



Muslimske identiteter i Tromsø

Astrid Molaug

*Mastergradsoppgave i religionsvitenskap
Fakultet for humaniora, samfunnsvitenskap og lærerutdanning
Institutt for historie og religionsvitenskap
Universitetet i Tromsø
Høsten 2009*

Muslimske identiteter i Tromsø

Muslimske identiteter i Tromsø

Astrid Molaug

Til Christoffer

Innhold

Forord	11
1. Innledning	13
1.1. Bakgrunn, kontekst og tidligere forskning	14
1.2. Religiøs identitet	17
1.3. Tilnærming	19
1.3.1. Religionsvitenskapelig feltarbeid	
1.3.2. Heuristisk tilnærming	
1.3.3. Informanter	
1.3.4. Anonymisering og etikk	
1.3.5. Samtaler og intervju	
1.4. Teoretiske perspektiv	28
2. Analyser og sammenligninger	37
2.1. Intervju: presentasjon og analyser	37
2.1.1. Kahil	
2.1.2. Mona	
2.1.3. Fadilah	
2.1.4. Jamil	
2.1.5. Kareem	
2.1.6. Jasmina	
2.1.7. Hussein	
2.2. Sammenligninger	72
2.2.1. <i>Dwelling</i> (i, i forhold til og mellom åtte kronotoper)	
2.2.2. <i>Crossing</i> (i, i forhold til og mellom åtte kronotoper)	
3. Avslutning	83
Litteraturliste	85
Vedlegg: Intervjuguide	89
Summary	91

Forord

Først og fremst ønsker jeg å takke mine informanter som åpenhjertig og sjenerøst delte sine synspunkter og åpnet sine hjem for meg, og gjorde denne avhandlingen mulig.

Andre jeg ønsker å takke i denne forbindelse er: Astrid Eriksen for på flere måter å ha bidratt til prosessen både faglig og mellommenneskelig, min kjære bror og forskningsagent Marcus Nilsson for inspirasjon og uvurderlige innspill og utspill, og fordi dere alltid står ved min side. Alnor Senteret i Tromsø for deres imøtekommenhet og behjelpelighet. David Thurffjell og hans kolleger i forskerseminaret ved Södertörns högskola for å ha tatt seg tid til å diskutere mitt materiale sammen med meg. Thomas Tweed som jeg var så heldig å møte og gav meg nyttige innspill per person, mail og ikke minst gjennom sin bok. Ansatte og studenter ved religionsvitenskaplig institutt for deres bidrag gjennom utallige fredagsseminar. Alle på lesesalen for et oppløftende studiemiljø, spesielt den fabelaktige Kim Kharon Augustus og den uslepne, elskelige Brynjar, for deres tidvis geniale utvekslinger og betraktninger, og for å alltid gjøre meg i godt humør. Einar fordi han er en bra mann. Thomas for framragendes faglig, festlig og vennskapelig støtte. Min kloke mor for korrekturlesing, gode innspill og evige støtte. Min kjæreste og samboer Tony for tålmodig å ha tatt seg av hjem, vår lille sønn og mitt humør denne høsten, og for alltid å ha en urokkelig tro på meg. Ronny og svigermor Edel for hjelp og støtte.

Sist og aller mest TAKK til veileder Bjørn Ola Tafjord hvis kunnskap, engasjement, nitidighet og ikke minst tålmodighet, gjennom mangfoldige samtaler og gjennomganger, fikk meg i land med denne masteroppgaven.

1. Innledning

Denne oppgaven handler om hvordan syv personer forstår ulike rammer og forutsetninger for sine ulike muslimske identiteter i Tromsø. På bakgrunn av intervju med syv muslimer født og oppvokst i et samfunn hvor majoriteten av befolkningen regnes som muslimer, vil jeg i lys av Thomas A. Tweeds *Crossing and Dwelling: A Theory of Religion* (2006), analysere og sammenligne hvordan den enkelte orienterer seg som muslim i og i forhold til ulike rom og tider.

Hovedproblemstillingen er altså: Hvordan forstår de syv muslimer ulike rammer og forutsetninger for sine muslimske identiteter. Spørsmål jeg stiller er blant annet: Hva vil det si å være muslim i Tromsø? Hva har skjedd med de enkeltes ulike muslimske identiteter etter at de flyttet fra et samfunn hvor de som muslimer var en del av majoriteten, og deretter bosatte seg i et vestlig samfunn hvor de utgjør en minoritetsgruppe? Hvordan har deres ulike muslimske identiteter endret seg i møtet med samfunnet her? Hvilke faktorer påvirker? Hvilke betydninger har moskeene? Hvilke forestillinger har de med hensyn til ikke-muslimers holdninger til, og medias fremstillinger av, muslimer og islam, og hvordan påvirker dette deres forståelse av det å være muslim? Med andre ord: Hva innebærer det for den enkelte å være muslim i Tromsø?

I innledningskapitlet vil jeg først utdype bakgrunnen for avhandlingens tema og problemstilling, og presentere tidligere forskning innen feltet. Så vil jeg drøfte begrepet "religiøs identitet". Deretter vil jeg redegjøre for undersøkelsens tilnærming og metoder, for til slutt å klargjøre for avhandlingens teoretiske perspektiv. I det neste kapitlet vil jeg presentere og analysere syv intervju, i lys av Tweeds teoretiske perspektiv, for så å sammenligne hver enkelts ulike synspunkter. I det tredje og avsluttende kapitlet vil jeg kort kommentere undersøkelsens overordnede funn, samt gjøre noen oppsummerende metodologiske og teoretiske betraktninger.

1.1. Bakgrunn, kontekst og tidligere forskning

Valg av fokus til denne masteroppgaven skyldtes en interesse for å undersøke hva islam handler om for muslimer, blant annet med hensyn til hva som skjer med den muslimske identiteten i diaspora, og som en følge av ulike fremstillinger av islam og muslimer i media og offentligheten. Jeg ønsket også å relatere undersøkelsen til nærmiljøet i Tromsø. Bakgrunn for valg av tema og problemstilling kan dessuten sees i sammenheng med at det ikke er gjort større undersøkelser knyttet til muslimer og islam i Tromsø.

Da jeg startet arbeidet med denne avhandlingen var jeg klar over at det var gjort lite forskning på islam og muslimer i Tromsø. Jeg fant kun to studier, en film som er del av en hovedoppgave i visuelle kulturstudier, og en bacheloroppgave i sosialantropologi. Mari Bjørnsdatter Knudsens film fra 2003, “Learning to Become a Muslim”, er et resultat av et feltarbeidet hun gjorde blant muslimer i Tromsø. Prosjektet skulle opprinnelig omhandle voksne muslimer, men undertiden valgte hun imidlertid et fokus på barn og koranskolen i den ene moskeen i byen. Denne hovedoppgaven er ikke avsluttet. Silje Abelsen drøfter i sin bacheloroppgave hvordan verdens nordligste islamske senter fungerer i praksis. I den forbindelse gjorde Abelsen et feltarbeid i Al Noor Senteret der hun var til stede gjennom ti uker for å observere og gjøre intervju.¹

Dette innebar i praksis at jeg kunne starte hvor som helst. Jeg valgte imidlertid å begynne med å forsøke å kartlegge hvor mange muslimer det bor i Tromsø og hvor de kommer fra. Statistikk viste at det bor 63570 mennesker i Tromsø kommune. 4027 har bakgrunn fra et annet land enn Norge, 1796 fra “vestlige” og 2231 fra “ikke-vestlige” land.² Hvor mange av disse menneskene som er muslimer er derimot et spørsmål som ikke like lett lar seg besvare, blant annet fordi religiøs tilhørighet ikke registreres i innvandringsstatistikker. Men statistiske opplysninger og beregninger³ kan imidlertid fastslå at det er omkring 1000 personer med historie og bakgrunn fra land der islam regnes som offisiell religion eller hvor majoriteten av befolkningen er muslimer, og at de kommer fra minst 42 ulike stater i Asia, Afrika og Europa,

¹ Den ferdige oppgaven har jeg ikke funnet og lest, som bacheloroppgave ligger den trolig ikke ute offentlig.

² Tallene er fra 01.01.06. og omfatter innvandrere med oppholdstillatelse, flyktninger og asylsøkere.

Innvandrerbefolkningen omfatter personer som er født i utlandet eller i Norge av to utenlandsfødte foreldre. Det vil si at innvandrerbefolkningen omfatter førstegenerasjonsinnvandrere og norskfødte med to utenlandsfødte foreldre. “Ikke-vestlige” land er land i Asia, Afrika, Mellom- og Sør-Amerika og Tyrkia.

http://www.tromso.kommune.no.asset/16052/2/16052_2.doc#_Toc118017700: Tromsø kommune 01.06.07.

³ Lagt til grunn for beregninger ligger metoder som beskrevet av Markussen (2005: 11) og Vogt ([2001] 2005: 141).

og at personer fra Somalia (142), Iran (89), Irak (76), Marokko (76), tidligere Jugoslavia (56) og Afghanistan (51) utgjør de største gruppene. Av Norges befolkning har omkring 1.5 % av befolkningen muslimsk bakgrunn,⁴ og Tromsø ligger like over landsgjennomsnittet med 1.57 %.

Det finnes to registrerte muslimske trossamfunn her, moskeen i Tromsø (Islamsk senter for Nord-Norge) og Al Noor Senteret (TRIS). Per 2006 er de til sammen registrert med 513 medlemmer.⁵ På landsbasis var det i 2004 registrert 77857 medlemmer fordelt på 82 ulike registrerte muslimske trosforbund over hele landet. I tillegg var det 2981 medlemmer i uregistrerte muslimske trossamfunn.⁶

Antall registrerte medlemmer i trossamfunn og statistiske beregninger over innvandrerbefolkning er kun tall og beregninger som ikke nødvendigvis gjenspeiler virkeligheten, ettersom historie og bakgrunn fra et muslimsk samfunn ikke i seg selv utgjør kriterier for å være muslim.⁷ Tallene forteller ikke hvor mange muslimer det faktisk er i Tromsø, ikke hvilken plass islam eventuelt har i den enkelts liv. De sier lite om graden av religiøst engasjement og belyser heller ikke hvilke betydninger den religiøse identiteten har, eller hvordan den utvikler seg videre i Tromsø. Likevel, til tross for at tallene skjuler etniske, nasjonale og sosiale variasjoner, illustrerer tallene at et mangfold av muslimske identiteter faktisk finnes i byen, og de kan stadfeste at det å være muslim i Tromsø innebærer at identifiseringskategorien for deres religiøse identitet består av mennesker fra minst 42 ulike land og fra 3 forskjellige verdensdeler. Jeg ønsket blant annet å undersøke hva som ligger bak disse tallene og beregningene, og hva det innebar for den enkelte å være muslim i en slik kontekst.

Tilsvarende tematikk tas opp blant annet i artikkelsamlingen *Islamer i Norge* (2005).⁸ Selv om det er gjort lite forskning i Tromsø, foreligger flere studier fra andre deler av landet knyttet til islam og muslimer i Norge. Artikkelsamlingens relevans tydeliggjøres blant annet gjennom innholdsbeskrivelsen på baksiden av boken:

⁴ I henhold til utregningene over.

⁵ www.islam.no. Det foreligger ikke per i dag antall medlemmer fordelt mellom de to institusjonene, da de frem til nylig utgjorde én forsamling.

⁶ Per 01.01.04 (Markussen 2005: 11).

⁷ Markussen 2005: 11

⁸ Markussen & Natvig 2005

[D]en underliggende tanken [er] en forståelse av at islam har mange uttrykk og manifestasjoner, og oppviser et mangfold [...] som blir tilslørt både i den norske mediediskursen, men også av uttrykk som “muslimer i Norge” og “islam i Norge”. Betegnelsen “muslimer i Norge” dekker i virkeligheten over et mangfold av etniske og nasjonale bakgrunner, ulike grader av engasjement i islam, ulike forståelser av islam, og ulike måter å leve islam. Bokens tittel vil peke på at det i mangfoldet av muslimer også finnes et mangfold islamer.

I boken har redaktørene Hege Irene Markussen og Richard Natvig samlet flere artikler som på ulike måter tar opp noe av problemstillingen til denne avhandlingen. Blant andre “Myten om muslimer: Medienes beskrivelser av muslimske innvandrere i Norge”, hvor Kjersti Rogde Næss blant annet belyser at media fremstiller ikke-norsk, muslimsk bakgrunn som årsak til gjengvold i Oslo, at det i hovedsak er medias fremstillinger som ligger til grunn for ikke-muslimske nordmenns kunnskaper om islam og muslimer, og hvordan dette er med på å skape forståelse av annerledeshet, av “oss” og “de”.

Også Maria Mellegaard Liens artikkel med den betegnende tittelen “Identitetskonstruksjon blant unge muslimer i Norge”, kan relateres min undersøkelse blant annet ved å belyse hvordan muslimske ungdommer i Stavanger tar bevisste valg i livet med referanser til islam. Men deres fortellinger, i motsetning til medias fremstillinger, viser en positiv identitetsutvikling. Liens artikkel bygger på hennes hovedfagsoppgave og er basert på dybdeintervju med åtte ungdommer fra 16 til 22 år, min undersøkelse legger til grunn intervju gjort med voksne på mellom 27 og 37 år.

Sissel Østberg peker til dels på det samme som Lien i boken *Muslim i Norge* (2003), der hun drøfter hvordan identiteter skapes og utvikles i det flerkulturelle Norge. Østbergs bok belyser først og fremst livet til annengenerasjon pakistanere i Oslo, født og oppvokst her i landet. Min avhandling fokuserer på førstegenerasjonsinnvandrere fra flere ulike steder i verden.

Kari Vogt ansees som en av landets fremste forskere på islam og muslimer i Norge. Hun har gitt ut flere bøker og artikler, blant andre *Hva er islam* (2007), *Islam – tradisjon, fundamentalisme og reform* (2005) og *Islam på norsk. Moskeer og islamske organisasjoner i Norge* (2000). Vogt skriver også om islam i Norge i *Verdensreligioner i Norge* ([2001] 2005), blant annet at tidligere forskning har vist at det ofte er en utfordring for mange muslimske innvandrere å møte mennesker fra ulike muslimske trosretninger. Utfordringen blir ikke bare å leve et muslimsk liv i nye omgivelser, men også å se egen tro og praksis i forhold til andre

og ofte ukjente uttrykk for islam.⁹ Mangfoldet kan medføre motsetninger: Ulike nasjonale bakgrunner og ulike språk har blant annet markert teologiske og politisk-religiøse skiller, og ført til at muslimske religiøse miljø er blitt splittet. Enkelte nyankomne grupper tok ikke omveien om allerede eksisterende moskeer, men organiserte seg raskt med egen moské og egne imamer. Tyrkere i Oslo, for eksempel, organiserte fra første stund sine egne religiøse aktiviteter, i motsetning til enkelte andre grupper.

Til sammenligning er innvandrerbefolkningen i Tromsø, fra stater hvor islam regnes som offisiell religion, eller hvor majoriteten av innbyggerne regnes som muslimer, sammensatt omtrent som i Oslo. Men i Oslo kan mange muslimer i motsetning til i Tromsø, finne en moské som er nært knyttet til det landet de kommer fra.¹⁰ Er du for eksempel fra Marokko kan du finne flere marokkanske trossamfunn, eller et tyrkisk dersom du kommer fra Tyrkia. I Tromsø finnes som nevnt kun to registrerte muslimske trossamfunn.

Bøker om islam i Norge som også bør nevnes er Christine M. Jacobsens *Tilhørighetens mange former* (2002), Anne Sofie Roalds *Er muslimske kvinner undertrykt?* (2005) og Cora Alexa Døvings *Integrering teori og empiri* (2009). Christine M. Jacobsen har dessuten skrevet en doktoravhandling i sosialantropologi (2006) som omhandler religiøs identitet blant unge muslimer hovedsakelig i Oslo. Det er også skrevet flere masteroppgaver som omhandler islam og muslimer i Norge, blant andre har Elise Skarsaune (2006) gjort undersøkelser i Oslo knyttet til muslimske menns maskulinitetsforståelse, Tina Jensen (2007) diskuterer individuell og kollektiv identitetskonstitusjon i moskémiljø i Trondheim, og Thor-Asle Faye Syversen (2007) skriver om identitet og religion på bakgrunn av feltarbeid og intervju med fire muslimer i Bergen.

1.2. Religiøs identitet

Det er selvsagt nødvendig å redegjøre for hvordan begrepet “religiøs identitet” forstås i denne sammenheng. I kronikken “Religiøs identitet” diskuterer religionshistoriker Knut A. Jacobsen hvordan religion ofte er blitt sett på som hovedgrunnlaget for identitet, mens andre identiteter, slik som språklige, etniske og kulturelle, er blitt sett på som funksjoner av de religiøse identitetene. Han advarer mot en tidvis ensidig kategorisering av grupper ved bruk av

⁹ Vogt (2001) 2005: 133–171

¹⁰ Vogt 2008: 141–147

”religiøs identitet” som hovedmarkør, fordi mennesker ikke bare har én men flere identiteter, og han oppfordrer til et flerdimensjonalt perspektiv:

Hver av oss har et mangfold av identiteter som går på kryss og tvers av hverandre og som svekker ideen om at vi bare har en eneste identitet. Statsborgerskap, bosted, geografisk opphav, kjønn, klasse, politisk tilhørighet, profesjon, arbeid, matvaner, sportsinteresser, musikksmak, osv., gjør at vi tilhører mange kategorier. Hver av disse kategoriene kan gi individet identitet og ingen av dem gir den eneste identiteten vi har.¹¹

Perspektivet illustrerer at en isolering av religiøs identitet fra individets øvrige identiteter er problematisk. Det medfører samtidig vanskeligheter knyttet til en generell definering av religiøs identitet *per se*. Det er derfor nødvendig å klargjøre relevante aspekter ved identitet og identitetsskaping generelt for å belyse hva religiøs identitet innebærer.

Her legges til grunn Thomas Hylland Eriksens perspektiv på identitet presentert i *Flerkulturell forståelse* (1997), som innebærer at jeg ikke vil utdype særlig hva identitet er, men snarere belyse at *hvem* en er avhenger av *hvor* en er, og at enkeltmenneskets identitet konstrueres og endres i møte mellom person og det kollektive. Hylland Eriksen viser, som Jacobsen, at ens identitet består av mange ulike dimensjoner, blant annet det kjønn en har, ens nasjonalitet, språk, alder og/eller religiøs tilhørighet. Relasjoner til de ulike dimensjonene vil i noen tilfeller være avgjørende for hvordan en selv eller andre definerer en, og andre ganger ikke.¹² For eksempel vil kanskje en palestiner i en politisk diskusjon trekke frem sin identitet som statsløs palestiner som den mest relevant identitetsmarkøren. Dreier diskusjonen seg om religiøse anliggende, eller kulturelle koder, er det nærliggende å tro at vedkommendes identitet som muslim eller kristen vil være den mest betegnende. Debatteres den klassiske muslimske arven, som er nært knyttet til arabisk språk og kultur, vil vedkommende kanskje fokusere på sin identitet som araber. Hva som er mer eller mindre viktig, avhenger av de ulike situasjonene. Identiteter skapes og utvikles, de kan forkastes eller fremelskes, både av en selv og andre. De ulike identitetene er dynamiske størrelser, som endres i møter og stadige forhandlinger med omgivelsene.

¹¹ Jacobsen 2007

¹² Eriksen 1997: 36

Jacobsen og Hylland Eriksens perspektiver belyser at religiøse identiteter er dynamiske og vanskelige å skille fra andre identiteter en person har. Den enkeltes religiøse identitet kan på den måten forstås som flere religiøse identiteter som stadig endres, blant annet med de rollene de har som identitetsmarkører i de aktuelle øyeblikkene. Når jeg i oppgaven bruker “religiøse identiteter” vil det først og fremst være knyttet til den enkeltes forståelse av det å være muslim i ulike sammenhenger, det vil si den enkeltes ulike muslimske identiteter.

En definisjon på hva en muslim er og hva det innebærer, vil altså variere i innhold og form, betinget av hvem som definerer, når, på hvilket sted, og med hensyn til hvilken diskurs definisjonen er en del av. Likevel er det grunn for å tro at den enkelte muslim tar utgangspunkt i forståelser av varianter av teologiske definisjoner tilnærmet lik den religionshistoriker Kari Vogt beskriver: “Muslim er enhver som uttaler *shahada*, trosbekjennelsen, privat eller offentlig, som uttrykk for sin tilhørighet i det islamske fellesskapet.” Men, som hun også påpeker, “[t]ilhørighet markeres dessuten gjennom praksis – å være ‘praktiserende muslim’ er minst like dekkende uttrykk som å være ‘troende’.”¹³ Hva den teologiske definisjonen innebærer, blir et nytt tolkningsspørsmål som vil variere tilsvarende, betinget av hvem som beskriver og hvem som beskrives, når, hvor, og med hvilket formål, og i forhold til det mangfold av religiøs arv hver og en har.

1.3. Tilnærming

“Dersom målsetjinga med eit prosjekt er å bidra til ei forståing av religiøst liv, av levande religion, finst det ikkje noko alternativ til feltarbeid der forskaren er i kontakt med representantar for religionen og i den grad det er mogleg får førstehandsoppleving av religionen eller det religiøse fenomenet,” skriver religionsviter Richard Natvig.¹⁴ For å studere det muslimske mangfoldet, og hva det innebærer for den enkelte å være muslim i Tromsø, gjorde jeg et lokalt feltarbeid. Gjennom feltarbeidet intervjuet jeg syv personer. Alle er muslimer bosatt i Tromsø. Data som ligger til grunn for oppgaven, kommer i all hovedsak fra kvalitative intervju gjort med hver av disse syv personene.

¹³ Vogt ([2001] 2005): 142

¹⁴ Natvig 2006: 210

Nedenfor vil jeg kort gjøre rede for religionsvitenskapelig feltarbeid og metoder anvendt i studiet. Deretter beskrives tilnærmingen til temaet og til feltet, samt bakgrunnen for og utarbeidelsen av intervjuguiden. Så presenteres de kilder som ligger til grunn for oppgaven, altså de syv personene jeg intervjuet, hvor også relevante etiske problemstillinger drøftes. Til slutt, på bakgrunn av intervjuene og erfaringene fra feltarbeidet, diskuteres utfordringer og problemstillinger knyttet til intervju som metode.

1.3.1. Religionsvitenskapelig feltarbeid

Inntil for ca. 20 år siden var religionsvitenskapen mest dominert av filologiske metoder, og tradisjonelt innen humaniora har feltarbeid vært sosialantropologiens og etnologiens anliggende. I dag er det imidlertid også vanlig for religionsvitere å innhente data ved hjelp av feltarbeid. Religionsvitenskapelig feltarbeid innebærer en rekke særskilte metoder, som blant annet observasjon, kvalitative intervju og tekstanalyse. Metodene er gjerne kombinasjoner av ulike typer observasjon eller av ulike typer intervju, med eventuelt tekstanalyse. Hvilke metoder en velger å anvende, avhenger av problemstilling, materiale og omstendigheter i det konkrete feltet. For å få tilgang til materiale som kan legges til grunn for undersøkelser av muslimske identiteter og muslimsk mangfold i Tromsø, var feltarbeid helt nødvendig.¹⁵ På bakgrunn av temaet måtte hovedkildematerialet mitt komme fra muslimer i Tromsø. Og med hensyn til de ulike problemstillingene var kvalitative intervju den mest hensiktsmessige metode. Ikke bare fordi det ikke foreligger store mengder skrifter, kilder eller andre måter å få tilgang til relevant kildemateriale på, men snarere fordi jeg anså at intervju og samtaler med muslimer var det mest fruktbare utgangspunkt for å få innsikt i ulike personers forestillinger om seg selv, “hverandre”, ikke-muslimer og ulike erfaringer de har hatt i møtet med storsamfunnet ellers.

1.3.2. Heuristisk tilnærming

Det er som sagt gjort svært lite forskning omkring islam og muslimer i Tromsø, og feltet fremsto i utgangspunktet som bredt og til dels ukjent. Jeg valgte derfor en heuristisk tilnærming som innfallsvinkel til studiet. Denne tilnærmingen innebærer at jeg var relativt åpen med hensyn til hva jeg skulle undersøke, til den endelige problemstillingen og til hvilke teoretiske perspektiv jeg ønsket å bruke i analysen. Ettersom feltet er mangfoldig og sammensatt, antok jeg at det sannsynligvis ville komme frem ulike og ukjente perspektiv

¹⁵ “I studiet av religiøs praksis, levande religion i det heile teke, melder feltarbeidsmetodikk seg som eit sjølvsgatt og nødvendig metodeval” (Natvig 2006: 210).

underveis som blant annet kunne bidra til å gi studiet større bredde, noe som igjen ville gjøre analysen mer relevant og mer interessant. Samtidig var en slik tilnærming hensiktsmessig fordi min forhåndskunnskap med hensyn til muslimer og islam begrenset seg til det jeg hadde lært fra grunnfag i religionsvitenskap, de perspektiv jeg til daglig får presentert i media, og i diskusjoner med ikke-muslimer og et fåtall muslimske bekjente. Nødvendigvis har religionsvitenskapens fortellinger og analytiske modeller fra mellomfag og masternivå utrustet meg med generelle metodiske og teoretiske verktøy, men jeg hadde lite kunnskap om hva islam handlet om i praksis, for muslimer. I tillegg ønsket jeg i innledningsfasen ikke å la tidligere forskning og teori få styre for mye av fokus.

Det er selvsagt umulig å gå inn i et slikt felt uten bias. Men ved først å møte og lære fra feltet, så utarbeide problemstilling, for deretter å velge relevant teori og se på tidligere relevant forskning, ville empirien i størst mulig grad kunne legges til grunn for undersøkelsen. Dette i motsetning til å la teori i stor grad styre og forme empirien. Det er likevel klart at min faglige og personlige bakgrunn, ståsted og forestillinger, ligger til grunn for undersøkelsens tema, innfallsvinkler og problemstillinger, og har likeledes preget min motivasjon og intensjon med studiet. Likeså har de spørsmål jeg senere stilte under intervjuene, de valg av teoretisk rammeverk som deretter ble gjort, og til slutt undersøkelsens analyser og refleksjoner, vært farget av det samme.

En heuristisk tilnærming krever enkelte problemstillinger som innfallsvinkler og noen referanserammer som utgangspunkt for en intervjuguide. Jeg innledet derfor arbeidet med oppgaven ved å danne meg et bilde over hvor mange mennesker det er i Tromsø som har bakgrunn fra samfunn hvor majoriteten har islam som sin religion. På bakgrunn av statistikk fikk jeg en oversikt over hvor innvanderne kom ifra, når og i hvilken sammenheng. Deretter tok jeg kontakt med ulike personer jeg kjenner, som enten er muslimer, eller som direkte eller indirekte kjenner muslimer og/eller muslimske miljø i Tromsø.

Det var flere muslimer som ønsket og hadde anledning til å bidra i undersøkelsen. Jeg tilbrakte så en del tid sammen med enkelte av de menneskene jeg siden intervjuet, og fant aktuelle og foreløpige problemstillinger. Slik fikk jeg dannet meg noen forestillinger omkring det muslimske mangfoldet i Tromsø, hvilke utfordringer og muligheter muslimer møter her, og hvilke faktorer som påvirker deres religiøse identitet. Det var tydelig at enkelte forhold eller faktorer syntes mer fremtredende enn andre, og jeg lot dette danne grunnlaget for de foreløpige

problemstillingene og for intervjuguiden som så ble utarbeidet. Dette var forhold eller faktorer jeg antok de fleste muslimer i mer eller mindre grad forholdt seg til, eller som preget deres identiteter som muslim. Disse var: selvforståelsen knyttet til deres religiøse identitet, forhold til moské, personlig nettverk, sosiale forhold og hverdags erfaringer, og medias fremstilling av islam og muslimer.

1.3.3. Informantene

Tilgang til kilder var forholdsvis lett fordi jeg både kjente noen muslimer i byen fra før, og mennesker som kjente flere andre muslimer. Dessuten viste det seg at ulike “muslimske miljø” i byen var åpne, svært imøtekommende og interesserte i å hjelpe meg med denne avhandlingen, gjerne med egne bidrag og, eller med å finne andre som kunne bidra. I utgangspunktet la jeg vekt på å finne personer via egne nettverk og ikke via moskeene. Jeg antok jeg da ville få bedre tilgang til personenes personlige synspunkter, dersom hun eller han ikke ble introdusert for prosjektet og “vervet” via en moské. De ville da under de gitte omstendigheter kanskje få inntrykk av å skulle “representere” moskeen og dermed ønske å gi svar i samråd med moskeen. Jeg gikk ut ifra at det trolig ville ha gjort deres personlige synspunkt mer utilgjengelig. Likevel, de menneskene som primært har bidratt til oppgaven, ble kontaktet både gjennom eget nettverk og via moskeene. Årsaken til det var at da jeg som en del av feltarbeidet besøkte moskeen, fikk jeg flere interessante perspektiv som gjorde at jeg ønsket flere kvinner med i undersøkelsen. Før dette besøket kjente jeg bare én muslimsk kvinne. I moskeen kom jeg i kontakt med flere kvinner som ønsket å hjelpe meg. Til tross for at de ble kontaktet gjennom moskeen, ønsket jeg å ha to av kvinnene som “hovedpersoner” i oppgaven. Det er vanskelig å si om mine metodologiske forutinntattheter var feil eller ikke. De aktuelle personenes personlige perspektiv var imidlertid tilsynelatende minst like åpne som de øvrige som ikke ble kontaktet via en moské.

Til sammen har rundt 17 personer i større eller mindre grad bidratt i oppgaven. Den største gruppen er muslimske menn og kvinner mellom 27 og 37 år, nest størst er gruppen muslimske menn mellom 45 og 60 år. Av ulike årsaker var det ikke alle det var mulig å bruke like mye tid med. De som hadde familie, barn og av ulike grunner flere nettverk, ville nødvendigvis ha mindre tid og anledning enn enslige med færre nettverk. Begrensninger med hensyn til tid, tilgjengelighet og fokus gjorde det nødvendig å avgrense. Etter at prosessen med å utvikle spørsmål og problemstillinger til intervjuguiden var ferdig, og jeg begynte å gjøre intervju med de ulike menneskene, kom jeg frem til at det var tilstrekkelig for undersøkelsen å legge til

grunn kvalitative intervju med til sammen syv personer. Det er min gjengivelse av de syv personenes fortellinger og synspunkter, slik jeg oppfattet dem under samtale og intervjuene, som utgjør empirien i oppgaven.

De syv personene er alle førstegenerasjons innvandrere mellom 27 og 37 år, fire menn og tre kvinner. Samtlige har vært bosatt i Tromsø mellom seks og elleve år. De ble alle født og vokste opp i et samfunn hvor majoriteten har islam som sin religion. To i Nord-Afrika, en i Øst-Afrika, en i Vest-Afrika, en i Midtøsten, en i Sentral-Asia og en i Europa. De tre kvinnene har høyere utdanning. En av de tre er hjemme på grunn av små barn, de andre to er i fast arbeid. Alle mennene har hatt fast arbeid i lengre tid. Med unntak av en, har samtlige ett eller flere barn.

I utgangspunktet hadde jeg ingen klar forestilling om hvem jeg skulle intervju. Av tids- og omfangsmessige årsaker måtte jeg sette en grense for hvor mange intervju jeg skulle gjøre. Den ble etter hvert satt ved de syv personene. Årsaken til at ble akkurat *de* syv var ikke forutbestemt. Det var rekkefølgen intervjuene ble gjort i som avgjorde dette.¹⁶ For å gi undersøkelsen større bredde ønsket jeg at begge kjønn skulle være representert. Omstendighetene som lå til grunn for at det var akkurat *de* tre kvinnene som ble intervjuet, var forholdsvis tilfeldige da det etter mitt besøk i den ene moskeen var flere kvinner som var villige til å samtale med meg. Det var flere jeg gjerne skulle ha intervjuet, mennesker som ønsket å bidra, men som nevnt måtte jeg begrense med hensyn til undersøkelsens omfang.

Det kan diskuteres om personene jeg intervjuet og deres respektive bakgrunner kan sies å være representative for muslimer bosatt i Tromsø. Det vil avhenge av hvilke kriterier som blir lagt til grunn.¹⁷ Det som derimot kan sies er at i kraft av å være muslimer i Tromsø, er de syv personene deler av det muslimske mangfoldet.

¹⁶ Rekkefølgen var betinget av de omstendigheter jeg kom i kontakt med de ulike personene på, samtidig som intervjutidspunkt var avhengig av begge parters tid og anledning.

¹⁷ Jeg kan ikke påvise representativitet. Blant annet med hensyn til undersøkelsens begrensede omfang ligger det utenfor oppgavens rekkevidde, og vil derfor ikke bli nærmere diskutert.

1.3.4. Etikk og anonymisering

Tromsø er en forholdsvis liten by med tilsynelatende oversiktlige muslimske miljø. Ettersom det er personene som blir intervjuet sine personlige uttalelser og fortellinger som utgjør hoveddelen av oppgaven, krever dette stor varsomhet med hensyn til anonymisering og personvern generelt. Bare ved å gjengi enkelte særtrekk som sivilstatus, utdanning, arbeid og hvilket land personen ble født og vokste opp i, ville vedkommende lett blitt gjenkjennelig fordi trekkenes sammensetning raskt fremtrer som unike. Foruten å bruke alias på navn, må derfor særtrekk knyttet til den enkeltes sivilstatus, utdanning og arbeid utelates. Jeg gjengir kun et større geografisk område og ikke i hvilket land informantene ble født og vokste opp.

Selv om byen ikke er stor, er det et betydelig antall muslimer i Tromsø. Når man likevel kan identifisere en person på bakgrunn av så begrenset informasjon, viser dette mangfoldet av muslimske identiteter som finnes i byen.

Sivilstatus, utdanning, arbeid og i hvilket land personen ble født og vokste opp, utgjør selvsagt særtrekk som kunne vært vesentlige, og svært interessante, for og i en analyse. Men i lys av etiske omstendigheter må denne undersøkelsen unngå problemstillinger og analyser der disse faktorer er fremtredende, og man må være bevisst de eventuelle begrensninger dette innebærer for de faktiske analysene som foreligger nedenfor.

Jeg gjorde meg selvsagt kjent med og har fulgt de forskningsetiske retningslinjene for humaniora og samfunnsvitenskap gjennom feltarbeidet og i det videre arbeidet med undersøkelsen.¹⁸ Prosjektet ble meldt inn til NSD som vurderte det som ikke konsesjons- eller meldepliktig i henhold til bestemmelsene i personopplysningsloven og helseregisterloven med tilhørende forskrifter.¹⁹

1.3.5. Samtaler og intervju

Det er selvfølgelig ikke uproblematisk å anvende data fra kvalitative intervju i analyser. Hvordan påvirker jeg intervjusituasjonen? En intervjusituasjon er iscenesatt og konstruert. Er det da mulig å få tilgang på personlige perspektiv? Hvordan forsto informantene spørsmålene? I hvilken grad var spørsmålene ledende? Med utgangspunkt i erfaringer fra de ulike samtaler og intervju vil jeg nedenfor diskutere problemstillinger knyttet til kvalitative intervju som metode.

¹⁸ <http://www.etikkom.no/retningslinjer/NESHretningslinjer> 09.02.2008

¹⁹ <http://www.etikkom.no/retningslinjer/NESHretningslinjer/personer/10> 09.02.2008

Først beskrives og drøftes intervjuenes generelle forløp, maktforhold og andre mellommenneskelige relasjoner. Deretter belyses andre problemstillinger knyttet til språk og egne bias.

Samtlige personer jeg intervjuet inviterte meg velvillig hjem til seg for intervjusamtalen, med unntak av den siste som foregikk på en kafé. Det å være i deres hjem gav meg en god mulighet til å delta på deres arena, noe som var fruktbart for få å innblikk i personenes hverdag, og relevant fordi denne konteksten var i nær tilknytning til tema og problemstillingene.²⁰ “Å intervju handlar også om å vera ein god lyttar,”²¹ skriver kulturviteren Trude Fonneland. Med tanke på at en lett inntar en naturlig ydmyk posisjon når en trer fysisk inn i privatsfæren til et annet menneske, kan det dessuten ha vært en hensiktsmessig kontekst, ettersom en ydmyk posisjon gjerne gjør en til en bedre lytter.

Før jeg startet de formelle intervjuene, fortalte jeg hva oppgaven skulle handle om. Intervjuguiden fungerte i utgangspunktet som veiledende og ble ikke fulgt slavisk. Personene jeg intervjuet har alle ulike bakgrunner og ulike referanserammer. I tillegg utvikler man ulike språk med forskjellige mennesker. Følgelig ble intervjuene tilpasset den enkelte og det ble tatt hensyn til de ulike situasjonene og samtalene, som nødvendigvis også utviklet seg ulikt og fremtrer som unike.

Alle fikk i utgangspunktet de samme spørsmålene.²² Men målet var også å få dem til å prate uten at jeg selv styrte dem for mye. Jeg ville heller i større grad la dem styre samtalen og fortelle om egne resonnement. Dette la til rette for at intervjuet kunne fungere som døråpner for alternative og uforutsette synspunkt, i tillegg til å belyse de ulike tema i intervjuguiden.²³ Dessuten var denne fremgangsmåten i henhold til den heuristiske tilnærmingen, hvor hensikten nettopp var å skape rom for at personens egne fortellinger skulle få komme frem:

²⁰ Ettersom jeg ønsker å undersøke hva det innebærer å være muslim for den enkelte, på et personlig plan, var deres hjem et nærliggende relevant sted for intervjuene. “Den konteksten ein vel som bakgrunn for intervjuet og observasjonen, kan vera avgjerande for kva informanten fortel” (Fonneland 2006: 227).

²¹ Fonneland 2006: 226

²² Som nevnt over tilpasset jeg spørsmålene til den enkelte person og situasjon. Derfor ble ikke spørsmålene helt de samme. Dessuten vil spørsmålene bli forstått forskjellig av de ulike personene ut ifra deres personlige forutsetninger.

²³ Jf. 1.3.2. Heuristisk tilnærming, og vedlegg med intervjuguiden.

Under intervjuet og i analysen er det informantene sine personlige fortellinger som står i fokus. Nyere kvalitativ forskning har i aukande grad vist at førestillingar, kjensler, tankar og verdiar i særleg grad vert formidla gjennom personlege fortellinger.²⁴

Faktorer som maktrelasjonar og andre medmenneskelige relasjonar, vil likevel vere med på å forme og konstruere samtaler. En intervju situasjon er hierarkisk hvor partene som samtaler ofte ikke er likestilte. Begge parters alder, kjønn og personlighet er med på å prege situasjonen og eventuelt skape maktforskjeller. Til tross for dette var det forholdsvis gode forutsetningar under intervju samtalen våre, for å tilnærme seg hverandre som likeverdige samtalepartnere. Blant annet fordi alle “hovedpersonene” er i samme aldersgruppe som meg selv. Alle kvinnene har høyere utdanning enn jeg har. Samtlige har dessuten barn og er mer etablerte enn meg.²⁵ I den grad slike relasjonar innbyr til maktforskjeller, ville jeg vere dem underlegen. Min rolle som kvinne i forhold til de mennene jeg intervjuet, opplevde jeg heller ikke videre hierarkisk. Enten kjente jeg dem godt fra før, eller så ble jeg så godt kjent med dem under feltarbeidet at jeg opplevde en gjensidig respekt og forståelse. Gjennom forskerrollen hadde jeg imidlertid en maktposisjon, noe som blant annet impliserte definisjonsmakten for intervjuet. Så til tross for en forståelse av gjensidig tillit og respekt mellom personene jeg intervjuet og meg, vil dette forholdet uansett vere underliggende. I hvilken grad dette kan ha påvirket den enkeltes fremtreden og/eller svar er derimot vanskelig å si.

Det kunne variere hvem som styrte samtalen, men det var i stor grad “hovedpersonene” og ikke jeg. Fordi temaet i undersøkelsen er hva islam vil si for den enkelte, var samtlige personer “ekspertar” på området, noe som satt meg i en ytterligere lydør posisjon. De vesentlige maktforskjellene der jeg styrte, var mer fremtredende i forhold til språk og i rammene for samtalen. Dette vil videre bli diskutert nedenfor.

Alle samtaler og intervju, bortsett fra ett, foregikk på norsk. Enkelte brukte også tidvis engelsk, spesielt da de ville vise til perspektiv hentet fra Koranen. Det hadde selvsagt sine begrensninger, både for dem og meg, at vi ikke førte samtalen på et felles morsmål. Da alle har et annet morsmål enn norsk, var det kun jeg som hadde privilegiet av å kunne uttrykke meg på eget morsmål. Dette skapte en ubalanse i dialogen som ikke bare innebar visse begrensninger for “flyten”, men også i forhold til et maktperspektiv fordi jeg behersker språket bedre enn min samtalepartner. Dessuten, som enkelte av dem påpekte, var det ikke alltid like lett å få uttrykt

²⁴ Fonneland 2006: 229

²⁵ Dette kom frem da de alle tidlig i intervju situasjonen spurte meg om min alder og sivilstatus.

seg slik som de ønsket, spesielt ettersom de mente noen av spørsmålene var forholdsvis vanskelige. Alle informantene har i tillegg bare bodd i Nord-Norge den tiden de har vært i Norge, og er nok mest kjent med den nordnorske dialekten. Jeg snakker med stavangersk dialekt, noe som skapte ytterligere språklige utfordringer. Likevel, da både informant og jeg var innforstått med dette, virket det skjerpene på begge parter. Vi ble mer nøye med hensyn til begrepsbruk og ordlegging. Vi måtte være presise og til en hver tid prøve å forsikre oss om at den andre forsto det som ble sagt.

Men mennesker kan aldri *helt* forstå et annet menneske. Det gjelder i alle mellommenneskelige relasjoner. Men målet vil være å prøve å nærme seg hverandre så godt som mulig.

Som nevnt utvikler man ulike språk sammen med ulike mennesker. Felles referanserammer og assosieringer til tidligere samtaler gjør at den generelle flyten i samtalen er bedre når man kjenner hverandre godt. For eksempel de jeg har brukt mer tid sammen med forstår bedre hva jeg sier og oppfølgingsspørsmål kan være mer direkte i forhold til dem jeg kjenner godt. Det har likevel sine begrensninger at jeg har et forholdsvis nært forhold til noen av dem, fordi det kan hindre meg i å se feltet fra et mer overordnet perspektiv. Men en nøye analyse av samtalen gjør at jeg kan sortere ut det som eventuelt blir for personlig. Forflytting i tid og rom skaper dessuten en sunn distanse som gjør det mulig å få et mer overordnet perspektiv.²⁶ Distansen fremtrer også i de teoretiske perspektivene og analysen som følger intervjusamtalene.

Da jeg spurte den enkelte hva det ville si å være muslim, resulterte dette i flere “typer” svar. Dette indikerer ikke bare at de ulike personene forsto spørsmålene ulikt, men kan også vise at formuleringene som ligger til grunn for min utarbeidelse av intervjuguide, har utgangspunkt i en særskilt akademisk tradisjon. Dette kan ha gjort det vanskelig å forstå enkelte av mine spørsmål.²⁷ Jeg spurte noen hvorfor de oppfattet spørsmålene som vanskelige. Da var gjerne svaret at de ikke hadde fått tilsvarende spørsmål før, og derfor ikke hadde reflektert over dette tidligere. Likevel virket de interesserte i og åpne for å reflektere over temaene. For å prøve å få meg til å forstå hva de mente, ble det flittig brukt eksempler og billedlige fremstillinger. De brukte ofte eksempler knyttet til jøder, kristne og muslimers felles kulturarv.

²⁶ Den tidsmessige distansen oppsto da det gikk en viss periode fra intervjuene ble gjort til den endelige analysen foreligger. Og avstand fra deres stue til min arbeidsplass skaper ytterlig distanse.

²⁷ Som for eksempel nettopp: “Hva vil det si for deg å være muslim?”

Underveis i samtalen gjorde jeg notater for senere å skrive ut intervjuet i sin helhet.²⁸ Siden ble alle intervju, informantenes uttalelser og deres fortellinger skrevet ut i henhold til intervjuguiden. Empirien i studiet består av min gjengivelse av situasjoner, samtaler og deres fortellinger, og legger samtidig til grunn at dette var slik jeg forsto det de sa til meg *da*, som svar på bestemte spørsmål, i akkurat *de* spesifikke situasjonene. På bakgrunn av det som kom frem i de syv intervjuene valgte jeg de teoretiske perspektivene jeg bruker i analysen.

1.4. Teoretiske perspektiv

I analysen vil jeg bruke deler av Thomas A. Tweeds religionsteori fra boken *Crossing and Dwelling. A Theory of Religion*.²⁹ Boken presenterer blant annet en ny religionsdefinisjon, og som alle definisjoner er denne uløselig knyttet til en teori.³⁰ Jeg vil trekke frem og bruke deler av denne religionsteorien til å belyse empirien i dette studiet.

I *Crossing and Dwelling* belyser Tweed blant annet hvordan man kan forstå teorier som *itineraries*, som reiseruter, reiseplaner eller reise guider.³¹ Forskeren som den reisende klarer aldri å se hele terrenget eller få med seg alt, og terrenget endres stadig. Forskeren er en posisjonert observatør og reiseskildringer er en beskrivelse fra bestemte steder, på bestemte tidspunkt. Det er blant annet derfor viktig at man som forsker klargjør egne relevante ståsteder, utgangspunkt og stoppested. Videre, når Tweed presenterer en ny religionsdefinisjon, gjør han det ikke bare fordi han mener at forskere har en plikt til å definere grunnleggende begrep innenfor ens fagfelt, men også fordi han mener tidligere teorier blant annet ikke tilstrekkelig forklarer eller belyser det dynamiske ved religioner. I søken etter en teori som var fruktbar med hensyn til transnasjonale migranternes religiøse liv, kom han, gjennom feltarbeid blant katolske eksilcubanere i Miami, frem til en religionsteori som vektlegger bevegelse, relasjon og posisjon.³²

Fokus i min undersøkelse omhandler også transnasjonale migranter. I tillegg er Tweeds teori relevant ettersom jeg gjennom hele avhandlingen diskuterer bevegelser, relasjoner og

²⁸ Før jeg startet med intervjuene, diskuterte jeg den kommende intervjusituasjonen med en av "hovedpersonene". Da jeg fortalte ham at jeg hadde tenkt å bruke lydopptaker valgte jeg å la være som følge av hans reaksjon. Han reagerte med skepsis og jeg antok derfor at lydopptaker ville skape en kunstig samtalsituasjon.

²⁹ Tweed 2006

³⁰ Tweed 2006: 42

³¹ Oversatt fra *itinerary*: '(reise)rute, (tog)rute, reiseplan, reiserute, reisehåndbok, reiseguide, veiviser, reisefører, marsjrute, reisebeskrivelse, reisedagbok' (www.ordnett.no 30.10.2009).

³² Tweed 2006: 5

posisjoner på ulike nivå og i ulike retninger. Jeg som forsker og person har beveget meg inn og ut av forskningsfeltet og de ulike intervjusammenhenger. De jeg har intervjuet, har beveget seg fra et tidligere hjemland og hjemsted til Norge og Tromsø. I tillegg til å ha beveget seg mellom de ulike posisjoner de har som muslimer til daglig, har også de beveget seg inn og ut i intervjusammenhengene. Ulike relasjoner står sentralt i avhandlingen, blant annet mellom meg og informantene, og mellom informantene og deres familie, moskeen, arbeidsplassen, og media. Det gjør også de ulike posisjonene informantene og har jeg, henholdsvis som muslim, venn, kone/mann, far/mor, arbeidstager og innvandrere, og som student, venn og intervjuer.

Til grunn for religionsteorien legger Tweed religionsdefinisjonen:

Religions are confluences of organic-cultural flows that intensify joy and confront suffering by drawing on human and superhuman forces to make homes and cross boundaries.³³

“Religion” er ifølge Tweed et konstruert begrep, og ved å bruke flertallsformen religioner ønsker han blant annet å poengtere at forskere aldri kan finne en generell religion. Forskere kan kun være posisjonerte observatører til bestemte praksiser, bestemte personer eller grupper, i bestemte kontekster. Tweed hevder derfor heller ikke at hans definisjon er universell, men mener likevel den kan være fruktbar i studier av religion en rekke steder og til ulike tider.³⁴ Tweed argumenterer også for å diskutere religion som *religioning*³⁵, som verbalsubstantiv. Det vil si at religion må forstås som noe noen utøver.

Bruken av flertallsform på religion er enda et argument for at Tweeds definisjon kan være fruktbar i nettopp mitt studium. Personene jeg har intervjuet utgjør en heterogen gruppe. Riktignok er samtlige født og oppvokst i samfunn hvor majoriteten av befolkningen har islam som sin religion, men det i ulike deler av verden. Tatt i betraktning at islam blant annet har ulike lokale uttrykk, og at islams posisjon i de forskjellige samfunn varierer, kan det umiddelbart synes hensiktsmessig å forstå de respektives religioner som uttrykk for et mangfold av islamer.³⁶

³³ Tweed 2006: 54

³⁴ Tweed 2006: 55

³⁵ Et begrep sosialantropolog Malory Nyes foreslår (Tweed 2006: 78).

³⁶ Markussen & Natvig 2005

Begrepe *confluences* (sammenløpinger) og *flows* (strømninger) blir brukt av Tweed for å angi at religioner ikke er statiske størrelser, men komplekse prosesser.³⁷ Religioner er biologiske og kulturelle strømninger som sammenløper og beveger seg horisontalt, vertikalt og på tvers, gjennom tid og sted. Det vil si at religiøse strømninger eller religiøse landskap³⁸, er historiske så vel som geografiske, de endres over tid og beveger seg gjennom rom. Disse prosessene former institusjonelle nettverk som igjen foreskriver, formidler og forandrer troer, verdier, følelser, artefakter og ritualer.

Tweed forstår altså religioner som dynamiske, åpne og foranderlige. Jeg er også avhengig av analytiske verktøy som kan belyse eventuelle endringer når jeg skal undersøke og diskutere ulike religiøse identiteter blant personer som har flyttet til et nytt samfunn hvor man som muslim er en minoritet. Teorien legger dessuten til grunn, og søker å belyse relasjoner mellom religioner, økonomier, samfunn og politikk. Ettersom jeg nettopp ønsker å drøfte hvordan de aktuelle personene forstår ulike rammer og forutsetninger for sine muslimske identiteter i Tromsø (rammer og forutsetninger som både er av religiøs og ikke religiøs karakter), synes derfor også teorien relevant.

*Dwelling*³⁹ og *crossing*⁴⁰ er det Tweed kaller hovedorienterende metaforer i sin teori, og viser til siste del av definisjonen: “to make homes and cross boundaries.”⁴¹ De indikerer at religion finner sted og beveger seg i tid og rom. Det innebærer blant annet at religioner formidler, forhandler og fastsetter makt og skaper mening gjennom bruk av troer, artefakter, ritualer, koder og institusjoner for å markere grenser, og de foreskriver og forhindrer ulike typer bevegelser over disse grensene.⁴²

*Dwelling*⁴³ er en aktuell metafor fordi den blant annet handler om identitet:⁴⁴ For gjennom kognitive og sosiale “rom” som orientere individer og grupper i tid og sted, skaper religion

³⁷ Tweed 2006: 59

³⁸ Fra Tweeds *sacroscape* (Tweed 2006: 64).

³⁹ “‘to abide for a time in a place, state, or condition.’ It is ‘to inhabit’” (Tweed 2006: 81). På norsk oversettes infinitive formen av verbet, *to dwell*, med: bo, være bosatt, oppholde seg, leve, dwele (www.ordnett.no 01.09.2009). Merk her at verbsubstantivet *dwelling* viser til at det er noe man gjør (Tweed 2006: 82).

⁴⁰ Verbet *to cross* oversettes til norsk med: krysse, reise over, dra gjennom (www.ordnett.no 01.09.2009).

Verbsubstantiv *crossing* er tilsvarende *dwelling*, noe man gjør.

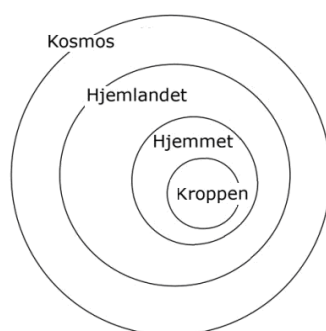
⁴¹ Se Tweed 2006: 42 for sammenhengen mellom definisjon, teori og orienterende troer.

⁴² Tweed 2006: 123

⁴³ *Dwelling* som *crossing* involverer bevegelse, tilsvarende fysikk analogi som akselerert og ikke-akselerert bevegelse. Det vil si at *dwelling* slik som *crossing*, er en aktiv og dynamisk aktivitet (Tweed 2006: 83).

⁴⁴ Dessuten også relevant da det gjennom intervjuene kom frem at til tross for et tilsynelatende islamsk mangfold, hadde samtlige en tilhørighet og forholdt seg til “et muslimsk felleskap”.

identitet, individuelt og kollektivt.⁴⁵ I Tweeds teori involverer *dwelling*, eller *homemaking*, tre overlappende prosesser: kartlegging, bygging og beboing.⁴⁶ Dette vil si: Tidelige og stedlige orienteringer samvirker og blir gjensidig påvirket av biologiske og kulturelle prosesser og praksiser. Og fra disse praksisene oppstår autosentriske⁴⁷ og allosentriske⁴⁸ referanserammer som tillater de religiøse å kartlegge, bygge og bebo det Tweed kaller fire “kronotoper”⁴⁹: *kroppen*, *hjemmet*, *hjemlandet* og *kosmos* (fig. 1).⁵⁰ Religion formidler, forhandler og fastsetter makt. Den skaper mening gjennom struktur, historie og grenser, for individet i forhold til *kroppen*, for det naturlige og sosial landskapet i og utenfor *hjemmet* og *hjemlandet*, ved hjelp av troer, verdier, artefakter og ritualer, og produserer dessuten blant annet geografi⁵¹, kosmografi⁵² og kosmogoni⁵³ som den religiøse bruker for å finne sin plass i *kosmos*. Gjennom å orientere den religiøse i de fire kronotopene, hevder Tweed at religion virker som klokke og kompass for den religiøse.⁵⁴



Figur 1: Modell av Tweeds kronotoper⁵⁵

Religion plasserer altså den religiøse i de fire kronotopene, og skaper dermed også identiteter, både for individet og for gruppen, og markerer samtidig hvem som er innenfor og hvem som er utenfor. De fire kronotopene (fig.1) utgjør dermed blant annet ulike forutsetninger og

⁴⁵ Tweed 2006: 75

⁴⁶ Oversatt fra Tweeds *mapping, building og inhabiting* (Tweed 2006: 84).

⁴⁷ Subjektorienterende

⁴⁸ Objektorienterende

⁴⁹ Oversatt fra Tweeds *chronotopes*.

⁵⁰ I *Crossing and Dwelling* presiserer Tweed i fotnotene at religiøse kartlegger, lager og opptar flere kronotoper enn kroppen, hjemmet, hjemlandet og kosmos, som for eksempel gate, tempel, region eller by (Tweed 2006: 223).

⁵¹ Tweed 2006: 113

⁵² Tweed 2006: 115

⁵³ Tweed 2006: 116

⁵⁴ Tweed 2006: 100

⁵⁵ Modellen jeg har laget er kun et bilde av kronotopenes stedlige rom, og illustrerer verken de ulike bevegelsene eller relasjonene i og mellom kronotopene, og heller ikke betydningen av de tidelige forhold. Dette gjelder også fig. 2 og fig. 3 nedenfor.

rammer for hvordan individet forstår sine ulike religiøse identiteter, og synes derfor å være aktuelle for å belyse undersøkelsens problemstilling på en fruktbar måte. Dette perspektivet viser dessuten hvordan det å være muslim kan forstås som flere ulike muslimske identiteter, avhengig av den aktuelle kronotopen. “Kronotop” (som kan oversettes med ‘tid-sted’) er et begrep Tweed har lånt fra litteraturviteren Mikhail Bakhtin, og kan forstås som tidelige og stedlige rom. Og i denne oppgaven vil det si en analytisk kategori knyttet til sosiale rom, hvor individet orienterer seg som muslim, og der deres ulike muslimske identiteter posisjoneres, relateres og beveges i og mellom.

Crossing som metafor er interessant i denne sammenheng, blant annet fordi jeg ønsker å undersøke religiøse identiteter til personer som har forflyttet seg geografisk fra a til b. Identiteter handler ikke bare om *dwelling*, om å orientere seg i tid og sted, om plassering av *kroppen, hjemmet, hjemlandet* og *kosmos*. I følge Tweed er de også produkter av kryssinger. For man formes også av kroppslige, territorielle og kosmiske kryssinger. Religion er kryssing blant annet ved å muliggjøre og begrense territorielle⁵⁶, kroppslige⁵⁷ og kosmiske⁵⁸ kryssinger. Religion skaper grenser, men samtidig foreskriver og forhindrer religion ulike typer bevegelser over disse grensene, blant annet gjennom å også fremstille teleografier, som muliggjør og begrenser den religiøses forestilling om kryssing av det Tweed kaller menneskets ultimale horisont.⁵⁹ Teleografier vil si ultimale objekt, formål eller hensikt, et tidelige og stedlige endepunkt. Hva man ønsker eller vil, er også med på å skape identitet, og kan blant annet si noe om hvordan man forstår ulike forutsetninger og rammer for ens identiteter. I den sammenheng presenterer Tweed to fremtredende typer religiøse teleografier, transporterende og transformerende (tab. 1):⁶⁰

⁵⁶ Ved at tilhengerne krysser det naturlige terrenget og sosiale rommet i og utenfor hjemmet og hjemlandet (Tweed 2006: 123).

⁵⁷ Ved religiøses fokusering på grenser for den legemliggjorte eksistensen (Tweed 2006: 123).

⁵⁸ Den religiøses forestillinger om å krysse menneskets ultimale horisont (Tweed 2006: 123).

⁵⁹ Tweed 2006: 113, 151

⁶⁰ Tweed påpeker at det finnes enorme variasjoner av de to typene, de fleste tradisjoner inkluderer begge, enkelte individer veksler mellom de to, og at denne typologien mislykkes i å inkludere enkelte måter å forestille religiøse midler og endinger (Tweed 2006: 151).

Tabell 1: Tweeds typologier av religiøse telegrafier

	Transporterende	Transformerende
Horisont	Horisont forstås som <i>grense</i> mellom denne verden og en annen verden.	Horisont som en personlig eller sosial grense, eller <i>begrensning</i> .
Rom	Fokuserer mer på <i>hjemmet</i> og <i>kosmos</i> , på hjemlige og kosmiske rom.	Fokuserer mer på <i>kroppen</i> og <i>hjemlandet</i> , på kroppslige og sosiale rom.
Kryssinger	Kryssing som endrer eller fører til endring I <i>sted</i> : oppstigning, nedstigning, gjennfødelse, møter, kommunikasjon	Kryssing som endrer eller fører til endring i <i>tilstand</i> : innsikt, renselses, helbreding, reform, revolusjon.

I transporterende teleografier forestiller den ultimate horisont grensen mellom denne verden og en annen verden, og forestillingen innebærer en endring i lokalisering.⁶¹ Mens for transformerende teleografier er den ultimale horisont en personlig eller sosial grense, med forestillinger om endring av tilstand.⁶² Disse kroppslige, territorielle og kosmiske bevegelsene, som Tweed betegner som “transstedlige og transtidelige kryssinger”⁶³, vil i denne undersøkelsen også bli referert til som *kronotopiske* bevegelser, bevegelser som gjerne samvirker og gjensidig påvirker hverandre. Hvordan en orienterer seg i en kronotop relateres til hvordan en orienterer seg i forhold til andre kronotoper.

Tweed hevder at identiteter er som religioner, sammenløpinger av biologiske og kulturelle strømninger. Det vil si at de formes av både biologiske faktorer – som hudfarge og utseende – og kulturelle krefter som holdninger til utseende og sosiale kjønnsbaserte konstruksjoner. Ettersom jeg ikke har data for andre biologiske faktorer og prosesser som også kan spille inn i henhold til Tweeds teori,⁶⁴ vil jeg nedenfor, med unntak av utseende og kjønn, kun fokusere på kulturelle prosesser og praksiser. Identitet vil i denne undersøkelsen forstås som hvordan individer og grupper oppfatter seg selv og andre, og som prosesser som både involverer *dwelling* og kryssing. Dette omhandler et identitetsperspektiv som, i følge Tweed, blant annet bekrefter kompleksiteten ved det han kaller *transidentifisering*⁶⁵, ettersom identitet både er

⁶¹ Tweed 2006: 155

⁶² Tweed 2006: 154

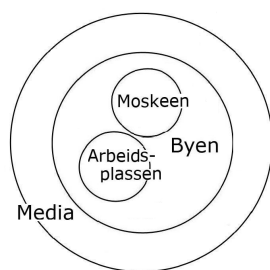
⁶³ Fra Tweeds *translokative* og *transtemporale crossings*.

⁶⁴ Tweed 2006: 84, 91

⁶⁵ Fra Tweeds *transidentification*, som skal beskrive identitetsformasjoner blant migranter. Inspirert av antropolog Fernando Ortiz og begrepet *transculturation*, som har til hensikt å beskrive den todelte retningen omforminger får når kulturer møtes.

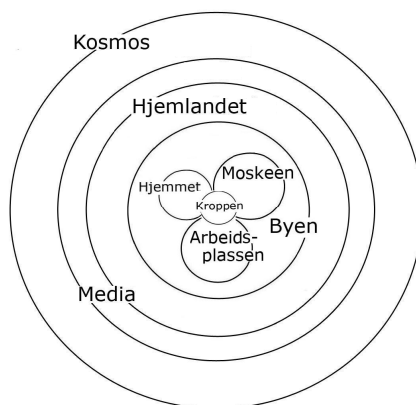
biologisk begrenset og drevet frem av kulturelle krefter. Det handler om både mening og makt, struktur og formidling, tilskrivelse og virkeliggjøring.

I lys av Tweeds religionsteori mener jeg en analyse av kronotopiske posisjoner, relasjoner og bevegelser, kan være fruktbar og hensiktsmessig for å undersøke hvordan ulike personer forstår ulike forutsetninger og rammer for sine religiøse identiteter i Tromsø. For å tilpasse Tweeds teori til denne oppgavens spesifikke problemstilling, empiri og analyse, har jeg i tillegg til Tweeds fire kronotoper, valgt å ta utgangspunkt i fire ekstra kronotoper på bakgrunn av tema i intervjuguiden. Det vil si at slik som de fire kronotopene til Tweed kan forstås som ulike tidelige og stedlige rom den religiøse posisjonerer og relaterer seg i og ut ifra, kan også *moskeen*, *arbeidsplassen*, *byen* og *media* være kronotoper som personer og deres identiteter rører seg i og mellom, og blir mediert i og gjennom (fig. 2).



Figur 2: Modell av ekstra kronotoper fra intervjuguiden

Ettersom alle personene jeg intervjuet forholder seg til samtlige av Tweeds og “mine” kronotoper, på en eller annen måte, og med ulike betydninger, vil de til sammen åtte kronotopene (fig. 3) utgjøre grunnivået i analysen. Ettersom de jeg intervjuet er transnasjonale migranter, har de nødvendigvis både et tidligere og et nåværende *hjemland*.



Figur 3 (fig. 1 + fig. 2): Modell av analysens kronotoper

Med de forbehold og betraktninger, og i lys av de ulike perspektivene presentert over, vil jeg i det følgende kapitlet analysere kronotopiske bevegelser, relasjoner og posisjoner for syv ulike personers muslimske identiteter i Tromsø.

2. Analyser og sammenligninger

I det følgende kapittelet vil jeg presentere, analysere og sammenligne hvordan ulike personer forstår ulike forutsetninger og rammer for sine ulike muslimske identiteter i Tromsø. Undersøkelsens empiri, som bygger på intervju og samtaler jeg hadde med syv muslimer bosatt i Tromsø, vil her bli presentert og analysert i lys av Tweeds teoretiske perspektiv. Med utgangspunkt i kronotopene *kroppen, hjemmet, moskeen, arbeidsplassen, byen, media, hjemlandet og kosmos* som analytisk grunnivå, vil jeg belyse og drøfte betydningen av ulike posisjoner, relasjoner og bevegelser for den enkelte som muslim, slik det kom frem i intervjusammenhengene. Først presenteres og belyses deler av hvert intervju i lys av Tweeds religionsteori, deretter sammenlignes og diskuteres ulike synspunkt fra samtlige intervju i lys av hverandre.

2.1. Intervju: presentasjon og analyser

De syv intervjuene drøftes kronologisk innledet av en kort presentasjon av personen jeg intervjuet og intervjusituasjonen. For å gjøre konteksten de forskjellige synspunktene kom frem i tydeligere, vil hver samtale til en viss grad også bli lagt fram og drøftet kronologisk.⁶⁶ Hele intervjuet vil nødvendigvis ikke bli lagt frem, men de deler jeg mener er relevant med hensyn til undersøkelsens problemstilling og spørsmål.

2.1.1. Kahil

Kahil ble født og vokste opp i Midtøsten. Jeg kom i kontakt med ham via en felles bekjent. Kahil er den jeg har tilbrakt mest tid sammen med, og den kjenner best av de syv menneskene jeg intervjuet. Han var dessuten den jeg intervjuet først, noe han også var klar over. Jeg har flere ganger vært på besøk hjemme hos ham, og ved en anledning hadde vi samtalen, presentert nedenfor, der jeg tok utgangspunkt i intervjuguiden.

Da jeg innledningsvis spurte Kahil hva det ville si for ham å være muslim, ble det umiddelbart stille. Etter noen sekunders forundring over spørsmålet, sa han bestemt: “Stolt!” Da spørsmålet tilsynelatende ikke inviterte til videre utdypning, lot jeg det ligge. Men på spørsmål om det var blitt viktigere for han å være muslim etter at han kom til Norge, svarte han raskt og bekreftende: “Det blir viktigere og viktigere, selvfølgelig.” Det er vanskeligere å leve opp til å

⁶⁶ Så langt det lar seg gjøre med tanke på analysen. For eksempel vil det være hensiktsmessig å samle ulike uttalelser knyttet til samme tema, selv om det ikke kom frem kronologisk.

være “god muslim” her enn der han vokste opp, forklarte han. Der var hverdagen i større grad tilrettelagt for å huske på hvordan man skal oppføre seg til enhver tid. Her er mye annerledes, og han opplever situasjoner som han tidligere ikke har vært nødt å forholde seg til. Det er lite ved omgivelsene her, forteller han, som minner ham på de handlinger og tanker som han mener er riktige i henhold til islam. Blant annet fortalte han at det er lettere å huske på bønn når man alltid hører bønneropene fra moskeen. Jeg spurte han igjen ved en senere anledning hvorfor det var blitt viktigere for han å være muslim etter at han kom til Norge. Da svarte han: “Som jeg har sagt før, det er viktigere fordi det er vanskeligere. Det er vanskeligere å leve etter islam her, og da blir det viktigere å være muslim.” Han forklarte videre: “Muslim *er* man, det blir en født som. Inni er jeg jo alltid muslim, men jeg kan glemme meg selv.”

Kahil omtaler det å være muslim blant annet som noe statisk. Det er noe man *er*. Noe som ikke kan endres. Et av de overordnede temaene jeg ønsket å undersøke var hvordan den religiøse identiteten hadde endret seg (dersom den hadde gjort det), når man hadde flyttet fra et samfunn der majoriteten av befolkningen har islam som sin religion og hit til Tromsø. Tidlig i intervjuet, og under hele intervjuprosessen for øvrig, utfordret Kahils perspektiv hele denne problemstillingen ved å uttrykke at den muslimske identiteten ikke *kan* endres. (Umiddelbart forstyrret dette min forforestilling om dette, samtidig som det synliggjorde en styrende bias. Senere syntes grunnlaget for å diskutere temaet likevel å være til stede.) Jeg verken kan eller vil betvile Kahils egen forståelse av hans muslimske identitet som uforanderlig. I en analyse derimot, vil jeg likevel kunne diskutere det dynamiske ved hans muslimske identitet, ettersom jeg legger til grunn at religion er noe noen *gjør*. Et slikt grep gjør det blant annet mulig (på bakgrunn av dette og andre utspill fra Kahil i den aktuelle sammenheng) å drøfte det dynamiske ved det å være muslim, for Kahil (og de øvrige jeg intervjuet), som blant annet sa at det var vanskeligere å være en “god muslim” her og at det var lite som minnet ham på de handlinger og tanker som han mener er riktige i henhold til islam. Det vil blant annet si at forutsetningene for å være en “god muslim” i et samfunn hvor majoriteten av befolkningen har islam som sin religion, er forskjellige fra de forutsetningene man har som muslim og minoritet i et samfunn som er mer sekulært og mer dominert av kristendommen. Det viser blant annet hvordan ulike sammenhenger gir ulike forutsetninger og rammer for å hvordan en forstår ens religiøse identitet, eller religiøse identiteter.

“Hjemmefra”, på et fremmed sted, i en annen tid, og der strømmingene ikke minner ham på hva som for ham er riktig i henhold til islam, har gjort det vanskeligere å handle slik han mener er

rett som muslim. For ham har *byen* og det nye *hjemlandet* kanskje i mindre grad de troper, artefakter, ritualer, koder og institusjoner han stadig bruker som muslimske referanserammer. Og ettersom de grensene islam markerer for ham som muslim, i relasjon med samfunnet her (*byen* og det nye *hjemlandet*), fremtrer som utfordrende eller problematiske, blir kanskje forestillingen om identiteten som muslim, desto viktigere for ham, fordi, som han sier, han kan glemme seg selv.

I henhold til Tweeds teori fungerer islam som klokke og kompass for Kahil. Ovenfor illustreres dette ikke bare ved at islam forteller Kahil “direkte” hvem han *er*, dette synliggjøres også når han forteller at omgivelsene her i *byen* og i sitt nye *hjemland* er utfordrende for ham som muslim, da det impliserer at han nettopp bruker “islamske” referanserammer til å definere og orientere seg i *byen* og i sitt nye *hjemland*. Som i dette tilfellet, med blant annet referanser fra sitt tidligere *hjemland*.⁶⁷ I *hjemmet* hadde han dessuten bilder på veggene fra “hellige” steder i det tidligere *hjemlandet*, og de relaterer ham både til det tidligere *hjemlandet* og *kosmos*.

“Så ofte jeg har anledning”, var svaret da jeg spurte hvor ofte han går i moskeen. Han er på arbeid når det er fredagsbønn, så det er stort sett ved høytider og sosiale tilstelninger. Han forklarte at det i hovedsak er det sosiale aspektet ved moskeen som gjør at han går dit, gjerne i forbindelse med ramadan eller andre høytider. Da blir nemlig senteret en møteplass hvor muslimer spiser og sosialiserer, slik de ellers ville gjort med familie og venner i de respektive hjem hvor han kom fra. Moskeen her har en bredere sosial funksjon enn moskeen der han vokste opp. De samme religiøse høytidene markeres, men moskeen der blir ikke brukt til sosiale sammenkomster på samme måte. Man går dit for å be, bemerket han. Matlaging, besøk og sosialisering i forbindelse med høytider, skjer der hos familier og venner. Her i Tromsø har Kahil imidlertid ingen familie, han flyktet alene fra det stedet hvor han ble født og vokste opp. Den ene moskeen i Tromsø tilbyr blant annet koranskole for barna og kurs i arabisk. Jeg spurte om slikt også arrangeres ved moskeer hvor han er født og oppvokst. “Man får opplæring i Koranen og islam gjennom fag på skolen, og arabisk kan man ettersom det er morsmålet”, forteller han. “Dersom noen ønsker at barna skal få mer undervisning i islam, sender foreldrene deg på egne koranskoler, men disse er ikke tilknyttet moskeer.” Da jeg spurte om han vet om andre muslimske organisasjoner eller nettverk i Tromsø, sa han at det trenges bare én moské,

⁶⁷ Tidligere *hjemland* vil i denne sammenheng si de forestillinger Kahil har om det stedlige og tidelige rommet, der hvor han ble født og vokste opp, som tidligere utgjorde det sosiale, religiøse, politiske landskapet utenfor hjemmet, og som avgrenset ham og andre muslimer fra “de andre”.

alle kan være der. På videre spørsmål om det er sunnier som går i den ene moskeen og sjiaer i den andre, ettersom det faktisk *er* to moskeer i byen, presiserte han: “Det har ingenting med sunni eller sjia å gjøre, i moskeen er alle kun muslimer. Vi muslimer skiller mellom religion og politikk. For eksempel som i Mekka, der alle først og fremst er muslimer, det er ikke noe problem.” Han har senere sagt at han mener sunni og sjia aldri helt kan være venner, men alle skal likevel kunne gå i samme moské.

Moskeen synes å være en kronotop der Kahil blant annet relateres til det tidligere *hjemmet* og sitt tidligere *hjemland*, med hensyn til matlaging i forbindelse med høytider, og det sosiale samværet med andre muslimer, som knytter ham til sitt tidligere *hjemland*. Og i *moskeen* forstår han seg som en del av, og relateres til et større “muslimsk fellesskap”, der “alle” muslimer inngår, både sunni og sjia.

Han forteller at han ikke møter betydelige problemer, eller holdninger knyttet til ham som muslim på arbeidsplassen, og legger til at han tror kollegene muligens har blitt vant til ham. Riktignok kan han få det han kaller “litt dumme spørsmål”, og ofte kan de spørre ham om noe uten nødvendigvis å bry seg om svaret. Men han sier han ellers har det “helt greit” på arbeidsplassen. Han avslutter med å si at utfordringer og forskjellsbehandling på jobben i like stor grad handler om at han er ny, som at han er muslim. Ut over dette synes ikke *arbeidsplassen*, i denne sammenheng, å være en kronotop som har videre betydning for hvordan han forstår seg som muslim.

På spørsmål om hvilke rolle identiteten som muslim har i ulike sosiale nettverk, kom det frem at i hans omgangskrets er de fleste muslimer. Han presiserte at det viktigste for ham i den anledning er at de prater det samme språket, og ikke det at de er muslimer. Han ønsker å være sammen med andre, også ikke-muslimer, og er ikke så veldig opptatt av hvor venner kommer ifra, han er åpen for alle. Han nevnte også at han opplever at nordmenn må drikke når de kommer sammen, og synes det er synd at de ikke bare kan være sammen. Og enkelte ganger kan det være ubehagelig når det er mye alkohol i bildet, forteller han, noe som har dårlig innflytelse på ham. Han kan også bli oppgitt når han for eksempel går ut på byen og det alltid er noen som vil diskutere, til dels provosere, dersom det kommer frem at han er muslim, og ofte uten å lytte til hans innspill. Han reagerer også på at personer da gjerne har lange samtaler med han, for så å ikke vedkjenne seg noe dagen derpå. Nordmenn kan være interesserte når de er beruset, men ikke når de er edrue, sa han, og la til at det er lettere å ha venner som er mer

som han selv. I ulike sosiale nettverk synes relasjoner til det tidligere *hjemlandet* å være viktig, da spesielt med hensyn til språk og sammenfallende holdninger til alkohol.

Han svarte momentant “terror” på spørsmål om hvordan han opplever at ikke-muslimske nordmenn ser på islam og muslimer. De mener at det å være muslim er det samme som å være terrorist, sier han. Og han opplever at mennesker møter ham med frykt, som om de forventer at han skal gjøre dem noe. I butikker har han ofte følt at betjeningen blir ekstra oppmerksom når han handler, som om de tror han skal stjele, og han har enkelte ganger også blitt konfrontert med dette direkte. Senere har jeg spurt han om han tror disse holdningene skyldes hans status som innvandrer eller som muslim. Da svarte Kahil: “Første spørsmålet er alltid: Er jeg innvandrer? Når jeg svarer ja, er det litt galt. Så kommer det andre spørsmålet: Er jeg muslim? Da blir det langt verre.” Når jeg spør hvordan han reagerer på holdninger han blir møtt med, sier han at han blir sint og provosert, men hevder at dette ikke preger hans selvbilde som muslim. Også ved en annen anledning spurte jeg han om han ikke tror holdningene påvirker hans selvbilde som muslim, men fikk det samme svaret. Da jeg videre spurte hva han trodde han ville svart dersom jeg hadde stilt ham disse spørsmålene før han kom hit. Han sa: “Det samme. Der jeg kommer fra har jeg alltid blitt sett på som en terrorist.”

Byen (og det nye *hjemlandet*) kan forstås som kronotoper hvor Kahil på ulike måter forstår seg som muslim, der han også kan bli definert og gitt identitet av “de utenfor”. Men det at ikke-muslimer “utenfor” definerer ham som muslim som noe negativt, synes å ha vært en del av han muslimske identitet gjennom hele livet i ulike sammenhenger, ikke bare i det nye, men også i det tidligere *hjemlandet*.

Han synes media har ensidige fremstillinger av konflikter, forteller han når jeg spør hvordan han opplever medias bilder av islam og muslimer. Han kjenner seg heller ikke igjen i dem. Det er stort sett Vestens perspektiv som legges frem ved ulike hendelser, sier han, og legger til at han derfor bruker arabiske kanaler for å få innsikt i hva som skjer. Tidligere når vi har pratet om dette har han blant annet fortalt at det må være andre aktører enn muslimer som står bak ulike terrorhandlinger, fordi dette ikke har noe med islam å gjøre. Han synes videre at media fremstiller det som om enkelte, ekstreme personer eller islamistiske nettverk og organisasjoner, har troverdighet blant muslimer generelt. Slik er det imidlertid ikke der hvor han kommer fra, forteller han.

Hvilke rammer *media* utgjør for Kahil som muslim, avhenger av hvilke media. Norske *media* definerer ham innenfor rammer han som muslim ikke kjenner seg igjen i. Dette i motsetning til de arabiske *media* han bruker for å holde seg orientert, og som fremstiller det å være muslim på en måte som han selv identifiserer seg med. Da jeg spurte ham hvor han har lært om islam, fortalte han at alt ble lært på skolen gjennom oppveksten, og at han nå bruker internett. Internett er også en del av *media*, som dermed kan sies å være en kronotop som lager rammer han identifiserer seg innenfor og orienteres i, som muslim.

Ved en anledning skulle han forklare meg hvordan man forholdt seg til bønnetider, hva det innebar og hva de ulike bønnetidene ble kalt. Han viste meg da et ark med oversikt og navn over tider for bønn ved disse nordlige breddegrader. Da jeg spurte hvor han fikk dette fra, kom det frem at han har kontakt med en han kjenner i byen, som bistår i enkelte praktiske spørsmål, for eksempel formidler han informasjon som han får fra Oslo, fortalte Kahil. Dette tyder på at Kahil også har andre nettverk, og at han selvsagt også forholder seg til andre kronotoper enn dem jeg drøfter i denne avhandlingen.

Så spurte jeg om han synes det er noen utfordringer med hensyn til å være muslim i Tromsø. Han gjentok at det er vanskelig, og viste til det han tidligere hadde fortalt omkring dette. Til slutt spurte jeg om han ser fordeler ved det å være muslim i her. Da ble han umiddelbart svært positiv og sa med overbevisning: "I Norge er det bra for muslimer, det er et trygt og fritt land. Her er den beste plassen å være muslim!"

Byen og det nye *hjemlandet* har betydning for hvordan Kahil forstår seg som muslim. Blant annet preger det ham så mye at han etter eget sigende kan glemme seg selv. Likevel fortalte han at *byen* samtidig er den beste plassen å være muslim. Dette kan blant annet vise hvor forskjellig forståelsen av ulike rammer og forutsetninger for identiteter kan fremstå når de fremstilles i ulike sammenhenger (eller kronotoper). For selv om rammer og forutsetninger i Tromsø gjør det vanskelig for ham å være muslim, utgjør *byen* og det nye *hjemlandet* også den beste plassen å være muslim, fordi han her kjenner seg fri og trygg.

2.1.2. Mona

Mona ble født og er oppvokst i Nord-Afrika og ble informant da jeg ved en anledning var på besøk i en av de to moskeene i Tromsø. Imøtekommende inviterte hun meg hjem til seg for å prate om det å være muslim. Da jeg kom på besøk, fikk jeg servert kaffe og sjokolade, hvorpå hun beklaget at hun selv ikke kunne drikke og spise noe for hun var inne i en 6-dagers selvvalgt faste, og påpekte at i følge hennes tradisjoner ansees det som uhøflig dersom vertinnen ikke selv forsyner seg når man har gjester.

“Det er mitt liv”, svarte Mona med et smil og etter en liten pause da jeg spurte henne hva det ville si for henne å være muslim. Etter ansiktsuttrykket hennes å dømme var ikke spørsmålet enkelt, og ettersom hun syntes tilfreds med svaret hun gav, ba jeg ikke straks om videre utdyping. Jeg spurte i stedet for om det har blitt mer eller mindre viktig for henne å være muslim etter at hun kom til Norge. Hun innledet med å fortelle at hun var nokså voksen før hun forsto hvor viktig islam var i livet hennes. Det skjedde da hun gikk på universitetet i hjemlandet sitt og var rundt 20 år. Det var også da hun først begynte å gå med hijab. Dette innebar en endring som overrasket familien, spesielt faren var skeptisk, fortalte hun videre. Han var blitt urolig fordi han trodde årsaken var at hun var involvert i politiske parti på universitetet, og var derfor redd hun skulle få problemer. Dette var imidlertid ikke tilfellet. Hun hadde selv innsett at hun ønsket å leve etter islam. Da hun så kom til Norge noen år senere, ble det å være muslim enda viktigere, og hun begynte å lese og lære mer om islam. Uoppfordret la hun til at hun selv har valgt den rollen islam har fått i hennes liv. Familien hennes var ikke pådrivere. I landet der hvor hun ble født og vokste opp, velger man selv, fortalte hun. For eksempel går ikke alle jenter der med hijab, det er helt frivillig.

Hun bemerket at hun ofte får spørsmål om hvordan hun klarer å leve som hun gjør. Dette med tanke på at hun går med hijab, ber flere ganger til dagen, faster regelmessig og verken røyker eller drikker alkohol. Da pleier hun å fortelle at for henne handler islam om frihet. Med rett fokus og målrettet arbeid gjennom livet, vil hun siden bli fri. Det innebærer å jobbe hardt med seg selv, man skal ikke stjele eller lyve, man skal ha respekt for andre og seg selv, og vise hengivenhet til Gud. Dersom hun følger dette vil hun bli fri og får komme til paradiset, forteller hun. Det betyr blant annet at man må være disiplinert og kontrollere ulike begjær, tilføyer hun og utdyper:

For eksempel er faste viktig. Ved å faste setter en pris på Allah, og da husker en hvilken vei en har valgt. En merker seg da de godene man faktisk har, og en får tenkt over hva som er viktig i livet. Dessuten lærer en seg disiplin, og disiplin er viktig for å kontrollere ulike begjær.

Hun viser til det hun tidligere har fortalt meg om det å faste, nemlig at man verken skal spise, drikke eller ha sex mellom soloppgang og solnedgang. Gjennom blant annet faste vil en huske på hva en jobber for, forklarer hun videre, og man må jobbe hardt for å få komme til paradiset, det er ikke gratis. Smilende og engasjert legger hun til:

Skal man oppnå noe viktig og stort, må man jobbe hardt for det. Dersom man for eksempel skal bli lege må man jobbe hardt, det kommer ikke av seg selv. Likedan er det om man ønsker å komme til paradiset, da må man også jobbe hardt.

Det handler også om det å leve sunt, sier hun, ikke bare om det å være muslim. For eksempel er bedre for kroppen dersom man velger å ikke drikke alkohol eller røyke sigaretter.

Det å foreskrive hva og når hun skal spise og ikke spise, og at hun skal dekke til hodet med hijab, er måter islam orienterer Mona gjennom posisjonering i og i forhold til *kroppen*, og er med på å skape identitet for henne som muslim. Hijaben signaliserer dessuten en kollektiv identitet, både innad og utad.

Det å være muslim gir Mona korte og lengre mål i og for livet. Og som Tweed hevder, og Monas forestillinger om paradiset kan belyse, er religion kryssing (*crossing*)⁶⁸ så vel som *homemaking* (*dwelling*). Monas ønske om å komme til paradiset kan forstås som det Tweed kaller kosmisk kryssing. I hovedsak en transporterende teleografi, ettersom kryssing over til paradiset innebærer en endring i sted. Men når hun sier at det også handler om å leve sunt, kan teleografien i den sammenheng også forstås som transformerende ved at den innebærer en endring i tilstand. Teleografiene kan i så måte forstås som både transformerende og transporterende. Ettersom det å orientere seg i og i forhold til *kroppen* synes å være sentralt for hvordan Mona forstår seg som muslim i hverdagen, virker dette dessuten mer sammenfallende i forhold til Tweeds typologier.⁶⁹

⁶⁸ Religion forhandler makt og skaper mening ved å bruke troper, artefakter, ritualer, koder og institusjoner for å markere grenser, og de foreskriver og forhindrer ulike typer bevegelser over disse grensene (Tweed 2006: 123).

⁶⁹ Lagt til grunn Tweeds beskrivelser om at religiøse som produserer transporterende teleografier fokuserer mer på *hjemmet* og *kosmos*, der transformerende tilsvarende fokuserer på *kroppen* og *hjemlandet* (Tweed 2006: 152), jf. 1.4. Teoretiske perspektiv.

I *hjemmet* relateres hun til *kroppen* og *kosmos* på flere måter, blant annet er det her hun ofte ber, her er hun mor og her velger hun hva hun skal spise og ikke spise i hverdagen. Bilder på veggene av “hellige” steder er også med på å posisjonere og relatere Mona i, og bevege henne mellom *hjemmet* og andre deler av *kosmos*.

Mona smilte også når hun fortalte om det islamske senteret. Da jeg spurte henne hvor ofte hun går i moskeen, svarte hun minst én gang i uken. Hun understrekte umiddelbart at det er et islamsk senter, og at det er det sosiale som er viktigst. Moskeen fungerer som en sosial møteplass, fortalte hun. Blant annet møtes kvinnene for sosialt samvær hver uke, samtidig som barna er på koranskole. I tillegg møtes man i moskeen ved ulike religiøse høytider. Moskeen i det tidligere hjemlandet blir mest brukt til bønn, forteller hun når jeg spør om moskeen her er lik moskeene der hun er oppvokst. Det er for eksempel ikke koranskole i moskeene der slik som det er her, sier hun, men de samme religiøse høytidene markeres. Hun forklarer videre at det er tradisjon å gå på besøk til familie og venner ved religiøse høytider, da tilbereder man spesiell mat, spiser og har det sosialt. Ettersom de fleste muslimer her ikke har sin nærmeste familie i nærheten, mener hun at det veldig fint at man kan gå til moskeen for sosialt samvær.

Moskeen utgjør en kronotop som plasserer og relaterer Mona som muslim ved hjelp av troper, artefakter, ritualer, kode og institusjoner. *Moskeen* får betydninger for hennes muslimske identiteter på noen måter som familien og hjemmet gjorde tidligere. I moskeen i Tromsø relateres hun til sitt tidligere *hjemland* og til alle muslimer, blant annet gjennom de tradisjonelle feiringene. Dessuten, da jeg spurte om hun hadde ulike nettverk hvor identiteten som muslim var viktig, fortalte hun at hennes sosiale nettverk i stor grad var knyttet til moskeen. Hun la til at hun ikke har mange nære venner, men at det imidlertid ikke skyldtes at hun var muslim, men snarere at hun som mennesketype foretrakk det slik.

Gjennom samtalen kom vi stadig innpå ulike perspektiv og problemstillinger knyttet til bruk av hijab. Det var også tilfelle da jeg spurte henne om hvordan hun opplever at ikke-muslimer ser på henne som muslim. Hun fortalte at hun ofte blir møtt med ulike fordommer, ettersom hijaben gjør det innlysende at hun er muslim. Blant annet da hun var hos legen og ble spurt om det var hennes mann som bestemte at hun skulle gå med hijab. Ettersom dette er hennes eget, bevisste valg, noe hun velger å gjøre i hengivenhet, synes hun slike henvendelser er triste. En annen gang kom en dame bort til henne på bussen og spurte henne om hun hadde omskåret sin datter. Dette opprørte henne veldig, og hun syntes det er frekt at mennesker kan spørre om

slikt. Omskjæring av jenter var noe hun ikke hadde hørt om før hun kom til Norge, la hun til, og presiserte at dette for øvrig er en skikk man har i enkelte deler av Afrika, og har ingenting med islam å gjøre. Hun fortalte at det verste likevel er når hun enkelte ganger er i butikker og personalet tror hun stjeler. Da følger de etter og ser på henne med anklagende blikk. Jeg spurte henne hvordan hun reagerer når disse episodene inntreffer. Hun svarte at hun blir provosert og sint, men at hun hever seg over det. De upassende spørsmålene, sa hun, velger hun enten ganske enkelt å ikke svare på, eller så kan hun påpeke uhøfligheten ved den type henvendelser eller oppførsel. Det er et paradoks, mente hun, at fordi hun bruker hijab tror folk hun stjeler, mens for henne er hijaben et uttrykk for hengivenhet til islam, hvilket innebærer klare motforestillinger mot blant annet nettopp stjeling. Når jeg spurte hvordan disse fordømmene påvirker henne, svarte hun at de ulike opplevelsene gjør henne frustrert, men at hun raskt legger dem fra seg, fordi hun selv vet hvem hun er. Bekymret la hun til at hun ikke ønsker at barna hennes skal få oppleve det samme. Og hun synes selvsagt det er slitsomt å bli møtt med fordommer. Det er ubehagelig å bli sett ned på, forteller hun, men hun mener fordømmene ikke påvirker hennes selvbilde som muslim.

Mona var dessuten opptatt av, og understrekte nødvendigheten av at muslimer på sin side må være bevisst på at *de* ikke må være fordømmende. Man må ikke være forutinntatte med hensyn til at *alle* ikke-muslimske nordmenn er fordomsfulle mot islam og muslimer. Hun forteller meg at dette er tema hun diskuterer med andre muslimer. Da argumenterer hun for viktigheten av at muslimer ikke selv skal være fordømmende. Det er mange ikke-muslimer her som respekterer og er åpne i forhold til islam og muslimer. Hun sier hun selv har erfart at når en blir kjent med, og kommer nærmere innpå ikke-muslimske nordmenn, da brytes eventuelle fordommer lett ned. Hun bemerker at hun synes menneskene her er gode, og hun har et godt forhold til naboer og andre ikke-muslimer. Og hun tilføyer at hennes erfaring er at personer med høyere utdanning, er mindre fordomsfulle.

Bruk av hijab skaper altså identitet for Mona, den ligger blant annet også til grunn for hvordan hun opplever at ikke-muslimer (i *byen*) posisjonerer henne som muslim og kvinne. Identiteten den signaliserer utad, i forhold til ikke-muslimer, har imidlertid en helt annen betydning med hensyn til hvordan den posisjonerer henne som kvinne og muslim, enn det den har for Mona.

Flere ganger gjennom samtalen fremhevet hun at det er viktig for henne som muslimsk kvinne å ha et aktivt yrkesliv. Dersom hun jobber hardt og samtidig er en god muslim vil hun fremstå

som et godt forbilde, og på den måten vil hun bidra til å fjerne ikke-muslimers fordommer mot muslimer. “Muslimske kvinner må ut og jobbe, og når samfunnet derved setter pris på dem, vil bildet av islam endre seg”, sier Mona optimistisk. Hun avslutter med å understreke betydningen av norske konvertitter. Hun sier at de er til mye hjelp ettersom de kjenner “begge verdener”. De informerer og opplyser både det muslimske og det norske miljøet. Med en fot på hver side, mener hun de norske konvertittene virker som brobyggere mellom muslimer og det norske samfunnet.

Da jeg intervjuet Mona var hun ikke i arbeid fordi hun ønsket å være hjemme sammen med barna mens de var små, dermed var ikke *arbeidsplassen* en aktuell kronotop for henne på dette tidspunktet. Likevel, hennes forestillinger om at muslimske kvinner blant annet skal ut i arbeid og være “samfunnsnyttige”, som kan forstås som transformerende teleografier, sier også noe om hvordan hun forstår det å være muslim og kvinne i relasjon til arbeidslivet og *arbeidsplasser* generelt, i hennes nye *hjemland*.

Media gir et dårlig bilde, sa hun da jeg spurte hvordan hun opplever medias fremstillinger av muslimer og islam. Det sies at media skal være nøytrale, men det er ikke tilfellet, mener hun. Dersom en muslim gjør noe galt, knyttes det til vedkommendes identitet som muslim. Da fremstår islam som årsaken og man dømmer dermed hele det muslimske samfunnet. Det er dårlige mennesker som står bak, ikke islam. Det finnes gode og dårlige muslimer, forklarer Mona, akkurat som det finnes gode og dårlige mennesker ellers. I henhold til Tweeds perspektiv posisjoneres hun i *media* som muslim, sammen med alle muslimer, på en måte som for henne forstås som fordømmende.

På spørsmål om hvilke kilder hun har til islam i hverdagen, får jeg vite at hun bruker internett og ulike arabiske fjernsynskanaler, men at hun mest leser bøker. Jeg spurte om hun brukte moskeen som kilde til islam, og hun fortalte da at selv om moskeen ikke har en fast imam, hjelper moskeens komité dersom man trenger det.⁷⁰ Før jeg gikk, gav hun meg en bok om islam, *En kort illustrert guide for å forstå islam*. Hun selv hadde to eksemplar og ville gjerne at jeg skulle ha den ene. Internett, arabiske kanaler og bøker er også en del av *media* som i denne sammenheng blir en kronotop som er viktig for henne i opprettholdelsen og utviklingen av sin muslimske identitet.

⁷⁰ Komiteen er driftansvarlig for moskeen.

Avslutningsvis spurte jeg om hun ser særlige utfordringer med hensyn til å være muslim i Tromsø. Hun nevnte da at ettersom hun har valgt å gå med hijab er hun redd for at hun ikke vil være interessant på arbeidsmarkedet, og at det til tider ikke er lett. Men ved å jobbe hardt og praktisere islam får hun styrke til å være her i sitt nye *hjemland*, og til å være en god muslim. Bortsett fra det, sier hun at Norge er et bra land å være muslim i. Her har barna muligheter til utdanning og gode utsikter til et trygt og godt liv. *Byen* og det nye *hjemlandet* utgjør med andre ord ulike forutsetninger og rammer for henne som muslim, i ulike sammenhenger. Relasjoner mellom hvordan hun posisjoner seg i kroppen og byen kan være vanskelig blant annet med hensyn til hvordan hun opplever ikke-muslimer forstår henne som muslim og kvinne. Men det nye *hjemlandet* utgjør også gode forutsetninger og rammer blant annet med hensyn til for eksempel teleografier, som muslim og mor, i forhold til sine barn.

2.1.3. Fadilah

Jeg kom i kontakt med Fadilah da jeg var på besøk i en av de to moskeene i Tromsø. Fadilah ble født og er oppvokst i Nord-Afrika. Åpent og imøtekommende ble jeg invitert hjem til henne, og jeg blir servert te og småkaker. Etter at jeg kort hadde introdusert prosjektet og min agenda for henne, først i moskeen og siden da jeg var på besøk, var det mye hun ønsket å formidle. Jeg brukte ikke intervjuguiden i like stor grad som med andre informanter, ettersom det stykket opp samtalen unaturlig. Men hun kom likevel inn på de temaene som berøres i intervjuguiden.

Fadilah hadde mye å si da jeg spurte hva det ville si for henne å være muslim. Hun innledet med å si: "Trygghet og rettigheter. Trygghet for barna og for familien. Det innebærer også å respektere seg selv og andre. Man skal ikke lyve eller stjele. Og man skal følge Koranen." Engasjert forklarte hun:

Jeg er muslim med hjertet og med hodet. For meg er det ikke viktig å følge islamske forskrifter mekanisk i form av tomme handlinger. Man skal føle kjærlighet i hjerte og i hodet, til Allah. Allah er i hjertet, samtidig som hodet gjør valg og tar de avgjørelser som er riktig i henhold til islam. Gjør man det vil man få et godt liv.

Hun viste meg et vers fra Koranen i arabisk kalligrafi som hang på veggen, som sier at dersom man velger riktig vei i henhold til Gud og islam, vil man få et godt liv. Hun betrodde meg at dette perspektivet virker som en rettessnor for henne blant annet når hun må ta viktige

avgjørelser. For eksempel da hun måtte gjøre et viktig valg med hensyn til hvilken retning hennes utdanning skulle ta. Hun fortalte at hun måtte gjøre et valg vedrørende hvilke linje hun skulle fortsette på, her i sitt nye *hjemland*. Den ene linjen innebar at hun gjennom utdanning og arbeid måtte forholde seg til noe som for enkelte muslimer kan være problematisk. Det andre alternativet ville ikke medføre problemer med hensyn til islam. Beslutningen gjorde hun etter å ha vurdert de to alternativene opp mot det hun mener Gud og islam sier er riktig. Konsekvensen var et yrkesvalg som i dag gir langt bedre vilkår og arbeidsmuligheter enn det andre alternativet innebar. Hun sto ved et veiskille. Hun tok veien som Gud viste henne og resultatet var en profesjon som gjør henne attraktiv på arbeidsmarkedet. Dette viser henne at hun kan stole på Gud. Hun har sin fulle tillit til ham. Han viser henne den veien som er riktig, veien som gir henne et godt liv. Og islam gir henne rettigheter. Blant annet vet hun at familien tar vare på henne dersom hun trenger det, sa hun ivrig og la til:

I islam må vi for eksempel ta vare på de eldre, man setter dem ikke bort på gamlehjem slik man kan gjøre i Norge. Foreldre ofrer sine liv for barna og passer på at de vokser opp og har det bra. Skal foreldre vie sine liv til noen som sender dem bort når de selv blir syke eller eldre? Tenk dersom jeg skulle satt bort mine barn på et barnehjem, bare gitt dem fra meg? Det ville være akkurat det samme som at jeg satt mine foreldre på gamlehjem, men det gjør man bare ikke.

Islam sier blant annet at mennesker skal ta vare på hverandre. Og man må ta vare på foreldrene sine dersom man ønsker å komme til paradiset. Dette skaper trygghet, mener hun.

“Å være muslim innebærer blant annet å ikke be om almisser,” forteller hun videre. “En god muslim jobber selv for å tjene til livets opphold for seg og sin familie. Man skal ikke be om noe. Det er ikke samfunnets ansvar å ta vare på deg, det er du selv som skal arbeide hardt.” Hun snakker av erfaring. Etter at hun kom til Norge har hun i perioder hatt det veldig tøft. Men gjennom hardt arbeid og bønn har hun alltid klart seg, sier hun rolig. Hun fremhever også viktigheten av å være et godt forbilde for sine barn. Gjennom henne skal de få se og lære hvordan man kan få et godt liv. Selvfølgelig ønsker hun at barna skal søke mot islam. Men barna står fritt til å velge selv. Hun vil ikke legge press på dem. Likevel opplever hun at de er nysgjerrige og spør henne ofte om Gud og islam. Med glede i stemmen sier hun at de tar etter henne og at de ivrig følger med på hva hun gjør og sier i tilknytning til islam. “Blant annet har de lært å be på egen hånd”, smiler hun stolt.

I løpet av samtalen fortalte hun at det kan være hensiktsmessig å følge islam, ikke bare fordi man er muslim, men også blant annet med hensyn til helsen. Det å røyke eller å drikke er ikke ulovlig i henhold til islam, forklarer hun, men det best for helsen å la være. Islam beskriver gode rammer som for eksempel hvordan leve et sunt liv som enkeltmenneske, blant annet ved å si at røyking og alkohol ikke er bra. Det å være muslim kan også være bra for samfunnet fordi islam blant annet sier at man skal være samfunnsnyttige borgere, sier hun.

Fadilah berørte flere aktuelle perspektiv da hun svarte på det innledende spørsmålet i intervjuguiden⁷¹, blant annet hvordan hun posisjonerer og relaterer seg i forhold til og i mellom, *kroppen* (blant annet ved å gå med hijab), i *hjemmet* som kvinne og mor, på *arbeidsplassen* hvor hun relateres til *kroppen* (ved å ta hensyn til mat- restriksjoner) og i *byen* (og det nye *hjemlandet*) ved forestillinger om hvordan posisjonere seg som samfunnsborger, alt i relasjoner til hvordan hun forstår seg som muslim i *kosmos* (blant annet med hensyn til forestillinger om at en god muslim arbeider hardt).

Tweeds teori sier at religioner markerer alle slags typer grenser og samtidig foreskriver de hvordan krysse (bevege seg over) disse grensene, blant annet ved teleografier. Fadilahs forestillinger om paradisi kan i henhold til Tweeds teori forstås som en transporterende teleografi. Forestillingen om et sunt liv og om å være hardt arbeidende samfunnsborgere, og de ønsker og drømmer hun har for sine barn, kan forstås som transformerende teleografier på ulike nivå.

Da jeg spurte om hennes forhold til det å være muslim har endret seg etter at hun flyttet til Tromsø, svarte hun: "Nei. Det har ikke endret seg". Hun fortalte at hun for eksempel alltid har bedt til Gud. Men hun begynte ikke å bruke hijab før hun hadde vært i Norge i ett år. Det skjedde etter at noen i moskeen her i Tromsø påpekte at det er påbudt med hijab i følge Koranen. Dette var hun ikke klar over tidligere. Hun utdypet at for henne representerer hijab frihet. Ved å ta på seg den føler hun fri. Blant annet fordi hun da ikke behøver å forholde seg til at mennesker dømmer henne etter utseendet hennes. Med hijab fremstår hun mer som den hun er, i kraft av sin person og ikke på grunn av utseendet hennes. Det er på det grunnlaget hun ønsker anerkjennelse. Hun ønsker for eksempel ikke at den hun skal dele livet sitt med, gjør det fordi hun har pen kropp eller vakkert hår. Det skal være fordi han liker henne, for den hun er

⁷¹ Jf. Vedlegg Intervjuguiden.

inni. Og når hun er gift, ønsker hun ikke å dele seg med noen annen enn mannen. Hun vil være som en blomst, lukket når hun er ute, men som blomstrer for mannen når hun er i hjemmet. Utseendet, hvordan man ser ut kroppslig, er en privat sak. Dette handler også om selvrespekt, sier hun og smiler. Hun legger lattermildt til at det kan det være greit om det var mindre kroppsfiksering, blant annet med hensyn til ekteskapet. Media viser stadig bilder av unge slanke kropper og ettersom ingen er unge og pene for alltid, representerer disse fremstillingene urealistiske idealer. Det er synd om man mister interessen for sin ektefelle fordi man hele tiden blir presentert for disse idealene.

Uoppfordret kommer hun flere ganger gjennom samtalen vår, inn på kvinnerettigheter. Blant annet forteller hun om skikken med medgift. Den innebærer at kvinner i praksis får egne penger, fordi mannens kapital skal brukes til å forsørge familien. Hennes penger kan hun putte i egen lomme, de er hennes egne. Dersom ektepar skiller seg, vil hustruen få med seg sine penger, mens mannens kapital og investering skal deles på begge. Ikke-muslimer kan misforstå kvinners rettigheter i islam, mener hun. Blant annet skikken med at det er lov å ha flere koner. Hun forklarer:

Dersom en mann kan være tillatt å ha flere koner, opptil fire, forutsetter dette at han faktisk tar vare på alle fire på nøyaktig lik måte. Følelsesmessig og økonomisk skal alle hustruene være likestilt. Denne skikken oppsto i en tid der det var mye krig. Menn ble drept i kamp og det resulterte i kvinneoverskudd.

Den biologiske faktoren at Fadilah er kvinne har betydning for hvordan hun posisjonerer seg og forstår seg som muslim blant annet i forhold til *kroppen* ved bruk av hijab, og i *hjemmet* som hustru og mor. Men det er likevel de kulturelle strømningene som påvirker hvilken betydning kjønn har, blant annet var det moskeen i Tromsø som formidlet til henne bruk av hijab. Og der hijabens betydning også skapes med referanser fra relasjoner til andre kronotoper. Blant annet har den fått en "ny" mening i hennes møte med "kroppsfikseringen" og samfunnet her (*byen*): frihet. Her viser hun også til at det å være muslim og kvinne, får ulike betydninger blant annet for hvordan hun forstår seg som ektefelle, for eksempel med hensyn til rettigheter.

Jeg spurte henne hvor ofte hun går i moskeen og hva hun gjør når hun går dit. Hun fortalte at hun går i moskeen minst to ganger i uken, på lørdager når barna er på koranskole, og en gang i uken når hun hjelper til med arabisk- og koranundervisning. Dersom hun er i byen, kan hun

dessuten stikke innom for å be. Hun sier at senteret også er en sosial møteplass, noe som er ulikt de moskeene hun kjenner fra der hun ble født og vokste opp. Her i Tromsø møtes man ved de ulike høytidene i moskeen. Ettersom man ikke har annen familie å gå på besøk til, noe som er vanlig ved slike markeringer, kan muslimer i stedet møtes i moskeen for sosialt samvær, mat og drikke. Hun fortalte at hun feirer de samme islamske høytidene her i Tromsø som hun gjorde der hvor hun ble født og vokste opp. *Moskeen* synes å være en kronotop hvor hun posisjonerer seg som muslim blant annet ved at *kroppen* relateres i og mellom (for eksempel med handlinger knyttet til bønningen), det tidligere *hjemlandet* (for eksempel ved det sosiale) og *kosmos* (blant annet ved høytider og ved å relatere henne til *alle* muslimer).

Hun har flere nettverk som består av både muslimer og av ikke-muslimer. Hun har også venner som er sjia-muslimer. Det er ikke noe problem at de er sjia-muslimer og at hun er sunni-muslim, mener hun. Hun tilføyer med glimt i øyet, at som jeg kanskje vet er det litt gnisninger mellom sunni-muslimer og sjia-muslimer. Hun pleier av og til å gi dem noen små stikk knyttet til dette, men de er i like stor grad venner tross dette. Hun har også flere venner som ikke er muslimer. De har hun blitt kjent med gjennom jobben.

Hun har alltid kommet godt overrens med arbeidsgiverne. De har også blitt en del av hennes nettverk privat. Hun forteller at for andre muslimske kvinner har kanskje hijaben blitt et problem på arbeidsplassen, men det har ikke vært noe problem for henne på noen av de ulike jobbene hun har hatt. *Arbeidsplassen* kan dermed forstås som en kronotop som har betydning ved å relatere henne til ikke-muslimer i *byen*, blant annet gjennom sosiale nettverk.

Jeg spurte henne hvordan hun opplever at ikke-muslimer ser på islam og muslimer, men det svarte hun ikke på. Flere ganger avfeidet hun tilsvarende spørsmål. Det er ikke noe å legge vekt på, sa hun med et smil og fortsatte å prate optimistisk om andre ting som syntes å oppta henne. Hun avviste også spørsmål omkring medias bilder av muslimer og islam. Det virket som om hun ikke ønsket å fokusere på dette. Hun poengterte i større grad, og henviste til positive opplevelser hun har hatt i møtet med storsamfunnet i Tromsø. Blant annet med hensyn til trygge oppvekstvilkår for sine barn, gode studie og arbeidsmuligheter. Og alle de norske ikke-muslimene som blant annet har hjulpet henne mye.

Da jeg spurte hvilke kilder hun har til islam i hverdagen, svarte hun rolig: “Gud”. Hva som er riktig å tenke og å gjøre, hvilke avgjørelser hun skal ta, får hun svar på gjennom bønn med Gud, og ved å gråte sammen med ham, fortalte hun og tilføyde:

Det er ikke alltid like hensiktsmessig å gå til en imam. Han vil kanskje bare fortelle at du må lese den delen eller den delen av koranen, og så må du be. Ingen mennesker kan beskrive sin egen situasjon hundre prosent til en imam eller et annet menneske. Med det utgangspunktet vil de aldri kunne gi det hundre prosent riktige svaret. Men Gud derimot, vil alltid se deg hundre prosent. Kun han vet, og han vil fortelle deg hva du må gjøre.

Hun la til at hun også leser Koranen og andre bøker, som gir henne svar på det hun søker.

Det at Fadilah er muslim, synes å gjennomstrømme hennes hverdag, der hennes ulike muslimske identiteter på ulike måter muliggjør og begrenser hvordan hun forstår seg selv i ulike situasjoner (kronotoper). Forestillinger om trygghet og rettigheter kan forstås som transformerende teleografier (som bidrar til å avgrense og muliggjøre hvordan hun orienterer seg som muslim i *kosmos*), er relatert til bevegelser over og i flere kronotoper. For eksempel tryggheten i forhold til *kroppen* som følger med bruk av hijab, og trygghet og rettigheter i *hjemmet* som kone, mor og familiemedlem. Ønsket om å være “samfunnsnyttig borger” er en transformerende teleografi som også kan sees i relasjon til *arbeidsplassen*, *byen* og det nye *hjemlandet*.

2.1.4. Jamil

Jamil er en bekjent jeg har fått på en felles arbeidsplass. Han ble født og vokste opp i Øst-Afrika. Vi har pratet om det å være muslim og hva dette innebærer for ham ved ulike anledninger. Da vi hadde denne samtalen i tilknytning til spørsmålene i intervjuguiden, ble jeg invitert hjem til ham.⁷²

Jeg innledet med å spørre Jamil om hva det ville si for ham å være muslim. Han svarte det samme som han pleier å si når vi prater om islam: “Jeg er ingen god muslim.” Han fortalte at han synes det er vanskelig å følge opp det å være en god muslim når han bor her i Tromsø. Særlig med tanke på alkoholforbudet i islam ettersom han gjerne tar et glass øl eller et glass vin. Dessuten ber han ikke og går heller ikke i moské. Han lever ikke et liv som en god muslim fordi han lar seg friste av vår “vestlige livsstil”, sa han og fortsatte: “It is easy to fall into

⁷² Denne samtalen ble gjort på engelsk, derfor vil en del sitat som vanskelig lar seg oversette, være på engelsk.

disgrace here.” Han forklarte videre at han synes det er vanskelig å fokusere på det åndelige når samfunnet her fokuserer på materialistiske goder og personlig forlystelse.

Da han var ferdig med å utdype hvorfor han er en ikke er en god muslim, fortalte han at det å være en god muslim handler om å ha respekt for andre, være god mot andre og å jobbe hardt for samfunnet og familien. Man skal ikke stjele eller lyve. Man skal være omtenkstom og snill. Islam står for det å være et godt menneske. Min egen erfaring med Jamil er at han er en meget arbeidsom, omtenkstom og snill person. Han bekrefter min oppfatning av ham, at han ikke drikker ofte, eller i store mengder og at han aldri er overstadig beruset. Jeg spurte ham derfor om han ikke kan være en god muslim selv om han tar et glass øl eller et glass vin en gang i blant. Han lo litt og sa:

Hehe. Nei, det finnes ikke noe kompromiss! Dette er ikke noe man kan forhandle om, slik kanskje kristne kan. Det er enten eller. Er det forbudt så er det forbudt. Jeg kan ikke være god muslim og samtidig drikke alkohol. Det er slik det er, det vet jeg og derfor får jeg dårlig samvittighet når jeg nyter alkohol.

Jeg spør ham om hans forhold til det å være muslim har endret seg etter at han kom til Norge. Han sier at det ikke har endret seg, men det er blitt mer tydelig for ham at han ikke er en god muslim etter at han kom hit. Han mener det kan være lett å miste den religiøse troen her i et “vestlig” land, og forteller om en kamerat som mistet troen fullstendig etter møtet med det “vestlige samfunnet”:

Min kamerat var veldig religiøs. Han var en god, praktiserende muslim før han kom til “Vesten”. Da han kom hit og så all velstanden som var her, gikk han helt bort fra sin religiøse tro og praksis. Der hvor han ble født og vokste opp, er menneskene fattige. De ber til Gud, og streber etter å leve livet i henhold til islam. I vesten er det velstand, og menneskene er rike, men de verken ber eller lever etter religiøse retningslinjer. Han så ikke lenger hensikten med det religiøse livet når de religiøse var og fremdeles er fattige.

Jamil forteller at han ikke har mistet troen slik som kameraten, men han kan begynne å tvile i blant når han ser hvor godt man har det her i Norge, i motsetning til dem som bor i det landet hvor han vokste opp. Dette til tross for at menneskene her i landet ikke er religiøse. Jeg spør ham om han mener at kristne ikke er religiøse. “Jo da”, svarer han, “men de kristne styrer det religiøse livet sitt selv, de kan finne sin egen form som passer akkurat dem. Det er ikke som islam. Islam er satt, den er lik for alle og endrer seg ikke.” Han legger til at hans atferd som “ingen god muslim” ikke startet i møtet med samfunnet her i Tromsø. Det skjedde i hjemlandet

en del år før han flyttet til Norge. Der hadde han noen venner som ikke praktiserte islam. De festet mye og hadde dårlig innflytelse på ham. Han mistet fokus, sluttet å be og å gå i moskeen. Gradvis drev han lenger bort fra sin religiøse tro. Etter som han ikke feiret noen religiøse høytider, ikke ber eller går i moské, spurte jeg ham om hva han legger til grunn når han sier at han er muslim. Han svarte:

Min far og min mor er muslimer, jeg ble født muslim og er oppdratt som muslim. Det er det jeg har lært og det er det jeg tror på. Jeg tror på Gud som den eneste gud, og på det islam står for. Men jeg lever ikke opp til det. Jeg praktiserer ikke det jeg tror på. Jeg kan ha mistet meg selv, men ikke troen. Det er ikke lett å tenke på. Jeg ønsker å finne tilbake, men det er veldig vanskelig.

Han går ikke i *moskeen* her i Tromsø. Han har aldri vært der. Han sier at dette ikke er bra, og det er noe som gir ham svært dårlig samvittighet. Da han fremdeles bodde i det landet hvor han vokste opp, og før han begynte å feste og trakk seg bort fra sin religiøse tro, pleide han å gå i moskeen hver fredag. I tillegg ba han gjerne fem ganger til dagen. “You see, I used to be a really good prayer before I fell into disgrace”, sa han med et forsiktig smil. Det er lettere å huske på å be dersom du for eksempel hører bønnerop fra moskeen. I det tidligere *hjemlandet* stoppet hele samfunnet når det var bønn, fem ganger til dagen, sa han og la til at det er mer hektisk her. Det er klart det er enklere å fokusere på det religiøse når samfunnet legger mer til rette for det, avsluttet han.

Da jeg spurte ham om hvor han har lært om islam, fortalte han at der hvor han ble født og vokste opp, var det veldig vanlig at man lyttet til muslimske lærde på radioen. De lærde forkynte eller pratet om islam på ulike radiokanaler, og man kunne blant annet ringe inn og stille dem spørsmål. Dessuten gikk han på koranskole i tre år, fra han var 7 år, fortalte han, det var noe alle måtte gjøre. I tillegg hadde han religionsundervisning på skolen og foreldrene har oppdratt ham i henhold til islam.

Når Jamil utdyper hvorfor han ikke ser på seg selv som en “god muslim”, belyser han både hvordan han forstår islam som identitets markør, og hvordan han forstår enkelte rammer og forutsetninger *byen* utgjør for ham som muslim. Og selv om han tilsynelatende ikke synes å ha mange kilder til islam her i Tromsø, vil referanserammer stadig skapes i relasjoner mellom det tidligere *hjemlandet* og *byen* og det nye *hjemlandet*.

Han forteller at han har flere nettverk som ikke er knyttet til hans identitet som muslim. Blant annet hans svigerfamilie. Hans tidligere kones venner er også blitt hans venner. I tillegg er noen av hans arbeidskolleger blitt hans venner. De er ikke muslimer. Hans nærmeste nettverk er likevel kamerater fra det landet hvor han ble født og vokste opp. De er muslimer som bærer på og forvalter samme “muslimske arv”, sier han. Men de er ikke praktiserende muslimer. Han fremhever at det er den generelle bakgrunnen de har felles som er utslagsgivende for den fremtredende posisjonen dette nettverket har. Da jeg spør, bekrefter han at dersom vennene praktiserte islam i større grad, ville det nok ha hjulpet ham til å bli mer praktiserende selv også.

Da jeg spurte ham hvordan han opplever at ikke-muslimer ser på muslimer, fortalte han at det virker som om ikke-muslimer er redde for muslimer. Det er som om de tror at muslimer er farlige. Spesielt har han merket dette etter 11. september 2001. “Hvordan reagerer du på det?” spurte jeg, og fikk til svar at han synes det er leit at de ikke forstår hva islam handler om. Jeg spurte videre hva han tror ikke-muslimer er redde for.

De er redde for restriksjonene som følger med islam. Her tenker man på arbeid, penger og forlystelser for seg selv, og da ønsker man ikke å bli kontrollert med de forbud og påbud som følger med islam. Man kan ikke bare gjøre som man vil dersom man lever etter islam. Her ønsker menneskene å være helt frie. Og dersom man er fri, ønsker man ikke at noen eller noe skal kontrollere deg.

Han forteller at han synes det er lite toleranse her. Jeg spør ham hva han mener med “lite toleranse”, og i fra hvem.

Både muslimer og ikke-muslimer er lite tolerante mot hverandre. Ikke-muslimer kan kritisere muslimer for å sette de religiøse lovene over landets lover. Det ikke-muslimer kanskje ikke vet, er at muslimer ikke alltid kjenner til lovene i det “vestlige” landet de har flyttet til. Muslimer på sin side kan kritisere ikke-muslimer for å være selvsentrerte og materialistiske. Ingen skal kontrollere dem. Det muslimer kanskje ikke merker seg, er at ikke-muslimer faktisk følger landets lover og regler. Det ser imidlertid ut som samfunnet fungerer bra her, kanskje nettopp fordi menneskene her følger lover og regler som gjelder for alle. En annen ting er at enkelte muslimer ikke er særlig takknemlige. For eksempel bygger man her, i et kristent land, moskeer for muslimer. Muslimer ville neppe bygget kirker for de kristne i et muslimsk land.

Mennesker misforstår hverandre og derfor oppstår konflikter mellom muslimer og ikke-muslimer, sier han og mener videre at “hvite” ønsker materialistiske goder. Hva muslimer ønsker, er misforstått. Ikke-muslimske nordmenn forstår ikke hva islam er. Islam handler om gode ting; om det å være gode mennesker. Han legger til at islam ikke passer helt inn her i et

“vestlig” samfunn, og at utfordringen med islam er at den uttrykker perspektiv som er hundrevis av år gamle. Islam er ikke tilpasset den hverdag man har i dag, her i “Vesten”. Fordi han drikker, skal han da være en dårlig muslim? Tidene er annerledes nå. Samfunnet er annerledes, sier han og tilføyer at det er mulig han er blitt for “vestlig”, men han synes det er riktig at man bør endre seg. Man kan ikke tenke som man gjorde for lenge siden, da Koranen ble skrevet og islam fikk sin form. Det riktige er å jobbe hardt, prøve å gjøre suksess, for så å kunne gi noe tilbake til samfunnet. Og det er jo noe av det islam legger vekt på, mener han.

Jeg spurte ham om hvordan han opplever at ikke-muslimer ser på ham som muslim. Han svarte at han ikke blir sett på som muslim, bare som “svart”. Og fortalte at han ikke preges av ikke-muslimers holdninger til muslimer og islam. Men når media fremstiller islam og muslimer som de gjør, blir han såret og synes det er leit at de ikke forstår hva islam handler om. Jeg ber han utdype hvordan han opplever at media fremstiller islam og muslimer. Han sier at media ikke hjelper til med å løse de konflikter og misforståelser som finnes mellom muslimer og ikke-muslimer. Blant annet ved å fremstille muslimer som terrorister, og at de ikke fremstiller islam fra et religiøst perspektiv. For eksempel knytter media Osama bin Laden til muslimer og islam. Bin Laden misbruker element ved islam for å fremme sine egne saker. Men det han driver med er politikk, ikke religion, mener Jamil og sier videre:

Ett av problemene er også at journalister ikke har kompetanse innenfor religion. Hvordan kan journalister uttale seg om forhold de ikke kjenner godt nok til? Journalister som skriver om politikk, forventes å ha kunnskap om politikk. Men det forventes ikke det samme av journalister når de skriver om religion. Hvorfor publiseres for eksempel Mohammad-tegningene? Det er ikke nødvendigvis bildet i seg selv som er problemet, men det er *publiseringen* som blir et uttrykk for mangel på respekt for islam og muslimer. Det skaper dessuten konflikter og misforståelser når man blander religion og politikk slik som media gjør. For eksempel: Dersom noen har brukt islam som politisk virkemiddel i en eller annen sammenheng, og media debatterer dette, blir ofte *muslimer* kritisert. En yrkespolitiker er innforstått med å bli debattert og kritisert i media. Men hvorfor skal de troende, de religiøse, på lik linje bli debattert i media?

Media synes å være en kronotop hvor Jamil blant annet mener seg misforstått som muslim, noe han synes er leit. Utover det er ikke *media* i denne sammenhengen en kronotop som preger hans forståelse av det å være muslim.

Til slutt spør jeg ham om han ser særlige utfordringer ved det å være muslim i Tromsø. Han forteller at han møter større problemer knyttet til identiteten som afrikaner enn som muslim. Blant annet med hensyn til å få en plass å bo, eller ved tilnærmelser på gaten fra “hvite” som

enten kan gi han ufine kommentarer knyttet til hans hudfarge, eller de henvender seg til ham fordi de tror han selger narkotika.

Det er i møtet med seg selv, som muslim, her i Tromsø (*byen*), som gir ham den store utfordringen, sier han og viser til det vi har pratet om tidligere. Han ønsker at han en gang vil klare å praktisere sin tro, men sier at det er vanskelig å være en god muslim så lenge han bor her. Men dersom han skal kunne gi barna sine muligheten til å ta til seg islam som sin religion, noe han selvfølgelig ønsker, må han endre sin atferd. For kun gjennom å være et godt forbilde vil han kunne formidle sin religiøse arv og de verdiene han setter pris på. Han håper at dette vil være motivasjonsfaktoren som får ham til å bli en god muslim igjen. Han smiler og gjentar noe han stadig sier i løpet av samtalen: “Men det er ikke lett...”

Han mener at det tross alt er bra å være i Norge. Muligheter for å jobbe og gjøre suksess er større her enn i det landet hvor han vokste opp. Og samtidig som han som afrikaner møter ufordringer her, gir det ham også styrke. Han vokste opp i Afrika under dårlige samfunnsmessige forhold, men med en islamsk religiøs tro. Det har han gitt ham verdifulle perspektiv som “hvite” ikke har. Perspektiv som i møtet med det “vestlige” samfunnet har gjort ham bevisst på hva som egentlig er viktig i livet, sier Jamil.

I følge Jamils fremstillinger synes ulike relasjoner mellom *kroppen* og *byen*, og mellom det nye og det tidligere *hjemlandet*, både å være problematiske og positive for Jamil som muslim. I hans beskrivelser av samfunnet her som lite tilrettelagt for å være en god muslim, og ved de transformerende teleografier der han som far ønsker å videreføre sin religiøse arv og verdier han setter pris på til barna, synes relasjonene problematiske. Samtidig kan disse relasjonene være positive ettersom de har tydeliggjort verdier han mener er viktige, og transformerende teleografier som det å være hardtarbeidende, gjøre suksess, for så å gi tilbake til samfunnet, er mer innenfor rekkevidde. Relasjoner mellom *kroppen* og *byen* (og nye *hjemlandet*) synes også å være underliggende når Jamil mener at islam kanskje bør endre hvordan det å være muslim skal forstås, blant annet tilpasset *byen* og det nye *hjemlandets* ulike forutsetninger og rammer.

2.1.5. Kareem

Kareem ble født og vokste opp i Øst-Afrika. Jeg møtte ham første gang for syv år siden, og gjennom flere år hadde vi jevnlig med hverandre å gjøre. Det var imidlertid gått tre år siden sist jeg så ham da jeg traff ham igjen i forbindelse med denne oppgaven. Han var svært positiv da jeg tok kontakt og forklarte hva jeg holdt på med. “Klart æ vil hjelpe dæ!” sa han og inviterte meg hjem til seg. Det var lettest ettersom hans hustru arbeidet om ettermiddagen. Han tok åpenhjertig i mot meg da jeg kom på besøk og tilbød meg noe å drikke. Før han satt seg ned med teen han hadde laget til oss, gjorde han seg ferdig med oppvasken på kjøkkenet. Da vi jobbet sammen tidligere fremsto han som en arbeidsom gutt i tjueårene, han festet i helgene, var sosial og litt rotløs. Blid som før, men i hvit fotsid kjortel, med lang karakteristisk skjegg, oppvaskhåndkledet i hånden og små barn springende rundt beina. Noe var annerledes, han virket tilfreds.

Han la bort håndkledet og strakte seg etter en oppslått bok på benken. “Æ lese Bibelen!” innledet han med et stort smil. Engasjert fortalte han om enkelte muslimske profeter som omtales i Bibelen. Det står mye bra i der, sa han. Han ønsker å lese hele boken. Etter hvert presenterte jeg kortprosjektet mitt, hvorpå han advarte om at han ikke er noen ekspert på islam. Retorisk spurte jeg om han ikke er den som vet mest om seg selv. Han nikket anerkjennende før han klargjorde at det er et skille mellom praktiserende muslimer og andre muslimer. Deretter ba han meg redegjøre for hvor mye jeg kunne om islam og dernest for mitt eget religiøse ståsted. Jeg svarte etter beste evne, men kom til kort da han utdypet spørsmål knyttet til mitt religiøse ståsted. Da måtte jeg ærlig gjenta “vet ikke” flere ganger. “Nei, det er ikke lett...” humret han tilbake. Det ble litt diskusjon da jeg spurte ham om hva det ville si for ham å være muslim. Han var ikke sikker på om han forsto spørsmålet. Da jeg ble litt forlegen over egne begrensede formidlingsevner, beroliget han meg smilende: “Mohammad brukte 14 år i Mekka før han klarte å få folk til å forstå ham. Bare ta deg tid du.”

“Hva vil det si å være muslim? Mener du da hva muslimer tror på, for eksempel med hensyn til hvilken Gud? Eller mener du i forhold til islamsk praksis, eller sett i et historisk perspektiv?” spurte han videre og poengterte: “Det er så mye, ser du. Det er alt.” “Hva vil det si for *deg*?” prøvde jeg å presisere. Han tenkte seg litt om før han sa:

Hm... jeg kan fortelle hva jeg fokuserte på da jeg ønsket å endre livet mitt. Som muslim må du huske på fire ting. Dersom man følger disse fire tingene, vil man være en god muslim. Det første er at man må *tro* på Allah, som den eneste Gud. Man må be og være hengiven mot ham. Det andre er at man skal gjøre *gode gjerninger* og være god mot alle. For eksempel å være en god pappa, god ektemann, god borger og en god arbeidstaker. En god gjerning er å være omsorgsfull overfor sine barn eller å ta vare på seg og sin familie. En god gjerning innebærer også at man skal være samfunnsnyttig. Muslimer skal ikke gå på "sosialen". De skal ikke be om almisser. Det er viktig å arbeide selv. Man skal ikke stjele eller jukse. En god gjerning er alt som gir noe positivt og godt for samfunnet og menneskene. Selv et smil kan være en god gjerning. Det tredje er å være *just*⁷³. Det vil si å være rettskaffen eller ærlig på alle områder, selv om det kanskje innebærer å såre noen. Man skal ikke lyve, verken for andre eller for en selv. Det siste er å være *tålmodig*. Livet er en prøvelse, selv om det er hardt og ubehagelige ting skjer, må man ikke miste troen. En må være tålmodig. Det vil gi uttelling når dommedag kommer og vi alle må stå til rette for våre handlinger.

Han oppsummerte at det å være muslim innebærer å tro på Gud og å foreta valg i henhold til islam. Gjør man det, vil man komme til paradiset. Det å være muslim er alt, det er noe man gjør og forholder seg til hele tiden, 24 timer i døgnet. Det er en levemåte, forklarte han.

Enkelte ytre attributter avslører Kareems religiøse identitet, noe som ikke var like synlig for tre år siden. Jeg spør ham hvordan og hvorfor hans identitet som muslim endret seg de siste årene. Han forteller at han levde et liv hvor han ikke var fornøyd med den han var. Driking og festing hver helg resulterte i en dårlig selvfølelse. Han følte seg ikke vel, var urolig og hadde dårlig samvittighet fordi han levde et usunt liv som ikke gjorde ham glad. Da han fikk barn, følte han seg også som et dårlig forbilde. Han bestemte seg for å endre livsstil, og det skjedde gradvis. Han sluttet å drikke alkohol og å feste. Begynte å be og å lære seg mer og mer om islam. Etter hvert ble han samtidig mer og mer tilfreds med seg selv. Han fant ut at det er fint bare å være hjemme, lese en bok, ta det med tro og være sammen med familien sin. Endringene gjorde livet godt å leve, forteller han, og han ble fornøyd med den han var. Jeg spør også om identiteten som muslim er blitt viktigere på andre måter etter at han kom til Norge, særlig i løpet av de senere årene. Han sier at det er blitt viktigere for ham å vise sin muslimske identitet. Han ønsker å vise hvem han, at han ikke er redd, men er en som står for det han tror på. Der han ble født i sitt tidligere *hjemland*, er 99 % muslimer, om ikke praktiserende så likevel muslimer, forteller han. Der ble han aldri spurt om han var muslim ettersom det var selvsagt at alle var det. Da han kom til Norge derimot, ble han ofte spurt om han var muslim,

⁷³ Han kunne ikke finne det riktige ordet på norsk, men viste til betydningen av det engelske ordet *just*: 'rettferdig, rett, upartisk (om person), rettskaffen, velfortjent, skjellig, rimelig, berettiget, velbegrunnet, veloverveid' <http://www.ordnett.no/ordbok.html> (22.11.07).

og han måtte stadige svare på alle slags spørsmål. Men det skjer ikke nå lenger, smiler han og trekker lett i skjegget. Svaret er innlysende.

Her viser Kareem blant annet at det tidligere *hjemlandet* stadig gir referanserammer og utgangspunkt for hvordan han forstår samfunnet her i det nye *hjemlandet*. I henhold til Tweeds teori kommer det også frem hvordan *kroppen* på ulike måter har betydning for hvordan han forstår seg som muslim, blant annet ved at han ikke inntar alkohol, måten han kler seg på og det at han velger å la skjegget gro. Dette har i tillegg betydning for ham ved at det markerer hans identitet utad. Hvordan han posisjonerer seg i *kroppen* kan også knyttes til hans teleografier, som både kan forstås som transporterende med hensyn til ønsker om å komme til paradiset, og transformerende ved at det innebærer endringer i livsstil og selvbylde. Han viser også her at *hjemmet*, og det å være familiemann og far, har betydning for ham som muslim.

Det var på en koranskole under oppveksten at han lærte om islam, forteller han. Hver dag etter den vanlige skolen fra 7 til 12, gikk han på koranskole fra 14 til 17 om ettermiddagen. Koranskolen ble arrangert i og av landsbyen hvor han bodde. I dag bruker han internett, blant annet følger han med på forelesinger som muslimske lærere holder over ulike temaer. Han leser dessuten en engelsk gjengivelse av koranen, i tillegg til å lese andre bøker om islam. I denne sammenheng har *media* betydning for ham som muslim, blant annet ved at internett utgjør forutsetninger og rammer for hvordan han opprettholder og stadig utvikler sin muslimske identitet.

Da jeg spurte hvor ofte han går i moskeen og hva han gjør når han er der, svarte han: “To ganger om dagen. Hver morgen rundt halv fem for morgenbønnen. Som oftest går jeg dit til kveldsbønnen også, dersom det ikke kommer noe i veien.” Den mest fremtredende forskjellen mellom *moskeen* her i Tromsø, og moskeer han kjenner fra det tidligere hjemlandet hvor han vokste opp, er det arkitektoniske. I det tidligere hjemlandet har moskeene et mer imponerende ytre som vekker ærbødige følelser når man ser bygningene, sier han. Og han bemerker at det samme neppe skjer i påsyn av moskeen her i Tromsø. Det er dessuten få praktiserende muslimer som ber i moskeen her i Tromsø, tilføyer han. I større moskeer kan det være opptil flere tusen som ber samtidig. “Det er en meget spesiell opplevelse når flere tusen gjør *salah* sammen”, forteller han entusiastisk. “Her er moskeen liten og ligger usentralt”, fortsetter han. Større moskeer med en mer sentral beliggenhet har bedre tilgang på kunnskapsrike mennesker som kan gjeste moskeen. I store moskeer er det vanlig å hente inn renommerte personer som

foredragsholdere, eller til å lede bønn. Slike impulser er berikende, mener han, og synes det er leit at det er vanskelig for moskeen her å få tilsvarende besøk av islamske lærde. Han poengterer at det imidlertid også er likheter. Her i Tromsø brukes moskeen som samlingspunkt i forbindelse med de to årlige id- festene. Det gjør man også i moskeen der hvor han vokste opp. Jeg spør ham om det sosiale aspektet ved moskeene tilsvarende. Da svarer han:

Det muslimske fellesskapet og det sosiale nettverket en bygger gjennom en moské, gir trygghet ved at man hjelper hverandre. Som muslim er du pålagt å hjelpe en annen muslim. Har du problem, har du krav på å få hjelp fra dine muslimske brødre og søstere. Dersom for eksempel en muslim stiller seg utenfor en moské og rope at han trenger hjelp, vil samtlige i prinsippet være nødt å hjelpe. Og innenfor islam er alle like. Der er det likestilling. Kommer for eksempel kongen eller presidenten og det er fullt i moskeen, må de vær så god sitte utenfor. De kan ikke ta noen andres plass, alle stiller likt. Det er nesten som et brorskap der alle er likestilt. Sånn sett er det sosiale forholdsvis likt her i Tromsø som der hvor jeg vokste opp. Det kan selvfølgelig variere hva den enkelte moské tilbyr av kurs og skoler, eller hvilke sosiale tilstelninger de har. Det kommer an på de respektive moskeene. Man kan egentlig gjøre alt i en moské, bortsett fra å diskutere penger eller forretninger! Du vet, på samme måte som det står i Bibelen, da Jesus ble sint fordi menneskene brukte Tempelplassen til kjøp og salg.

“Hva gjør dere når dere må ta opp *moskeens* driftsbudsjett eller har budsjettforhandlinger?” spurte jeg deretter. “Da går vi utenfor og tar beslutningene der”, sa han og lo.

Flere av mine andre informanter har tidligere påpekt at muslimer ikke behøver mer enn en moské, men få har kunnet begrunne hvorfor det da for eksempel er så mange moskeer i Oslo. Jeg spurte Kareem om dette. Han mente at årsaken var alle de ulike språkene forskjellige muslimer bruker. Ettersom alle ønsker å kunne forstå det som blir sagt, bygger ulike nasjonale eller etniske grupper egne moskeer, og dermed øker antallet, forklarte han. Men, poengterte han, dersom området er lite vil det være unødvendig med mer enn en moské.

Moskeen utgjør en kronotop hvor Kareem posisjonerer seg som muslim. Blant annet har bønnen betydning for ham gjennom å relatere ham i og mellom *kroppen* og *kosmos*, og til andre muslimer. I *moskeen* relateres han også til et større “muslimsk fellesskap” som han forstår seg som en del av, noe som gir ham trygghet og likeverd.

Han forteller at han har flere forskjellige sosiale nettverk, både muslimske og ikke-muslimske. Blant annet har han nettverk som består av muslimer lokalt og nasjonalt. Han er en del av et nettverk bestående av representanter fra flere trossamfunn, og påpeker at blant annet er også Human-Etisk Forbund med. Dessuten har han flere venner på arbeidsplassen som ikke er

muslimer. I tillegg har han god kontakt med sine ikke-muslimske svigerforeldre. Han har mange ulike nettverk, sier han, men understreker at identiteten som muslim er like viktig i alle nettverk ettersom det er det som gjør ham til den han er.

Da jeg spurte hvordan han opplever at ikke-muslimer ser på islam og muslimer, innledet han med å poengtere at det var vanskelig å generalisere. Deretter fortalte han at han ofte opplever å bli møtt med skepsis på grunn av hans eksplisitt muslimske utseende, ved at noen for eksempel tror han er en terrorist. Ikke-muslimske nordmenn har svært begrenset kunnskap om islam. Det virker som om de tror at muslimer er kommet for å ta over, så han og la oppgitt til at muslimer ikke engang har sin egen hær eller et militærvesen. En muslim skal unne sin neste en godt liv og mulighet til å komme til paradiset. Men det skal ikke skje på en misjonerende måte, slik som enkelte kristne gjør, forklarte han. “Vi skal presentere islam og hva det innebærer å være muslim. Deretter får hver enkelt selv bestemme hvordan de ønsker å forvalte denne kunnskapen. Vi har ikke tenkt å overta på noen måte.” Han la til at han ikke kan klandre de som misoppfatter hva islam handler om. Det kommer av mangel på kunnskap. Likevel syntes han at enkelte viser liten vilje til å nyansere sine perspektiv. “Det er synd at de ikke forstår at det å være muslim, handler om å være et godt menneske og en god statsborger,” sa han.

På spørsmål hvordan han opplever at media fremstiller islam og muslimer, svarer han: “Det som legges frem er alltid negativt”. Media nedstempler islam, og den måten islam blir presentert på, skaper et bilde som framstiller det som helt greit å krenke muslimer, sier han. Jeg spør ham hvordan nyhetshendelser fra for eksempel muslimske land eller islamske grupper kan formidles uten at det negativt påvirker den generelle fremstillingen av islam og muslimer. Han tenker seg litt om før han sier: “Man må klare å få frem et skille mellom det å være muslim og islam. Alle er jo muslimer, man blir født som det, men det betyr dermed ikke at alle muslimer praktiserer islam.”

Han poengterer at det er store problemer og negative trekk også i “vårt siviliserte samfunnssystem”. Det er for eksempel mye alkohol, dop og kriminalitet. Mange familier går i oppløsning, noe som blant annet kan gi utrygge oppvekstvilkår for barn. I tillegg tar vi dårlig vare på de eldre. Men dette kommer sjelden frem, mener han, fordi man er for opptatt av å kritisere andres system. Han refererer igjen til Bibelen ved et ordtak en kristen bekjent har gjort ham oppmerksom på: “Det står vel noe som at man ser flisen i sin brors øye, men ikke bjelken i sitt eget.” Dessuten, forklarer han, for en muslim betyr ikke “sivilisert” det samme som å

jobbe mot materialistisk overflod eller økonomiske vekst. Når du er hundre prosent “just” mot alle mennesker, da er du sivilisert i henhold til islam.

De ulike perspektiv og holdninger han blir møtt med av ikke-muslimer og i media, påvirker ham på flere måter, sier han. Delvis blir han fordømmende selv, samtidig som han også kan bli paranoid. Han forteller om en gang han var på flyplassen i forbindelse med en reise, hvorpå han tok seg selv i å anta at *alle* så på ham som en terrorist. Han følger mye med i media, og kan dessuten selv bli påvirket av hvordan islam og muslimer fremstilles. Muslimer kan bli fordomsfulle mot hverandre, sier han og forteller om en gang han var i Oslo på en konferanse.

Da jeg var på en islamsk konferanse i Oslo, møtte jeg nye muslimske venner. Etter at vi hadde pratet litt og ble kjent med hverandre, fortalte de at første gang de så meg utenfor hotellet, før de hadde hilst på og ble kjent med meg, hadde de pratet med hverandre om meg. De syntes at jeg så farlig og streng ut. Vi flirte litt av dette.

Historien blir fortalt i en lattermild tone. Smilende rister han oppgitt på hodet og avslutter med å si at muslimer også kan ha forutinntatte holdninger, og at de ikke nødvendigvis er bedre enn andre mennesker.

Hvordan “andre” forstår Kareem som muslim og hvilken betydning det har for ham og hans muslimske identiteter kommer blant annet frem når en ser på relasjoner mellom *kroppen* og *byen* (og det nye *hjemlandet*). Ved å kle seg og se ut som Kareem gjør, innebærer det å være muslim og mann i Tromsø (*byen*) blant annet at han kan bli møtt av ikke-muslimer med skepsis, de kan tro at han er terrorist. Denne relasjonen synes dessuten å ligne relasjonen mellom *media* og muslimer som gruppe (som han forstår seg som den praktiserende delen av), hvor det er mennesker “utenfor” som legger premissene for hva det innebærer å være muslim. De måtene dette preger ham på, viser blant annet hvordan “de andres” forestillinger skaper behov for identitetsmarkering, ikke bare på individplan som diskutert ovenfor, men også ved at det blir en del av rammeverket for hvordan de “innenfor” det muslimske fellesskapet, forstår hverandre (hvordan de posisjonerer seg innenfor). Det at noen “utenfor” definerer og legger premisser for hvordan “de innenfor” forstår hverandre, kan samtidig sees som et eksempel på hvordan ulike kulturelle strømninger spiller inn og preger de “religiøse” forståelser.

Jeg spurte ham om tilgang på *halal*-kjøtt bød på praktiske utfordringer i Tromsø. Da svarte han at det er greit å spise kjøtt som er slaktet i Norge. En professor fra Saudi-Arabia har vært her og fortalt at det går an å spise kjøtt som ikke er *halal*. Måten kristne slakter dyr på ligner i stor grad på den måten muslimer gjør det. *Halal* betyr forøvrig 'lovlig', klargjorde han før han presiserte at man skal være forsiktig med å si at noe er *halal* eller *haram* ('ikke-lovlig'), fordi det ikke er bra dersom man tar feil. Det er viktig å ikke feilinformere, mente han, men utvise forsiktighet og være ydmyk med hensyn til sin egen kunnskap.

Arbeidsgiveren hans er positiv og forståelsesfull mot ham som muslim. Han fortalte at på arbeidsplassen har de til og med tilrettelagt for et bønnerom som muslimene som jobber der, kan bruke. Han opplever ingen problemer i den forbindelse. Selv om arbeidskollegene har en fleipete tone og kan erte fordi ham er muslim, tror han ikke de mener det på en slem måte. Men enkelte ganger kan det likevel bli litt for mye, sa han, og ga et eksempel:

En gang laget jeg kaffe til alle på jobb, da den var ferdig ropte jeg: "Kaffe til alle!" Da kom en av mine kolleger bort og sa flåset: "Kaffe til Allah!?" Da ble jeg irritert og oppgitt. Må de så ofte bringe Allah inn? Hold Gud utenfor, det var snakk om en kaffe! *Jeg* harselerer ikke eller trækker ikke på deres verdighet. Det må da være mulig å respektere det som andre mennesker holder hellig?

Jeg spurte deretter hvordan slike opplevelser påvirker han. Han svarte at ettersom folk ikke vet bedre, kan han ikke bli sint. Enkelte ganger kan han likevel bli provosert, men de senere årene har han følt seg mer klar til å prate og til å ta opp problemstillinger som oppstår på en mer avbalansert måte. Men folk kan si hva de vil, han vet at han aldri har slått noen eller gjort noen fortred. Men, avsluttet han, disse episodene fører faktisk til at han ønsker å markere sin religiøse identitet enda mer.

Dersom *arbeidsplassen* forstås som en kronotop han forstår seg som muslim i, kan dette blant annet vise hvordan ulike kulturelle strømninger blir deler av de referanserammene som er med på å formidle, forhandle og fastsette hvordan han posisjonerer seg som muslim i forhold til *kroppen*. I dette tilfellet hvordan "de andres" forestillinger om det å være muslim påvirker hvordan han posisjonerer seg som muslim i *kroppen*, ved å skape ytterligere behov for å markere denne identiteten utad.

Avslutningsvis spurte jeg om han så særskilte utfordringer ved å være muslim i Tromsø. Han svarte at blant annet kan bønnetidene være vanskelige å forholde seg til. I land nær ekvator er bønnetidene stabile, i motsetning til her i nord. Det er ikke alltid like lett for kroppen å omstille seg når døgnrytmen og bønnetider stadig veksles. Noe som skyldes mørketid og midnattssol. Han fortalte videre at han føler at han mister en del av identiteten sin ved å ikke være der hvor han ble født og vokste opp. Og det kunne være en ulempe, for eksempel ved at barna hans ikke får ta del i hans kulturarv på en måte som han gjerne ønsker. Og det ville de jo hatt mulighet til dersom de alle bodde der. Dette viser blant annet at det tidligere *hjemlandet* ikke bare har betydning for hvordan Kareem forstår sin identitet, men også hans barns identiteter.

Før jeg dro, fikk jeg en bok som han mente kunne være til hjelp dersom det var mer jeg ønsket å vite. Det fikk meg til å tenke på noe jeg hadde undret på, og jeg spurte: “Jeg har tidligere hørt at Mohammad også var muslim, men hvordan kunne han være det, når det var han som introduserte islam for folket?” “Når jeg får det spørsmålet pleier jeg å svare: Hva var Abraham før Gud talte til han? Tilber man Gud på riktig måte, er man ‘muslim’. Historisk sett har det å være muslim alltid eksistert!” avsluttet Kareem med et smil.

Det som med Tweeds perspektiv kan kalles en forestilling om kosmisk kryssing, transformerende og transporterende teleografier, er viktig for Kareem. Fordi det i denne sammenhengen kom frem at dette i stor grad forstås gjennom kroppens muligheter og begrensninger, blir *kroppen* viktig for hvordan han forstår seg som muslim. Kroppen synes også å ha betydning for hvordan han posisjonere og relaterer seg som muslim utad, for eksempel på *arbeidsplassen*, i *byen* og i det nye *hjemlandet*. Det å være far i *hjemmet* har også betydning for ham som muslim, blant annet med hensyn til teleografier knyttet til barna.

2.1.6. Jasmina

Jasmina ble født og vokste opp i Europa. Jeg traff henne gjennom en felles bekjent. Positiv og interessert i temaet ønsket hun gjerne å hjelpe meg med undersøkelsen. Jeg startet samtalen med å spørre henne om hva det vil si for henne å være muslim. Jasmina smilte og gjorde seg klar til å forklare noe hun mente var komplisert:

Jeg er muslim. Etnisk muslim. Det vil si at den muslimske identiteten min er tilknyttet den etniske tilhørigheten jeg har fra mitt hjemland. Den etniske tilhørigheten jeg har som muslim henger igjen sammen vårt lands særlige og komplekse historie. Islam kom, til det som i dag er mitt hjemland, sammen med det tyrkiske herredømmet for flere hundre år siden. Men under

kommunistregimet var ikke religion akseptert, og ble derfor i liten grad praktisert. Jeg er derfor ikke opplært til religiøs tro. Begge mine foreldre, og deres foreldre, er muslimer. Mine besteforeldre var religiøse, særlig min mors far. Min mor er religiøs, men ikke min far, men begge er muslimer. Jeg er selv ateist. Det at jeg er muslim er ikke er en viktig del av min identitet, men det er likevel en del av den jeg er.

Jeg ønsket å intervju Jasmina ikke bare fordi hun var muslim, født og oppvokst i et samfunn der majoriteten betegnet seg som muslimer, men også fordi hun kommer fra Europa. Dessuten fordi denne undersøkelsen blant annet hadde til hensikt å synliggjøre mangfoldet av muslimske identiteter i Tromsø (for eksempel gitt de store geografiske og samfunnsmessige forskjellene muslimer her kommer ifra). Jeg var imidlertid ikke klar over at hun ikke anså seg som “religiøs” muslim før hun på dette tidspunktet fortalte meg det. Jeg hadde ikke tenkt på denne muligheten (noe som synliggjør enda en bias). Likevel, ettersom utgangspunktet mitt var å finne ut hva det innebar å være muslim, for den enkelte, ønsket jeg å fortsette intervjuet og bruke hennes perspektiv blant annet for å nyansere slike forforestillinger om hva det å være muslim innebærer.

Det å være muslim er verken blitt mer eller mindre viktig for henne etter at hun kom til Tromsø (*byen*), men hun har i større grad blitt bevisst sin identitet som muslim etter at hun kom hit. Der hvor hun ble født og vokste opp var det så vanlig å være muslim at man tenkte ikke over det. Her blir man sett på som “rar” fordi man er muslim, det gjør at man tenker oftere på det, og på en annen måte, sier hun og legger til:

Dessuten, mitt folk ble utsatt for etnisk rensning. I kriser og svært prekære situasjoner søker mennesker gjerne til religionen. Med tanke på at bakgrunnen for forfølgelsen av mitt folk i tillegg er knyttet til vår muslimske tilhørighet, blir betydningen av ens identitet som muslim forsterket. I hjemlandet mitt i dag opplever vi en revitalisering av religionen og dens betydning. For mange er for eksempel fasten blitt viktigere, det samme med markering av ulike høytider.

Det at hun er muslim, er ikke en viktig del av hennes identitet, men i enkelte relasjoner kan det likevel være viktig, fortalte hun. Særlig i jobbsammenheng. Der kan for eksempel identiteten som muslim ofte være av betydning i enkelte situasjoner og i møte med bestemte personer. Hennes identitet som flyktning kan imidlertid i andre situasjoner vise seg å være det mest fremtredende for å skape kontakt med dem hun jobber mot. *Arbeidsplassen* er på den måten en kronotop som har betydning for Jasmina som muslim, og som hun forstår sin muslimske identitet i.

“Jeg kan nok mer om islam enn de fleste i Norge”, smilte hun, da jeg spurte hvor hun har fått sin kunnskap om islam fra. Hun fortalte at hun har lært mye av sine foreldre og besteforeldre, fortrinnsvis av sin mor og morfar. Hun lærte også en del på skolen, men religionstimen var mer et historisk fag, og ikke ment som “religiøs opplæring”. Hennes bestefar lærte henne å ha respekt for andre, å ikke lyge eller stjele og ikke å skade andre, det å være et godt menneske og det er å være en god muslim. Det å følge forskrifter eller *haram* kan være lett å skjule seg bak og har nødvendigvis ingen betydning. Det å være muslim handler om å være et godt menneske, avsluttet hun.

På spørsmål om hennes forhold til religiøse høytider, fortalte hun at hun feirer id. Begge hennes foreldre bor i Tromsø og hvert år stiller moren i stand til id- fest hvor familien samles. Det tidligere *hjemmet* og det nåværende *hjemmet* kan i denne sammenhengen forstås som kronotoper hun relateres i og til, som muslim, orientert med blant annet verdier formidlet av familien.

Til tross for at Jasmina betegner seg som ateist, ønsket jeg å høre om hennes forhold til moskeen. Hun fortalte at hun ikke går i moskeen her, og gjorde det heller ikke der hvor hun ble født og vokste opp. Det var riktignok moskeer, kirker og synagoger i det tidligere hjemlandet, men dersom man for eksempel skulle være medlem av kommunistpartiet, var det ikke tillatt å ha en religiøs tilhørighet. Religion ble jo sett på som “opium for folket,” forklarte hun.

På spørsmål om hun har sosiale nettverk her i Tromsø (*byen*) der den muslimske identiteten har betydning, svarer hun at hun har flere ulike nettverk bestående både av ikke-muslimer og muslimer, “etniske” så vel som “religiøse”.

Mennesker her blir ofte redd når de hører ordet “muslim”, sa hun. En muslim er det samme som en terrorist. Hun la raskt til at hun også selv umiddelbart kan oppleve det som skummelt iblant. Hun kan bli skeptisk og redd, skremt over noe hun hører at “muslimer” at gjort, til det plutselig går opp for henne at det faktisk er henne de prater om. Det er som med urolighetene i Nord-Irland tidligere, forklarte hun videre, det var også skremmende, men den gangen var terroristene kristne. Ingen ble redd “de kristne” på grunn av dette. Det er ikke religion *per se* som ligger bak, utdypet hun, men snarere territoriale eller regionale forhold. Og man burde kunne skille mellom et lands eller en gruppes politikk, og dets folks religiøse tro.

Ettersom hun ikke bruker hijab eller har et utseende som mennesker i Tromsø assosierer med det å være muslim, slipper hun å bli møtt med en del fordommer, mener hun. Det at hun er muslim, er heller ikke det første hun forteller om seg selv når hun møter nye mennesker. Hun ønsker en sjans til å vise hvem hun er, at hun er “normal”, før hun eventuelt forteller at hun er muslim. I de tilfelle hun forteller det, føler hun ofte at hun blir møtt med en slags skepsis. At de ser på henne som rar. Dette gjør at hun ofte unnlater å fortelle at hun er muslim. Andre som viser mer tydelig at de er muslim, blir gjerne møtt med fordommer. For dem kan det være vanskelig, men fordi hun fremtrer som “normal” virker ikke hun skremmende på samme måte på mennesker hun treffer.

På spørsmål om hvordan media fremstiller islam og muslimer, beskriver hun medias bilder som ensidige. At det formidles et negativt syn på islam, spesielt etter 11. september 2001. Hun opplever at “krigen mot terror” er lik “krigen mot islam”. Er du mann, blir du sett på som terrorist. Er du kvinne, blir du umiddelbart ansett som underdanig og svak. Mange kjenner seg selvfølgelig ikke igjen i dette, sier hun. Jeg spurte deretter hvordan hun blir påvirket av menneskers negative holdninger og medias ensidige fremstillinger av islam og muslimer. Hun svarte at fordi det har blitt et stigma å være muslim, har det gjort slik at hun er på vakt med hensyn til hvem hun forteller at hun er muslim. “Men dette er bare en del av meg, og for meg er det ikke noe negativt å være muslim. Det handler bare om å være et godt menneske.” I forhold til *media* er dette en kronotop som hun posisjonerer seg i som muslim, og hvor hun relateres blant annet til alle muslimer og til *kosmos*.

For andre imidlertid, la hun til, som gjentatte ganger blir møtt med skepsis fra samfunnet på bakgrunn av fordommer, kan dette føre til opprør. Man kan lett bli kritisk og få fordommer tilbake. Det kan for eksempel være lett å kritisere vestlige samfunn for ikke å ha normer for moral eller etikk. Eller at menneskene her er løsslupne, med hensyn til alkohol eller seksuell omgang. Det skaper fordommer tilbake, mener hun, som en motreaksjon. Enkelte kan bli provosert over stadig å bli møtt med negative fordommene og får behov for å vise hvem de er, gjennom å forsterke den identiteten de har som muslimer. Det kan også utvikle seg til en motvilje mot det samfunn en opplever å bli fordømt av. Hun avsluttet:

Det kan være viktig å ta hensyn at de negative fordommene knyttet til det å være muslim, ikke minst kan få følger for flyktninger. Som flyktning har du mistet det sosiale fundamentet som du blant annet definerer deg ut ifra, noe som setter deg i en meget sårbar posisjon. Du blir svært var på andres blikk og oppfatninger rettet mot deg selv. Og når man da er muslim blir gjerne konsekvensen at en søker mot nettopp denne identiteten, og da gjerne i mer tradisjonell form enn før. På en måte oppstår de samme mekanismer her som det oppsto i mitt hjemland etter stigmatisering og folkemord på bakgrunn av etniske eller religiøse skillelinjer. I etterkant har vi sett en revitalisering av religionen og betydningen av folks religiøse identitet har økt.

2.1.7. Hussein

Hussein, født og oppvokst i Midtøsten, var den siste jeg intervjuet. Han var dessuten den personen jeg brukte minst tid sammen med, og samtidig den jeg opplevde å få minst kontakt med. Forbindelsen fikk jeg gjennom en jeg intervjuet til dette prosjektet, men som jeg valgte å ikke bruke som primærkilde ettersom det kom frem at han hadde bodd det meste av sitt liv i Norge. Vedkommende videreformidlet meg derfor til sin bekjent, Hussein. Intervjuet ble gjort på en kafé da vi hilste på hverandre for første gang.

Etter en rask introduksjon av oss selv, innledet jeg samtalen lik de foregående, med spørsmålet om hva det innebærer å være muslim. Han virket oppgitt over spørsmålet og begynte å forklare at muslimer blant annet tror på Allah og har Koranen som hellig skrift. Men hva betyr det for deg, prøvde jeg videre, men fikk til svar at han ikke forsto spørsmålet. Han vrei seg litt i stolen og mente at det var for vanskelig å svare på. Jeg valgte å la spørsmålet ligge og gikk videre med å spørre om identiteten som muslim var blitt mer eller mindre viktig for ham etter at han kom til Norge.

Det er ingen forskjell, jeg er den jeg, enten jeg er her eller der. Likevel avhenger det av hva som skjer i livet. Jeg merker at når alt går veldig bra har jeg en tendens til å be mindre og tenker mindre på at jeg er muslim. Går det dårligere vender jeg meg oftere til Allah og blir mer opptatt av å handle riktig. Det plager meg at jeg i "gode" stunder ikke er så iherdig, men jeg ønsker å bli bedre.

Da jeg spurte hvor ofte han går i moskeen, fortalte han at han prøver å gå dit for fredagsbønnen hver uke. Andre dager kan han også gå dit på kvelden, dersom han har tid og anledning. Ettersom det er to moskeer, i Tromsø spurte jeg ham hvilken han bruker, og han forklarte da at det ikke er noen forskjell på de to moskeene, men at han bruker den som er eldst. Da jeg spurte hvorfor han valgte den ene fremfor den andre, fikk jeg til svar at da han kom hit var det kun en moské i byen, der begynte han å gå og siden har han fortsatt med det. Jeg fulgte opp med å spørre ham om forskjeller mellom moskeen i Tromsø (*byen*) og moskeer der hvor han ble født

og vokste opp, og han svarte: “Den største forskjellen er nok med hensyn til det arkitektoniske. Bygningene der er staselige og anlagt for å være moskeer. Her er det mye enklere, synes han og sier at det er lite som minner om at dette er en moské når en står utenfor. Det som derimot er tilsvarende her i moskeen i Tromsø, er innhold og form. For eksempel med hensyn til fredagsbønnen.” *Moskeen* kan her forstås som en kronotop hvor han posisjonerer seg som muslim, blant annet gjennom bønnen som relaterer ham til *kosmos*. Han viser også her hvordan det tidligere *hjemlandet* kan forstås som å gi ham forutsetninger og rammer for hvordan han forstår *moskeen* i det nye *hjemlandet*.

Når jeg spør ham om han har nettverk hvor det å være muslim har en mer eller eventuelt mindre fremtredende plass, kommer svaret raskt og avkrefte. “Jeg har ingen nettverk hvor identiteten som muslim er gjeldende”, sier han, men legger så til at ettersom identiteten som muslim gjennomsyrrer hele identiteten hans vil den alltid være av like sterk betydning.

Det er ingen på arbeidsplassen som forholder seg til at han var muslim, fortalte han da jeg spurte hvordan det var på jobb og hvordan hans kolleger relaterte seg til ham som muslim. Men etter å ha tenkt seg litt om, la han til at kanskje bortsett fra når noe spesielt skjedde i media. Da kunne gjerne kolleger komme for å få hans perspektiv og høre hva dette “egentlig” kunne handle om. *Arbeidsplassen* blir i denne sammenhengen en kronotop hvor han posisjonerer seg som muslim, der han blant annet gjennom bruk av referanser relateres til det tidligere *hjemlandet*, og ved å bruke disse blant sine kolleger relateres han til ikke-muslimer i *byen* og i det nye *hjemlandet*.

Hussein hadde liten tid og svarte ofte kort. Slik var også svaret da jeg avsluttet med å spørre hvordan han opplevde at media fremstiller muslimer. Han virket ikke interessert i dette og sa at han ikke følger med i norske media. Han bruker internett og andre nyhetskanaler blant annet fra det landet hvor han ble født og vokste opp. “Forresten, jeg så et program om Yousuf Islam på norsk TV forleden kveld. Og det var positivt”, sa han og smilte. Norsk *media* er med andre ord bare i liten grad en kronotop som utgjør forutsetninger og rammer for hvordan han forstår seg som muslim. *Media* som internett og nyhetskanaler fra det tidligere *hjemlandet*, er i større grad kronotoper med betydning for ham som muslim.

2.2. Sammenligninger

Identiteter handler blant annet om å orientere seg (ved posisjonering, relatering og bevegelser), i og i forhold til kronotoper som *kroppen, hjemmet, moskeen, arbeidsplassen, byen, hjemlandet, media og kosmos*. Med det som grunnlag vil jeg nedenfor diskutere hvordan hver av disse åtte kronotopene er med på å orientere personene jeg intervjuet, som muslimer. Jeg vil belyse de ulike synspunktene fra hvert intervju med utgangspunkt i en tabell, for så å diskutere dem i lys av hverandre. Tabellen (tab. 2, neste side) er en oversikt over de synspunkt jeg mener var de mest fremtredende i forhold til hver kronotop, slik det kom frem i de respektive intervjuene. Til grunn for oppsettet ligger Tweeds teoretiske perspektiv og forståelse av religion som *dwelling* og *crossing*, og den har til hensikt å belyse de ulike rammene og forutsetningene hver person forstår sine ulike muslimske identiteter i og i forhold til. Tabellen er selvsagt en forenkling, og innebærer kategoriseringer som til en viss grad skjuler mangfoldet i empirien. Men for å kunne sammenligne de ulike synspunktene, kan det likevel, med forbehold tatt i betraktning, være hensiktsmessig og forhåpentligvis fruktbart med en slik oversikt. Etersom materialet bygger på de syv intervjuene, er det kun disse som ligger til grunn for analysene. Det at det i noen av rubrikkene ikke står noe, skyldes nødvendigvis ikke at informantene ikke forholder seg til eller har noen synspunkt i den sammenheng, men at dette ikke ble tematisert under intervjuene.

Tabell 2:

Vertikalt, markert i kursiv, står de ulike kronotopene som refererer til synspunkt knyttet til *dwelling*. Horisontalt beskriver de den enkeltes posisjoner og, eller posisjoneringer som muslim i, i forhold til og mellom kronotoper.⁷⁴ Vertikalt, markert med grå felt, står de tre typene kryssinger som er relatert til Tweeds perspektiv på *crossing*, altså hvordan den enkelte beveger seg i og mellom kronotopene. Kroppslige kryssinger horisontalt refererer i tabellen til endringer i livsstatus eller livsstadier som kan prege dem som muslimer og hvordan den enkelte beveger seg gjennom livets faser om muslim. Territorielle kryssinger i tabellen beskriver hvor den enkelte beveget seg fra, til Norge og Tromsø, og hvilken betydning denne kryssingen hadde og har for deres muslimske identiteter. Kosmiske kryssinger horisontalt viser til teleografier og hvordan disse orienterer den enkelte og deres bevegelser som mennesker i kosmos.⁷⁵

⁷⁴ I *kosmos* horisontalt står også kilder de bruker til islam.

⁷⁵ Kosmiske kryssinger vil dessuten bli diskutert ytterligere tilknyttet tabell 3. og 4. nedenfor.

Tabell 2: Dwelling og crossing i, i forhold til og mellom åtte kronotoper.

	Kahil	Mona	Fadilah	Jamil	Kareem	Jamina	Hussein
Kroppen	Posisjonering vanskelig relatert til <i>byen</i> (og nye <i>hjemland</i>) blant annet med hensyn til koder for alkohol.	Posisjonering gjennom koder for mat/alkohol/røyk, bønn og hijab (har også betydning ved å signalisere den individuelle og kollektive identiteten utad).	Posisjonering gjennom koder for mat/alkohol/røyk, bønn og hijab.	Posisjonering er utfordrende relatert til det "vestlige" samfunnet i <i>byen</i> (og det nye <i>hjemlandet</i>), blant annet i forhold til koder for alkohol.	Posisjonering gjennom koder for mat/drikke og utseende. Å signalisere utad, individuell og kollektiv identitet som muslim, har betydning.		
Kroppslige Kryssinger		Mor Fokus og målrettet arbeid. (Teleografi)	Mor, ektefelle, familiemedlem, gir trygghet og rettigheter. Bønn og ved å følge islam (Teleografier.)	Far (Teleografier)	Far "En levemåte". Praktisere islam. (Teleografier)	Tradisjonelle merkeringer.	Vender seg oftere mot Allah i dårligere tider. (teleografi)
Hjemmet	Bilder relaterer til det tidligere <i>hjemlandet</i> og <i>kosmos</i> .	Mor Bilder relaterer til <i>kosmos</i> .	Mor (forbilde), ektefelle, familiemedlem, gir trygghet og rettigheter (teleografi). Kalligrafi relaterer til <i>kosmos</i> og kosmiske kryssinger.	Far (teleografi som far)	Far (teleografier som far)	Familien, verdier tradisjoner, relatert til det tidligere <i>hjemlandet</i> .	
Moskeen	Det sosiale viktigst, relateres til tidligere <i>hjem</i> og <i>hjemland</i> , <i>kosmos</i> og alle muslimer.	Det sosiale viktigst, relateres til tidligere <i>hjemland</i> , <i>kosmos</i> og alle muslimer.	Bønn relaterer <i>kroppen</i> og <i>kosmos</i> . Posisjonering som lærer. <i>Moskeen</i> er også en sosial møteplass. Relateres til det tidligere <i>hjemland</i> , <i>kosmos</i> og alle muslimer.		Bønn relaterer <i>kroppen</i> og <i>kosmos</i> . Relateres til muslimsk fellesskap, og alle muslimer.		Bønn relaterer <i>kroppen</i> og <i>kosmos</i> . Relateres til alle muslimer.
Arbeids-plassen		Kvinner må være yrkes aktive. Vil også fjerne fordommer.	Posisjonerer seg som kvinne, blant annet med hensyn til bruk av hijab. Som muslim ved "verdier og koder." Nettverk.	Nettverk.	Tilrettelagt med rom for bønn. Nettverk.	Muslim og flyktning	Relatert tidligere og nye <i>hjemland</i>
Byen	I omgangskretsen er de fleste muslimer, for felles språk og verdier relatert tidligere <i>hjemland</i> . Opplever at ikke-muslimer posisjonerer muslimer og islam relatert til terror. Kan bli møtt med frykt, både i det tidligere og i det nye <i>hjemlandet</i> .	Sosiale nettverk i stor grad knyttet til moskeen. Kan møte fordommer hvor hun posisjoneres som kriminelle, og som kvinne underlagt menn. Mener det er viktig å være bevisst på at ikke alle ikke-muslimer har slike fordommer.	Har venner som er muslimer og ikke-muslimer, identitet som muslim har ingen betydning. Har positive erfaringer med forhold og i relasjoner til ikke-muslimer. Tromsø er bra, med gode muligheter for utdanning og jobb, og trygge oppvekstvilkår for barna.	Har venner som er muslimer og ikke-muslimer, muslimsk identitet har ingen betydning, men felles "kulturelle" bakgrunn kan ha betydning i noen nettverk. Posisjoneres ikke av ikke-muslimer som muslim, men kan møte fordommer knyttet til identiteten som afrikaner.	Har flere ulike nettverk med muslimer, ikke-muslimer, lokalt og nasjonalt. Muslimske identitet har ingen betydning. Møter holdninger og fordommer som at muslimer er terrorister. Kan føre til at han ønsker å markere den muslimske identiteten.	Har venner som er muslimer, etniske og religiøse, og ikke-muslimer. Den muslimske identiteten har ingen betydning. Observere at muslimske kvinner sees på som underdanige, og menn som terrorister.	Den muslimske identiteten har i utgangspunktet ingen betydning, men det har betydning ettersom den muslimske identiteten omhandler hele hans identitet.
Hjemlandet	Det nye er det vanskelig å være muslim, men også den beste plassen å være muslim. (Frihet teleografi).	Bortsett fra bekymringer knyttet til at bruk av hijab kan føre til vanskeligheter på arbeidsmarkedet, er det nye et bra land for muslimer, med gode utsikter for barna. (teleografi)		I det nye er det vanskelig å være god muslim. Likevel er det også bra her for barna og ved at viktige verdier synliggjøres. Ønsker å endre seg og leve etter islam, særlig med hensyn til barna (teleografi).	Det tidligere er en del av hans og barnas identitet, synd de ikke får ta del i kulturarven som formidles der.		
Territorielle kryssinger	Fra Midtøsten. Det å være muslim ble viktigere, fordi det er vanskeligere.	Fra Nord-Afrika. Å være muslim ble viktigere i det tidligere <i>hjemlandet</i> , ytterligere i det nye.	Fra Nord-Afrika. Å være muslim har alltid vært like viktig.	Fra Vest-Afrika. Ikke endret seg	Fra Øst-Afrika. Å være muslim ble gradvis viktigere etter å ha vært i det nye <i>hjemlandet</i> en stund.	Fra Europa. Det å være muslim har ikke endret seg, men har blitt mer bevisst.	Fra Midtøsten. Ingen forskjell.
Media	Norsk media er ensidige og misforstår. Bruker arabiske kanaler og internett. Posisjoneres lik alle muslimer	Norsk media gir dårlig bilde av islam, fremstillinger, ikke nøytrale. Posisjoneres lik alle muslimer	(Medias posisjonering av kvinner, urealistisk) - hijab	Norsk media fremstiller muslimer som terrorister, gir ikke de religiøse perspektivene Posisjoneres lik alle muslimer	Norsk media er negative til islam og muslimer, fører til at han kan bli fordømmende selv. Posisjoneres lik alle muslimer	Norsk media er ensidige og negative. Kan gjøre at enkelte søker mer mot den muslimske identiteten. Posisjoneres lik alle muslimer.	Bruker ikke norsk media for å orientere seg, men kanaler fra sitt tidligere <i>hjemland</i> .
Kosmos	"Stolt" Internett	"Det er mitt liv". Fokus og målrettet arbeid. Arabiske kanaler, og internett.	Å følge Gud og islam. Trygghet og rettigheter. Bønn, gud, koranen og bøker	("Ingen god muslim")	Praktiserende muslim. En levemåte. Koranen, internett, bøker	Etnisk muslim.	
Kosmiske kryssinger	(Frihet)	Paradis Sunnhet Barnas fremtid	Paradis Sunnhet Barnas fremtid	Suksess Barnas fremtid	Paradis		

2.2.1. *Dwelling* (i, i forhold til, og mellom åtte kronotoper)

Mona og Fadilahs bruk av hijab kan forstås som måter å posisjonere seg som muslimer og kvinner i forhold til *kroppen*. Deres referanser til *kroppen* har imidlertid ulike utgangspunkt, og de tilskriver den delvis ulik betydning. Monas utgangspunkt var det tidligere *hjemland*, mens for Fadilah var det *moskeen* i det nye *hjemlandet*. Å kontrollere og avgrense hva *kroppen* inntar eller gjør, slik Mona, Fadilah og Kareem gjør, er andre måter å posisjonere seg som muslim i forhold til *kroppen*. Kahil og Jamil mener det er problematisk å posisjonere seg i forhold til *kroppen*, i relasjon til *byen* (og det nye *hjemlandet*). Til tross for at de forstår rammene og forutsetningene her som utfordrende, orienterer de seg i forhold til *kroppen* ettersom det har betydning for hvordan de forstår det å være muslim. Blant annet sier Kahil at han kan glemme seg selv her, og Jamil mener at han ikke er noen god muslim.

Dette kan være eksempler på hvordan islam orienterer Kahil, Mona, Fadilah, Jamil og Kareem i forhold til *kroppen*, og hvordan religion, i følge Tweed, kan fungere som klokke og kompass for den religiøse ved å henvise til troper, verdier, artefakter og ritualer.⁷⁶ Det viser også hvordan islam er med på å gi dem identitet. Mona og Fadilah som kvinner med hijab, og Kareem som mann med karakteristisk skjegg og bekledning, signaliserer også utad sine muslimske identiteter og hvordan de posisjonerer seg i forhold til *kroppen*. I henhold til Tweeds teori er dette eksempler på hvordan religion gjennom å orientere den religiøse i forhold til *kroppen* (og for den kollektive gruppen), kan signalisere deres identitet utad. Dette kan igjen ha betydning for hvordan “de utenfor” forstår dem som muslimer, noe som blant annet illustreres når for eksempel Mona og Kareem opplever at deres posisjonering i forhold til *kroppen* ofte kan ligge til grunn for hvordan de “utenfor” forstår dem som muslimer. De “utenfor” tillegger imidlertid denne posisjoneringen en annen betydning enn de gjør selv.⁷⁷

Kahil og Monas bilder, og Fadilahs kalligrafi på veggene i *hjemmet* relaterer dem i følge Tweed, til blant annet det tidligere *hjemlandet* og *kosmos*. Mona, Fadilah, Jamil og Kareems omtale av sine barn kan knyttes til hvordan de forstår seg som muslimer i *hjemmet*, ved å indikere at de posisjonerer seg som mor eller far. Fadilah utdypet også hvordan hun på ulike måter forstår det å være muslim som kone og familiemedlem, noe som blant annet gir henne trygghet og rettigheter – trygghet og rettigheter hun som mor også ønsker å gi sine barn.

⁷⁶ Forestillinger knyttet til faste, “koder” for mat/alkohol/røyk, kan være eksempler på troper og verdier, hijab kan blant annet forstås som artefakt, og bønn er eksempel på ritual.

⁷⁷ Med hensyn til holdninger og fordommer de kan møte i relasjoner til ikke-muslimer.

Hvordan hun posisjonerer seg som mor, kommer for eksempel også frem ved at det er viktig for henne å følge islam på en forbilledlig måte overfor barna. For Jasmina synes *hjemmet* og det tidligere *hjemmet* å være de kronotoper som hun i størst grad forholder og relaterer seg til, som muslim. Blant annet ved å ta del i høytider og ved at det er familien som institusjon som har gitt, og stadig gir henne, referanser i forhold til sine muslimske identiteter. I lys av Tweeds teori kan dette vise hvordan religion kan forstås som *homemaking*, blant annet gjennom referanserammer til å pryde (kartlegge, bygge) og bebo *hjemmet*.⁷⁸

Moskeen er en kronotop hvor Kahil, Mona, Fadilah, Kareem og Hussein orienterer seg som muslimer. Kahil og Mona forteller at det sosiale i tilknytning til *moskeen* har størst betydning for dem, blant annet ved å relatere dem til sitt tidligere *hjemland*, gjennom blant annet felles referanserammer som språk og tradisjonelle feiringer. Det sosiale ved *moskeen* har betydning for Fadilah, som også vektlegger sin posisjonering som lærer, og det å gjennomføre bønn her (det var dessuten her hun fikk referanser knyttet til bruk av hijab). Hussein og Kareem trekker også frem bønnens betydning. Kareem utdypet dens betydning med hensyn til å relatere ham til et større muslimsk fellesskap som gir ham trygghet og likeverd.

Hvordan de forstår *moskeen* her i Tromsø (*byen*) kan for samtlige relateres til hvordan den enkelte forstår *moskeen* i sitt tidligere *hjemland*.⁷⁹ I denne sammenhengen kan *moskeen* stå som eksempel på en kollektiv institusjon som blant annet gjennom felles troer, verdier og ritualer, markerer grenser og skaper identitet for gruppen og enkeltindividene. Og en del av de kulturelle strømningene som på ulike måter er med på å forme deres ulike muslimske identiteter.⁸⁰

Muslimer i Tromsø har bakgrunn fra et mangfold av ulike samfunn, samtidig finnes det kun to moskeer her. Vogt nevner at slike mangfold også kan medføre motsetningsforhold mellom muslimer med ulike etniske eller nasjonale bakgrunner, noe som gjør det utfordrende å tilhøre samme religiøse miljø.⁸¹ På bakgrunn av det som kom frem gjennom de samtalene, var ikke dette tilsynelatende problem for noen av dem jeg intervjuet. De jeg spurte om dette presisert i

⁷⁸ Tweed 2006:103

⁷⁹ Slik det kom frem i intervjuene, jf. forrige kapittel.

⁸⁰ Tweed 2006: 66.

⁸¹ Vogt (2000) 2008: 88. Både Vogt og Jensen (2007) antyder at moskeer her i landet får en bredere sosial funksjon enn de hadde i de respektive tidligere hjemlandene. Mitt material synes å peke i samme retning.

motsetning at alle muslimer skal kunne gå i samme moské.⁸² Og som jeg selv også observerte i den ene moskeen, brukes den av sunni og sjia-muslimer, afrikanere og europeere, muslimer fra Midtøsten og norske konvertitter. Dette sier imidlertid ikke at det ikke finnes motsetninger, men at dette ikke fremkom i min undersøkelse.

Mona og Fadilah posisjonerer seg i forhold til *arbeidsplassen* i relasjon til *kroppen*, som muslimer og kvinner, blant annet når de mener at de må kunne bruke hijab der. Fadilah posisjonerer seg dessuten ved å ta hensyn til restriksjoner knyttet til matvarer, noe som kan sees i forhold og i relasjoner til *kroppen*. Mona mener i tillegg at muslimske kvinner bør posisjonere seg som aktive i yrkeslivet, blant annet for å fjerne ikke-muslimers fordommer mot muslimske kvinner. *Arbeidsplassen* er dessuten en kronotop hvor Fadilah i likhet med Kareem og Jamil forstår seg som muslim i vennenettverk de har fått med andre ikke-muslimer. Kareem kan også orientere seg som muslim her, ved at arbeidsgiver har tilrettelagt et rom hvor muslimer kan utføre bønn. På *arbeidsplassen* posisjonerer Jasmina seg tidvis som muslim, der identiteten som muslim og flyktning kan ha betydning. For Hussein kan denne kronotopen ha betydning ved at arbeidskolleger posisjonerer ham som muslim, og at de på det grunnlag henvender seg til ham med ønsker om å bli “orienterte” med referanser “innenfra”. Den betydningen Mona, Fadilah, Jamil, Kareem, Jasmina og Husseins ulike muslimske identiteter har i tilknytning til *arbeidsplassen*, kan i henhold til Tweeds teori blant annet vise hvordan det å orientere seg som muslim stadig må forhandles, fastsettes og formidles på bakgrunn av ulike kulturelle strømninger. Dette påvirker på ulike måter den enkeltes hverdag.

I sammenligninger knyttet til *byen* som kronotop har jeg vektlagt synspunkter på sosiale nettverk, relasjoner med og til ikke-muslimer, samt andre “samfunnsforhold”, (forutsetninger og rammer knyttet til *byen* kan i noen tilfeller forstås som også å omhandle det nye *hjemlandet*, og omvendt).

Kahil og Monas ulike sosiale nettverk består for det meste av muslimer. Der betydningen av samme “kulturelle” bakgrunn og felles språk er spesielt fremtredende for Kahil. Jamil uttrykker at den samme “kulturelle” bakgrunnen er viktig for ham i enkelte sosiale nettverk. Men Jamil har i likhet med Fadilah, Kareem, Jasmina og Hussein, flere ulike sosiale nettverk

⁸² Slike spørsmål fremkaller nødvendigvis ikke fullstедige fremstillinger. Dersom det faktisk er problematiske underliggende motsetninger, er det selvfølgelig ikke dermed sagt at de ønsker å uttale seg om dette, gjerne spesielt ikke til en utenfra, som dessuten vil skrive om og offentliggjøre dette.

der den muslimske identiteten ikke er av stor betydning. Men Hussein fremhever at for ham har den likevel betydning ved at den muslimske identiteten omfatter hele hans person.

Hvordan forstår de seg som muslimer i møte med andre ikke-muslimer i *byen*? Hvordan den enkelte posisjonerer seg i forhold til *kroppen* synes i denne sammenhengen å ha betydning på ulike måter. For eksempel med hensyn til det å være kvinne eller mann, og ved at *kroppen* på ulike måter signaliserer den muslimske identiteten utad, som på denne måten kan være utgangspunkt for hvordan ikke-muslimer ser og forstår dem som muslimer. Mona, som muslim og kvinne, er blitt møtt med forestillinger om at hun er undertrykt blant annet fordi hun bruker hijab. Kahil og Kareem opplever at de som muslimer (og menn) assosieres med terror og kriminalitet. Jamil uttrykker at muslimer gjerne automatisk knyttes til dette. For ham er det snarere identiteten som svart afrikaner, som gjør at ikke-muslimer relaterer ham til kriminalitet og narkotika. Men selv om de føler seg misforstått som muslimer i slike sammenhenger, mener de at dette ikke preger deres egen forståelse av det å være muslim. Kahil, Mona og Kareem forteller at dette likevel kan gjøre dem provoserte eller sinte, og Jamil blir såret, men de hever seg imidlertid over dette. Kareem sier at slike holdninger gjerne gjør at han ønsker ytterligere å markere sin identitet som muslim utad.

Jasmina har ingen ytre kjennetegn som signaliserer at hun er muslim, men hun observerer likevel, sier hun, de samme tendensene. Hun hevder at en som kvinne og muslim kan bli sett på som underdanig og svak, og som mann og muslim, kan man bli sett på som terrorist. Dersom man blir møtt med slike holdninger, kan konsekvensen bli at individer søker seg mer mot den muslimske identiteten, mener hun.

Til tross for at Kahil og Jamil synes det er utfordrende å være muslim i *byen* og det nye *hjemlandet*, kommer det i noen sammenhenger fram at de synes Norge er det beste landet å være muslim i, og at det her er gode utgangspunkt for å lykkes. Det samme mener Mona, som til tross for enkelte fordommer hun møter, sier at dette er et bra land for muslimer, med gode muligheter for barna. Fadilah hadde ikke noe å utsette på forutsetningene eller rammene i det nye *hjemlandet* sitt, og mente det var svært bra på flere måter, blant annet i forhold til utdanning, jobb og for barnas fremtid. Hvordan de syv muslimene forstår ulike forutsetninger og rammer for sine muslimske identiteter i Tromsø (*byen* og nye *hjemlandet*), kan for samtlige, men på ulike måter, i henhold til Tweeds perspektiv, delvis spores tilbake til hvordan de forstår det å være muslim i forhold og i relasjon til de respektive tidligere

hjemlandene (spredt mellom fire kontinenter, noe som understreker det mangfoldet som finnes). Ulike relasjoner mellom *byen* og det nye *hjemlandet*, og det tidligere *hjemlandet*, og de ulike betydningene disse har for hvordan den enkelte forstår seg som muslim, viser blant annet kompleksiteten ved transidentiteter, samt hvordan ulike muslimske identiteter hos den enkelte kan være omtvistelige.

Da jeg spurte den enkelte om hvordan de mente *media* fremstilte muslimer og islam, og hvilken betydning (underforstått handlet dette om norske *media*), svarte verken Fadilah eller Hussein. De resterende fem mente at det som kom frem i *media* var ensidige, negative og dårlige bilder av islam og hva det vil si å være muslim. *Media* synes i stor grad å formidle de samme holdningene som de kan møte fra ikke-muslimer i *byen*. Ved å betegne seg som muslimer på ulike måter, innebærer det i forhold til *media* blant annet at den enkelte posisjoneres og relateres som muslim av andre, på lik linje med alle dem som betegner seg som muslimer. Dette belyser kanskje samtidig, til tross for det mangfoldet av muslimske identiteter de syv personene står for, hvorfor den enkeltes forståelse av hvordan *media* fremstiller dem som muslimer, synes forholdsvis entydige. *Media* kan her forstås som et eksempel på hvordan noen “utenfra”, ved å posisjonere og relatere dem “innenfor”, legger premisser for hvordan en gruppe forstår sine identiteter.

Kahil, Mona og Kareem fortalte på eget initiativ hvordan de også bruker *media* i form av internett, som islamske kunnskapskilder og referanserammer. Kahil, Hussein og Mona forteller at de også bruker tv-kanaler fra sine tidligere *hjemland*. I denne sammenheng orienterer *media* dem som muslimer. Hvilke betydninger dette hadde for deres ulike muslimske identiteter, ble ikke nærmere omtalt.⁸³

Tweed hevder at religion plasserer den religiøse i *kosmos* blant annet gjennom geografi, kosmografi og kosmogoni. Dette er gjerne forestillinger knyttet til for eksempel Koranen. Ettersom jeg i utgangspunktet ønsket å vite mer hvordan den enkelte forholdt seg til det å være muslim, valgte jeg å belyse forståelser av det å være muslim, som også er orienterende i alle de andre kronotopene. Det at Kahil svarer “Stolt” kan kanskje forstås som at det kan være orienterende for ham i alle kronotopene. “Det er mitt liv”, forteller Mona, som vektlegger rett fokus og hardt arbeid, og noe som tilsvarende virker orienterende, slik som blant annet

⁸³ Jf. Næss 2005

trygghet og rettigheter følger Fadilahs forståelse i flere av kronotopene. Det at Jamil ikke mener at han er en god muslim, synes også å påvirke hans forståelse av det å være muslim i flere kronotoper. Kareem forteller at han er praktiserende muslim, noe som omhandler hans levemåte 24 timer i døgnet. Mens Jasmina i størst grad forstår det å være muslim som en etnisk tilhørighet og dermed en etnisk plassering i *kosmos*.

Hvordan de posisjonerer og relaterer seg (*dwelling*) som muslimer i kosmos kan blant annet sees i relasjon til hvordan de posisjoner og relaterer seg i resten av kronotopene. Det kan dessuten også sees i relasjon til både kosmiske og kroppslige kryssinger, og i sammenheng med territorielle bevegelser som i denne forbindelse også er med på å endre ulike forutsetninger og rammer for den enkeltes ulike muslimske identiteter.

2.2.2. Crossing (i, i forhold til og mellom åtte kronotoper)

Mona fortalte blant annet at gjennom rett fokus, hardt arbeid og å praktisere islam, får hun styrke til å være her i Tromsø, og til å være en god muslim. Fadilah utdypet hvordan hun i ulike sammenhenger og gjerne i vanskelige tider, bruker Gud og islam både til å definere problemer og til å løse dem (for eksempel med hensyn til utdanning og yrkesvalg), og til hvordan hun skal leve et godt liv. Det samme gjør Kareem, som sa at det innebærer å foreta valg i henhold til islam. Å være muslim er alt, 24 timer i døgnet. Det er en levemåte. Hussein fortalte at han vendte seg mot Allah, spesielt i dårlige tider. Disse perspektivene belyser blant annet at religion konfronterer begrensede situasjoner, markerer grenser for dem og klarer veien over, og kan forstås som eksempler på religiøse kroppslige kryssinger.⁸⁴ I henhold til Tweeds teori omhandler kroppslige kryssinger blant annet at religion markerer grenser gjennom livet og foreskriver måter å krysse disse grensene på. Dette forstår jeg også slik at religion på ulike måter preger ens relasjoner til faser i livet. For eksempel det å være mor eller far. For Mona, Fadilah, og Kareem omhandler deres ulike muslimske identiteter på ulike måter barna deres. Og når Jamil blant annet forteller at han ønsker å endre seg for å bli et godt forbilde for barna, kan dette være et eksempel på det samme.

Ingen av de syv mente at det var blitt mindre viktig å være muslim som følge av de territorielle kryssingene fra det tidligere til det nye *hjemlandet*. Kahil sier at det er blitt viktigere for ham, fordi det er vanskeligere å handle riktig i henhold til islam fordi det er lite

⁸⁴ Tweed 2006: 138

her i Tromsø som minner ham på dette. Jamil synes å dele dette synspunktet med Kahil, men mener at det å være muslim ikke hadde endret seg. Det at det er vanskelig, gjør blant annet viktige verdier mer synlig her. Det har heller ikke endret seg for Fadilah, hevder hun, selv om hun begynte å bruke hijab etter at hun kom hit, og selv om det at hun er muslim har fått nye betydninger i de nye omgivelsene her i Tromsø. Hussein sier at for ham er det ikke noen forskjell, og heller ikke for Jasmina, som mener at hun bare har blitt mer bevisst på at hun er muslim. Jamil uttrykte likevel at han ønsker å endre sin oppførsel som muslim, blant annet fordi han ønsker å være et godt forbilde for sine barn, for på den måten å overføre sin religiøse tro til dem. Det å være muslim blir for Mona mer og mer viktig, denne prosessen startet imidlertid i det tidligere *hjemlandet*, og fortsatte etter at hun kom hit. Kareem sier at det gradvis, etter at han hadde bodd her noen år og ikke hadde funnet seg helt til rette, er blitt viktigere.

Mona, Fadilah og Kareem forklarte på ulike måter deres ultimale horisonter, men alle har en forståelse av muligheten for, og et ønske om, å bevege som over til paradiset etter dette livet når de dør (tab. 3). Dette kan i henhold til Tweeds teori forstås som eksempler på transporterende teleografier og forestillinger om kosmiske kryssinger.⁸⁵

Tabell 3: Transporterende teleografier

	Kahil	Mona	Fadilah	Jamil	Kareem
Horisonter	(Frihet)	Paradis	Paradis	(Suksess og god fremtid for ham og barna)	Paradis
Kronotoper	(Byen, det nye hjemlandet og kosmos)	<i>Kroppen, arbeidsplass, og kosmos.</i> (Alle)	<i>Kroppen, hjemmet, byen, det nye hjemlandet og kosmos.</i> (Alle)	(Byen, det nye hjemlandet og kosmos)	Alle
Kryssinger	(Sted)	Sted (og tilstand)	Sted (og tilstand)	(Sted)	Sted

Hvordan Mona, Fadilah og Kareem posisjonerer seg i forhold til *kroppen* (blant annet ved å ikke drikke alkohol og ikke røyke sigaretter), kan også forstås som transformerende teleografier (tab. 4)⁸⁶. Kahil uttrykker at det å være fri også har betydning for hvordan han

⁸⁵ Jf. Tab. 1. (gjengivelse av Tweeds tabell over teleografiske typologier), og 1.4. Teoretiske perspektiv.

⁸⁶ Jf. Tab. 1. (gjengivelse av Tweeds tabell over teleografiske typologier), og 1.4. Teoretiske perspektiv.

forstår det å være muslim, dette kan forstås som en teleografi – transformerende dersom frihet forstås som en tilstand. Men ettersom dette for Kahil også innebærer det å være fysisk fri, blant annet som følge av en territoriell kryssing, en endring i sted, kan den også forstås som transporterende. Også hvordan Jamil forstår det å være muslim, med hensyn til å kunne gjøre suksess for å gi tilbake til samfunnet, og hans ønsker for barna sine, kan forstås som teleografier, der endring i både sted og tilstand er relatert.

Tabell 4: Transformerende teleografier

	Kahil	Mona	Fadilah	Jamil	Kareem
Horisonter	Frihet	1: Sunnhet 2: Barnas fremtid	1: Sunnhet 2: Samfunnsnytte 3: Trygghet og rettigheter 4: Barna fremtid	1: Suksess 2: Barnas fremtid	
Kronotoper	<i>Byen, det nye hjemlandet og kosmos</i>	1: <i>Kroppen.</i> 2: <i>Byen, det nye hjemlandet.</i>	1: <i>Kroppen</i> 2: <i>Hjemmet, byen, det nye hjemlandet og kosmos</i> 3: <i>Hjemmet, byen og det nye hjemlandet</i>	<i>Kosmos, byen, og det nye hjemlandet</i>	
Kryssinger	Tilstand (Sted)	Tilstand Sted	1: Tilstand 2: Tilstand 3: Sted	1: Tilstand og sted 2: Tilstand og sted	

Hvordan den enkelte beveges i og mellom kronotopene, er eksempler på hvordan identiteter er produkt av kryssinger. Man formes av kroppslige, kosmiske og territoriale kryssinger på ulike måter. Her vises blant annet relasjoner mellom de transporterende og de transformerende teleografiene, at hva de ulike personene ønsker seg, også er en del av hvordan man forstår rammer og forutsetninger for den enkeltes muslimske identiteter, og at teleografiene dessuten er knyttet til tid og sted.

3. Avslutning

I denne avhandlingen har jeg undersøkt hvordan syv muslimer i Tromsø forstår ulike rammer og forutsetninger for sine muslimske identiteter, ved å bruke Tweeds religionsteori om *dwelling* og *crossing*. Undersøkelsen har belyst at det finnes et mangfold av ulike rammer og forutsetninger den enkelte forstår sine ulike muslimske identiteter i og i forhold til, og et mangfold av måter å forstå dem på. Jeg har pekt på hvordan den enkelte orienterer seg som muslim ved å posisjonere og relatere seg i og imellom de ulike kronotopene, gjennom ulike bevegelser, som følge av ulike kryssinger og knyttet til ulike teleografier. Avhandlingen illustrerer hvordan det å være muslim i Tromsø, for den enkelte, avhenger av tidelige og stedlige sammenhenger.

“Jeg er født som muslim, og vil derfor alltid være muslim.” Dette er et synspunkt som samtlige syntes å ha. Men hva denne statusen imidlertid innebærer og hvilke betydninger den har, varierer for hver enkelt, og endres stadig avhengig av tid, sted og sammenheng, blant annet delvis betinget av rammer og forutsetninger fra de ulike kronotopene som er omtalt her. Flere brukte kategorier som “praktiserende”, “god” og “ikke-god” for å betegne enten seg selv eller andre som muslimer i visse sammenhenger. Samtlige har flyttet fra et samfunn hvor majoriteten av befolkningen hadde islam som sin religion, til et nytt samfunn hvor muslimer er i minoritet. Hvordan denne endringen påvirker den enkelte, er individuelt og mangfoldig, og kan blant annet vitne om at ulike forutsetninger og rammer for å være muslim i Tromsø kan forstås forskjellig av ulike mennesker, og dessuten at identiteter og transidentifisering er komplekse prosesser.

Ved å skape rammer for å kunne synliggjøre empirien og hvordan den enkelte forstår det å være muslim, at det kan forstås forskjellig, og at det har ulike betydninger avhengig av tid og sted, og for å belyse mangfoldet av muslimske identiteter, mener jeg Tweed teoretiske perspektiv i denne forbindelse var fruktbart, selv om jeg selvsagt kunne valgt andre teoretiske perspektiv. Det å sammenligne de ulike synspunktene, var imidlertid mer problematisk, noe som nødvendigvis ikke skyldes Tweeds teori. Det kan også bero blant annet på undersøkelsens tema og problemstilling, tilnærming og/eller materialet. Temaet og problemstillingen omhandler religiøs identitet, noe som i seg selv kan innebære en del utfordringer ettersom identiteter (og religioner), som Tweed påpeker, er komplekse prosesser,

omtvistelige, dynamiske og mangfoldige. Derfor er det viktig å ta forbehold. Ved hjelp av Tweeds perspektiv har det vært mulig å si noe om temaet og å belyse noe ved disse prosessene, men selvsagt ikke alt.

I henhold til Tweed kan jeg som student i denne sammenheng forstås som en reisende, som en posisjonert observatør, og avhandlingen som en reiseskildring, en beskrivelse fra bestemte steder, på bestemte tidspunkter.⁸⁷ Som reisende kan jeg aldri se alt, mine beskrivelser er betinget av mine perspektiv og mitt fokus, blant annet belyst av Tweeds teoretiske perspektiv. Personene jeg intervjuet kan også forstås som reisende, og islam som deres reisehåndbok.

Ved å forstå seg som en posisjonert observatør belyses blant annet at det ligger ulike forutsetninger til grunn ikke bare for mitt valg av avhandlingens fokus, tema og tilnærming til feltet, men også i forhold til transkribering av intervju, i utvelgelsen av data og materiale fra ulike intervju, og for valg av teoretiske perspektiv. Med andre ord, min posisjonering i de ulike sammenhengene legger premisser for hvordan undersøkelsens empiri konstrueres, noe som også nødvendigvis påvirker analysen og dens konklusjoner.

De ulike synspunktene jeg har analysert og sammenlignet, kom dessuten frem i ulike sammenhenger, noe som også utgjør ulike forutsetninger og rammer for å forstå seg som muslim. Ved å forstå intervjusituasjonen som en kronotop, der jeg blant annet er en posisjonert observatør, er også personen jeg intervjuet en posisjonert observatør, både til sin egen religiøsitet og religion, og til selve intervjukonteksten. Dette preget nødvendigvis svarene jeg fikk, og som på ulike måter også ligger til grunn for materialet. Denne kronotopen har jeg imidlertid skapt ved en særlig agenda. Jeg ønsket empiri til min masteroppgave. Det gjør at jeg i utgangspunktet i stor grad var premissleverandør, blant annet ved at jeg initierte samtalene og til en viss grad styrte dem med intervjuguiden. Innfallsvinklene her var knyttet til min forståelse og det jeg assosierer med religion. Dette samsvarer nødvendigvis ikke med det som er det mest sentrale for dem jeg intervjuet. Alle disse betraktningene må ligge til grunn for hvordan jeg har forstått, vurdert og brukt de ulike synspunktene i analysen.

⁸⁷ Tweed 2006: 1–28

Litteraturliste

Døving, Cora Alexa. 2009. *Integrering teori og empiri*. Oslo: Pax Forlag.

Eriksen, Thomas Hylland (red.). 1997. *Flerkulturell forståelse*. s. 34–52. Oslo: Tano Aschehoug.

Fonneland, Trude. 2006. Kvalitative metoder: Intervju og observasjon. *Metode i religionsvitenskap*, red. S. E. Kraft & R. J. Natvig, s. 222–242. Oslo: Pax Forlag.

Forskningsetiske retningslinjene for humaniora og samfunnsvitenskap

<http://www.etikkom.no/retningslinjer/NESHretningslinjer> 09.02.2008

Jacobsen, Christine M. 2002. *Tilhørighetens mange former: unge muslimer i Norge*. Oslo: Unipax Forlag.

Jacobsen, Christine M. 2006. Staying on the Straight Path. Religious Identities and Practices among Young Muslims in Norway. Doktoravhandling i sosialantropologi, Universitetet i Bergen.

Jacobsen, Knut A. (red.). (2001) 2005. *Verdensreligioner i Norge*. Oslo: Universitetsforlaget. 2. utg.

Jacobsen, Knut A. “Religiøs identitet”.

http://meldinger.uib.no/nettavis/?modus=vis_kronikk&id=32199: På Høyden 01.06.07.

Jensen, Tina. 2007. Moskékonsolidering i diaspora: konstitusjon av individuell og kollektiv identitet. Hovedoppgave i religionsvitenskap, Universitetet i Tromsø.

Kraft, Siv Ellen & Richard Johan Natvig (red.). 2006. *Metode i religionsvitenskap*. Oslo: Pax Forlag.

Kunnskapsforlagets blå språk- og ordboktjeneste: <http://www.ordnett.no/ordbok.html>

Lien, Maria Mellegaard. 2005. Identitetskonstruksjon blant unge muslimer i Norge. *Islamer i Norge*, red. H. I. Markussen & R. J. Natvig, s. 83–95. Uppsala: Swedish Science Press.

Markussen, Hege Irene & Richard Johan Natvig (red.). 2005. *Islamer i Norge*. Uppsala: Swedish Science Press.

Markussen, Hege Irene. 2005. Innledning. *Islamer i Norge*, red. H. I. Markussen & R. J. Natvig, s. 9–13. Uppsala: Swedish Science Press.

Natvig, Richard Johan. 2006. Religionsvitenskapelig feltarbeid. *Metode i religionsvitenskap*, red. S. E. Kraft & R. J. Natvig, s. 203–221. Oslo: Pax Forlag.

Næss, Kjersti Rogde. 2005. Myten om muslimer: Medienes beskrivelser av muslimske innvandrere i Norge. *Islamer i Norge*, red. H. I. Markussen & R. J. Natvig, s. 14–32. Uppsala: Swedish Science Press.

Personopplysningsloven og helseregisterloven med tilhørende forskrifter

<http://www.etikkom.no/retningslinjer/NESHretningslinjer/personer/10> 09.02.2008

Roald, Anne Sofie. 2005. *Er muslimske kvinner undertrykt?* Oslo: Pax Forlag.

Skarsaune, Elise. 2006. Mann og muslim i “likestillingslandet”. En studie av maskulinitetsforestillinger blant muslimske menn i Oslo. Masteroppgave i religionshistorie, Universitetet i Oslo.

Syversen, Thor-Asle Faye. 2007. Syv fjell, fem søyler – fire muslimer i Bergen om identitet og religion. Masteroppgave i religionsvitenskap, Universitetet i Bergen.

Tweed, Thomas A. 2006. *Crossing and Dwelling. A theory of Religion*. Cambridge: Harvard University Press.

Vogt, Kari. (2001) 2005. Islam i Norge. *Verdensreligioner i Norge*, red. K. A. Jacobsen, s. 133–173. Oslo: Universitetsforlaget. 2. utg.

Vogt, Kari. 2005. *Islam – tradisjon, fundamentalisme og reform*. Oslo: J. W. Cappelens Forlag.

Vogt, Kari. 2007. *Hva er islam*. Oslo: Universitetsforlaget.

Vogt, Kari. (2000) 2008. *Islam på norsk. Moskeer og islamske organisasjoner i Norge*. Oslo: J. W. Cappelens Forlag. 2. utg.

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

Kilder fra internett:

http://www.tromso.kommune.no.asset/16052/2/16052_2.doc#_Toc118017700: Tromsø kommune 01.06.07.

<http://www.islam.no>: 01.06.07

Vedlegg: Intervjuguide

Personalia:

1. Alder 2. Kjønn 3. Sivilstatus? Barn? 4. Utdanning og arbeid.
5. Etnisk bakgrunn og språkbakgrunn? Fødested? Hvor er foreldre født?
6. Migrasjonshistorie, år for ankomst til Norge. Hvor mange ganger har du vært i opprinnelseslandet siden ankomst til Norge? Kontakt med slektninger?
7. Eventuell moskétilhørighet/organisasjonstilhørighet (nåtidig eller tidligere).

1) Identitet som muslim:

- Hva vil det si / hva innebærer det for deg å være muslim? Hvilke kriterier legges til grunn?
- Har islam blitt mer eller mindre viktig for deg etter at du kom til Norge?
- Hvordan?
- Er det trekk ved islam / det å være muslim du synes er blitt spesielt viktigere for deg etter du kom til Norge?
- Hvilke skikker/tradisjoner har du ivaretatt etter du kom til Norge? Rituelle feiring og markering lik i dag?
- Hva er utfordringene/mulighetene?

2) Moskeen:

- Hvor ofte er du i moskeen?
- Hva gjør du når du går der?
- Hvordan er moskeen her annerledes enn moskeen der du kommer fra? Markeres de samme dagene, og er den rituelle feiringen tilsvarende i moskeen som i moskeen der du kommer fra?
- Hvilke rolle/betydning har moskeen?

3) Sosiale nettverk:

- Er de fleste av dem du omgås muslimer?
- I hvilke sammenheng er du med ikke-muslimer?
- Vet du om noen muslimske nettverk/organisasjoner uten tilknytning til en eller begge moskeene?

4) Sosiale forhold:

- Hvordan opplever du det norske samfunnet i Tromsø?
- Hvordan opplever du at nordmenn ser på deg som muslim?
- Hva føler du at ikke-muslimer mener islam er?
- Opplever du at nordmenn har forventninger til deg fordi du er muslim?
- Opplever du forskjellige holdninger knyttet til identiteten din som muslim vs. identitet knyttet til etniske bakgrunn?
- Dersom yrkesaktiv, hvordan forholder arbeidsplassen seg til deg som muslim? Har dere diskusjoner?

5) Media/generelle holdninger til muslimer:

- Hvilket bilde opplever du media formidler av muslimer?
- Hvordan er det å kombinere den forståelsen du har av deg selv som muslim og de forventningene du opplever at det norske samfunn har til deg?
- Hvordan påvirker media dette forholdet?
- Hvordan preger dette deg?

Summary

Muslim identities in Tromsø

This thesis explores how seven Muslims in Tromsø understand different frames and conditions for their various Muslim identities. Seven interviews, analyzed and compared using Thomas A. Tweeds *Crossing and Dwelling: A Theory of Religion* (2006), illuminates how each orient themselves as Muslims in and according to different times and spaces. The interviews are done with Muslims born and raised in different parts of the world, but all in a society where the majority of the populations consider themselves Muslims.

The problem for discussion is the following: How do seven Muslims understand different frames and conditions for their various Muslim identities in Tromsø? Questions raised are among others: What does it entail to be a Muslim in Tromsø? What happened to and how have their Muslim identities evolved, after moving from a society where they as Muslims were part of a majority, and settling in a Western society where they are part of a Muslim minority? How did these encounters change their different Muslim identities? What factors influenced the changes? What significance do the mosques have? What are their notions regarding non-Muslim Norwegians' conceptions, and regarding the medias portrayal of Islam and Muslims? And how might all this affect their understandings about being Muslim? In other words, what does it imply to each individual to be a Muslim in Tromsø?