstillingens større sammenhenger redegjøres det for i innledningskapitlet, hvor jeg begrunner hvorfor jeg finner dette emnet interessant blant annet ved å fortelle litt om hvilke overgripende diskurser temaet omhandler. Identitetsteorikapitlet tar blant annet sikte på å klargjøre for begreper som ligger til grunn for analysedelen, i tillegg til at det viser hvilke teorier som ligger til grunn for diskusjonen. Disse tre kapitlene utgjør mitt rammeverk for oppgaven, og legger grunnlaget for del to av undersøkelsen, som jeg har valgt å kalle for ”analyse, fortolkning og diskusjon”.

DEL 2: ANALYSE, FORTOLKNING OG DISKUSJON

4.0 Religiøs identitet

4.1 Innledning

Det finnes et utall variabler som er med på å bestemme hvordan en person utvikler og forstår sin identitet, hvor religion kan være én av disse variablene - med større eller mindre betydning for den enkelte. Uttalelsene fra mine respondenter vil naturligvis bære preg av at de er spurt først og fremst om nettopp sitt forhold til religion, og ikke i like stor grad andre potensielle identitetsvariabler som jobb, skole eller fritidsinteresser. Som en vil se i gjengivelsen av mine informanternes utsagn er det store forskjeller i hvor mye vekt en legger i de hellige skriftene som veileder for hvordan en skal styre sin oppførsel, hvilken kultur en føler tilhørighet til, samt hvordan en praktiserer sin religion. Det er med andre ord store forskjeller i deres religiøse identiteter. I dette kapitlet vil jeg introdusere mine informanter ved å gi et innblikk i hvordan de oppfatter sin egen religiøsitet, og hvordan de ser islam som kilde for identitet.

4.2 Islam som kilde for identitet

På hvilken måte handler islam som kilde for identitet, har du noen tanker om det?

AISHA: Ehm, det går litt i det med kulturen da. Det er jo en veldig stor del av religionen mener jeg, og jeg tror det har vært kjempeviktig for å forme meg som jeg er. Altså, jeg må innrømme at når jeg vokste opp så synes jeg religion egentlig var noe som var veldig irriterende, og jeg følte ikke at jeg kunne identifisere meg med noe av det som ble forklart i den. Så da jeg vokste opp tok jeg helt avstand fra religion. Men nå som jeg er blitt eldre igjen så merker jeg at den personen jeg er, og hvordan jeg gjør ting og ser på ting – at det kan ha sammenheng med islam eller den kulturen som mamma og pappa har gitt meg.

Oppfatter du deg som religiøs?

Kanskje ja. Troende, men ikke praktiserende. Jeg ber ikke og jeg faster ikke.

Aisha er født i Norge av pakistanske foreldre, og presenterer seg selv som sekulær i henhold til religiøse spørsmål. En annen av mine informanter, Hassan, kom til Norge som voksen ungdom, og har et litt annet syn på hvordan islam virker inn på hans personlige identitetsfølelse:

Har islam en stor plass i ditt liv?

HASSAN: Ja, for eksempel så drikker jeg ikke alkohol. Jeg prøver å være nærme Gud. Jeg prøver å følge det han har sagt til oss i Koranen og i hadith og sånne ting. Det betyr mye for meg. Det betyr mye for alle muslimene, ikke bare for meg. Det å være muslim er på en måte veldig viktig for den jeg er.

Så du oppfatter deg som religiøs?

Ja, de fleste muslimer er religiøse. De fleste av dem. Men de som er født i Norge, de praktiserer ikke lenger. For det er ikke så kjent for dem.

Så du mener det er en forskjell mellom dem som er født i Norge og de som kom hit senere?

Ja. Og det går på kulturen.

Hassan gir klart uttrykk for at islam er viktig for hvordan han fører sitt liv, og at valgene han tar i stor grad styres etter hva som står i Koranen, mens Aisha ikke virker å være så veldig opptatt av hva Koranen sier når hun foretar sine valg. Begge peker derimot på *kultur* når de snakker om hvilken plass islam har i deres liv. Aisha er blitt gjort kjent med islam først og fremst gjennom sin oppdragelse fra muslimske foreldre, som hun senere beskriver som praktiserende religiøse mennesker. Hassan er vokst opp i Egypt hvor islam har en mer naturlig plass i samfunnet enn i Bergen, og han har dermed naturlig nok helt andre forutsetninger og et annet erfaringsgrunnlag enn Aisha som er vokst opp i Norge. Aisha påpeker at hennes identifisering med islam først og fremst har å gjøre med assosiasjoner til det kulturelle som har blitt lært til henne av foreldrene, mens Hassan peker på den norske kulturen når han beskriver hvorfor han mener muslimer født i Norge ikke praktiserer religionen i samme grad som andre.

Alle mine informanter gir uttrykk for at islam spiller en stor rolle for deres identitetsfølelse, men det er svært varierende hvordan de begrunner dette. Etter hvert som jeg ble mer kjent med dem i løpet av samtalene ble det også klart for meg hvor forskjellig deres tilhørighet til islam er, og hvor ulik plass religionen har i deres liv. Den tredje informanten som jeg skal introdusere er Hilde, som har norske foreldre og er født og oppvokst i Norge. Hun har selv valgt å konvertere til islam. Hilde gir uttrykk for at hun tenker mye på religiøse spørsmål, og hun er engasjert i utviklingen av islam både i Norge og ellers i verden. For henne virker religion først og fremst å være en personlig sak:

HILDE: Altså, jeg vil ikke si at jeg tilhører en spesiell retning innen islam. Fordi det trenger jeg ikke. Med en gang en tilhører en retning blir en regelbundet. Koranen oppfordrer til egen lesning for å

opplyse seg selv. Så for meg er det en stadig prosess der jeg lærer. Og det er en personlig prosess, og den prosessen skal ikke være diktert av noen som er mer lærd enn meg.

Hilde fremstår som veldig reflektert og gjennomtenkt i sine uttalelser, det er tydelig at hun har tenkt mye på sin egen religiøsitet og filosofert over religiøse spørsmål, noe som har bidratt til å forme hennes religiøse identitet til det den er. På spørsmål fra meg hvordan det har seg at hun har valgt å konvertere til islam, får en innblikk i hvor bevisst hun er i spørsmål som har å gjøre med religiøsitet og religiøs tilhørighet:

HILDE: Jeg har studert mye, både den regionen av verden, kulturen og språket. Jeg har vært interessert i islam siden ungdomskolen. Så det har kommet gradvis kan du si. Jeg er veldig opptatt av at ting skal komme rasjonelt. Så ting har kommet til meg rasjonelt. Så blir det etter hvert litt mer spirituelt, uten at en kan forklare helt hvor eller når det skjer. Men altså, den kombinasjonen er fin. Jeg er veldig lite opptatt av tradisjon, jeg er veldig lite opptatt av hadith. Jeg mener det er en skam slik som hadith har overtatt plassen til Koranen som kilde.

Ut i fra informasjonen jeg fikk fra Hilde er det liten tvil om at hun ikke ønsker å bli kategorisert eller definert som tilhenger av en spesiell retning eller tradisjon, da kanskje først og fremst fordi hun ser på religion som en personlig prosess som ikke behøver slike former for kategorisering. Jeg danner jeg meg et bilde av henne som et religiøst menneske, som praktiserer islam for seg selv og på sine egne premisser. Men det vil i de fleste tilfeller være vanskelig å basere sin religiøsitet utelukkende på egne resonnement, det vil som regel alltid være noen tolkninger en legger til grunn for sine egne uten at en nødvendigvis trenger å bli fastlåst i disse. Dette er også noe som Hilde selv påpekte i løpet av samtalen, og i en humoristisk tone sier hun at hun er fascinert av sufi-retningen innenfor islam:

HILDE: Men, men. Du vil vel sikkert plassere eller kategorisere meg... He-he. Altså jeg tilhører en slags sufi-bevegelse, MEN ikke 100 prosent.

Jeg trodde ikke sufi-bevegelser fantes i Bergen?

Nei det gjør det ikke, og det er litt synd. Men det jeg mener med dette er at... Jeg er vel en slags teoretisk sufi. Du har sufistene på den ene siden, og realistene på den andre siden. Og de to konseptene er veldig like mener jeg. Altså det at en på en måte skaper noe ved å filosofere over noe – det er en slags spiritualitet. Så når jeg sier at jeg ikke er 100 prosent så betyr det at jeg ikke deltar på sånne ritual, men jeg studerer ritual som for eksempel meditering.

Den siste av mine fire informanter er veldig ulik Hilde når det gjelder i hvilken grad han er opptatt av religiøse spørsmål. Talib kom til Bergen på slutten av nittitallet som trettenåring fra

Somalia, og selv om han beskriver seg selv som religiøs virker dette å være mer tradisjonsbetinget for ham enn det er for Hilde. Han opplyser at islam har stor plass i hans dagligliv, selv om han ikke filosoferer særlig mye over religiøse spørsmål. Det virker som om religion for Talib er noe som han henfaller til med ujevne mellomrom og med ulik styrke, men at det å være muslim likevel er en egenskap og en del av hans identitet som er viktig for hvordan han ser på seg selv.

Oppfatter du deg som religiøs?

TALIB: Ikke sånn ”religiøs religiøs”, men på en måte ja. Jeg ber til Gud og jeg føler at det på en måte hjelper meg.

Går du i moskeen?

Ja, jeg pleier av og til å gå i moskeen, og da går jeg der med venner. Vi går der stort sett på fredager, men vi kan gå alle andre dager om vi vil, den er åpen hele tiden. Vi sitter der og snakker om religion og ber til Gud og sånne ting.

Talib forteller at han tror på Gud og at han ser islam som en retningslinje for hvordan han skal leve sitt liv og ta valg, men samtidig sier han at dette ikke er noe han bruker mye tid på. For eksempel så sier han at han av og til drikker alkohol selv om han vet at Koranen sier han ikke skal gjøre det. I løpet av vår samtale svarte han at han ikke hadde tatt stilling til, eller ikke visste svaret på, mange av mine spørsmål. Han virket heller ikke å være så veldig engasjert i religion eller emnet som vi diskuterte. Det kunne virke som om han ikke tidligere hadde tenkt over spørsmål om hvorvidt og hvordan religion spiller en rolle for hvordan han oppfatter seg selv og sin identitet. Slik sett var erfaringen med Talib ganske annerledes enn med de tre andre informantene, da alle disse var svært engasjert i dette temaet. Dette gjenspeiles også i analysen, hvor det er færre sitater fra Talib enn fra de tre andre informantene. Informasjonen som jeg har tilegnet meg etter intervjuer med Talib, Aisha, Hassan og Hilde viser hvor store forskjeller det er blant muslimer i Bergen, både med tanke på grad av religiøsitet, hvordan de har blitt kjent med sin religion, hvilke tanker de har om islam og hvilke tanker de har om religionens plass i det norske samfunnet. Deres uttalelser ovenfor gir en liten introduksjon til disse forskjellene, og i fortsettelsen vil informasjonen jeg har tilegnet meg fra intervjusamtalene bli brukt til å analysere deres utsagn og fortellinger i lys av problemstillingene mine og de forskjellige identitetsteoriene jeg presenterte i kapittel to.

4.3 Kulturelt formet religiøs identitet?

Felles for alle informantene er at religion har appell som identitetskilde, men forklaringene deres på hvorfor og hvordan religion er viktig for deres identitet er veldig ulike. I sitatene ovenfor viser både Aisha og Hassan til *kultur* når de forteller om sin religiøse identitet, selv om de bruker kulturbegrepet i forskjellige kontekster: Aisha når hun snakker om sin personlige identifisering med islam, og Hassan når han presenterer sin teori om hvorfor norskfødte muslimer praktiserer islam i mindre grad enn muslimer født i andre land. Når Aisha forteller om sin islamske identitet påpeker hun at hun med det først og fremst mener kulturarven hun har fått fra sine foreldre, mens Hassan mener det norske samfunnet gjør at norske muslimer ikke er så kjent med islamske skikker og tradisjoner. En ser at for disse to personene fremstår religion, kultur og samfunn som fenomener som har en forbindelse til hverandre. Enhver sosiologisk tilnærming til religionsforskning anerkjenner koblingen mellom religion og samfunn som en viktig faktor for hvordan mennesker utvikler og forstår sin religiøsitet. Vekselvirkningen mellom religion og samfunn har vært en pågående vitenskapelig debatt helt siden Emile Durkheim i *The Elementary Forms of the Religious Life* (1915) presenterte sin teori hvor han reduserte religion til å være et uttrykk for sosiale sammenhenger (Durkheim 1968:47). Nå skal jeg være forsiktig med å trekke linjer mellom Hassan og Aishas uttalelser og Durkheims religionsteori, men i en oppgave som har som sitt utgangspunkt å si noe om hvorvidt muslimers tilstedeværelse i et ikke-muslimsk samfunn påvirker deres identitetsfølelse vil det være mangelfullt å ikke undersøke hva informantene tenker om det norske samfunnet og den norske kulturens påvirkning på deres religiøse identitet.

4.3.1 Den kulturelle skapelsen av selvet

Antropologen Gordon Mathews mener en bør forstå kultur som en blanding av to konsepter, hvor det ene er ideen om kultur som "the way of life of a people", og det andre er en mer kontemporær forståelse av kultur som "the informations and identities available from the global cultural supermarket" (Mathews 2000:1). Han mener at hver for seg er disse problematiske, men at kombinasjonen av disse to legger grunnlaget for "den kulturelle skapelsen av selvet" (Mathews 2000). For muslimer i Bergen vil den kulturelle skapelsen av selvet være på den ene side dominert av den norske måten å gjøre ting på, samtidig som de som alle andre befinner seg i et informasjonssamfunn hvor en har tilgang og kjennskap til andre kulturer og tradisjoner. Mathews påpeker at vi i dag befinner oss i en situasjon hvor det er konflikt mellom partikulær, lokal kultur og det globale kulturelle supermarkedet. Dette er

en konflikt rettet mot kulturell identitet, mot hvem mennesker tror og mener de er, og ifølge Mathews er det et aspekt av den postmoderne tilstand mennesket befinner seg i. Det at flere av mine informanter fremhever kultur som et viktig aspekt for hvordan de skaper sin religiøse identitet er således ikke spesielt overraskende. Et av argumentene til Mathews er nettopp at individer som lever i ulike samfunn og kulturer kan sees som fysisk atskilte bevisstheter som opplever og erfarer verden delvis gjennom denne atskiltheten (Mathews 2000:12). Han fokuserer mye på det han kaller for kulturell identitet, som er ens følelse av at en tilhører et gitt samfunn og at ens identitet på et nivå bestemmes av de valgene en tar på det kulturelle markedet en har til rådighet (Mathews 2000:17). Mine informanter har sine egne oppfattelser av hvordan deres religiøsitet blir påvirket av det samfunnet de lever i. Deres meninger om dette er som med mye annet veldig forskjellig, men uttalelsene deres gir oss et bilde av hvordan de oppfatter det norske samfunnet og den norske kulturens potensial til å forme deres religiøsitet.

Tror du din religiøsitet blir påvirket av at du bor i Norge? Tror du at hvis du hadde vokst opp i Pakistan at ditt forhold til religion ville vært annerledes?

AISHA: Ja det tror jeg så absolutt. Men det er litt fordi at alt dagliglivet der, i Pakistan, det blir jo påvirket av at det er en veldig religiøs stat. Og det er jo veldig strengt sånn sett. Det er nesten kriminelt å ikke be og faste og... en blir liksom skult litt på om en sier at en ikke er muslim. Det er ikke akseptert i det samfunnet. Og det... Jeg kan godt si at jeg ikke ber her, uten at noen synes det er ille – utenom de hjemme da. Mine jevnaldrende venner i Pakistan har et helt annet forhold til religion. Jeg merker jo når jeg er der nede at jeg kan ikke sammenligne meg med dem engang, for de lever på et helt annet plan enn det jeg gjør.

Aisha ser det som en selvfølge at det norske samfunnet har hatt mye å si ikke bare for hvordan hun har skapt sin religiøse identitet, men også for hvordan hun har formet seg selv som person. For Aisha er ikke islam det som hun først og fremst tenker på når hun skal beskrive seg selv og sine interesser. I løpet av min samtale med henne karakteriserer hun seg selv som en vanlig norsk jente som lever et vanlig norsk liv. Hun anerkjenner likevel som nevnt tidligere at islam er en viktig del av hennes kulturarv, og således også en betydningsfull del av den personen hun er. I sine uttalelser er hun også ganske klar på at det norske samfunnet etter all sannsynlighet har gjort henne til en mer sekulær person enn hun ville vært dersom hun hadde vokst opp blant sine jevnaldrende i Pakistan. I og med at Aisha karakteriserer seg selv som en ikke-praktiserende muslim er det kanskje ikke så rart at hun ser det på denne måten,

hun har en ganske klar oppfatning av at hennes personlige religiøse praksis ville vært annerledes og mer aktiv dersom hun hadde ført sin tilværelse i foreldrenes hjemland.

Talib har en helt annen oppfatning enn Aisha når det gjelder spørsmålet om hvorvidt den norske kulturen påvirker hans religiøsitet. Ifølge ham er det ingenting som tilsier at hans forhold til Gud ville vært annerledes dersom han hadde levd i Somalia:

Tror du at din religiøse praksis på noen måte blir påvirket av at du bor i Norge?

TALIB: Nei, det er akkurat det samme det, uansett hvor du er i verden. Jeg ber til Gud for meg selv. Jeg tror ikke det ville vært annerledes om jeg hadde bodd i Somalia. Jeg går til moskeen for meg selv og ber til Gud. Først og fremst for å be til Gud.

Som en ser ut i fra denne uttalelsen har det liten betydning for Talibs religiøse identitet hvor i verden han måtte befinne seg, han mener hans forhold til religion ikke avhenger av hvilken kultur han lever i. Videre i samtalen anerkjenner han likevel at samfunnet har sitt å si for hvordan islam praktiseres i Norge:

TALIB: Det skjer jo et lite kulturkrasj og sånne ting, og sånn sett blir islam annerledes her i Bergen enn i Somalia. Men for meg personlig er det ingen forskjell. Jeg tenkte ikke mer eller mindre på disse tingene når jeg levde i Afrika. Så lenge jeg ber til Gud for meg selv er det ingen andre som kan påvirke mitt forhold til Gud.

Ut i fra disse vidt forskjellige meningene om hvorvidt den norske kulturen kan påvirke deres personlige religiøsitet er det ikke enkelt å trekke raske eller representative slutninger om hvordan dette forekommer. Eksemplene ovenfor fra respondentene viser at det er forskjellige synspunkter på i hvilken grad dette skjer blant aktørene selv. Det alle informantene derimot enes om er at det norske samfunnet og den norske måten å gjøre ting på ikke legger til rette for at en alltid kan praktisere religionen sin i den grad en måtte ønske, da gjerne i forhold til at det ikke er lagt opp til at en for eksempel skal faste i ramadan eller at en kan be fem ganger om dagen. Tilrettelegging av slike ting er åpenbart et samfunnsspørsmål, ens personlige engasjement og vilje til å gjennomføre slike ting er i mange tilfeller ikke nok. Slike saker vil nok også påvirke muslimer i Bergens religiøsitet, men kanskje mer i en ytre eller praktisk forstand enn i deres indre personlige forhold til islam – selv om slike ting ofte kan stå i et vekselvirkningsforhold. Dette er noe som oppgaven vil komme tilbake til senere i analysen

når informantene uttaler seg om hvordan de oppfatter sin egen og andre muslimers tilværelse i Norge og Bergen.¹⁰

Et annet karakteristisk trekk som følger med det å leve som muslim i et ikke-muslimsk samfunn er at en ofte blir *påminnet* om at en er muslim. Dette gjelder kanskje i større grad for muslimer enn personer som tilhører andre religioner, da med tanke på det store fokuset som er rettet mot muslimer og islam generelt i det norske mediebildet. Noen ganger kan møte med den norske måten å gjøre ting på lede til bedre innsikt i det muslimske, dette skjer ofte i kombinasjon med at en blir møtt med spørsmål og fordommer rettet mot det å være muslim. Følgende utdrag fra min samtale med Aisha gir et innblikk i dette:

AISHA: Jeg føler kanskje at jeg har blitt mer religiøs i den forstand at nordmenn har gjort meg det, om du skjønner hva jeg mener. Det er noe med det at en blir mer religiøs i tankegangen, og det kan skyldes at det er så mye fokus på det.

Slik at du blir mer oppmerksom på religiøse spørsmål?

Ja. Du føler at du blir nesten tvunget til å si at du enten er du muslim eller så er du ikke muslim. Og du kan jo nesten ikke være likegyldig til noe sånt. Men sant, svarer du nei så er du jo ateist – og det er jeg jo ikke. Det er klart at en kan stille spørsmål ved alle religioner, og det gjelder jo islam også, men med den der negative blesten og det negative mediefokuset som er mot islam, så må du nesten finne ut om du identifiserer deg med den religionen eller ikke.

Om du kan identifisere deg med det bildet som er skapt av religiøse muslimer eller ikke?

Ja, eller med det mediebildet som er skapt av noen. Nå som det snakkes så mye om islam alle steder så må en jo tenke på om en føler seg truffet av det eller ikke. Hvis ikke jeg føler meg truffet er jeg jo likegyldig til det, og hvis jeg er truffet på et vis – ja da er det noe av meg i den religionen. Da det jo en del av min bakgrunn og min identitet som er blitt angrepet. Og hvis jeg føler at det bildet som er skapt på en måte er feil, da ender jeg opp med å forsvare noe jeg ikke før har måttet gjøre.

Så du mener du må forsvare islam selv om du personlig kanskje ikke er så veldig praktiserende?

Ja, men det er fordi det er jo noe i den religionen som har gitt meg noe som gjør meg til den jeg er på en måte. Og da må jeg forsvare den.

Eksempelet ovenfor viser hvordan Aisha opplever at fokuset rettet mot islam kan føre til at hun selv blir mer opptatt av religiøse spørsmål, og hun viser således enda et kulturbetinget aspekt ved formingen av hennes personlige religiøse identitet. En stiller kanskje i større grad enn andre spørsmål ved sin religiøse identitet når ens religion er mye omtalt i populære og tabloide diskurser, og da gjerne med skeptisisme som utgangspunkt for diskusjonen. Hun

¹⁰ Punkt 5.4.2.

omtaler da også situasjonen ved hjelp av betegnelsene ”angrep” og ”forsvar”, noe som kan illustrere hvordan denne situasjonen oppleves for henne. Dette er noe som de fleste av mine informanter forteller er blitt mer aktuelt etter karikaturstriden og terrorhandlingene i USA 11. september 2001. Aisha antyder også en tendens til å sette kulturer og personer i et motsetningsforhold, hvor en enten er det ene eller det andre. Enten blir en sett på som en religiøs fanatiker som sverger til tradisjonelle muslimske lover og tradisjoner, eller så er en norsk, moderne og sekulær. Både Aisha og andre av mine informanter viser hvordan en slik fremstilling blir feil. Det er fullt mulig å velge elementer fra både det muslimske og det norske når en skaper sin identitet.¹¹ Situasjonen etter 11. september og karikaturstriden samt denne enten/eller –kategoriseringen er noe jeg går nøyere inn på i kapittel seks.

Ut i fra intervjuisitatene ovenfor kan en i hvert fall argumentere for at det mikrososiologiske identitetsparadigmets fokus på identitet som interaksjonsmønster og prosess, samt oppfatningen av det dynamiske forholdet mellom identitetsdannelse på individ og samfunnsnivå, blir relevant når en skal si noe om muslimer i et ikke-muslimsk samfunn og deres identitetsforståelse. Dette perspektivet har som nevnt tidligere sitt utgangspunkt i at selvets identitet formes i takt med omgivelsene, og med unntak av Talibs utsagn stemmer dette godt med mine informanters oppfatning av kultur som et viktig moment i graden av deres tilknytning til islam. Det er liten tvil om at informantenes forskjellige grad av tilbøyelighet til å bruke islam som identitetsbestemmende faktor kan ha sammenheng med hvilken kultur og hvilket samfunn de lever i, samt hvilken kultur de er vokst opp med.

4.4 En valgt identitet

Anthony Giddens skriver om hvordan det moderne samfunnet endrer betingelsene for på hvilket grunnlag individer skaper sine identiteter, en blir i moderniteten tvunget til å foreta valg som en kanskje ikke var nødt til i tidligere samfunn. Et av hans viktigste argumenter for hvordan en skaper og former sin identitet har å gjøre nettopp med dette *valget*, og for Giddens er dette en av de mest sentrale komponentene for menneskets tilværelse i moderniteten

¹¹ Det bør kanskje også legges til at når jeg her bruker begrepene ”det muslimske” og ”det norske” så mener jeg ikke å sammenstille islam med fanatisme og radikalisme, eller det norske som noe moderne og sekulært. Det kan være verdt å påpeke dette, ettersom det i en setning rett ovenfor var en henvisning til Aisha som antyder at hun mener det muslimske og det norske i populistiske diskusjoner ofte kan bli sett som to ytterligheter i et motsetningsforhold. Et eksempel på en slik dikotomisering fant en blant annet på debattprogrammet ”Holmgang” på TV2 den 06.03.07, hvor spørsmålet ”Er radikale muslimer en trussel mot vestlig kultur?” endte opp med en diskusjon om muslimer generelt og deres tilpasning i Norge.

(Giddens 1996). En blir tvunget til å foreta valg i en mangfoldighet av valgmuligheter. Dette har sammenheng med et annet fenomen i det han kaller for ”høy-modernitetens konturer”, som er at prosessen ”å finne seg selv” påtvinges alle individer. En konsekvens av dette er livsstilens dominans og uunngåelighet, og for Giddens er dette noe som velges og adopteres snarere enn noe som går i arv (Giddens 1996:100).

Når en lever som muslim i en ikke-muslimsk kultur møter en i større grad påvirkning fra andre religioner og livsstilsmåter enn om en lever i et land hvor islam er den religionen som flertallet av dets borgere føler tilhørighet til. Personer med muslimsk bakgrunn som fører sin tilværelse i Bergen vil dermed bli stilt overfor andre valg enn om en *ikke* førte sin tilværelse i Bergen, en kan i større grad enn andre bli tvunget til å ta stilling til eller tenke gjennom sin religiøsitet. Det er klart at faktorer i det norske samfunnet spiller inn på de valgene som en foretar seg, og personene jeg har intervjuet i forbindelse med denne oppgaven har da også meninger om dette. For noen vil det kanskje fortone seg slik at en velger vekk islam og dens lover og levereregler som den høyeste legitimitet, mens for andre kan det lede til en større bevissthet omkring det faktum at islam bestemmer de valgene en tar. Som jeg argumenterte for ovenfor er det sannsynlig at ens religiøse identitet kan være kulturelt formet, og Giddens tankegang om identitet som prosess, hvor identitet stadig forandres og skapes som resultat av individets interaksjon med omverdenen, tilsier da også at den norske kulturen vil påvirke individene som lever i den. Sitatet nedenfor viser i klarhet hvordan en av mine informanter har foretatt et valg i henhold til sin nedarvede religion:

AISHA: Jeg har vært praktiserende, og jeg har vært mer troende enn jeg er nå. Jeg ba fem ganger daglig og fastet, jeg har gått på koranskole og jeg har lest Koranen på arabisk mange ganger. Så det er ikke slik at jeg har kastet bort eller gitt fra meg noe som jeg ikke har prøvd ut, det er heller noe med det at jeg vet hva det er for noe, og at jeg har tatt et valg. For nå har jeg gjort det. Likevel er islam og den kulturen der absolutt noe jeg kunne tenkt meg å gi videre til barna mine. Jeg ønsker å lære dem om islam, og lære dem å snakke pakistansk like flytende som meg.

Her ser en helt tydelig at Aisha har gjort et selvstendig valg i henhold til sin egen religiøsitet. Hun bestemte seg på et tidspunkt å velge bort mye av den rituelle praksisen som blant mange regnes for å være elementær for den muslimske tro. Samtidig som hun tok denne avgjørelsen har hun dermed også bestemt at valgene hennes i fremtiden ikke skal styres av hva Koranen eller den islamske tradisjonen forteller at en bør gjøre. Hun har valgt en ikke-religiøs livsstil. Men samtidig ser en at hun ikke har forkastet verken islam eller pakistanske tradisjoner helt,

blant annet ettersom dette er noe hun ønsker å formidle videre til sine barn. Vi så tidligere at hun mente det norske samfunnet har hatt mye å si for hvordan hun har formet sin religiøse identitet, og det kan dermed være grunn til å anta at sosiale sammenhenger også kan ha spilt en stor rolle i prosessen som har ledet henne til å velge bort praktisering av sin religion.

Som jeg nevnte ovenfor er det ikke bare det å velge bort islam eller det å velge å nedprioritere religiøse ritualer som kan bli resultatet av at en befinner seg i et samfunn som i hovedsak kan karakteriseres som å være sekulært. Det kan også, som blant annet Zygmunt Bauman og Peter Beyer argumenterer for, resultere i at en gir religion større betydning. Bauman beskriver dagens samfunn som "the era of identity problems" (Bauman 1998:68), og sier i samme artikkel at vi lever i en tid preget av et "postmodern/market-led consumer society" (Bauman 1998:74). Dermed bør det ifølge ham ikke komme som noen overraskelse for noen at mennesker tyr til religion for sannhet og ontologisk sikkerhet i et samfunn preget av "this-worldly orientation".¹² Bauman beskriver i likhet med Giddens mennesker i dagens globaliserte samfunn som "choosers", og at kunsten å måtte velge hele tiden er fokusert på faren for å miste en mulighet. Beyer skriver også hvordan det globale systemet kan lede til at en kan forsterke eller revitalisere sine partikulære identiteter, og at religion i dette henseendet er et viktig element (Beyer 1994:3). Både Baumans og Beyers argumenter kan relateres til det som Mathews poengterer, at mennesket nå befinner seg i en situasjon hvor det er konflikt mellom partikulær, lokal kultur og det globale kulturelle supermarkedet. Mathews påpeker at menneskers identitetssøken kan sees i lys av utviklingen i verden som helhet, etter som den skynder seg i en globaliserende retning mens dens innbyggere ofte søker etter en mer lokal forankring (Mathews 2000:166). Ut i fra disse teoriene ser en at verdens nye globale orden kan lede individer til å i stor grad lete etter lokale forankringer i sine identitetsdannelser, hvor religion er et viktig aspekt i denne identitetssøken. Da kan en stille spørsmål ved hvordan dette foregår blant muslimer som fører sin tilværelse i Bergen, om dette vil kunne lede til at de ser til sitt "hjemland" og til sin nedarvede religiøse tradisjon, eller om det vil kunne føre til at en i større grad skaper seg en tilhørighet til det nye samfunnet som en befinner seg i. Disse spørsmålene er interessante og en naturlig del av enhver undersøkelse som ønsker å si noe om hvordan ens tilværelse som muslim i et ikke-muslimsk samfunn bidrar til å farge ens identitetsfølelse, men det er ikke slik at det å ta standpunkt i henhold til sin egen religiøse

¹² Et av Baumans poeng med artikkelen "Postmodern religion?" er å beskrive religiøs fundamentalisme som et postmoderne fenomen, og derfor bør det kanskje i den sammenheng legges til at ingen av mine informanter kan kategoriseres som religiøse fundamentalister.

identitet kun kan lede til enten det ene (fravik fra religiøse lover og regler) eller det andre (strengere religiøs praksis), det kan også lede til en sterkere bevissthet om hva som styrer de valgene en tar. Dette poenget var jeg litt innom ovenfor når Aisha fortalte om hvordan hun stadig blir påminnet sin status som muslim, og hvordan dette fører til en sterkere bevissthet om religiøse spørsmål. Som Talib viser i sitatet nedenfor, så tenker også han på hva islam forteller ham når han foretar valg i sitt sosiale liv, uten at denne bevisstheten i for stor grad påvirker hvordan han oppfører seg i sosiale sammenhenger:

TALIB: Egentlig har jeg ikke lov til å drikke alkohol, for islam sier at det er ikke lov. Men jeg gjør det av og til likevel. Helst ønsker jeg å unngå alkohol, og det er et valg jeg har tatt fordi jeg vet at det ikke er bra og fordi Koranen sier at det ikke er bra. Men når jeg er ute med venner så er det lett for at jeg kan bli påvirket av hva de andre gjør, om du skjønner hva jeg mener.

For Talib er det altså slik at han ønsker å unngå ting som den hellige skriften forteller ham at han bør unngå, men han gjør det altså likevel med ujevne mellomrom. Dette er kanskje karakteristisk for Talibs forhold til islam generelt, da han gir inntrykk av å være religiøs uten å fundere særlig mye på religiøse spørsmål og uten å legge for stor vekt på hva Koranen eller hadith tilbyr av retningslinjer for hvordan en bør leve sine liv.

For Hassan er situasjonen litt annerledes, han legger ikke skjul på at han er veldig opptatt av å være en god muslim. I den sammenheng prøver han så godt han kan å følge islams fem søyler, og han unngår å drikke alkohol, han spiser ikke gris og han er opptatt av at maten han spiser skal være *halal*. Når han forteller om hvordan hans valg er styrt av lover og regler i islam inntar han også en litt humoristisk tone når han sier:

HASSAN: Noen folk nekter jo å gå ut i det hele tatt, fordi de ser på det som synd. Men det er ikke min sak. Jeg liker å gå ut med venner. Faktisk så serverer de jo alkohol her vi sitter nå, men jeg har valgt å ikke drikke alkohol så det er ikke noe problem. Folk kan drikke og kose seg med øl og alkohol, så kan jeg kose meg med kaffe.

Hassan gir under hele vår samtale inntrykk av at han er meget opptatt av hva som blir sagt i den hellige boken og hva som blir sett på som å være rett islam, og at han prøver så godt han kan å leve i tråd med de reglene slik som han oppfatter dem. Hans valg om å følge islam viser seg dermed også i de valgene han tar i sine daglige gjøremål, for eksempel når han skal på butikken og passer på at maten han kjøper er halal.

Både for Giddens, Bauman og andre som forsker på identitetsspørsmål er det en kjensgjerning at menneskets tilværelse i det moderne samfunn er styrt av valget, og personene jeg har intervjuet til denne oppgaven må som alle andre foreta valg i henhold til hva en spiser, hvilke klær en går med og hvordan en oppfører seg. Mine informanternes uttalelser om sine valgte identiteter er nok preget av at de har blitt spurt om dette i henhold til sin identifikasjon med religionen islam, og da i forhold til hvilke valg de har tatt som muslimer i et ikke-muslimsk samfunn. Uttalelsene viser at valgene en tar på det kulturelle markedet, i kombinasjon med måten ting blir gjort på i den kulturen hvor en fører sin tilværelse, kan få forskjellige konsekvenser for de forskjellige individenes religiøse identiteter. Noen velger i stor grad bort religiøse skikker og tradisjoner, noen blir veldig bestemt på at valgene en tar skal være i tråd med hellige skrifter, mens andre viser hvordan religion er viktig for dem selv om en kanskje ikke alltid følger dens lover og levereregler i den graden en selv måtte ønske. Alle gir derimot et inntrykk av at de implementerer det norske i det muslimske og vice-versa. De viser at det ikke er slik at det er en enten/eller situasjon hvor en enten er muslim eller norsk, det er fullt mulig å være begge deler på en gang.

Den av mine informanter som kanskje best illustrerer det faktum at en ikke trenger å være enten muslim eller norsk, men at en fint kan være begge deler, er Hilde. Hun er som tidligere nevnt født og oppvokst i Norge, har norske foreldre, og har selv valgt å konvertere til islam. For henne blir religiøs identitet åpenbart snakk om et valg. Hun har ikke arvet islamsk kultur og islamske tradisjoner på samme måte som Aisha, Talib og Hassan, men hennes interesse for den arabiske regionen, dens kultur, språk og religion, har gradvis ledet henne til å bli muslim. Hun har også i voksen alder bodd flere år i land i Midtøsten hvor flertallet av dets befolkning er muslimer. Hilde gjør det ganske klart når hun snakker om identitet at hun kan tilhøre flere kulturer på en gang:

HILDE: Når det gjelder kulturelle referansepunkt så har jeg like stor forståelse for at for eksempel... ja, for eksempel at egyptisk humor er veldig spesifikt, akkurat som norsk humor er det. Så jeg føler meg like godt integrert i begge samfunn. Uten at jeg vil si at jeg har noen typisk identitet som tilhører det ene eller det andre.

Hilde virker å være opptatt av å beholde det norske ved sin identitet selv om hun har valgt å bli muslim, og hun eksemplifiserer dette blant annet når hun forteller om en av sine venninner som også har konvertert til islam:

HILDE: Når det gjelder identitet og det å være muslim, så har jeg en venninne som er veldig konservativ muslim og norsk. Hun konverterte til islam, og hun tok det helt ut. Det er mange som kaller det for "konverteringssyndromet", at når en først konverterer så er det på en måte slik at en selger identiteten sin og blir en annen person. Jeg skjønner ikke hvordan hun klarte det. Kanskje det er en flukt, en flukt fra den hun var til å bli noe nytt. (...) Du har jo et annet eksempel med Cat Stevens, Yusuf Islam, som valgte å legge fra seg musikken og... ja, det har kanskje litt med uvitenhet å gjøre. At en finner noe som appellerer og så hopper en i det og skal følge alle regler – og så er en ikke nok kritisk til det en gjør. Kritiske til hvilke regler som tilhører religionen, hva som tilhører tradisjon, hva som tilhører kultur eller hva som tilhører overtro. For en har ikke alltid disse grensene klart for seg. Slik sett var det feil av Cat Stevens å legge fra seg musikken, for islam er jo en veldig musikalsk religion. Bare resiteringen i seg selv er jo veldig musikalsk – selv om det er veldig fy-fy å si det. Men etter tretti år har han jo gått tilbake på det og sagt at han har tatt feil, så nå har han gitt ut plate.¹³

Hilde viser med sine uttalelser hvordan identitet kan forstås som en prosess som stadig skapes eller blir til. Hun har gradvis blitt mer engasjert i en for mange fremmed religion og fremmed kultur, og hun har foretatt et valg om å konvertere til islam. Både Hilde og de tre andre informantenes utsagn gir støtte til Giddens poeng om at identitet er noe som stadig forandres og skapes som følge av individets interaksjon i de sosiale sammenhenger en til enhver tid befinner seg i. Ens tilværelse i moderniteten er i følge Giddens grunnleggende refleksivt, en må hele tiden forholde seg til seg selv og samfunnet rundt seg. Denne refleksiviteten gir ikke mennesker andre valg enn å velge (Giddens 1996:100). Dette at en stadig velger og skaper sin identitet i samspill med samfunnet og kulturen en har rundt seg er ikke noe som er unikt for muslimer - det er noe som gjelder alle mennesker. For muslimer i Bergen er det derimot spesielt i det henseende at de tar sine valg og lever i et samfunn som kan karakteriseres som ikke-muslimsk, og deres valg i henhold til sin religiøsitet blir dermed noe som de i større grad enn andre blir "tvunget" til å ta stilling til. Tankegangen om identitet som prosess tilsier at muslimer som fører sin tilværelse i Bergen ikke nødvendigvis trenger å ha en fundamental tilhørighet til sin religion. Mine informanternes fortellinger viser dette, men samtidig viser de også at de kan ha en robust følelse av selvidentitet forankret blant annet i sin religiøse

¹³ I neste kapittel vil jeg under overskriften "Muslim i Bergen" i større grad behandle temaet om hvorvidt og hvordan mine informanter forholder seg til to kulturer, eller to nasjonaliteter.

tilhørighet, en religiøs tilhørighet som i større eller mindre grad både er blitt valgt, og som er med på å bestemme deres valg.

4.5 Klær som identitetsmarkør

For mange er klær å regne som artefakter som brukes for å symbolisere tilhørighet til noe, en kler seg ofte med det formål at andre skal forstå hvem en er og hva en står for. Klær kan bli brukt til å symbolisere alt fra popkulturelle preferanser til religiøs tilhørighet, og er slik sett et virkemiddel som de fleste individer i større eller mindre grad bruker for å kommunisere hvem en er overfor omverdenen. Når gjelder klær som markør for identitet har *hijab*, eller sjalet som mange muslimske kvinner bærer, potensial til å være et tegn på religiøsitet. Dette er også noe Sissel Østberg poengterer, når hun skriver at deres bruk av klær kan si oss noe om hvordan de konstruerer og markerer sin identitet eller sine identiteter (Østberg 2003:115). Klær og klesdrakter er et område hvor det kan være vanskelig å skille klart mellom hva som er kulturelle tradisjoner og hva som er religiøst begrunnet. Jeg skal ikke gå nærmere inn på denne debatten her, men en naturlig ting å spørre om når jeg intervjuet informantene var hvorvidt de ser på klær som et verktøy til å formidle et religiøst budskap eller en religiøs tilhørighet. Det er ikke slik at klær utelukkende kan fungere som identitetsmarkør for kvinner, men i min undersøkelse ble disse spørsmålene brakt på banen da jeg intervjuet jentene. Det at det kun var kvinnene i undersøkelsen som uttalte seg om dette betyr ikke at klær som identitetsmarkør ikke kan være interessant også for de mannlige informantene, men under intervjuenes gang falt det seg mer naturlig å spørre jentene om disse tingene. Dette kan ha sammenheng med et større engasjement rundt disse spørsmålene hos jentene, noe som gjenspeilte seg i samtalene med dem. Det kan da også argumenteres for at den norske allmennheten tolker kvinners bruk av hijab som om de er synlige bærere av religionen. I relasjon til dette kan det nevnes at det ikke er usannsynlig at en ikke ubetydelig del av den norske majoriteten har konnotasjoner til islam som en kvinneundertrykkende religion, fordi mange kanskje anser det slik at kvinner i islam blir tvunget til å gå med hijab for å dekke til hår, eller så vel *burka* for å dekke til hele kroppsfiguren sin. I tillegg til at mine informaners holdninger til dette kan være interessant i seg selv som et innspill til diskusjonen om kvinneundertrykkende holdninger i islam, vil dette også kunne si noe om informantenes religiøse identitet. Sjalet har potensial til å symbolisere tilhørighet til et muslimsk fellesskap, og dersom en velger å ikke gå med sjal kan det være begrunnet i et ønske om å ikke offentlig

vise sin tilhørighet til islam. Uavhengig om de velger å konnotere religiøs tilhørighet eller ikke ved sine klesdrakter, vil deres valg og meninger om bruk av for eksempel hijab kunne beskrive en viktig del av deres religiøsitet. Hilde og Aisha har tatt ganske klare standpunkt om dette, og som en vil se så har begge to valgt å ikke kle seg slik at de lett kan identifiseres som muslimer:

Fremviser du religiøs tilhørighet ved ditt valg av klær?

HILDE: Nei, det er ikke en del av religionen slik jeg ser det. Det er ingen vers som sier at en må gå med slør. Det er en ny ting. Jeg synes generelt at en skal kle seg på en måte som gjør at en ikke blir trakassert eller får negativ oppmerksomhet. Altså, hvordan en går kledd sier veldig mye om identitet – det er jo klart at en får mer respekt om en går i dress enn om en går med noen filler også her i Norge. For min del, hvis det inngyter meg respekt i samfunnet, så har ikke jeg noe problem med å gå med hijab i andre land. Men jeg gjør det ikke her i Norge, jeg ser ikke at det er noe poeng. (...) Jeg mener ikke at det er feil å gå med hijab, men jeg mener at det ikke er noe spesifikt i Koranen som sier at en skal gå med det. Alle har dekket til håret opp gjennom tidene, både jøder og kristne, og før islam sin europeiske periode dekket en også til håret. Det er en kulturell ting. Det er tradisjon, og det er en tolkning. Og min tolkning er annerledes. Min tolkning er at det faktisk ikke står at en skal gå med hijab. Og det gjør det faktisk ikke. De som mener at det er Guds påbud at en skal dekke til håret har dette fra en hadith, en hadith som er veldig svak. Altså en kan ikke verifisere den, en vet ikke opphavet til denne hadithen. Så det vesle klesstykket har fått ekstremt stor betydning i dagens samfunn uten egentlig å være basert på noe.

Som en ser så har Hilde ut i fra sin korantolkning kommet frem til at hun ikke trenger å gå med hijab for å følge den rette lære. Hun tolker dette som et kulturelt og tradisjonsbetinget fenomen som ikke har så mye med islam å gjøre. Dette inngår i hennes filosofi som sier at religion er en indre ting, religion er for henne noe personlig og privat som en ikke trenger å fremvise for omverdenen ved hjelp av ytre symboler.

Som allerede nevnt så har også Aisha tatt et valg om å ikke kle seg i hijab eller andre klær som kan fungere som religiøse identitetsmarkører. For Aisha har dette sammenheng med at hun til en viss grad har valgt bort islamske ritualer og religion som den viktigste kilde for sin oppførsel. For henne faller det seg ikke naturlig å kle seg ”religiøst”, etter som hun selv har valgt å innta en sekulær holdning til religion. Dette viser seg også ganske klart i hennes utsagn nedenfor, og som en ser så er hun ganske tydelig på at hun *ikke* ønsker å bli oppfattet som muslim:

Uttrykker du din tilhørighet til islam på noen måte?

AISHA: Ikke til daglig nei, ikke i måten jeg kler meg på eller noen ting. (...) Det kan godt hende at jeg gjør mitt utseendemessig for å på en måte skjule det, jeg har blant annet hatt omtrent like kort hår som deg for eksempel, he-he. Jeg vet ikke om det er bevisst eller ikke, men det kan godt hende at jeg gjør det for å skjule at jeg er muslim. Altså jeg kler meg til tider veldig vestlig i forhold til det en kanskje kan forvente at en muslimsk kvinne skal gjøre i forhold til det å dekke seg til.

En ser at Hildes og Aishas valg om å ikke bære sjal, slør eller andre klær som kan symbolisere religiøs tilhørighet er forskjellig begrunnet. De har like fullt tatt sine valg også på dette feltet, akkurat som de har tatt valg på andre områder i henhold til sine religiøse identiteter.

4.6 Oppsummerende betraktninger om religiøs identitet

Spørsmål rettet mot identitet vil alltid være preget av kompleksitet, da slike spørsmål har få entydige svar og besitter relativt få objektive målbare parameter. Religiøs identitet er bare én av mange potensielle identitetsvariabler. I dette innledende analysekapittelet har jeg latt mine informanter selv få uttale seg om sin religiøsitet, og ved å la dem få uttrykke sine opplevelser av dette i henhold til det å leve som muslim i et ikke-muslimsk samfunn bidrar de således til å belyse den kompleksiteten som finnes i enhver identitetsforskning. Fortellingene deres beskriver den uunngåelige diversiteten som følger med det faktum at muslimer i Bergen er en svært sammensatt gruppe bestående av mennesker fra forskjellige nasjonaliteter, kulturer og religiøse retninger, noe som illustreres ved at mine informanter har sin bakgrunn fra vidt forskjellige nasjonaliteter representert henholdsvis ved Somalia, Egypt, Pakistan og Norge.¹⁴

Teorier rettet mot selvets identitetsdannelse varierer veldig ut i fra hvilket utgangspunkt en tar. Jeg viste i kapittel to til at mitt utgangspunkt for denne identitetsdebatten ligger i det mikrososiologiske identitetsparadigmet, et paradigme som slår fast at menneskets individuelle tanker og handlinger blir påvirket av sosiale krefter. Om en antar at dagens samfunn bærer preg av å være et globalt kulturelt supermarked, vil en ut i fra Giddens' og Mathews' teorier kunne gjøre resonnementer som tilsier at individet nødvendigvis *blir* preget av dette markedet. Det vil for mennesker i det globale informasjonssamfunnet faktisk være vanskelig å *ikke* forholde seg til dette markedet. Sammen med tankegangen til Giddens om identitet som

¹⁴ Det kan være problematisk å hevde at Aisha har bakgrunn i Pakistan ettersom hun er født i og har levd hele sitt liv i Norge, denne påstanden bygger på det faktum at hennes foreldres hjemland er Pakistan.

prosess antyder dette at mennesker i dagens samfunn ikke nødvendigvis trenger å ha et grunnleggende fundament eller en fundamental tilhørighet i for eksempel en religion eller en kultur, da deres identitet er noe som stadig skapes og blir til i relasjon til deres refleksive møter med samfunnet rundt seg. Men som jeg nevnte i kapittel to kan det likevel være sannsynlig at en har en robust følelse av selvidentitet forankret i blant annet sin religiøse tilhørighet som gjør en bevisst sine valg, og alle de fire personene jeg har snakket med viser tegn til dette. På forskjellige nivå beskriver samtlige religionen som en betydningsfull del av deres identitet, selv om det varierer i stor grad hvorvidt en praktiserer islam og hvor mye vekt en legger i de hellige skriftene for hvordan en skal utføre sine handlinger og styre sin oppførsel.

5.0 Muslim i Bergen

5.1 Innledning

I forrige kapittel ble det klart at samtlige av mine informanter oppfatter islam som en betydelig del av deres identitet, selv om det er store individuelle forskjeller i hvordan og i hvilken grad en praktiserer religionen og i hvor mye en funderer over religiøse spørsmål. I dette kapittelet vil jeg fokusere på møte mellom deres islamske identitet og det norske samfunnet, og hvordan det er å være muslim i Bergen. Oppgavens hovedproblemstilling er å undersøke hvordan personers status som muslim i et ikke-muslimsk samfunn bidrar til å farge deres identitetsfølelse, og mine informanter kunne fortelle mye om hvordan det er å være muslim og samtidig føre sin tilværelse i byen mellom de syv fjell. Under intervjuene ble det belyst flere emner relatert til dette temaet, blant annet ser en at spørsmålet om religiøs identitet har flere sider: For det første kan en se på om deres status som muslim på noen måte problematiserer deres norske identitet, og motsatt vei kan en se på om deres norske identitet og samfunnet i Bergen påvirker deres islamske identitet. Et annet tema som aktualiseres i denne sammenheng er forholdet til deres eller foreldrenes hjemland. Vekselvirkningen mellom disse forholdene er hovedfokuset i dette kapittelet.

Richard Jenkins beskriver all identitetsskapning som å være grunnleggende basert på to konsepter; *likhet* og *forskjell*: En oppdager hva eller hvem en er i lys av hva eller hvem en *ikke* er (Jenkins 2004). Muslimer i Bergen befinner seg i en religiøs minoritetssituasjon, og denne minoritetssituasjonen kan vise seg å være konstituerende for hvordan de ser på seg selv så vel som for hvordan majoriteten kategoriserer dem. Av majoriteten blir en gjerne sett på som noe forskjellig, mens individene som konstituerer den religiøse minoritetsgruppen finner likhet med hverandre i denne forskjelliggjøringen fra majoriteten. Det er viktig å påpeke at en også innad i det muslimske miljøet i Bergen finner minoriteter, majoriteter og forskjeller, men kanskje nettopp på grunn av all denne diversiteten innad i det muslimske miljøet blir den likhetsfølelsen en måtte ha, konstruert mye på grunn av forskjelliggjøringen fra "den norske" majoriteten. Jeg vil senere se nærmere på hvorvidt en kan kategorisere mennesker som om en enten tilhører en majoritet eller en minoritet. Mine informanter kan sies å tilhøre begge deler alt ettersom hvilken kontekst det til enhver tid er snakk om, de er både norsk og muslim på en gang - det ene utelukker ikke det andre. Men selv om det er mulig å være både norsk og

muslim oppstår det situasjoner hvor det ikke er helt enkelt å vite hvordan en skal karakterisere seg selv, noe som blir illustrert av diskusjonen og mine informanternes uttalelser i dette kapittelet.

I likhet med resten av analysedelen vil det være informantenes uttalelser om temaet som ligger til grunn for diskusjonen. I den forbindelse vil jeg igjen påpeke at deres utsagn og fortellinger vil være preget av spørsmålene de har blitt stilt, spørsmål som jeg har utformet på bakgrunn av identitetsteoriene jeg legger til grunn for undersøkelsen - det refleksive forholdet mellom informantenes uttalelser og mine problemstillinger er et uunngåelig og gjennomgående trekk ved hele oppgaven.

5.2 Norsk eller X, midt i mellom eller alt på en gang?

Konseptene likhet og forskjell blir tydelig når mine informanter blir spurt om hvordan de forholder seg til det norske, det muslimske og til sitt eller foreldrenes "hjemland". For andregenerasjonsinnvandrere som Aisha er spørsmålet om hva som er hennes hjemland mer komplisert enn for hennes foreldre, som befinner seg i en tydeligere diasporasituasjon¹⁵ enn henne selv. Aisha har levd hele sitt liv i her i landet, og passer slik sett ikke inn i noen minoritets- eller diasporagruppe definert ut i fra at en har et annet opprinnelsesland enn Norge. Men likevel gir hun uttrykk for at hun ikke blir sett på som helt norsk av sine medborgere:

AISHA: Her i Norge, så føler jeg meg norsk. Men når jeg er i Pakistan så føler jeg at jeg glir veldig inn i hvordan ting skal gjøres og hvordan man skal oppføre seg. Men ut i fra samfunnet her i Norge så er jeg pakistansk og muslim, og når jeg reiser til Pakistan så blir jeg sett på som norsk. Og den barrieren der kommer jeg ikke over uansett. Altså, nå kan jeg merke at etter det har skjedd så mye med islam og muslimer de siste årene så føler jeg at jeg til tider kan bli skult litt på, selv om jeg kler meg likt og oppfører meg likt så blir jeg sett på som annerledes. Jeg vet ikke helt hva det kan være, sikkert en holdning eller noe.

¹⁵ Jeg forstår her "diasporasituasjon" som situasjoner hvor grupper lever i minoritet utenfor sitt opprinnelige land. Jeg har valgt å i liten grad inkludere diasporabegrepet eller diasporateorier i min analyse, blant annet fordi diaspora ikke nødvendigvis referer til en *religiøs* minoritetssituasjon. Jeg støtter meg her til Knut A. Jacobsen som i sin bok *Verdensreligioner i Norge* skriver at "Religioner som sådan konstituerer bare unntaksvis diasporaer, for religioner ønsker ikke å returnere eller gjenskape et hjemland." (Jacobsen 2003:16). Dessuten har mine informanter såpass forskjellig bakgrunn at det vil være vanskelig å plassere dem i en felles diasporakategori.

En ser ut i fra Aishas uttalelser at hun til tider kan finne seg i en situasjon hvor hun ikke helt blir akseptert som norsk, selv om hun er norsk statsborger, snakker språket flytende og har bodd i landet hele sitt liv. Samtidig blir hun sett på som først og fremst norsk når hun er på besøk hos sine venner og slektninger i Pakistan. Hva som fremstår som katalysator for denne forskjelliggjøringen, både i Pakistan og i Norge, kan være vanskelig å slå fast. Aisha antyder likevel hva hun anser som den viktigste årsaken til at hun ikke alltid blir sett på som ”skikkelig norsk”:

AISHA: Jeg merker disse tingene når folk spør meg hvor jeg kommer i fra. Når folk spurte meg mens jeg bodde på Østlandet svarte jeg Pakistan, men når folk spør meg her i Bergen tenker jeg mer på dialekten min, og da svarer jeg X (sted på Østlandet) – og da ser folk bare dumt på meg. Jeg husker når jeg så den der Harstad-reklamen på tv så begynte jeg å le, fordi jeg kjente meg veldig godt igjen i den.¹⁶ Det virker på meg som om de ser på et utseende, og så lurer de på hvor dette mørke utseendet kommer i fra. Det virker ennå ikke som det er helt opplagt for nordmenn at mørkhudede kan bli født i Norge og at de faktisk er norske.

For Aisha er det hennes utseende og ikke hennes religiøse identitet som fremstår som bestemmende for den forskjelliggjøringen som hun opplever fra andre nordmenn. For henne blir spørsmålet om en er ”Norsk eller X, midt i mellom eller alt på en gang?” interessant. Hun føler seg ikke anerkjent som helt norsk av sine medborgere, mens i Pakistan blir hun sett på som først og fremst norsk. Selv oppfatter hun seg som en vanlig norsk jente, men med det unntaket at hun har kjennskap og tilhørighet til en religion som ikke den norske majoritetsbefolkningen kan sies å identifisere seg med. At hun i tillegg antar at det er hennes utseende og ikke hennes religion som gjør at hun blir sett på som annerledes, bidrar til kompleksiteten en må ta hensyn til når en skal si noe om hvorvidt hennes norske identitet påvirker hennes religiøse identitet og vice-versa.

Også Hassan poengterer at han føler en annerledeshet overfor nordmenn, og i likhet med Aisha beskriver han i den sammenheng utseendet for å være en betydelig viktigere faktor enn religion. Han forteller at han ikke finner det noe problematisk å være norsk samtidig som han er muslim, og begrunner dette delvis med at samfunnet i Norge er basert på religionsfrihet. Men han forteller samtidig at han føler seg mer muslimsk enn norsk, noe som kan ha sammenheng med at han i motsetning til Aisha ikke er født og oppvokst her i landet. Hassan

¹⁶ Aisha refererer her til en reklamefilm hvor en drosjepassasjer spør den mørkhudede drosjesjåføren hvor han kommer i fra, hvor drosjesjåføren på nordlandsdialekt reagerer med å svare ”Harstad”.

har dermed et sterkere forhold til Egypt som sitt hjemland enn Aisha har til Pakistan. At Hassan i likhet med Aisha begrunner sin følelse av annerledeshet overfor den norske majoriteten i sitt utseende og ikke sin religion finner en eksempel på i hans uttalelser nedenfor:

HASSAN: Norge er åpent innenfor religion, det er mange forskjellige religioner i Norge. Og det beste i Norge er at det er frihet. Du kan være som du vil. Men det finnes jo dumme folk overalt, du finner jo rasister både her i Norge og i Egypt. Så jeg er ikke noe sint på nordmenn. Hvis jeg for eksempel treffer en person som er dum med meg fordi jeg er muslim, så blir jeg ikke sint. Fordi jeg tror han først og fremst er sint på meg fordi jeg er utlending og ikke fordi jeg er muslim, skjønner du? (...) Det står ikke i passet mitt om jeg er muslim, kristen eller jøde. Folk ser på utseendet, hvordan en ser ut. For meg virker det som det er en del av norsk kultur at en ikke stoler på utlendinger med en gang. En må kjenne dem og snakke med dem først, så inviterer de heller på middag etterpå, he-he. Det virker som en må snakke med dem og diskutere og... etterpå bli venner. Det spiller ingen rolle om vi har samme religion eller ikke. Jeg kjenner mange som ikke er opptatt av religion, både kristne og muslimer. Det spiller ingen rolle for dem, og det spiller heller ingen rolle for meg. Jeg dømmer ikke folk etter hvilken religion en har, og det tror jeg ikke så mange andre gjør heller. Og hos oss i islam så står det i Koranen at vi har én religion mens andre har en annen religion, det er fritt valg. Det står i Koranen faktisk, så det er ingen problem for meg.

Hassan er kategorisk i sin forklaring på hvorfor han blir sett på som noe annerledes enn nordmenn flest, han begrunner dette i sitt utseende og det faktum at han blir sett på som utlending. Han viser altså ytterligere et eksempel på at religiøs identitet ikke trenger å være så viktig for hvordan mennesker kategoriserer hverandre. Dette viser at en ikke bør overvurdere religiøs identitet som identitetsmarkør, spesielt ikke når det er snakk om hva majoritetsbefolkningen først og fremst vektlegger i sin kategorisering av minoritetsgrupper.

Ettersom Hilde er såkalt etnisk norsk og har et norsk utseende, vil spørsmålet ”Norsk eller X, midt i mellom eller alt på en gang?” fortone seg annerledes for henne enn for de tre andre informantene. For Hilde blir det ikke bare et spørsmål om avvik fra det norske, men i en annen grad enn for Aisha, Hassan og Talib blir det også et spørsmål om identifisering med det islamske. Hun svarer på følgende måte når hun blir spurt om hvordan vekselvirkningen mellom hennes norske og islamske identitet fungerer:

HILDE: Når det gjelder identitet, så føler jeg ofte angrep på min identitet når jeg er i muslimske land. I Egypt for eksempel, kan jeg bli møtt med spørsmål som ”ja i Norge, der går dere vel nærmest uten

klær” – så jeg møter jo en del merkelige mennesker der også. Mens her i Norge, eller i X (sted i Norge) der jeg kommer fra, kan jeg oppleve at en person kan komme bort til meg og si at ”en god muslim er en død muslim”. Og det kan skje uten at jeg kjenner den personen noe særlig. Det har jeg faktisk fått høre.

Når det gjelder Hilde ser en at hun føler et angrep på sin norske identitet når hun er i muslimske land, og at mens hun er i Bergen og Norge kan hun oppleve å få spydige kommentarer relatert til sin konvertering til islam. Til forskjell fra Aisha og Hassan er ikke utseende noe som blir nevnt denne i sammenhengen, selv om for hennes del er dette kanskje noe som blir mer aktuelt når hun befinner seg i for eksempel Egypt. Når hun snakker om sin situasjon i Bergen, forteller hun om hvordan hun opplever sin omgangskrets og sine venners reaksjon på hennes status som muslim:

HILDE: Jeg tror kanskje at folk har litt... kanskje ikke problemer med at jeg er muslim, men jeg tror kanskje de opplever det som litt ubehagelig. Jeg tror kanskje at enkelte av vennene mine føler seg ille til mote. Ikke det at de viser det, men jeg får en følelse av det når de for eksempel legger merke til religiøse ting hjemme hos meg. Kanskje ligger det et bønneteppe der, og da er jo det et tydelig tegn på at her foregår det religiøse ting – som et rituale. Dette er jo noe som en ikke er vant med. For meg personlig er det ikke noe jeg tenker på en gang, det er bare en del av dagen og en fin pause fra det en driver med. Litt meditasjon. Men jeg merker at de kan oppleve det som litt ubehagelig, en vil helst ikke vite slike ting om andre.

Det at Hilde fornemmer et ubehag blant hennes venner når de legger merke til religiøse ting hjemme hos henne, kan ha sammenheng med at offentlig religiøsitet generelt ikke er alt for vanlig i det norske samfunn. En er vant med at religiøse uttrykk privatiseres. Derfor behøver ikke hennes fornemmelse av ubehag nødvendigvis ha så mye med *islamske* uttrykk å gjøre, det kan i like stor grad ha sammenheng med at en er uvant med offentlig religiøsitet generelt. Hildes uttalelser leder derimot til et annet poeng som skiller henne fra de andre informantene, nemlig behovet for gjenkjennelse blant andre muslimer. Selv om hun anser religion og sin tilhørighet til islam som først og fremst en personlig sak, viser uttalelsen nedenfor at hun av og til skulle ønske at hun lettere kunne bli identifisert som muslim av andre muslimer:

HILDE: Av og til føler jeg kanskje et behov for å bli gjenkjent av andre muslimer. Det er vanskelig, og noe som henger sammen ved at en ser annerledes ut. Jeg har ikke så veldig mange muslimske venner her i Norge, det er mest på internett – noen jeg studerer med. Men jeg er kanskje den eneste som på en måte holder de religiøse pliktene. Jeg har jo daglig kontakt med de andre religiøse vennene mine, men

det er mest gjennom chatting og telefonsamtaler. Så lenge jeg er i Bergen så er jeg på en måte vekke fra mitt fellesskap. Jeg tror internett er på en måte... min plass (humoristisk tone).

Du bruker mye tid på MSN¹⁷ altså?

He-he, ja. Det er absolutt lettere å være muslimsk i et muslimsk land, det er det. Det er nok sikkert også lettere å være... Altså, en blir nok mottatt bedre, en blir tatt bedre i mot.

En ser ut i fra Aisha, Hassan og Hildes uttalelser at alle oppfatter seg selv som norsk og muslim på en gang. For Hilde er dette kanskje mer naturlig enn for de to andre, i og med at hun er såkalt etnisk norsk, med norsk utseende og norsk navn. En kan dermed anta at hun ikke i samme grad som de andre informantene har fått en muslimsk kulturarv fra foreldre eller andre omgivelser i sin oppvekst. En ser at Aisha og Hassan er opptatt av hvordan deres utseende spiller en større rolle enn religion i deres forhold til andre nordmenn, mens Hilde nevner utseende som en faktor når hun ønsker større grad av gjenkjennelse fra andre muslimer.

Spørsmålet om en er ”Norsk eller X, begge deler eller alt på en gang?” har ingen enkle svar. Det som det likevel kan argumenteres for om en ser på mine informanternes utsagn, er at det ikke er nødvendig å være enten norsk eller X - én person kan fint være bærer av flere forskjellige identiteter samtidig. Disse forskjellige identitetene kommer til uttrykk i de ulike dagligdagse situasjonene en måtte befinne seg i. Det er klart at for eksempel fredagsbønn i moskeen er en mer naturlig arena for å dyrke sin tilhørighet til islam og sin muslimske identitet, enn når en går ut på kafé eller kino med venner. Ens betegnelse av seg selv avhenger av hvilken situasjon en befinner seg i. En skal være forsiktig med å beskrive det å ha status som muslim i et ikke-muslimsk samfunn som noe komplekst som vanskelig lar seg kombinere. Men samtidig er det klart at tilværelsen til muslimer i Bergen kan være preget av et mangfold og av valg som ikke majoritetsbefolkningen i like stor grad opplever. Den av mine informanter som kanskje best beskriver at det ikke nødvendigvis trenger å være så veldig problematisk å være både norsk og muslim er Talib. Han forteller om seg selv at han først og fremst ser seg som somalisk og muslim, men dette er ikke til hinder for at han samtidig vurderer å gå til anskaffelse av norsk pass. Som han selv sier:

TALIB: Jeg tror folk ser på meg som den jeg er. De ser ikke på meg nødvendigvis som muslim, de ser på... hvem jeg er liksom. De ser ikke religionen først, og det synes jeg er veldig bra.

¹⁷ MSN er forkortelse for ”Messenger”, som er et såkalt chatteprogram som brukes på internett.

5.3 Tilhørighet til det muslimske og tilhørighet til det norske

I punkt 2.6 viste jeg til sosiologen Lester Kurtz, som mener at en skaper sine identiteter på forskjellige måter avhengig av i hvilken religion en finner sin tilhørighet. Han poengterer hvordan islams fem søyler gir troende muslimer en jevnlig påminnelse om ens tilhørighet til det muslimske fellesskapet – ummah. Ideen om et muslimsk fellesskap eller et muslimsk samfunn er et fundamentalt konsept i islam, da det uttrykker den essensielle enhet og teoretiske likhet som er felles for alle muslimer uavhengig av kulturelt eller geografisk opphav (Esposito 2003:327). Det vil være rimelig å anta at denne fellesskapsfølelsen med ens trosfeller kan ha potensial til virke som katalysator for identitetsfølelsen til muslimer som befinner seg i et ikke-muslimsk samfunn, og dette var utgangspunkt for noen av spørsmålene jeg stilte til mine informanter under intervjuene. Vil den muslimske fellesskapsfølelsen kunne påvirke ens norske identitet, slik at en får en ”primæridentitet” i det muslimske, og en ”sekundæridentitet” i det norske? Uttalelsene fra mine informanter ovenfor viser at det ikke behøver å være problematisk å kombinere disse tingene, men jeg fant det likevel interessant å høre hvordan mine informanter forholder seg til denne muslimske fellesskapsfølelsen.

Føler du deg som en del av ummah, det muslimske fellesskapet?

AISHA: Nei. Jeg føler meg norsk og lever et vanlig norsk liv. Altså, jeg er med på noen muslimske helligdager med mamma og pappa og feirer med dem og det som er, så vi feirer jo for to religioner. Men mitt dagligliv – det er ikke religiøst.

HASSAN: Ja, selvfølgelig. Vi har samme religion, og alle muslimer er brødre. Alle muslimer er brødre. Det er en hadith som sier det også – at en muslim er bror til en muslim. Og hvis en ser islam som en kropp... Hvis du hadde vært muslim og hatt vondt i armen din, da hadde hele kroppen min hatt vondt.

Som en ser så er det svært forskjellig hvordan Aisha og Hassan responderte på dette spørsmålet. Aisha føler liten tilhørighet til ummah, det er ikke noe hun tenker på som en del av sin identitet og det er heller ikke med på å bestemme eller forme hennes religiøsitet. For Hassan derimot fortøner det seg ganske annerledes, han legger ikke skjul på at han identifiserer seg med denne verdensomspennende muslimske fellesskapsfølelsen. Aisha og Hassan har tidligere vist hvor forskjellige de er i oppfattelsen av sin egen religiøse identitet, og da er det kanskje ikke overraskende at de responderer på denne måten. Disse eksemplene problematiserer Kurtz argument om at det er en egenskap eller agenda i islam som tilsier at individers identiteter skal springe ut i fra og stå i forhold til samfunnet av de troende. Aisha viser tydelig at i hvert fall ikke hun i særlig grad baserer sin identitetsfølelse i den islamske

tanken om et verdensomspennende fellesskap som inkluderer alle muslimer. Dette kan ha sammenheng med at Aisha er vokst opp i Norge, et samfunn som det kan argumenteres for i større grad er preget av individualisme sammenlignet med den kollektivistiske tankegangen som legges til grunn for ummah-begrepet. Selv om en på bakgrunn av disse to uttalelsene kan argumentere for at Hassan har en primæridentitet i det muslimske og en sekundæridentitet i det norske, på samme måte som Aisha kan karakteriseres som primært norsk og sekundært muslim, kan det være lurt å ikke henfalle til kategorier som ”det norske” og ”det muslimske”, eller ”primæridentitet” og ”sekundæridentitet”. Slike kategoriseringer tenderer i retning av å sette disse kategoriene i et motsetningsforhold, og jeg har tidligere vist at ”det norske” og ”det muslimske” ikke trenger å stå i opposisjon mot hverandre. Det er likevel vanlig bruke slike kategorier, noe som kan få konsekvenser for identitetsdannelsen til de som blir kategorisert.¹⁸

I henhold til spørsmålet om tilhørighet til det norske og tilhørighet til det muslimske, har Hilde en uttalelse som kan leses som et innspill til debatten om tilhørighet til ummah:

HILDE: Altså, det er jo interessant hva en definerer seg som først. Om en definerer seg som nordmann eller... om muslimene definerer seg først som iraker eller hvor de hører hjemme. Og da har kanskje muslimer en viss mer tendens til å definere seg først som muslimer og senere som statsborgere, og på en måte lage en barriere mellom seg selv og andre. (...) Personlig foretrekker jeg å aldri bli kategorisert.

Hilde antyder en tendens til at muslimer identifiserer seg selv først og fremst ut i fra religion og senere etter statsborgerskap. Hun sier også at dette kan skape en barriere mellom muslimer og andre. Dette kan relateres til den muslimske fellesskapsfølelsen og dens potensial til å fungere som hovedidentitetsmarkør i møte med konkurrerende nasjonale og kulturelle påvirkninger. For Hilde virker derimot ikke dette med ummah å være sentralt i hennes identitetsoppfattelse. For det første er hun opptatt av at hun ikke verken kan eller ønsker å bli kategorisert, samtidig som hennes bakgrunn i Norge og som norsk konvertitt kan gi henne et annet utgangspunkt i forhold til disse spørsmålene enn personer som i større grad har arvet sin religiøse tilhørighet. Hun relativiserer spørsmålet om tilhørighet til det norske versus tilhørighet til det muslimske når hun viser sin kosmopolitiske innstilling, hun viser at hun liker tanken om å ha kjennskap til flere kulturer på en gang uten å nødvendigvis identifisere seg mer med det ene eller det andre:

¹⁸ Mer om dette i punkt 6.5, hvor jeg går nærmere inn på utenfra-kategorisering og hvilke konsekvenser dette kan få for muslimers identitetsdannelselse.

HILDE: Jeg liker ikke å bli kategorisert så jeg vil ikke si at... Altså, jeg har et fellesskap med mine venner i Egypt. Men jeg liker også fellesskapet jeg har med mine venner i Bergen. Jeg vil ikke si at jeg har en identitet som tilhører det ene eller det andre. Jeg liker liksom den tanken om å være verdensborger og bare trives der en er.

Aishas uttalelser ovenfor viser at selv om ummah har potensial til å gi muslimer verden over en fellesskapsfølelse i kraft av deres religiøse tilhørighet, er det ikke slik at alle som kan tilskrives status som muslim nødvendigvis føler dette fellesskapet i like stor grad. Hassan på sin side legger ikke skjul på at han finner tilhørighet til ummah, mens Hilde anerkjenner en tendens eller et potensial blant muslimer til å skape en barriere mellom seg selv og andre i kraft av sin religiøse tilhørighet. Denne potensielle identitetsbarrieren er ikke noe som er spesielt for muslimer, dette gjelder antagelig de fleste grupperinger av både religiøs og kulturell art. Dette kan sees i sammenheng med Richard Jenkins og andre identitetsforskeres poeng om at all identitetsskapning er grunnleggende basert på konseptene *likhet* og *forskjell*. Disse to fundamentale konseptene gjør det til en utfordring å skrive om identitet uten også å samtidig bruke hjelpemidler i form av begreper som kan tolkes som motstridende, som for eksempel ”primæridentitet” og ”sekundæridentitet”, eller sågar ”norsk” og ”muslim”. Men bruken av slike begreper og kategorier bør være greit så lenge en er bevisst de potensielle farene ved slike kategoriseringer, påpeker deres mangler samt redegjør for at bruken av dem er av analytiske hensikter.

5.4 Om islam og muslimer i Bergen

Tilværelsen som muslim i Bergen kan by på potensielt mange utfordringer, av praktisk art kan det nevnes alt fra skole og arbeidslivets tilrettelegging for faste og bønneritualer, til viktigheten av å ha en eller flere møteplasser hvor en kan komme i kontakt med andre muslimer. Disse praktiske forutsetningene kan nok ha en del å si for hvordan muslimer i Bergen praktiserer sin religion. Nedenfor vil jeg vise til mine informanternes uttalelser om henholdsvis moskeen og praktiske problemer som kan oppstå når en ønsker å praktisere islam i Bergen.

5.4.1 Moskeen

Når mine informanter snakker om hvordan tilværelsen som muslim i Bergen fortone seg, er miljøet rundt moskeen et tema som engasjerer dem. Om en ser på islams historie i Bergen ser en at etableringen av en moské kanskje har vært den enkeltsaken som har krevd mest

organisatorisk kraft, noe som ikke er så rart i og med at et felles samlingssted er viktig både som et senter for religionsutøvelse og som et møtested for vedlikehold av kulturelle identiteter.¹⁹ Situasjonen rundt moskeen i Bergen fortsetter å være preget av kontrovers, våren 2007 truet Bergen Kommune med å stenge bygget på grunn av brannsikkerhetsmessige årsaker.²⁰ I islam som i kristendom er det forventninger om oppmøte i felles bønn eller gudstjeneste, noe som er et sentralt element i religionsutøvelsen. En moské i et ikke-muslimsk samfunn fyller potensielt flere funksjoner enn en moské i muslimske land, et slikt forsamlingshus vil ofte være essensielt for blant annet registrering av medlemmer. Moskeen i Bergen møter utfordringer med tanke på å skape et religiøst samfunn som passer for alle de forskjellige nasjonale og kulturelle identitetene en finner blant muslimene i byen, en utfordring som noen av mine informanter argumenterer for at den ikke har klart. Mine informanters forhold til moskeen og samfunnet der er meget forskjellig, alt fra et aktivt medlemskap og engasjement til en bevisst og bestemt avgjørelse om å ikke involvere seg i moskeens religiøse og sosiale liv. Hilde forteller om hvordan hun opplever moskeens segregering av kvinner og menn som diskriminerende:

HILDE: Den moskeen er et makkverk av en bygning, jeg går dit veldig sjelden. Det lukter mugg der. Det er veldig lite fristende å gå der. Og for kvinner har de et eget rom, og det synes jeg er veldig diskriminerende. Men det at kvinner har et eget rom er jo et resultat av... ja, at majoriteten ønsker det. Og jeg mener jo at de kvinnene som ønsker å ha det slik, ja de må jo være hjernevasket. De må jo være det for å tro at det er riktig, men de må få det som de vil. Jeg synes altså det bør være et alternativ. Men i moskeen her så blir en jaget hvis en prøver å si noe annet. (...) Jeg tror ikke at den moskeen passer for alle.

Også for Aisha virker det lite fristende å delta på bønnemøter og andre aktiviteter som arrangeres i regi av moskeen. Hun begrunner dette delvis med sitt valg om å ikke praktisere islam i den grad som det forventes at en troende muslim skal gjøre, men også med en negativ

¹⁹ Mer om vanskelighetene med å etablere en moske i Bergen finner en i Richard Johan Natvigs artikkel "Islam på bergensk" i Lisbeth Mikaelssons *Religionsbyen Bergen* (2000).

²⁰ Dette ledet til store avisoverskrifter i Bergens lokalpresse. Da representanter fra moskeen tok til ordet for at de i protest mot kommunens vedtak skulle utføre fredagsbønn på Torgallmenningen, skrev Bergensavisen (BA) på forsiden at "Muslimene truer med å innta Bergens hellige rom". Dette resulterte i nye avisoverskrifter som etter hvert fikk nasjonal oppmerksomhet. Den saken som kanskje ble mest omtalt refererte til en uttalelse fra en representant for det politiske partiet Demokratene. Han hevdet at dersom han fant muslimer i bønn på Torgallmenningen, skulle han dekorere plassen med syltelabber og spille grisehyl over høytalerne for å holde dem borte. Kommunen og representanter for moskeen har senere kommet til enighet, slik at muslimene kan fortsette å samles i moskeen på Nøstet inntil det nye moskébygget deres står klart til innflytting.

opplevelse hun har hatt med moskeens tillitsvalgte. En ser ut i fra hennes uttalelse nedenfor at hun kanskje ikke blir å finne i moskeens lokaler med det første:

Kjenner du til det islamske miljøet i Bergen?

AISHA: Jeg har hatt litt kontakt med moskeen, men den må jeg jo innrømme var en katastrofe i seg selv.

Aisha forteller mye om hennes opplevelse av moskeen i Bergen og hennes forhold til og tanker om personer som er tillitsvalgte der. Hun var for en tid tilbake i kontakt med moskeen i forbindelse med et privat arrangement. For å bevare hennes anonymitet vil jeg ikke gå nærmere inn på hvilket arrangement det var snakk om eller konkret hva som ble sagt mellom partene, men hun forteller at hun følte seg meget dårlig og urettferdig behandlet. Hun mener bestemt at hennes negative opplevelse kan skyldes det faktum at hun var jente, og dette baserer hun videre på sammenligninger med andre lignende episoder eller hendelser ved moskeen i Bergen hvor sakene har fått helt andre og mer positive utfall. I disse andre tilfellene har det har vært menn som har tatt kontakt med moskeen istedenfor kvinner.

En ser at både Aisha og Hilde har dårlige erfaringer med moskeen og miljøet der. For Hassan fortøner dette seg annerledes, han virker å være aktivt engasjert i moskélivet. Han er ivrig når han snakker om hvordan han mener det offentlige bør gi Bergens muslimer hjelp til å bygge et finere gudshus:

HASSAN: Vi burde fått litt mer respekt av folk, vi burde fått mer rettigheter. De fleste muslimer i Bergen er norske statsborgere, men vi får ikke rettigheter likevel. Hvis du for eksempel ser på moskeen, så er ikke det en skikkelig moské – det er bare et rom, et stort rom. Det er ikke særlig fint. Så det burde vært slik at staten hjalp oss til å bygge en skikkelig moské. Men vi driver og samler inn penger. Vi har kjøpt et hus nå som vi driver og pusser opp for å lage en skikkelig moské til oss.

Hassan forteller at han deltar regelmessig på bønnemøter, og så sant det passer med arbeidstiden hans går han i moskeen om fredagene. Han virker også å være aktivt engasjert i moskélivet, noe som illustreres både ved hans engasjement i oppussingen av det nye moskébygget og hans uttalelse om manglende offentlige bidrag til oppussingen. Hassan virker også å ha oversikt over avgjørelser som blir tatt internt blant moskeens tillitsvalgte. Han forteller blant annet om at da karikaturstriden raste som verst vinteren og våren 2006, var det innad i moskeen mange som var sinte på og skuffet over norske og danske aviser. Men likevel

valgte moskeen å innta et mer anonymt ståsted utad, sannsynligvis for å dempe motsetningene som var i ferd med å blusse opp mellom muslimer og nordmenn.

HASSAN: Det er et styre i moskeen som bestemmer ting. Hvis for eksempel det er noen som ber om intervjuer eller sånt, eller hvis noen skal snakke med det offentlige, så bestemmes det hvilke personer som skal uttale seg til dem. Det er ikke én person som styrer, men det er en gruppe. Hvis det for eksempel er et problem i moskeen, så går styret sammen for å løse det. Noen problemer er dumme, for eksempel dette med tegningene. Da Muhammedtegningene ble en sak var alle sinte og sure. Så i moskeen hadde vi et møte som sørget for at vi skulle dempe situasjonen slik at det ikke skulle bli verre, men alle var veldig sinte.

Talib er i likhet med Hassan positivt innstilt til moskeen, selv om han ikke deltar like regelmessig på bønnemøter. Han forteller at han går dit innimellom, i forrige kapittel viser jeg ved en uttalelse fra Talib at han av og til og stort sett på fredager går dit med venner, hvor de da ber til Gud og snakker om religion.²¹ Talib henviste flere ganger i løpet av samtalen til moskeen, og påpekte at jeg sikkert kunne fått bedre og mer utfyllende svar dersom jeg henvendte meg dit. Han forteller også om hvordan han får rettleiding i religiøse spørsmål av personer i moskeen. Han virker å ha et godt forhold til folkene der, i tillegg til at han ofte fremhever deres kunnskap som om de overgår hans egne, både i spørsmålene jeg stiller til ham og i spørsmål som han selv har i henhold til religion.

TALIB: Hvis det er noe jeg lurer på så snakker jeg med folk i moskeen, med noen som har mer peiling enn meg. Hvis jeg lurer på noe som har med religionen å gjøre så spør jeg dem om det. Hvis ikke så bruker jeg hodet mitt, he-he. Når jeg er i moskeen så sitter vi sammen og snakker om Gud og religion. (...) Jeg tror du ville fått svar på mange spørsmål ved å gå å snakke med dem, de er åpen for alle og blir sikkert glad for besøk. De blir glade når folk spør om sånne ting.

Som en ser så har Talib og Hassan et godt forhold til moskeen, mens Hilde og Aisha ikke virker å være spesielt begeistret for aktivitetene som foregår der. Dette kan gjenspeile det faktum at flere kulturelle og nasjonale tradisjoner skal møtes i samme gudshus, og det vil da naturlig nok være vanskelig å konstruere et moskésamfunn som skal passe for alle. Hassan forteller at miljøet i moskeen kan virke dominert av personer fra Somalia og andre afrikanske land. Dette kan dermed være en av årsakene til at Talib og Hassan er mer aktive brukere av

²¹ Punkt 4.2.

moskeen enn Aisha og Hilde, som ikke finner sine interesser like godt ivaretatt i moskésamfunnet.

5.4.2 Praktisering av islamske ritualer

Mine informanter forteller at det å føre sin tilværelse i Bergen kan by på vanskeligheter når det gjelder praktisering av islamske ritualer. Spesielt to av islams fem søyler ble fremhevet som problematiske, nemlig faste i ramadan og bønningen (*salat*) som skal utføres fem ganger daglig. De forteller at det ikke alltid er helt enkelt å gjennomføre disse pliktene slik en skulle ønske, og uttalelsene viser at dette har sammenheng med at den norske måten å gjøre ting på ikke legger til rette for det. Hilde eksemplifiserer nedenfor hvordan det til tider kan være vanskelig å be:

HILDE: Av og til synes jeg det kan være vanskelig å be. For en skal jo be, men hvor skal en gjøre det? Jeg var for en stund siden i Emiratene, og der hadde alle shoppingsentrene egne bønnerom. Det er med andre ord veldig enkelt å holde sine plikter der. I Bergen kan dette være vanskelig, for det kan oppleves ubehagelig å se at andre ber. For i Norge er det ubehagelig med, altså, offentlig religiøsitet. En må jo ta hensyn til hva som er ubehagelig for nordmenn, sant. Det nytter liksom ikke å legge ut et bønneteppe i parken.

Også Talib påpeker at dette med bønn kan være vanskelig i dagligdagse sammenhenger. Han forteller at det kan oppstå problemer når en er på jobb eller skole. Der har en ofte plikter å forholde seg til som ikke alltid lar seg forene med bønn fem ganger daglig.

TALIB: Av og til kan det være litt vanskelig å være muslim. For eksempel når en er på skole eller jobb og slike ting, da har en ikke tid til å be.

Mener du at for eksempel skoler kunne vært bedre tilrettelagt for dette?

Ja, hvis det hadde vært lov å gå fra tingene så hadde det vært lettere for oss å gjøre pliktene. Men en kan jo gjøre det egentlig uansett hvor en er, en kan trekke seg tilbake og be for seg selv uten å si det til noen andre. Men det kan være vanskelig å gjøre dette, spesielt når vi har andre ting som vi må gjøre som vi ikke kommer bort fra.

En ser at ens personlige vilje til å gjennomføre bønneritualer i mange tilfeller ikke er nok, det er ikke tilrettelagt for at en skal kunne be fem ganger for dagen. Når det kommer til faste i ramadan kan dette bli enda mer problematisk, som Hassan illustrerer nedenfor:

HASSAN: Jeg jobber med nordmenn, og de forstår ikke hvordan vi faster. Men jeg prøver å faste uansett. Du vet, vi spiser ikke og vi drikker ikke, slike ting kan vi kun gjøre til en spesiell tid – kl 17

eller når solen er gått ned. Det går som regel fint, noen av de forstår dette, men det kan også by på problemer. Hvis jeg for eksempel går for å spise og det er travelt på jobb, da kan de bli sure. De tror at det latskap, skjønner du? Du vet at i vårt land, i de islamske landene, der følger vi ramadan skikkelig. Alle faster, ingen sover og alle er oppe hele tiden. Alle går til moskeen, og så er det en stor fest etterpå.

En ser at den norske måten å gjøre ting på og praktiske forutsetninger i det norske samfunnet har potensial til å påvirke muslimer i Bergens religiøsitet. Men hvorvidt dette gjelder kun i en ytre, praktisk forstand eller i ens indre personlige religiøsitet er det vanskelig å gi klare svar på. I henhold til disse spørsmålene danner jeg meg et bilde av informantene som sier at det ikke påvirker dem i veldig stor grad, selv om de anerkjenner at det til tider kan være problematisk å utføre alle ritualer en ønsker.

5.5 Islam på bergensk?

I den senere tid har det vært mye debattert hvordan islams stadig større tilstedeværelse i europeiske samfunn kan påvirke religionsutøvelsen og den religiøse identiteten til europeiske muslimer. Denne debatten er svært mangesidig, og tar for seg mange forskjellige aspekter og dimensjoner. Noen av dem referer til hvorvidt det finnes grenser eller unntak når det gjelder respekt for lovgivninger eller forfatninger - om det er noen motsetning mellom å respektere vestlige lover og samtidig være tro mot Koranens og sunnaens lære. Det diskuteres også rollen som skoler og utdanningsinstitusjoner skal ha både på det moralske og religiøse så vel som på det sekulære og vitenskapelige området, og sågar om en muslim kan bli en sann og troverdig borger i et europeisk land - eller om en knapt nok har rett til å søke om statsborgerskap. I relasjon til disse spørsmålene er tanken om det islamske ummah sentral, og ideen om et verdensomspennende muslimsk fellesskap kan i enkelte diskurser settes i opposisjon til for eksempel den Europeiske Union (EU) og hvilken rolle EU skal ha til tilstedeværelsen av islam i Europa. En aktiv debattant på dette området er Tariq Ramadan, som har en normativ tilnærming til diskusjonen. Han poengterer at utviklingen av en europeisk form for islam ikke skal være en ensidig prosess hvor muslimer skal tilpasse seg de europeiske forhold og verdier, men at det bør være en gjensidig prosess hvor majoritetsbefolkningen viser muslimene respekt og tillit slik at de føler seg hjemme i samfunnet (Ramadan 1999:15). Denne debatten går utenfor min problemstilling, men jeg fant det likevel interessant å snakke med mine informanter om dette emnet, da i et mer lokalt (og nasjonalt) perspektiv. Er det slik at det over tid vil kunne utvikle seg en ”vestifisert”, norsk

eller sågar bergensk form for islam? Har islam i Bergen og Norge potensial til å konstruere et eget eller særskilt uttrykk som skiller seg fra islam andre steder i verden? Som med det meste annet var det også forskjellige meninger om dette blant mine informanter. Jeg spurte Hassan om hans erfaringer med hvorvidt islam i Bergen kan få andre uttrykk enn i Egypt, og i den forbindelse dreide samtalen inn på hva som diskuteres i moskeen. Han forteller blant annet om hvordan imamen i Bergen henter inspirasjon når han holder sine prekener.

Tror du imamen i Bergen forkynner et litt annerledes budskap ettersom en er i Norge, i forhold til hva de ville gjort i for eksempel Egypt?

HASSAN: Nei, faktisk ikke. Når vi kommer til moskeen, så får vi et papir som inneholder det som de skal snakke om. De snakker for eksempel om én spesiell ting hver fredag. Da holder imamen en tale til alle som varer i kanskje en halvtime. Han taler fra et papir som han laster ned fra internett eller jeg vet ikke... Han får hvert fall et papir hver fredag som han holder tale til oss fra og leser det til oss her i Bergen. Men i arabiske land bruker imamen fantasi og snakker for seg selv, der er de flinke til å tale. Der trenger de ikke papir for å tale, han vet mer hva han snakker om der, om du skjønner.

Hassan antyder at emnene som det tales om og diskuteres i Bergen ikke skiller seg spesielt fra moskeer andre steder i verden. Dette kan relateres til Aishas uttalelse nedenfor, hvor hun mener at imamer i Norge burde lære mer om den norske kulturen så vel som kristendom og andre religioner.

AISHA: Imamene burde bli tvunget til å lære mer om kristendommen, og for den saks skyld hinduismen og andre religioner. Da kunne de kanskje fått et litt større perspektiv på ting. (...) Det ville vært fint hvis folkene i moskeen hadde hatt litt mer kjennskap til hvordan det er for oss, oss som vokser opp her og prøver å lære oss det norske samfunnet samtidig som vi prøver å tilfredsstille foreldregenerasjonen vår som kanskje tvholder litt mer på sine tradisjoner.

Aisha mener også at islam i Norge kunne utviklet seg i en mer sekulær retning dersom det ikke hadde vært så mye fokus på det. Hun antyder at det store mediefokuset som er rettet mot muslimer og islam generelt gjør at mange muslimer føler de må beskytte religionen sin, og at det i den sammenheng er lettere for å henfalle til etablerte tolkninger og tradisjoner:

AISHA: Hadde bare islam kunne fått utviklet seg i fred uten så mye fokus på det så tror jeg det kunne gått i en helt annen retning. Sann som... Da tror jeg flere og flere norske muslimer, som meg selv, hadde vært litt mer sann... gått bort i fra praktisering, og at det hadde blitt en litt mer sekulær religion. Nå som det er så mye fokus på det så tror jeg på en måte flere og flere tvholder litt på sine tradisjonelle tolkninger, og dermed så ender det opp med på en måte at en bare blir enda mer ekstrem.

Hennes uttalelse ovenfor kan relateres til diskusjonen om europeisk islam generelt, og hvilket uttrykk denne eventuelt kan få. Denne debatten handler mye om liberalisering av religionen, det hevdes at islam må tilpasse seg europeiske normer som sekularisering, individualisme og moderne, sekulære demokrati (Jacobsen 2006:125). Som nevnt ovenfor så er dette en kompleks debatt med mange dimensjoner, og Aishas tanker om at islam i Norge og Bergen har potensial til å utvikle seg i en mer sekulær retning føyer seg dermed inn ett aspekt av denne omfattende diskusjonen.

Hilde har tidligere vist hvordan hun motsetter seg kategoriseringer og definisjoner av sin religiøse identitet, og på spørsmål om det vil kunne utvikle seg en særegen form for norsk islam antyder hun skeptis mot dette:

Tror du at det over tid kan utvikle seg en standardisert form for norsk islam?

HILDE: For det første så tror jeg ikke at en kan definere noe som for eksempel ”egyptisk islam” eller andre varianter for den saks skyld. Men likevel... Noen nye retninger eller forskjellige teorier og måter å tolke ting på kan jo oppstå, men jeg ser ikke for meg at en får noe som kan kalles norsk islam. For jeg ser ikke for meg at jeg kan komme til å identifisere meg med alle norske muslimer. Det gjør jeg ikke. Det blir mer en privatsak for meg.

Hilde påpeker vanskeligheten ved å definere en stor gruppe mennesker i en felles kategori. Begrepet ”norsk islam” antyder at det er en egenskap eller et fellesstrekk ved den religiøse identiteten til alle muslimer i Norge, en generalisering av norske muslimer som Hilde ikke mener er mulig. Hun anerkjenner likevel at det kan oppstå lokale varianter eller tolkninger. Begrepet ”norsk islam” bygger på en likhetstanke som Hilde mener det vil være vanskelig å konstruere.

Sosialantropolog Christine M. Jacobsen behandler disse spørsmålene i sin doktoravhandling, hun tar i bruk forskjellige ”horizons of action”, som alle er bestemmende og konstituerende på hver sine måter i identitetsdannelsen blant muslimer i Norge. Når hun behandler temaet om hvordan norske muslimer må forholde seg til nasjonale identiteter og deres status som muslim, skriver hun følgende:

The future of Muslims in Norway is imagined and contested through a horizon which envisages a common Norwegian Muslim identity and language, and which recasts it within Norwegian national

imaginaries. To young Muslims in the NMU²² and the MSS²³, creating a common identity as Norwegian Muslims is seen as a necessity in order to reproduce Islam and Muslim identity in the migrant context. (Jacobsen 2006:130)

Ifølge Jacobsen er begge disse organisasjonene opptatt av å skape en felles identitet som norske muslimer. Disse vektlegger konseptualiseringen av islam som en religion uten grenser (ummah), og denne tankegangen vil over tid kunne bidra til å løse muslimer i Norge fra etniske grupperinger slik at ens islamske identitet heller kan kombineres med en ny identitet som norske muslimer (Jacobsen 2006:130). Jacobsen nevner også flere eksempler på hvordan det allerede kan eksistere en eller flere særegenheter ved det å være norsk muslim. Hun nevner blant annet en hendelse som fant sted på en FEMYSO²⁴ konferanse i Stockholm i 1999, hvor de norske representantene var de eneste som var av kvinnelig kjønn. Dette fikk positiv oppmerksomhet på møtet, hvor norske muslimer da ble assosiert med utvikling av kjønnslikhet i det norske samfunnet (Jacobsen 2006:129). En ser at selv om det kan være vanskelig å etablere et felles uttrykk for norsk islam, så kan det likevel finnes egenskaper i det norske samfunnet som norske muslimer gjør til en del av sitt uttrykk. Dette kan bidra til å skape en viss likhetsfølelse blant norske muslimer, om ikke annet så utad overfor muslimer i andre land.

Diskusjonen om en europeisk, norsk eller bergensk form for islam synliggjør konseptene *likhet* og *forskjell*. Om en ser til diskusjonen om europeisk islam, ser en at en stiller islam og Europa opp mot hverandre. Islam blir omtalt som noe forskjellig som må tilpasse seg. Dette kan være problematisk da islam både geografisk, historisk og kulturelt sett lenge har vært en del av Europa, det osmanske rikets utbredelse har etterlatt seg islamske røtter i så vel på Balkan som i Spania. I tillegg har Tyrkia med sin muslimske majoritetsbefolkning lenge vært anerkjent for å være en europeisk stat. Det er mulig at det over tid kan danne seg en felles identitetsfølelse blant norske muslimer, og sågar lokale varianter i de forskjellige norske byene. Men dette er et omfattende spørsmål, og analysen av mine informanternes uttalelser antyder at dette kan være en problematisk konstruksjon.

²² The Muslim Youth of Norway

²³ The Muslim Student Society

²⁴ Forum of European Muslim and Youth Organisations

5.6 Oppsummerende betraktninger kapittel 5

Tilværelsen som muslim i Bergen kan være både komplisert og ukomplisert. En ser at det for noen av mine informanter kan være en utfordring å finne seg til rette i moskeen, samtidig som det til tider kan være vanskelig å praktisere islamske ritualer i den grad en skulle ønske. Men de fleste av mine informanter antyder at det ikke behøver å være så veldig komplekst å kombinere islam med ens tilværelse i Bergen, noe som blant annet eksemplifiseres ved deres uttalelser om at religiøs identitet ikke behøver å være en dominerende faktor i majoritetsbefolkningens kategorisering av minoritetsgrupper. Informantene befinner seg likevel i en religiøs minoritetssituasjon, en situasjon som er grunnleggende basert på konseptene *likhet* og *forskjell*. Når en stiller spørsmålet om hvorvidt det er mulig å konstruere en norsk eller lokal bergensk form for islam, ser en at dette spørsmålet også relateres til islam som noe forskjellig som må tilpasse seg. Det finnes mange ulike meninger og tilnærminger til denne debatten. Noen hevder at norske muslimer over tid vil kunne identifisere seg mer med det norske enn med sine forskjellige nasjonale, kulturelle og etniske bakgrunner, mens mine informanter antyder at det vil være vanskelig å skape en konstruksjon av norsk islam som de fleste muslimer i Norge skal kunne assosiere seg med.

6.0 Kategorisering av identiteter

6.1 Innledning

Det å bli definert som om en først og fremst tilhører en muslimsk minoritetsgruppe kan oppleves som både problematisk og uproblematisk, alt ettersom hvilken person det gjelder og hvilken kontekst det er snakk om. Jeg vil derfor se nærmere på hvordan tendensen til å plassere mennesker i minoritets- og majoritetsgrupper har potensial til å påvirke identitetsfølelsen til de som blir kategorisert. Det å kategorisere mennesker i grupper og kategorier er noe alle mennesker gjør, bevisst eller ubevisst. Rent kognitivt sett kan dette være en konsekvens av menneskers behov og trang for å konseptualisere hverdagen, en handling som omtales som ”kognitiv økonomisering”.²⁵ Men det å kategorisere mennesker i kategorier og grupper kan også være en bevisst handling med politiske hensikter. I relasjon til disse spørsmålene vil det være interessant å undersøke hvilke oppfatninger muslimer i Bergen har om nordmenns syn på islam, da disse oppfatningene kan illustrere blant annet hvordan denne kategoriseringen ikke behøver å være en positiv opplevelse. Kategorisering av identiteter finner sted både ved intern og ekstern definisjon, og i dette kapitlet ønsker jeg å se på hvordan utenfra-kategorisering kan få konsekvenser for muslimer i Bergen sin identitetsfølelse. Men først vil jeg å innlede kapitlet ved å kort diskutere religioners kapasitet som identitetsmarkør.

6.2 Religion viktigere identitetsmarkør enn andre?

I analysen av mine informanternes uttalelser finner jeg at religion er noe som opptar noen av dem mer enn andre, et resultat som ikke behøver å være spesielt overraskende. Men likevel har jeg valgt å bruke religion som identitetsmarkør i min kategorisering av dem som muslimer. En vil kanskje kunne argumentere for at dette er en like grov kategorisering som det ville vært å for eksempel kalle alle bergensere for kristne, mine argumenter for hvorfor jeg har valgt å kategorisere mine informanter som muslimer gjorde jeg rede for i kapittel to. Det

²⁵ Det vil si menneskets måte å sortere informasjonen en mottar slik at det ikke blir for overveldende. Slik kognitiv økonomisering oppnås ved blant annet å gruppere, kategorisere, konseptualisere og dele verden opp i enheter og dermed begrense mengden informasjon en trenger å forholde seg til (Eysenck and Keane 2005:293). Slike tanker er best kjent i religionsvitenskapen gjennom Benson Saler sin bruk av de kognitive psykologene Rosch og Mervis (Rosch and Mervis 1975) sin teori om prototype og familielikhet (Saler 2000). Se også Murphy 2002.

som er sikkert er at ettersom religion er noe som opptar noen mennesker mer enn andre, bør en ikke overdrive religionens rolle som identitetsmarkør og identitetsprodusent. Amartya Sen diskuterer religioners potensial som identitetsmarkør i sin bok *Identity and Violence*, han argumenterer her for de potensielle farene ved å kategorisere mennesker etter religiøs identitet. Sen skriver i forordet til boken sin at:

A fostered sense of identity with one group of people can be made into a powerful weapon to brutalize another (...) in fact, a major source of potential conflict in the contemporary world is the presumption that people can be uniquely categorised based on religion and culture. (Sen 2006a, forord)

En ser tendenser til at religiøs identitet og religiøs pluralisme stadig oftere blir trukket frem som forklaringsfaktorer for motsetninger i samfunnet. Sens argumenter har klare paralleller til Richard Jenkins poengtering om at all identitetsdannelse grunner i konseptene *likhet* og *forskjell*, noe som er tydelig når han skriver at "a sense of identity can firmly exclude many people even as it warmly embraces others" (Sen 2006a:2). Sen argumenterer for at alle mennesker til enhver tid tilhører mange forskjellige grupper, hvor bare én av dem har tilknytning til ens religion. Han mener en dermed bør fokusere mer på menneskers plurale identiteter, og mindre på en endimensjonal identitetsforståelse hvor religion fremstår som den viktigste og overgripende identitetsmarkør. Om en kategoriserer muslimer i Bergen først og fremst som muslimer, og senere etter for eksempel hvilket yrke, sosial status eller bosted en måtte ha, tenderer en til å sette disse opp som *noe annet*. Slike kategoriseringer skaper en *oss* vs. *dem* situasjon basert på likhet og forskjell, en situasjon som ikke alltid behøver å være fruktbar og som kan ha potensial til å skape konflikter.

Aisha, Hassan og Talibs uttalelser i kapittel 5 viser hvordan de antar at nordmenns kategorisering av dem først og fremst bestemmes av deres utseende og mindre av deres religion. Dette behøver ikke være så veldig overraskende, menneskers utseende er ofte de flestes førsteinntrykk av andre personer – det første en gjør når en møter på en person på gaten eller jobben er som regel ikke å spørre hvilken religion en tilhører. En ser gjerne på et utseendet og trekker sine egne konklusjoner, og Aisha, Hassan og Talibs utseende tilsier ifølge dem at de fleste nordmenn konkluderer med at de er noe "ikke-norsk" eller noe fremmedkulturelt. Denne følelsen av å være noe "ikke-norsk" eller fremmedkulturelt kan få implikasjoner for hvordan en former sin religiøse identitet. Det at det ofte er ens utseende og ikke ens religion som er den første markøren som bestemmer forskjellighet fra

majoritetssamfunnet, trenger dermed ikke bety at religion ikke er viktig som identitetsmarkør for den som blir forskjelliggjort. Det er en erkjent sak at religion kan få nye funksjoner i diaspora og i minoritetssituasjoner, religion kan for eksempel bli et sentralt element i ens bevaring og opprettholdelse av kulturelle og etniske identiteter.

6.3 Minoritet og majoritet

Det å kategorisere mennesker i minoritets- og majoritetsgrupper får betydning for dem som blir kategorisert. En person som blir definert som eller antatt å tilhøre en minoritetsgruppe blir samtidig påminnet at han eller hun er forskjellig fra "alle de andre". Under mine intervjuer fant jeg det interessant å undersøke hvordan informantene mine forholdt seg til minoritetsbegrepet, om de assosierer seg med det i det hele tatt. Det at en blir kategorisert som om å tilhøre en minoritetsgruppe trenger som nevnt ikke nødvendigvis grunne i antatt religiøs identitet, jeg har tidligere vist hvordan blant annet utseende kan være en faktor i dette henseende. Hassans uttalelser nedenfor illustrerer igjen hvordan hans religion ikke er det som han anser som den viktigste indikatoren på hans minoritetsstatus. Når jeg spør ham om hans forhold til minoritetsbegrepet viser han også til språk som en bestemmende faktor for sin minoritetsstatus:

Hvilket forhold har du til minoritetsbegrepet?

HASSAN: Noen ganger føler jeg meg ikke velkommen i Norge. Det er vanligvis ikke noe problem, men noen ganger føler jeg det slik. For eksempel, så prøver jeg å snakke norsk. Men uansett om jeg kommer til å leve hele resten av livet mitt i Bergen kommer jeg ikke til å klare å snakke det skikkelig. Noen folk ler av meg når jeg snakker, lager tull av det jeg sier, og det blir litt vondt. Så av og til snakker jeg engelsk istedenfor norsk

Selv om det å bli gitt minoritetsstatus ikke trenger å ha direkte sammenheng med deres antatte religiøse tilhørighet, er det likevel rimelig å anta at ens minoritetssituasjon kan påvirke ens religiøse identitet. Jeg har tidligere vist hvordan det å være i en religiøs minoritetssituasjon kan lede til at en blir mer bevisst sin religiøse identitet, i en minoritetssituasjon forsterkes gjerne den religiøse delen av identiteten fordi den markerer grenser til medlemmer av andre religioner. Når en lever i et muslimsk land tar en gjerne religionen sin for gitt, noe som er annerledes i en minoritetssituasjon hvor det er større risiko for tap av sine nedarvede tradisjoner. Dette kan føre til ny interesse for sin religiøse og kulturelle arv. Utviklingen i

verdnessamfunnet som helhet, hvor religioner og kulturer møtes og sammenblandes i en større skala enn tidligere, kan slik sett være av betydning for den revitalisering av religioner som en kan hevde finner sted i verden i dag. Uttalelsene fra mine informanter om denne saken belyser kompleksiteten rundt det å definere mennesker inn i minoritets- og majoritetsgrupper. Aisha stiller spørsmål ved om det er riktig å kategorisere henne som tilhørende en minoritet, ettersom hun er norsk statsborger:

Hva tenker du om ordet "minoritet"? Føler du at du passer til den beskrivelsen?

AISHA: Jeg føler meg norsk, men av samfunnet så føler jeg meg definert som en minoritetsgruppe. (...) Det sier jo litt om min bakgrunn da. Men på en måte så er det jo... så forstår jeg det slik at vi ser på minoritetsgrupper som dem som har annen etnisk bakgrunn. Men er man en minoritet når man er norsk statsborger?

Du blir kanskje ansett for å være det?

Ja. Jeg må jo, jeg tror ikke det har vært slik før, men jeg merker jo hvor mye fokus det blir på hudfarger og folk som er litt annerledes enn hva vi selv er, og hvordan vi på en måte må sette ord på det hele tiden. Det er kanskje det som gjør at jeg, og mange andre på min alder også, vi som på en måte er andregenerasjonsinnvandrermminoritetsgruppen i Norge, at vi ender opp med å ikke føle oss hjemme noen steder. Og for å kunne skape vår egen identitet så går vi tilbake til det vi kjenner best egentlig, eller det som flertallet eller majoriteten kjenner oss best som, og det er jo som muslimer. Og da ender vi opp med... Jeg tror rett og slett at muslimer, at vi hadde hørt mindre fra muslimer fra min generasjon hvis ikke majoriteten hadde laget så mye blest rundt det.

Kan dette være problematisk på noen måte?

Ja, det kan jeg svare ja på. Til tider så er det slik. Jeg kan bli litt sint og sånne ting. (...) Jeg er litt imot den der båssettingen. Jeg mener at en generelt ikke skal sette folk i bås, fordi du ender opp med å gi dem en identifisering som... altså, det er alltid noen som faller mellom flere identifiseringer. Og hvor skal en gjøre av dem da? Skal en ha en egen bås for "hører ikke hjemme-folk"?

Det kan argumenteres for at Aishas tilhørighet til minoritetsbegrepet er et resultat av kollektiv ekstern definisjon, et begrep som Richard Jenkins anvender i sin bok *Social Identity*.²⁶ Ved kollektiv ekstern definisjon blir personer tillagt en identitet som tilsier at disse menneskene innehar en viss identitetstilhørighet som skiller dem fra andre. En ser at ved å plassere mennesker i kategorien "minoritetsgruppe" eller "muslim" sier en noe om hvem disse menneskene er, men samtidig også hvem de *ikke* er. For Aishas vedkommende kan dette føles feil, da hun ved å bli inkludert i en minoritetsgruppe også blir ekskludert fra majoritetsgruppen. Samtidig som det finner sted en kollektiv ekstern definisjon, ser en for Aishas vedkommende at det også finner sted en kollektiv intern definisjon som tilsier at hun

²⁶ Se punkt 2.4.

ikke nødvendigvis tilhører en muslimsk minoritetsgruppe. Dette kan relateres til det som Jenkins kaller for den intern-eksterne dialektikk av identifikasjon, som er grunnleggende for all kollektiv identitetsdannelse:

AISHA: Jeg vil nok falle inn i den muslimske gruppen, men av de muslimske religiøse så gjør jeg ikke det. Jeg tilhører et samfunn, men de anser ikke meg som muslim i samme forstand fordi jeg på en måte ikke oppfyller kravene som må gjøres for å være muslim.

Så det vil si at du blir definert som muslim av nordmenn, men blant mange som anser seg som muslimer blir du definert som noe utenfor der igjen?

Ja, for eksempel mine foreldre er jo helt oppgitt over meg. De skjønner ikke hvorfor jeg ikke praktiserer når jeg kan bønnen, Koranen og når jeg i tillegg leser arabisk. Og det er ikke bare dem, det er også mange i slekten som ikke anser meg for å være en helt ordentlig muslim i den forstand da.

En ser at grupper og kategorier er etablert i spenningen mellom solidarisk likhet vis-a-vis "outsidere", og ved den interne differensieringen av medlemmer fra hverandre. Av majoritetssamfunnet føler Aisha seg kategorisert som tilhørende en minoritetsgruppe, mens innad i minoritetsgruppen sørger den interne differensieringen, og definisjonen av dens medlemmer, til at hun ikke alltid blir sett på som et fullverdig medlem.

Aishas uttalelser ovenfor viser også at grenser mellom kategorier fortsetter å eksistere på tross av flyt av mennesker mellom dem. Jenkins baserer mye av sin teoretisering om kollektive identiteter på teoriene til den norske sosialantropologen Fredrik Barth. Barth tar utgangspunkt i etniske og ikke religiøse grupperinger, men en ser likevel hvordan Aishas situasjon kan relateres til hans teori om flytende grenser mellom grupper. Følgende sitat er hentet fra forordet til boken *Ethnic Groups and Boundaries*:

(...) it is clear that boundaries persist despite a flow of personnel across them. In other words, categorical ethnic distinctions do not depend on an absence of mobility, contact and information, but do entail social processes of exclusion and incorporation whereby discrete categories are maintained despite changing participation and membership in the course of individual life stories. (Barth 1969:9-10)

Sitatet ovenfor viser hvordan grupper og kategorier har potensial til å vedvare selv om mennesker kan tilhøre flere kategorier på en gang. For Aisha betyr dette at grensene mellom henne og majoritetsbefolkningen ikke viskes bort, selv om hun kan sies å tilhøre begge kategoriene. På bakgrunn av Aishas tidligere uttalelser kan en argumentere for at hun først og

fremst blir sett på som å tilhøre en minoritetsgruppe på bakgrunn av hennes etniske opphav, og dermed blir også hennes etnisitet en medvirkende faktor til utviklingen av hennes religiøse identitet. Jeg tidligere vist hvordan det å bli kategorisert som tilhørende en muslimsk minoritetsgruppe bidrar til å farge hennes religiøse identitet. Diskusjonen om minoritetsgruppetilhørighet blir dermed interessant i denne oppgaven, da minoritetssituasjonen kan bidra til å påvirke informantenes og andre muslimer i Bergens religiøse identitet.

6.4 Oppfatning av nordmenns syn på islam

Jeg nevnte i innledningskapittelet at identitetskonsepter ofte uttrykkes i form av spørsmål knyttet til hvordan vi ser oss selv i relasjon til hvordan andre ser på oss. Med problemstillingen *hvordan kan ens status som muslim i et ikke-muslimsk samfunn bidra til å farge ens identitetsfølelse* blir det dermed av relevans hvordan muslimer i Bergen oppfatter nordmenns syn på seg selv og muslimer i Norge generelt. Det har til nå blitt poengtert at minoritetssituasjonen til muslimer i Bergen har potensial til å forme deres religiøse identitet, men også deres tanker om nordmenns forhold til muslimer vil kunne påvirke dem. Nedenfor vil informantenes uttalelser om dette gi et innblikk i deres oppfatninger om denne saken. Det viste seg da jeg stilte disse spørsmålene at samtlige av mine informanter belyste mange av de samme temaene, hvor et fellesstrekk er holdningsendringer i kjølvannet av blant annet karikaturstriden.

6.4.1 Holdningsendring etter terrorhandlinger og karikaturstrid

Etter terrorhandlingene i USA den 11. september 2001, London 7. juli 2005 og karikaturstriden våren 2006, har fokuset rettet mot islam og muslimer eskalert i styrke i så vel norske som i internasjonale (vestlige) medier. Karikaturstriden førte til omfattende debatter både i aviser, på fjernsyn og blant den norske befolkning generelt, denne hendelsen angikk da også Norge i mer direkte grad enn terrorangrepene mot USA og London. Fjernsynsbilder av brennende norske flagg og demonstrasjoner mot norske ambassader virket til å stimulere en frykt for muslimer og deres religion. Situasjonen etter disse hendelsene er noe som mine informanter nevner når de forteller om hvordan de oppfatter nordmenns syn på islam.

Har du noen tanker om hvordan nordmenn ser på islam?

TALIB: De tenker at alle muslimer er noen drittsekker som gjør det og det. Etter den 11. september for eksempel, det var ikke alle muslimer som gjorde det, det var bare noen få personer. Da trenger en ikke fordømme alle muslimene fordi om noen få har gjort noe gale. Men likevel går det liksom ut over alle sammen.

Så situasjonen har endret seg etter 11. september?

Ja, og etter dette med Muhammedtegningene også. Etter den tegningen var det masse tull i gaten. Jeg merket det spesielt etter den tegningen, jeg kunne ikke gå ut i byen å se om jeg traff noen folk, fordi folk begynte å spørre om jeg var muslim og sånn. Men ellers har det gått greit.

En ser hvordan disse handlingene har medført at det blir et negativt fokus mot islam og muslimer, et fokus som da debatten raste som verst resulterte i at Talib kunne oppleve å bli stoppet på gaten og bli bedt om å gjøre rede for sin religiøse tilhørighet. Det er klart at slike hendelser har potensial til å bli en medvirkende faktor for utviklingen av muslimer i Bergen sine religiøse identiteter. Når en opplever en fiendtlig holdning overfor ens religion blir en for det første mer bevisst sin egen situasjon som muslim i et ikke-muslimsk samfunn, for det andre er det rimelig å anta at denne fiendtlige holdningen har kapasitet til å påvirke avgjørelser og valg en tar i henhold til sin egen religiøsitet.

Det er tydelig at karikaturesaken har hatt mye å si for hvordan mine informanter oppfatter nordmenns holdninger til muslimer og islam. Da jeg stilte dem spørsmål om deres tanker om dette, var situasjonen etter karikaturstriden det første de fleste av dem nevnte i denne sammenhengen. Hassans uttalelse nedenfor er et ytterligere eksempel på hvordan denne hendelsen har hatt negativ effekt på forholdet nordmenn har til muslimer:

Hva tenker du om nordmenns forhold til islam?

HASSAN: Det er mange forskjellige problem, spesielt etter det som skjedde med Muhammedtegningene. Ikke så mye med meg, men med mine venner. Du vet, i arabiske land var folk sure og sinte, så begynte de å brenne norske og danske flagg. Vi synes de var dum de som gjorde det. Men folk i Norge, mange nordmenn ble veldig sinte. Så de gikk til angrep på muslimer og moskeen.

Her i Bergen også?

Ja, i Bergen og Oslo. Men det skjedde i Oslo flere ganger. (...) Her i Bergen ble en av mine venner angrepet av en av sine kolleger på grunn av det som skjedde. Og han, kameraten min altså, han er ikke religiøs. Han bryr seg ikke om religion i det hele tatt. Så da kollegaen hans begynte å true ham, så sa han bare: "Jeg bryr meg ikke om hva som har skjedd, jeg bryr meg ikke om religion, så ikke snakk med meg om det." – Så da ble han kollegaen sint og sur, og begynte å snakke stygt om hans mor og sånne ting. Så det er blitt slåsskamper mot noen, det finnes overalt.

Dette viser hvor betent situasjonen etter karikaturstriden må ha følt for mange muslimer i Bergen og Norge. Det kan argumenteres for at denne saken i stor grad bidro til å belyse en underliggende frykt som er rettet mot islam og muslimer blant den norske befolkning generelt, en frykt som på ny kom til overflaten i folkelige debatter. Dette har potensial til å lede til konflikter mellom muslimer og nordmenn, noe som eksemplifiseres ved Hassans uttalelser ovenfor. Uttalelsen hans viser også hvordan det finner sted en generalisering rettet mot det å være muslim, eller det å komme fra en kultur som kan sies å være muslimsk. Hassan viser hvordan personer kan risikere å bli angrepet eller anklaget på bakgrunn av deres antatte status som muslim, en status som ikke trenger å ha sammenheng med deres faktiske religiøsitet.

Denne oppfattelsen av at det er negative holdninger til islam blant nordmenn, har som nevnt potensial til å bidra til holdningsendringer blant muslimene. Det kan lede til at en i større grad enn tidligere forsvare sin religion, eller at en finner økt stolthet i sin religiøse tilhørighet. Fellesskapet med ens trossfeller kan i slike betente situasjoner virke som katalysator for en styrket likhetsfølelse innad i den religiøse gruppen, følelsen av å tilhøre en religiøs gruppe som blir kritisert av majoritetssamfunnet kan lede til en sterkere religiøs identitet. Dette ser en eksempel på i Hassans uttalelse nedenfor:

HASSAN: Jeg er stolt over å være muslim. Spesielt nå, når alle er mot islam og det er krig mot islam. Spesielt etter hva som skjedde 11. september og med tegningene, det virker som alle er imot islam.

En ser at både Talib og Hassan oppfatter nordmenns holdninger til islam som å være generaliserende. Dette er også noe som Aisha og Hilde påpeker når de snakker om deres oppfatninger om dette:

Hvordan oppfatter du nordmenns syn på islam?

AISHA: Det er litt for generaliserende og litt for trangsynt, om jeg kan få beskrive det slik. Det er "alle muslimer er..." eller "alle pakistanere er". Det blir fort slik dessverre.

Tror du det er et eget syn på muslimer i Norge?

AISHA: Altså om de er forskjellig fra muslimer i Pakistan eller? Nei... jeg tror ikke det. Det virker som de ikke ser noen forskjell. Altså: Jeg er muslim og bin Laden er muslim, og det virker som "alle muslimer gjør sånt". Jeg tror ikke folk klarer å skille. Det var jo en kjempestor debatt under disse Muhammedtegningene om at en burde... Altså, folk var jo kjempeirritert fordi muslimer brant de norske flaggene. Men muslimer i Norge har jo faktisk ikke gjort noe sånt, så hvorfor skal vi være så ille da? Her snakker en tross alt om en liten gruppe i et annet land som faktisk gjorde disse tingene, og da

burde en kunne klare å skille disse tingene fra hverandre. Men det hadde folk flest problemer med. Og derfor tror jeg faktisk jeg tør påstå at det blir litt sånn ”har først én muslim gjort noe gale så har alle gjort det”. Det virker ikke som folk alltid tenker over konsekvensene. (...) Altså jeg har ikke noe problem med å bli definert som en muslim, men jeg har noe imot å bli assosiert med alt det negative som de forbinder med muslimer. Jeg føler at ordet ”muslim” er veldig negativ ladet i disse dager. Det er i hvert fall ikke noe positivt.

En ser at Aisha oppfatter det som om ordet ”muslim” er negativt ladet, og hun forbinder dette med karikaturstriden og menneskers tendens til å båssette personer i store grupper og kategorier. Slik kan det oppstå en følelse hos Aisha og de andre informantene som tilsier at deres religiøse tilhørighet ikke er spesielt populær blant nordmenn generelt.²⁷ Også Hilde forteller hvordan hun opplever generaliserende holdninger som noe negativt:

HILDE: Jeg så et program laget av han samme som laget dokumentarfilmen ”Supersize me”, ”Tretti dager som muslim” heter den. Den handler om en som blir plassert i en muslimsk familie og (...) så har de en spørreundersøkelse på gaten hvor de spør for eksempel ”hvis jeg sier muslim, hva sier du da?” – Terrorist! He-he, det går igjen, det er ingen som sier noe annet.

Ja, det er kanskje lett for at en husker de ekstreme handlingene

Ja, og jeg har ikke stor sympati for folk som trekker slike raske konklusjoner. Jeg liker ikke folk som generaliserer. Jeg forstår det, men jeg liker det ikke. Jeg må innrømme at jeg har ikke noe behov for å skille meg ut i Norge. Jeg vil bare bli sett på som det individet jeg er, som den personen jeg er.

Hvordan oppfatter du nordmenns syn på islam og muslimer generelt?

Det er veldig mange misforståelser, veldig masse uvitenhet. Og jeg må ærlig si at en stor del av skylden for de misforståelsene ligger i muslimenes egne tolkninger. Altså, det er vel slik at... Jeg må innrømme at veldig mange av de muslimene som er i Norge i dag ikke akkurat kommer fra noen intellektuell bakgrunn. Så i Norge, her i Norge mener jeg at det er en mangel på intellektuelle stemmer.

Hilde påpeker hvordan hun opplever at situasjonen i Norge når det gjelder nordmenns holdninger til islam er preget av misforståelser og uvitenhet. Hun utdyper ikke direkte hvilke misforståelser det er snakk om, men hun antyder at en del av dem grunner i det hun oppfatter som ikke-intellektuelle stemmer blant den muslimske befolkningen i Norge. Dette kan relateres til Hildes oppfatning om at debatten rundt muslimsk identitetsoppfattelse er for mye preget av ytre symboler, og for lite av indre religiøsitet. Hun etterlyser en større diskusjon i

²⁷ Det vil kunne være mulig å identifisere en gjensidig generaliseringsprosess her, da mine informanternes uttalelser kan tolkes dit hen at de mener *alle* nordmenn er negativ mot muslimer. Jeg ønsker derfor å påpeke at min oppfattelse av informantene mine ikke er at de nødvendigvis har slike generaliserende holdninger. Deres svar må relateres til konteksten spørsmålet ble stilt, da de ble bedt om deres oppfattelse av nordmenns holdninger generelt.

det muslimske miljøet generelt om i hvilken retning religionen beveger seg. Dermed blir det en mangelfull debatt om islam innad i de muslimske miljøene i Norge, noe som kan gjenspeile seg også utad i mer populistiske sammenhenger.

I tillegg til at Hilde er opptatt av den generaliserende holdningen som hun mener eksisterer blant nordmenn, identifiserer hun også det hun mener er noen av årsakene til disse holdningene. En ser i hennes uttalelse ovenfor hvordan hun mener en av årsakene er mangel på intellektuelle stemmer blant den muslimske befolkningen i Norge, nedenfor omtaler hun det hun mener er en annen og viktig grunn til nordmenns generaliserende holdninger:

HILDE: Jeg merker jeg er veldig irritert på norsk media og den bipolariseringen som er der. Det er preget av en veldig forenkling. Jeg tror kanskje media kan ta litt av skylden for at de ekstreme stemmene kommer til, både i Norge og i utlandet. I karikaturesaken var jeg i Egypt, og jeg følte da reelt at min identitet var truet.

Fordi du var oppfattet som norsk?

Nei, det var ingen som trakk de parallellene der da, det var ingen som kom med negative kommentarer fordi jeg var norsk. Men jeg følte at, ja at en del av min identitet var angrepet.. Selv om jeg forstod begge sider, så hadde jeg liksom en stemme i meg som ville forsvare det norske. Men med en gang jeg kommer hjem hit, og ser norsk media, og ser hvordan de går ut mot minoriteter og egentlig ikke forstår, eller egentlig ikke ønsker å forstå... Det gjelder kanskje spesielt TV2. Det virker som poenget er å få frem de mest ekstreme stemmene på begge sider for å skape en underholdningsverdi. Og jeg har ikke lyst at muslimske ekstremister, altså de som på en måte er mer ekstreme enn moderate, skal bli hørt – hele tiden. Altså, jeg blir lei av å høre på folk jeg ikke kan identifisere meg med.

Felles for informantene er at de opplever en fiendtlig holdning fra nordmenn rettet mot islam og muslimer i Norge generelt. Samtlige informanter beskriver situasjonen etter karikaturesaken som spesiell, hvor det da ble ekstra oppmerksomhet rettet mot islams tilstedeværelse i Norge og Europa. Det ble hevdet at muslimer og den islamske tro var lite forenlig med sekulære prinsipper om ytringsfrihet, en debatt som en ser ledet til en økt følelse av et motsetningsforhold mellom norske muslimer og nordmenn. Som nevnt tidligere er det rimelig å anta at oppfattelsen av nordmenns fiendtlige holdninger til islam har kapasitet til å påvirke muslimer i Bergens religiøse identitet. Jeg har tidligere vist hvordan minoritetssituasjonen kan lede til større bevissthet rettet mot sin religiøse tilhørighet, og når fokuset rettet mot muslimer i tillegg oppleves som negativt og fiendtlig, ser en hvordan dette har kapasitet til å påvirke og farge muslimer i Bergens identitetsfølelse.

6.5 Utenfra-kategorisering og dens konsekvenser

Mine informanter har gjennom oppgaven fremvist store forskjeller i hvordan de tilnærmer seg det religiøse aspektet ved sine identiteter. Dette har sammenheng med deres meget forskjellige utgangspunkt. Det er klart at Talib som kom til Bergen på flukt fra krig i sitt hjemland Somalia har andre forutsetninger enn Hilde som er født og oppvokst i Norge. Likeledes representerer Aisha og Hassan ytterligere eksempler på diversiteten blant muslimer i Bergen; Aisha som er født i Norge av pakistanske foreldre og Hassan som kom til landet i voksen alder av private og jobbmessige årsaker. Tatt i betraktning informantenes forskjellige historier og utgangspunkt er det ikke overraskende at de har forskjellige meninger om det de har blitt spurt om. Det som derimot samtlige kan sies å enes om, er en følelse av at nordmenns holdninger mot islam og muslimer er av negativ karakter. I de foregående analysekapitlene har en sett hvordan det norske samfunnet har kapasitet til å forme deres identiteter, et aspekt ved tilværelsen i et moderne samfunn som ikke gjelder kun for muslimer. Det som derimot er unikt for muslimer, og som de ikke deler med majoriteten av innbyggerne i Bergen, er nettopp deres status som muslim. Deres status som muslim i et ikke-muslimsk samfunn blir dermed noe som gir en ekstra dimensjon til spørsmål knyttet til hvordan samfunn og kultur har kapasitet til å forme ens identiteter. Når det i tillegg eksisterer oppfatninger om at deres religion og deres kultur blir sett på som noe fiendtlig, vil det være rimelig å anta at denne oppfattede fiendtligheten har potensial til å forme så vel deres religiøse identitet som deres tilpasning i det norske samfunnet.

Uttalelser fra mine informanter i analysedelen av oppgaven viser implisitt hvordan samfunnet og kulturen de lever i har kapasitet til å farge deres identitetsfølelse. Når det gjelder deres oppfatning om nordmenns syn på muslimer og den eksterne kategoriseringen som finner sted i den prosessen, ser en i Aishas uttalelse nedenfor eksplisitt hvordan dette har fått konsekvenser for hennes religiøsitet:

AISHA: Jeg er ikke vokst opp med å føle at jeg tilhører en minoritetsgruppe. Men etter hvert som en blir voksen blir en mer oppmerksom på det, på at en hele tiden blir definert som det, og da er det jo... Altså en blir litt irritert og litt sint, og en ender opp med at en blir litt mer muslim enn det en kanskje er. En blir ansett som det, og da føler en jo at en må forsvare det – hvert fall litt. Altså jeg er jo ikke, jeg anser meg ikke for å være litt muslim en gang sånn sett. Men selv om en snakker mye negativt om muslimer, og selv om jeg også ser mye av det negative som de gjør, så blir jeg litt sånn... ”Åh, herregud, nå begynner de igjen”. Så ender en opp med den situasjonen at en er påtvunget mer muslim. Altså jeg føler jeg er blitt det med årene.

Jeg har tidligere vist hvordan mediefokuset rettet mot muslimer kan lede til at en bli mer bevisst religiøse spørsmål,²⁸ og i sitatet ovenfor ser en også hvordan Aishas oppfatning av nordmenns negative holdning har bidratt til at hun føler seg påtvunget mer muslim. Dette representerer ett eksempel på hvordan nordmenns holdninger og klimaet mellom muslimer og nordmenn kan få konsekvenser for de religiøse identiteten til de som blir kategorisert. Et annet eksempel på dette er uttalelsen fra Hassan hvor han sier han føler en ekstra stolthet ved å være muslim nå når alle er mot islam.²⁹

I løpet av analysen av mitt empiriske materiale har jeg funnet flere eksempler på hvordan ekstern kategorisering ser ut til å ha farget mine informanternes identitetsfølelse. Deres status som muslim gir som vist i analysen en ekstra dimensjon til denne påvirkningen. Det å bli kategorisert som noe forskjellig eller ”ikke-norsk” har naturligvis forskjellige implikasjoner for dem som blir kategorisert, en ser at for eksempel Hassan og Talib ikke finner dette som et stort problem. Men for Aisha sitt vedkommende blir situasjonen annerledes, hun har i motsetning til Hassan og Talib levd hele sitt liv i Norge, er norsk statsborger og snakker språket flytende. Dermed kan en slik kategorisering føles mindre korrekt for henne enn for Hassan og Talib. Det er ikke slik at en ikke kan være både norsk og muslim på en gang, men for Aisha ser en at dette kan være problematisk. For Hilde er situasjonen annerledes, da hun ikke opplever utenfra-kategoriseringen i Bergen i like stor grad som de tre andre.

6.6 Oppsummerende betraktninger om kategorisering av identiteter

Som nevnt i innledningen i dette kapittelet er kategorisering av identiteter noe som alle mennesker gjør, bevisst eller ubevisst. Religion er en av mange potensielle identitetsmarkører, og uavhengig av om en er religiøs eller ikke kan religion bli brukt som en betydelig faktor i menneskers kategorisering av hverandre. Når en har status som muslim i et ikke-muslimsk samfunn har dette dermed potensial til å tre frem som en tydelig markør som skiller muslimer fra majoritetssamfunnet. Opplevelsen av å bli definert som ”noe annet” enn majoriteten i kraft av ens religiøse tilhørighet kan oppleves mer eller mindre korrekt avhengig av hvem som blir kategorisert og i hvilken kontekst dette finner sted. Informanternes uttalelser i dette kapittelet

²⁸ Blant annet sitat fra Aisha punkt 4.3.1.

²⁹ Sitat fra Hassan punkt 6.4.1.

viser at det er en felles oppfatning blant mine informanter om at nordmenn generelt har et negativt bilde av islam og muslimer, og da vil også det å bli kategorisert som muslim for noen kunne bli oppfattet som noe negativt. En ser at ens status som muslim i et ikke-muslimsk samfunn dermed kan påvirke kategoriseringen som finner sted, og likeledes at denne kategoriseringen kan få ulik innflytelse og ulike konsekvenser overfor identitetsfølelsen til de forskjellige individene som blir kategorisert. Analysen viser at kategorisering på bakgrunn av religiøs tilhørighet skaper grenser mellom mennesker og religioner – så vel som mellom minoriteter og majoriteter, grenser som vedvarer selv om kategoriene og dens medlemmer kan tilhøre flere grupper og kategorier samtidig.

DEL 3: OPPSUMMERING

7.0 Konklusjon

7.1 Analysens utgangspunkt

Denne oppgavens målsetning er å belyse hvordan ens status som muslim i Bergen har kapasitet til å farge ens identitetsfølelse. Dette er i utgangspunktet et meget komplekst spørsmål, spesielt med tanke på mangfoldet av forskjellige identitetsteorier og det utall variabler som har kapasitet til å påvirke ens identitetsdanning. Jeg har derfor tatt for meg noen utvalgte identitetsteorier som har bidratt til å forme mitt syn på konseptet identitet, samtidig som jeg har avgrenset spørsmålene mine til faktorer som jeg antar kan bidra til å påvirke muslimer i Bergens religiøse tilhørighet. Et av hovedpoengene med min undersøkelse er at informantene befinner seg i et samfunn som kan karakteriseres som å være ikke-muslimsk, og derfor har jeg stilt spørsmål rettet mot kulturelle og samfunnsmessige påvirkninger dette kan medføre. Jeg har arbeidet ut i fra en erkjennelse av at det finner sted en vekselvirkning mellom identitetsdannelse på individnivå og endringer på makronivå, globaliserende krefter og strømninger endrer således forutsetningene for på hvilket grunnlag en skaper sine identiteter. Refleksiviteten mellom individ og samfunn blir dermed konstituerende for individers identitetsdanning. Dette er et poeng og en erkjennelse som gjelder uavhengig av om en er muslim eller ikke, men mine informaners status som muslim i et ikke-muslimsk samfunn gir disse spørsmålene en ekstra dimensjon og en rekke problemstillinger som har sett nærmere på i denne oppgaven.

Jeg fikk fire fortellinger om hvordan det er å være muslim i Bergen, fire ulike stemmer som alle er unike og interessante. Mine informaners forskjellige utgangspunkt og historier bidrar til å belyse kompleksiteten rundt det å forske på identitet, og det understreker det faktum at muslimer i Bergen er en svært sammensatt gruppe. Mangfold og diversitet innad i religiøse minoritetsgrupper er ikke unikt for Bergen, men analysen av mine fire informaners fortellinger har likevel bidratt til å belyse individuelle forskjeller og variasjoner, og har dermed også bidratt til skape ny kunnskap om forhold i byen mellom de syv fjell.

7.2 Analysens hovedpoenger

I innledningen poengterte jeg problemstillingens potensielle tilnærminger. Jeg påpekte at en på den ene siden kan undersøke hvordan det å bli *kategorisert* som muslim kan bidra til å farge ens identitetsfølelse, og at en på den andre siden kan undersøke hvorvidt det å *være* muslim kan bidra til å farge ens identitetsfølelse. Analysen av mine informanternes uttalelser belyser begge disse aspektene. Felles for disse tilnærmingene er at religion spiller en signifikant rolle i utviklingen av ens identiteter, enten det er gjennom ekstern kategorisering eller ved ens følelse av å tilhøre et islamsk felleskap. Disse forholdene behøver ikke å stå i et motsetningsforhold til hverandre, men det har blitt tatt hensyn til deres forskjellige tilnærminger, samt vekselvirkningen mellom dem, i min undersøkelse av hvordan ens status som muslim i et ikke-muslimsk samfunn kan bidra til å farge ens identitetsfølelse. Jeg innledet analysen med å vise til mine informanternes oppfatninger av hvordan islam fungerer som kilde for deres identitet. Samtlige gav uttrykk for at islam spiller en stor rolle for deres identitetsfølelse, men det var svært varierende hvordan de begrunnet dette. Analysen av informantenes uttalelser viser hvordan de beskriver det å være muslim både som noe en *er*, og som noe en blir *kategorisert* som.

7.2.1 En valgt identitet

Giddens påpeker at det moderne samfunn konfronterer individet med en kompleks mangfoldighet av valgmuligheter. I henhold til mine informanternes religiøse identiteter ønsket jeg å se nærmere på hans poeng om at ”vi ikke har noe annet valg enn å velge”. I blant annet punkt 4.4 diskuterer jeg hvordan personer med muslimsk bakgrunn som lever i Bergen blir stilt overfor andre valg enn personer med muslimsk bakgrunn som *ikke* fører sin tilværelse i Bergen. Dette kan få konsekvenser for hvilke valg en foretar i henhold til sin religiøse identitet. Jeg argumenterer for hvordan ens religiøse identitet er kulturelt formet, og Giddens’ teori om identitet som prosess, hvor identitet forandres og formes i takt med individets interaksjon med omverdenen, tilsier at den norske kulturen vil påvirke individene som lever i den. Analysen viser at valgene en tar på det kulturelle markedet en har til rådighet, kombinert med måten ting blir gjort på i den kulturen hvor en fører sitt liv, kan få forskjellige konsekvenser for de ulike individenes religiøse identiteter. Noen velger i stor grad bort religion som den øverste legitimitet, noen blir veldig bestemt på at valgene en tar skal være i tråd med hellige skrifter, mens andre viser hvordan islam er viktig for dem selv om en ikke alltid følger dens regler i den grad en skulle ønske.

7.2.2 Muslimske identitet i Bergen

Mine informanter forteller om deres forhold til moskeen i Bergen, og om vanskeligheter som kan oppstå når de ønsker å utføre sine religiøse ritualer. I analysen fremgår det at praktiske forutsetninger i samfunnet har potensial til å påvirke deres religiøsitet. Den norske måten å gjøre ting på er for eksempel ikke alltid lagt opp slik at en kan be fem ganger for dagen eller faste i ramadan. Det er vanskelig å slå fast hvorvidt dette kan påvirke ens indre, personlige religiøsitet, men det kan konkluderes med at praktiske forutsetninger i Bergen utøver innflytelse overfor informantenes religionsutøvelse. I relasjon til mine informanters situasjon i Bergen diskuterer jeg hvorvidt det over tid vil kunne utvikle seg en særegen norsk eller sågar bergensk form for islam, og om islam og muslimer i Bergen dermed har potensial til å konstruere et eget eller særskilt uttrykk som skiller dem fra muslimer andre steder i verden. I analysen viser jeg at dette kan være en problematisk konstruksjon. Selv om muslimer i Bergen over tid vil kunne identifisere seg mer med det norske enn med sine forskjellige kulturelle og nasjonale bakgrunner, vil det kunne være vanskelig å identifisere et fellestrekk eller en felles identitet ved den religiøse identiteten til alle muslimene i henholdsvis Norge eller Bergen.

I kapittel 5 diskuteres spørsmålet om en er ”Norsk eller X, midt i mellom eller alt på en gang?”. Denne diskusjonen belyser konseptene *likhet* og *forskjell*, som ifølge Jenkins er grunnleggende for all identitetsskapning. Mine informanter befinner seg i en religiøs minoritetssituasjon, deres religiøse tilhørighet skiller dem slik sett fra den norske majoritetsbefolkningen. Analysen viser at det ikke behøver å være slik at en enten er norsk eller X, ettersom én person fint kan være bærer av flere identiteter samtidig – det er fullt mulig å være både norsk og muslim. Men analysen viser også at det kan oppstå tilfeller hvor det er vanskelig for informantene å karakterisere seg selv, da de av majoritetsbefolkningen kan bli sett på som noe *forskjellig*. Denne diskusjonen relateres til hvorvidt informantene først og fremst forholder seg til det norske, det muslimske eller til sitt eller foreldrenes ”hjemland”, eller om de forholder seg til alt på en gang. Islams fem søyler har kapasitet til å gi troende muslimer en jevnlig påminnelse om ens tilhørighet til det muslimske fellesskapet, og i debatten om tilhørighet til det muslimske og tilhørighet til det norske ser jeg derfor nærmere på informantenes forhold til ummah. I analysen viser jeg hvordan oppfattelsen av ens tilhørighet til ummah er ulik blant mine informanter, noe som kan ha sammenheng med deres forskjellige bakgrunner. Det kan være vanskelig å identifisere seg med den kollektivistiske tankegangen som ligger til grunn for ummah-begrepet dersom en har levd hele sitt liv i Norge, et samfunn som det kan argumenteres for at i større grad er preget av individualisme.

7.2.3 Ekstern kategorisering av identiteter

En av mine interesser var å undersøke hvorvidt en religiøs minoritetssituasjon kan virke som en hovedidentitetsmarkør konfrontert med det som virker å være uendelige muligheter i et moderne samfunn. Analysen viser at det ikke behøver å være slik, da variabler som utseende og språk blir fremhevet som like viktige katalysatorer for den eksterne kategoriseringen som religion. Uavhengig av om religion fremstår som en overgripende identitetsmarkør eller ikke, så viser analysen hvordan ekstern kategorisering av identiteter har kapasitet til å forme muslimer i Bergens identitetsfølelse. Analysen viser hvordan mine informanter oppfatter nordmenns holdning overfor islam og muslimer for å være av negativ karakter, noe som gjenspeiles i deres opplevelse av det å bli kategorisert. En ser hvordan følelsen av å bli definert som å være noe "ikke-norsk" eller fremmedkulturelt kan få konsekvenser for ens religiøse identitet ved at en kan bli mer knyttet til sitt religiøse fellesskap, og en ser hvordan det å bli kategorisert som muslim kan lede til større bevissthet rettet mot religiøse spørsmål.

I denne oppgaven har jeg latt fire forskjellige personer fortelle sine historier om hvordan det er å være muslim i Bergen. Fortellingene til Aisha, Hassan, Hilde og Talib kan ikke på noen måte sies å representere opplevelsene til alle muslimer i byen, men deres erfaringer kan knyttes til det mangfoldet som finnes blant den muslimske befolkningen i Bergen. Deres ulike stemmer belyser hvordan ens status som muslim i et ikke-muslimsk samfunn kan farge ens identitetsfølelse. Deres forskjellige uttrykk representerer ulike bakgrunner, erfaringer, opplevelser og virkeligheter, og deres stemmer kan sees som et bidrag til videre forskning rettet mot islamske uttrykk i ikke-muslimske samfunn.

8.0 Appendiks

8.1 Oversikt over informantene

AISHA:

- 29 år.
- Gift.
- Har bodd i Norge hele sitt liv, foreldrene er innvandrere fra Pakistan.
- Har høyere utdanning.
- Ber ikke, faster ikke, anser ikke seg selv for å være særlig religiøs. Forteller at hun har tatt et bevisst valg om å velge bort religion som den høyeste legitimitet for hvordan hun foretar sine valg.
- Føler seg som en vanlig norsk jente, men erkjenner samtidig at islam er en viktig del av hennes identitet.
- Mener at hennes religiøse identitet i stor grad er formet av at hun er født og oppvokst i Norge, hun tror hun sannsynligvis ville vært mer religiøs hvis hun hadde bodd i Pakistan.
- Har vært i kontakt med moskeen, men følte seg urettferdig behandlet.
- Intervjuet med Aisha fant sted høsten 2006.

HASSAN:

- Er tidlig i trettiårene.
- Gift og har barn.
- Kom til Norge i voksen alder av private og jobbmessige årsaker, er opprinnelig fra Egypt.
- Har fast jobb i Bergen.
- Mener islam er viktig for den han er, en betydelig del av hans identitet.
- Spiser kun halal, drikker ikke alkohol, har planer om å dra på pilegrimsferd, faster i ramadan og er opptatt av å gjøre det som Koranen forteller ham.
- Går ofte i moskeen, og virker å være engasjert i moskesamfunnet.

- Føler seg først og fremst som muslim.
- Er usikker på om han ønsker å bo i Bergen og Norge resten av livet.
- Snakker relativt godt norsk.
- Intervjuet med Hassan fant sted vinteren 2007

HILDE:

- 27 år.
- Har høyere utdanning.
- Norsk konvertitt til islam.
- Født og oppvokst i Norge, men har bodd i flere land i Midtøsten.
- Opptatt av at hennes konvertering til islam er noe som har skjedd gradvis, at det er en prosess hvor hun har foretatt rasjonelle valg.
- Er ikke opptatt av å fremvise sin religiøsitet offentlig, hun er mer opptatt av religion som en indre, personlig sak. Mener at det i dagens islam er for mye fokus på ytre symboler, og for lite på indre religiøsitet.
- Er sjelden i moskeen, oppfatter segregeringen mellom menn og kvinner som finner sted der diskriminerende.
- Intervjuet med Hilde fant sted vinteren 2007.

TALIB:

- 20 år.
- Kom til Norge som trettenåring fra Somalia.
- Går på skole og har fast jobb.
- Bor og jobber i Bergen, foreldrene er flyttet til Oslo.
- Han er usikker på om han kan karakterisere seg selv som religiøs, men er opptatt av hva som står i Koranen.
- Går i moskeen av og til med venner, helst på fredager.
- Mener at hans religiøse praksis ikke er påvirket av at han bor i Norge.
- Anser seg som først og fremst somalisk og muslim, men har tenkt å søke om norsk statsborgerskap.

- Snakker norsk blant venner. Snakker først og fremst somalisk med familien, men av og til norsk med sine søsken.
- Intervjuet med Talib fant sted høsten 2006.

8.2 Informasjonsskriv til informantene

Jeg heter Thor-Asle Faye Syversen, og er masterstudent ved Institutt for religionsvitenskap ved Universitetet i Bergen. Jeg jobber med en masteroppgave som har arbeidstittel ”Syv fjell, fem søyler”. Dette prosjektet tar sikte på å undersøke sider ved det flerkulturelle samfunnet generelt, og muslimer i Bergen spesielt. Oppgaven vil i første rekke ta utgangspunkt i identitetsforskning, da jeg er interessert i hvilken betydning ens religion har for utviklingen av ens identitet. Jeg er også interessert i hvordan samfunnet generelt har en tendens til å kategorisere mennesker og grupper, og dette vil bli forsøkt diskutert i oppgaven i lys av intervjusamtaler gjort med muslimer i Bergen. Jeg ønsker at muslimer selv skal få uttrykke hva islam betyr for dem. Intervjuene vil ta form som en uformell samtale som tar sikte på å belyse de problemstillingene jeg har i oppgaven. Intervjuene kommer til å bli tatt opp med båndopptager dersom den som intervjues ikke har noen motforestillinger. Grunnen til dette er at det vil lette mitt arbeid med å få frem de intervjuedes meninger mest mulig korrekt i oppgaven.

Dersom du ønsker å delta på dette prosjektet kommer du til å få et oppdiktet navn i oppgaven. Jeg har full taushetsplikt. Prosjektet er meldt til og godkjent av Personvernombudet for forskning, og dersom du velger å bidra til prosjektet har du full anledning til å trekke deg når som helst i prosessen. All info om bidragsyterne til oppgaven vil i ettertid bli anonymisert. Det er kun jeg som kommer til å høre på intervjuene som er tatt opp, og jeg kommer til å skrive dem ut / transkribere dem for å lette arbeidet med selve oppgaven.

Har du spørsmål om oppgaven eller om andre praktiske ting, ta gjerne kontakt med meg.

Hilsen Thor-Asle Faye Syversen

Skoglien 5

5056 Bergen

tlf: 99642292

mail: thor-asle.syversen@student.uib.no

På forhånd takk.

Med vennlig hilsen Thor-Asle Faye Syversen.

9.0 Litteraturliste

- Ahlberg, Nora: *New Challenges, Old Strategies - Themes of Variation and Conflict among Pakistani Muslims in Norway*. Helsinki: Tafas, 1990.
- Andersson, Mette: "All Five Fingers Are Not the Same - Identity Work among Ethnic Minority Youth in an Urban Norwegian Context". Doktoravhandling ved Sosiologisk Institutt, Universitetet i Bergen, 1999.
- Barth, Fredrik: *Ethnic Groups and Boundaries - the Social Organisation of Culture Difference*. Bergen: Universitetsforlaget, 1969.
- Bauman, Zygmunt: "Postmodern Religion?". I *Religion, Modernity and Postmodernity*, redigert av Paul Heelas. Oxford: Blackwell Publishers, 1998.
- Baumann, Gerd: *The Multicultural Riddle - Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities*. New York: Routledge, 1999.
- Berg, Hallgrim: *Amerikabrevet: Europa i Fare*. Oslo: Koloritt Forl., 2007.
- Beyer, Peter: *Religion and Globalization*. London: Sage, 1994.
- Brubaker, Rogers, og Frederick Cooper: "Beyond "Identity".". *Theory and Society* 29, no. 1 (2000): 1-47.
- Cavallin, Clemens: "Forholdet mellom teori og metode". I *Metode i religionsvitenskap* (side 14-28). Siv Ellen Kraft og Richard Johan Natvig (red.). Oslo: Pax Forlag, 2006.
- Damasio, Antonio: *På leting etter Spinoza. Glede, sorg og den følende hjernen*. Oversatt av Dag Biseth. 1 utg. Oslo: Pax Forlag A/S, 2004.
- Dilthey, Wilhelm: "The Development of Hermeneutics". I *Selected Writings*, redigert og oversatt av H.P. Richman. Cambridge: Cambridge University Press, [1900] 1976.
- Durkheim, Emile: *The Elementary Forms of Religious Life*. Oversatt av Joseph Ward Swain. London: George Allen & Unwin LTD, [1915] 1968.
- Eriksen, Thomas Hylland: *Røtter og Føtter - identitet i en omskiftelig tid*. Oslo: Aschehoug, 2004.
- Eriksen, Thomas Hylland, og Torunn Arntsen Sørheim. *Kulturforskjeller i praksis, perspektiver på det flerkulturelle Norge*. Oslo: Gyldendal, 1994.
- Esposito, John L. (red.): *The Oxford Dictionary of Islam*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Eysenck, Michael W., and Mark T. Keane: *Cognitive Psychology: A Student's Handbook*. 5 utg. Hove: Psychology Press, 2005.

- Flood, Gavin: *Beyond Phenomenology - Rethinking the Study of Religion*. London: Cassell, 1999.
- Fonneland, Trude A.: "Kvalitative metodar: Intervju og observasjon". I *Metode i religionsvitenskap* (side 222-242). Siv Ellen Kraft og Richard Johan Natvig (red.). Oslo: Pax Forlag, 2006.
- Giddens, Anthony: *Modernitet og Selvidentitet: Selvet og samfundet under sen-moderniteten*. Oversatt av Søren Schultz Jørgensen. København: Hans Reitzels Forlag, 1996.
- Gupta, Ram E.: "A Shift in Dharma - Changes in Conceptualisations of Faith among Second-Generation Hindus in Oslo": Hovedoppgave ved Institutt for kulturstudier, Universitetet i Oslo, 2002.
- Huntington, Samuel P.: *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Touchstone, 1996.
- Jacobsen, Christine M.: *Tilhørighetens mange former: Unge muslimer i Norge*. Oslo: Pax Forlag, 2002.
- Jacobsen, Christine M.: "Staying on the Straight Path. Religious Identities and Practices among Young Muslims in Norway". Doktoravhandling ved Institutt for sosialantropologi. Bergen: Universitetet i Bergen, 2006.
- Jacobsen, Knut A.: *Verdensreligioner i Norge*. Oslo: Universitetsforlaget, [2001] 2003.
- Jacobson, Jessica: *Religion and Identity among British Pakistani Youth*. London: Routledge, 1998.
- Jenkins, Richard: *Social Identity*. London: Routledge, 2004.
- Kraft, Siv Ellen: "Kritiske perspektiver - etiske utfordringer ved samtidsstudier av religion". I *Metode i religionsvitenskap* (side 260-275). Siv Ellen Kraft og Richard Johan Natvig (red.). Oslo: Pax Forlag, 2006.
- Kraft, Siv Ellen, og Richard J. Natvig (red): *Metode i religionsvitenskap*. Oslo: Pax Forlag, 2006.
- Kurtz, Lester: *Gods in the Global Village - the Worlds Religions in Sociological Perspective*. London: Pine Forge Press, 1995.
- Leirvik, Oddbjørn: *Islam i Norge*, 2005. Tilgjengelig ved nettstedet: <http://folk.uio.no/leirvik/tekster/IslamiNorge.html>.
- Lien, Maria Mellegaard: "La oss finne vår egen identitet først - identitetskonstruksjon blant unge muslimer i Norge": Hovedoppgave i religionsvitenskap ved Universitetet i Bergen, Høsten 2001.

- Lincoln, Bruce: "Theses on Method. Method and Theory in the Study of Religion", University of Chicago, 1996.
- Malik, Iftikhar H.: *Islam and Modernity: Muslims in Europe and the United States*. London: Pluto Press, 2004.
- Mathews, Gordon: *Global Culture / Individual Identity : Searching for Home in the Cultural Supermarket*. London: Routledge, 2000.
- McCutcheon, Russell T.: *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion*. London: Cassell, 1999.
- Metcalf, Barbara Daly: *Making Muslim Space in North America and Europe*. Berkeley: University of California Press, 1996.
- Murphy, G. L.: *The Big Book of Concepts*. Cambridge, MA: MIT Press, 2002.
- Natvig, Richard Johan: "Islam på bergensk". I *Religionsbyen Bergen* (side 175-197). Lisbeth Mikaelsson (red.). Bergen: Eide Forlag, 2000.
- Pals, Daniel L.: *Seven Theories of Religion*: Oxford University Press, 1996.
- Petersson, Bo, og Alexa Robertson (red): *Identitetsstudier i praktiken / Bo Petersson & Alexa Robertson (Red.)*. Malmö: Liber, 2003.
- Ramadan, Tariq: *At være europæisk muslim: islamiske kilder i en europæisk sammenhæng*. Oversatt av Ole Lindegård Henriksen og Koranoversættelse ved Abdul Wahid Pedersen. Høbjerg: Hovedland, 1999.
- Ramadan, Tariq: *Western Muslims and the Future of Islam*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Repstad, Pål: *Mellom nærhet og distanse - kvalitative metoder i samfunnsfag*. 3 utg. Oslo: Universitetsforlaget, 1998.
- Repstad, Pål: *Religiøst liv i det moderne Norge. Et sosiologisk kart*. Vol. 2. Kristiansand: Høyskoleforlaget AS, 2000.
- Roald, Anne Sofie: *Women in Islam - the Western Experience*. London: Routledge, 2001.
- Rosch, E.: "Principle of Categorization." I *Cognition and Categorization*, redigert av E. Rosch og B. B. Lloyd, (27-48). Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1978.
- Rosch, E., and C. B. Mervis: "Family Resemblances: Studies in the Internal Structure of Categories." *Cognitive Psychology* 7 (1975): 573-605.
- Runnymede Trust, The: "Islamophobia – a challenge for us all." Gordon Conway (chair.). The Runnymede Trust, 1997.

- Saler, Benson: *Conceptualizing Religion. Immanent Anthropologists, Transcendent Natives, and Unbounded Categories*. Paperback ed. New York, Oxford: Berghahn Books, 2000.
- Segal, Robert A.: *Explaining and Interpreting Religion - Essays on the Issue*. New York: Peter Lang, 1992.
- Sen, Amartya: *Identity and Violence - the Illusion of Destiny*. New York & London: W. W. Norton & Company, Inc, 2006a.
- Sen, Amartya: "Karikerte identiteter". Dagbladet, 15.04.2006b.
- Seul, Jeffrey R.: "Ours Is the Way of God: Religion, Identity, and Intergroup Conflict." I *Journal of Peace Research* vol 36, no. 5 (1999): 553-69.
- Tafjord, Bjørn Ola.: "Refleksjonar kring refleksivitet". I *Metode i religionsvitenskap* (side 243-259). Siv Ellen Kraft og Richard Johan Natvig (red.). Oslo: Pax Forlag, 2006.
- Vogt, Kari: "Islam i Norge". I *Verdensreligioner i Norge* (side 130-168). Knut A. Jacobsen. Oslo: Universitetsforlaget, [2001] 2003.
- Wadel, Cato: *Feltarbeid i egen kultur*. Flekkefjord: SEEK, 1991.
- Weber, Max: *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Oversatt av Stephen Kalberg. Los Angeles: Roxbury Publishing Company. [1905] 2002.
- Østberg, Sissel: *Muslim i Norge: Religion og hverdagsliv blant unge norsk-pakistanere*. Oslo: Universitetsforlaget, 2003.
- Østberg, Sissel: "Pakistani Children in Oslo. Islamic Nurture in a Secular Context". Institute of Education, University of Warwick. 1998.

Internettkilder:

<http://folk.uio.no/leirvik/tekster/IslamiNorge.html#statistikk>

<http://www.nsd.no/personvern/>

<http://www.runnymedetrust.org/>