

Muslimsk cyberfeminisme i et digitalt demokrati

En analyse av ulike muslimske cyberfeministers blogger og nettbaserte avisinnlegg i Norge og England.

Av Sandra Soltvedt Halvorsen



Veileder: Anne Hege Grung, Førsteamanuensis i praktisk teologi

Masteroppgave i Religion og Samfunn ved Det teologiske fakultet,

UNIVERSITETET I OSLO

Vår 2015

Tittelblad

Muslimsk cyberfeminisme i et digitalt demokrati.

En analyse av ulike muslimske cyberfeministers blogger og nettbaserte avisinnlegg i Norge og England.

Av Sandra Soltvedt Halvorsen

Veileder: Anne Hege Grung, Førsteamanuensis i praktisk teologi

Masteroppgave i Religion og Samfunn ved det teologiske fakultet,

Universitetet i Oslo.

Våren 2015

Copyright Sandra Soltvedt Halvorsen

2015

Muslimsk cyberfeminisme i et digitalt demokrati

Sandra Soltvedt Halvorsen

<http://www.duo.uio.no>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

Sammendrag

Denne oppgaven handler om hvordan muslimsk cyberfeminisme utspiller seg i Norge og England.

Bakgrunn for valg av tema og problemstilling, er den økende bruken og tilstedeværelsen til muslimske kvinner i medieoffentligheten og på cyberspace. I den vesteuropeiske konteksten er ofte islam og dens forhold til kvinnerettigheter oppe til debatt. I løpet av de siste tiårene har kvinner blitt mer deltagende i denne offentlige debatten og diskursen, ved hjelp av digitale medier. Disse kvinnene fungerer som selvstendige medieaktører, og de viser at de kan bidra med alternative stemmer i den offentlige diskursen om religion. Dette er grunnlaget for hvorfor jeg synes det er interessant å se på hvordan muslimske kvinner ytrer seg på cyberspace, i lys av de mest relevante sakene som har vært oppe til debatt.

Jeg kategoriserer kvinnene i oppgaven min som muslimske cyberfeminister, fordi de representerer mange av de kvalitetene jeg mener en kvinne må besitte for å defineres slik. Muslimsk cyberfeminisme er en form for feminisme som foregår på cyberspace av aktive, muslimske kvinner. Budskapet deres er koblet opp mot typiske feministiske kampsaker slik som kvinnerettigheter, menneskerettigheter, sosial rettferdighet og likestilling. Muslimske cyberfeminister og deres aktivisme i form av blogger og nettbaserte avisinnlegg, kan bidra til en aktiv form for mediatisering av religion. Denne nye typen aktivisme gjør seg gjeldende, både individuelt og kollektivt. Ved hjelp av sekulær argumentasjon knyttet til menneskerettigheter og kvinnerettigheter, samt kunnskap om cyberspace, kan denne aktivismen påvirke både den transnasjonale og den nasjonale diskursen. Cyberfeminisme er dermed med på å bidra til en global feminisme.

Ved å bruke tekstanalyse, samt en hermeneutisk tilnærming vil jeg analysere ulike tekster skrevet av muslimske kvinner. Målet vil være å se på den sekulære argumentasjonen kvinnene bruker for å få frem sine egne perspektiver, på saker knyttet til kvinnerettigheter, menneskerettigheter og religion. Hensikten med dette vil være å undersøke hvordan muslimsk cyberfeminisme utspiller seg i Norge og England.

Forord

Jeg vil gjerne rette en takk til veilederen min Anne Hege Grung for gode råd og oppmuntring underveis. Jeg ønsker også å takke familien min for at de har vært støttende i denne perioden, spesielt min storesøster som har korrekturlest oppgaven min. Til slutt vil jeg rette en stor takk til min samboer, som har trodd på meg og gitt meg motivasjon gjennom hele prosessen.

Oslo, August 2015

Sandra Soltvedt Halvorsen

Innholdsfortegnelse

Kapittel 1. Innledning	10
1.1 Innledning	10
1.2 Presentasjon av problemstilling	11
1.3 Oppgavens struktur	11
1.4 Kontekst	12
1.4.1 Negative holdninger til islam i Europa	12
1.4.2 Moderne vs tradisjonell	14
1.4.3 Sekularisme vs post-sekularisme	14
1.4.4 Religion i Europeisk media	15
1.4.5 Muslimske feminisme på fremmarsj i England	16
1.5 Tidligere forskning - Blogger og religion	16
Kapittel 2. Metodisk tilnærming	20
2.1 Tekstanalyse	20
2.2 Hermeneutikken	21
2.3 Bakgrunn for valg	22
2.4 Blogglandskap i England	22
2.4.1 Analyseperiode og søkeord.	23
2.5 Nettbaserte avisinnlegg i Norge	23
2.5.1 Analyseperiode og søkeord	23
2.6 utfordringer	24
2.7 Avgrensing	24
2.8 Etske overveielser	24
Kapittel 3. Teoretiske perspektiv	26
3.1 Mediatisering	26
3.2 Mediatisering av religion	28
4. Begreper	29
4.1 Religion	30
4.2 Religion i den moderne verden	31
4.3 Sekularisme, sekulær og sekularitet	32
4.4 Islam og sekularisme	33
5. Sekulær og religiøs argumentasjon mot samme mål?	36

5.1 Religiøst og sekulært språk i den offentlige sfære	36
5.3 Hva er sekulær argumentasjon?	38
5.4 Sekulær argumentasjon i norsk offentlig sfære	40
6. Feminisme	44
6.1 Islamsk Feminisme	45
6.2 Islamsk feminisme og religiøs argumentasjon	48
6.3 Digital identitet og cyberfeminisme	49
6.4 Cyberfeminisme	50
7. Analyse av Materialet	52
7.1 Nettbaserte avisinnlegg i Norsk medieoffentlighet	52
7.1.1 "Vår feminisme"	52
7.1.2 "Mitt ståsted"	56
7.1.3 "Ja til homofil vigsel"	59
7.2 Mediedebatt	60
7.2.1 "Er du vantro?"	61
7.2.2 "Frivillig ekteskap"	64
7.2.3 "Kjærlighet følger ingen religion"	66
7.2.4 "La Tajik være norsk"	68
7.3 Mediatisering av religion via digital "brevveksling"	70
7.4 Bloggsfæren i England	71
7.4.2 "Å forby hijab er ikke sekularisme."	74
7.4.3 "Islam sier at kvinner er fri, uansett hva resten av verden forteller deg."	76
7.4.4 "Muslimske feminister "	78
7.4.5 "Feminisme og hijab"	79
7.4.6 "Hva handler feminisme om?"	81
8. Drøfting	84
8.1 Mediesfæren og bloggsfæren	84
8.2 Cyberspace som arena for aktivisme	84
8.3 Muslimsk cyberfeminisme	86
8.4 Sekulær og religiøs argumentasjon mot samme mål?	89
9. Konklusjon	92
Litteraturliste	94

Kapittel 1. Innledning

1.1 Innledning

Det vestlige Europa blir stadig mer multikulturelt og dette fører til nye strømninger av religion, kultur og tradisjoner. Samtidig som dette skjer, får medier større plass i samfunnet. Vi lever i et digitalt demokrati,¹ og samfunnsområder blir medierte. Et samfunnsområde som blir stadig mer ”mediert” er religion.² Hjarvard skriver i boken *Mediatization and religion, Nordic perspectives* at mediatisering av religion, ikke endrer religion eller produserer et enkelt resultat. Hjarvard mener det involverer en variasjon av endringer som samhandler med de eksisterende utviklingene i feltet religion, slik som individualisering og sekularisering.³ Det er to viktige utviklinger i den moderne verden, religion blir privatisert som følge av sekularisering og modernisering, samtidig blir individet satt i sentrum. Høysgaard hevder at religiøs kommunikasjon på internett, og andre digitale medier også er en del av mediatiseringen av religion. En mer individualisert og nettbasert form av religiøs kommunikasjon utvikler seg. Det ”cyber religiøse feltet” som Høysgaard beskriver det som, er karakterisert som identitetsforming, kulturell tilpasning, fasinasjon av teknologi og en sarkastisk tilnærming til forandring av religiøsitet. Videre mener han at blogger og andre online forumer tilbyr en plattform for religiøse aktivister, dette bidrar til konstruksjonen av religiøse selvbiografier.⁴

I dagens sekulære Vest-Europa, slik som Norge og England, blir kvinners rettigheter ofte diskutert i lys av de ulike religionene som eksisterer. En av religionene som ofte blir satt i søkelyset er islam og dens forhold til kvinnerettigheter. I de siste tiårene har kvinner begynt å ta i bruk nettbaserte kommunikasjonsformer for å ytre seg, når det kommer til religion og kvinnerettigheter. I denne oppgaven ønsker jeg å undersøke hvordan muslimske kvinner ytrer seg ved hjelp av sekulær argumentasjon på cyberspace⁵, i forhold til saker som har tilknytning til islam og menneskerettigheter. Dette interesserer meg i stor grad, på grunn av alle de nye og

¹ Med et digitalt demokrati mener jeg i denne sammenhengen at Norge og England er digitale demokratier. Det vil si at mediatiseringsprosessen har kommet så langt, at den påvirker alle

² Ytreberg, Espen. 2008. *Hva er medievitenskap* s. 18

³ Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia. 2012. *Mediatization and religion, Nordic perspectives*. S.26

⁴ Høysgaard, M.T. 2005. ”Cyber-religion”, i Høysgaard, M.T. og Warburg, M. (eds.) *Religion and Cyberspace*. S.62. Gjengitt i Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia. 2012. *Mediatization and religion, Nordic perspectives*. S.30

⁵ Cyberspace brukes for å beskrive internett, det fysiske nettet der digitale overføringer foregår, og for å beskrive det virtuelle rommet der kommunikasjonen mellom mennesker foregår.

spennende former for dialog, diskurser og debatter denne moderne teknologiske utviklingen fører med seg.

1.2 Presentasjon av problemstilling.

Hovedproblemstilling og tema i min masteroppgave er:

- Hvordan utspiller muslimsk cyberfeminisme seg i et digitalt demokrati, både nasjonalt og transnasjonalt?

I denne oppgaven vil jeg forsøke å belyse problemstillingen ved hjelp av følgende forskningsspørsmål:

- Hva er muslimsk cyberfeminisme?
- Sekulær og religiøs argumentasjon mot samme mål?⁶
- Kan konseptet medialisering bli utforsket gjennom medier og blogger som en prosess, som kan føre til at nye individuelle stemmer i likhet med en kollektiv aktivisme gjør seg gjeldende?

1.3 Oppgavens struktur

Denne oppgaven er delt inn i en metodedel, en teoridel og en analysedel. I metodedelen vil jeg gi en redegjørelse for de metodiske valgene og perspektivene jeg bruker for å analysere data. Teoridelen vil gå ut på å gjøre rede for de ulike teoretiske perspektivene, som vil bidra til å belyse oppgavens problemstilling. Analysedelen tar utgangspunkt i et utvalg tekster skrevet av muslimske kvinner, fra henholdsvis Norge og England. Først vil jeg analysere de ulike tekstene fra den norske konteksten, deretter blogginnleggene fra den Engelske konteksten. I analysen er det ulike områder jeg ønsker å undersøke, ved hjelp av tekstene og sitatene til de muslimske kvinnene. Først vil jeg se på om det er en feministisk tankegang bak ytringene deres, derav muslimsk cyberfeminisme. Videre vil jeg se på hvordan de muslimske kvinnene bruker cyberspace. Jeg vil også se på den sekulære argumentasjon slik jeg karakteriserer den i oppgaven. Ved å gjøre dette vil jeg forsøke å finne felles markører og trekk ved kvinnene sin argumentasjon, som kan tyde på en nasjonal eller transnasjonal utvikling når det kommer til måten å argumentere i den offentlige sfære. I siste del av

⁶ Et sekulært argument menes her et argument som referer til menneskerettigheter, og det er et fravær av religiøs doktrine/overbevisning/henvisning.

oppgaven vil jeg drøfte noen av de ulike funnene jeg har gjort ved å analysere de ulike tekstene, i lys av teorien. Konklusjonen vil komme til slutt, der vil jeg svare på de ulike problemstillingene.

1.4 Kontekst

Denne oppgaven fokuserer på muslimske kvinner i Norge og England og deres sekulære argumentasjon på cyberspace. Siden flere av teoretikerne jeg tar i bruk i denne oppgaven plasserer religion i en europeisk kontekst, vil jeg innledningsvis foreta en redegjørelse av islam og de holdningene som eksisterer i Europa.

1.4.1 Negative holdninger til islam i Europa

Islam har blitt en stor del av offentlig debatt i de siste årene. Det er og har vært, en debatt om muslimske minoriteter og deres tilstedeværelse i både Norge og England. Dette har ført til utallige debatter i medier og politikk, samt andre samfunnsområder. Identitetsdannelse og islam har ofte fått en hovedrolle i disse debattene, for ikke å snakke om muslimske kvinners forhold til det islamske hodeplagget *hijab*. Anne Sofie Roald skriver i sin bok *Women in Islam, the western experience*, at det islamske nærværet i Europa blir sett på som en hegemonisk masse. Videre mener hun at selv i nasjonale grupperinger er variasjonene store når det kommer til sosiale klasser, utdanning og ideologiske standpunkt.⁷ Roald tar opp hvordan islam og muslimer blir sett på i vesten når de søker etter identitet i en ny kulturell kontekst. Hun mener det er en tydelig tendens med tanke på misforståelser mellom ulike grupper i samfunnet. Roald presenterer to problematiske forhold. På den ene siden er det skillet eller det ikke – eksisterende skillet mellom et mangfold av muslimer. Dette mener hun er et resultat av en utbredt tankegang når det kommer til ”oss og de”, og de uakseptable karakteristikkene blir ført over på ”de”. På den andre siden, hevder hun at muslimer selv har bidratt til forvirring, ved at islam skiller muslimer fra ikke-muslimer. Roald mener mange som i deres hjemland ikke ville identifisert seg selv i islamske termer, vil se på dem selv som først og fremst muslimer i et kulturelt møte med ”vesten”.⁸ Identiteten deres blir å være muslim fremfor noe annet, i en vestlig kontekst, mens de i sitt hjemland ville identifisert seg med for eksempel kjønn fremfor noe annet.

⁷ Roald, Anne Sofie. 2001. *Women in Islam, the western experience*. S. 3

⁸ Roald, Anne Sofie. 2001. *Women in Islam, the western experience*. S. 3

Anne Sofie Roald skriver i sitt kapittel ”Muslimske reaksjoner på norsk sekularisme og sekularisering” i boken *sekularisering med norske briller*, om muslimske reaksjoner på sekularisme og sekularisering. Hun mener det argumenteres for at det, i Webers typologi, i hovedsak finnes to motsatte islamske trender. På den ene siden kan man se en tilpasning av det islamske budskapet når det kommer til sekularisering og sekularisme. På den andre siden, mener Roald at det foregår en radikaliseringsprosess, der ”islam” blir fremstilt som det motsatte av det som oppfattes som det ”norske”, deriblant ”sekularisme” og ”sekularisering”. Videre mener hun at de fleste muslimske reaksjoner finnes et sted blant disse standpunktene.⁹ Dette er et eksempel på det Roald mener, da hun skriver ”oss” og ”de”, hvor hun da mener at muslimer blir ”de” og dermed det motsatte av ”oss” som er det norske og sekularisme.

Sindre Bangstad skriver i *Sekularisme med norske briller*, at det er interessant med den generelle forståelsen av forholdet mellom det sekulære og det religiøse, i den liberale meningseliten i samtidens moderne norske samfunn. Han mener rammeforståelsen er at det sekulære står i motsetning til det religiøse. I likhet med Roald, deler Bangstad det opp i ”vi” og ”de”. Han skriver at det sekulære er noe ”vi”, men ikke ”de” har. Når Bangstad skriver ”de”, tar han sikte på de religiøse, og ”vi”, de sekulære. Konservative former for religiøsitet, knyttet spesielt til islam, mener Bangstad kan vekke intense og negative følelser i den norske opinionen. Videre, mener han religiøse grunnforståelser forstås som konfliktskapende og undertrykkende. Bangstad hevder at det ikke bare er kvinners rettigheter det muslimske nærværet anses som en trussel mot, men også norsk sekularitet.¹⁰ Leirvik skriver i hans kapittel ”Interreligious Dialogue and Secularity: The Secular as Non-Hegemonic Condition” i boken *Secular and Sacred?* om interreligiøse dialoger og sekularisme. Leirvik hevder at sekulære borgere på sin side, er skeptiske til at religion skal bli mer synlig i den offentlige sfære, mens religiøse mennesker frykter at stigende sekularisme vil blokkere de troendes sitt engasjement i det generelle samfunnet.¹¹

⁹ Roald, Anne Sofie. 2012. ”Muslimske reaksjoner på norsk sekularisme og sekularisering”. i Bangstad, Sindre. Leirvik, Oddbjørn. Plesner, Thorson Ingvill (red.) *Sekularisme med norske briller*. S. 67, 68

¹⁰ Bangstad, Sindre. 2012. ”En norsk sekularisme?”. i Bangstad, Sindre. Leirvik, Oddbjørn. Plesner, Thorson Ingvill (red.) *Sekularisme med norske briller*. S. 51

¹¹ Leirvik, Oddbjørn. 2014. ”Interreligious Dialogue and Secularity: The Secular as Non-Hegemonic Condition” i Wyller, Trygve. Van den Breemer, Rosmarie. Casanova, Josè. (ed.) *Secular and Sacred?* : the Scandinavian case of religion in human rights, law and public space. S. 261

1.4.2 Moderne vs tradisjonell

Oddbjørn Leirvik skriver i boken *Religionspluralisme* at religion er et sosialt fenomen, og blir preget av ulike krefter og verdier som eksisterer i samfunnet. Leirvik hevder at spenninger som oppstår i religionssamfunn ofte handler om forholdet mellom den tradisjonelle og konservative religiøsiteten på den ene siden, og en moderne, dynamisk og åpen religionsforståelse på den andre siden. Et tradisjonsbundet samfunn, mener Leirvik som regel er hierarkisk oppbygd, og med kvinnen underordnet mannen i den sosiale settingen. Når noen bryter normene er det skam og ære som står i fokus. Et moderne samfunn er på sin side preget av industrialisering, urbanisering, høyere utdanningsnivå og byråkratisering.¹² Videre skriver han at sentrale trekk med den europeiske moderniteten har vært sekularisering, individualisering eller verdsliggjøring. Individualisering setter mennesket i sentrum og det blir lagt vekt på selvrealisering og personlig frihet. Sekularisering går ut på at religionen mister sitt tradisjonelle grep på samfunnsinstitusjonene og blir et personlig valg.¹³ Videre skriver Leirvik om en *postmoderne* tilstand. I kjølevannet av de endringene som moderniteten førte med seg, åpnet det seg et landskap der samfunnet er pluralistisk og tolkningene er mange. For religion innebærer den postmoderne situasjonen, i følge Leirvik, at nye identiteter ofte er mer kortvarige, mer sammensatte og mer utsatte for forandringer enn de var i modernitetens første faser.¹⁴

1.4.3 Sekularisme vs post-sekularisme

Leirvik skriver om en *postmoderne* tilstand som moderniteten førte med seg og som påvirket religion på mange måter. Et annet konsept som tar for seg hvordan modernitet har påvirket religion er *post-sekularisme*. Jürgen Habermas og hans nåværende sosialfilosofiske tenkning har bidratt sterkt til konseptet *post-sekularisme*. Hans versjon av konseptet er basert på premisset om at det har oppstått en ny og økende vekst i "*public consciousness*" når det kommer til religion og religiøse saker generelt, i velstående samfunn som eksisterer i Europa. Habermas hevder at i disse samfunnene, har menneskers religiøse bånd blitt dramatisk svekket i tiden etter andre verdenskrig. Han hevder det er logisk at nordiske land også skal være inkludert sammen med disse. I følge Habermas, er det tre faktorer som har spilt en avgjørende rolle med å fremme denne "*public consciousness*";

¹² Leirvik, Oddbjørn. 2007. *Religionspluralisme*. S. 40

¹³ Leirvik, Oddbjørn. 2007. *Religionspluralisme*. S. 41

¹⁴ Leirvik, Oddbjørn. 2007. *Religionspluralisme*. S. 41, 42

*”(1) the increasing coupling of religion with global conflicts; (2) the increasingly prominent role played by religious actors in relation to value-laden civil debates on different national levels; (3) and following increasing immigration, especially by people ”from countries with traditional cultural backgrounds”.*¹⁵

Det tredje punktet til Habermas går ut på økt innvandring. Selv om den religiøse praksisen går nedover, er det utfordringer når det kommer til religiøs pluralisme i dagens moderne samfunn. Han mener den korrekte måten å takle utfordringene er; *”The constitutional freedom of religion is the appropriate political answer to the challenges of religious pluralism.”*¹⁶

1.4.4 Religion i Europeisk media

Den offentlige debatten i vesteuropeisk kontekst når det kommer til Islam, har i stor grad tatt plass i medier og på internett. Grace Davie skriver i boken *Religion in Modern Europe* at forholdet mellom media og ”den virkelige verden” alltid har vært kompleks, spesielt når det kommer til religion. Davie mener medier er avhengig av reelle hendelser for å eksistere. Videre skriver hun at mediene samtidig danner alternative bilder, som ikke dominerer mediene, men som blir en erstatning av virkeligheten.¹⁷

Davie hevder det er kritisk å ta hensyn til den voksende økningen i elektroniske og teknologiske former for kommunikasjon, ikke minst på internett. Hun mener det fortsatt er for tidlig å si hva denne utviklingen vil gjøre med samfunnet, men potensialet er helt klart stort. Davie hevder at det blir svært vanskelig å holde kontroll på alt som skjer på internett. Videre skriver hun at alle former for media blir brukt for å spre informasjon, (inkludert religiøs informasjon) og som et medium for å veksle kommentarer. Media blir en kilde til hukommelse og en form for kommentar til dette.¹⁸ I følge Davie, har media blitt en form for religion, hun mener at selve ordet impliserer nettopp dette fordi ordet og det som foregår rundt det er tolket på våre vegne. Denne påstanden mener hun kan bli støttet av en mengde med empirisk materialet. Hun mener også at media sin dominans av dagens moderne samfunn

¹⁵ Habermas, Jürgen. 2008. *Notes on Post-Secular Society*. S. 20

¹⁶ Habermas, Jürgen. 2005. *Religion in the Public Sphere*. S. 2

¹⁷ Davie, Grace. 2000. *Religion in Modern Europe*. S.98

¹⁸ Davie, Grace. 2000. *Religion in Modern Europe*. S.98

øker hele tiden, grunnet nye teknologiske oppdagelser og deres ønske om å forme samfunnet til å samsvare med deres termer.¹⁹

1.4.5 Muslimsk feminisme på fremmarsj i England

Et land som blir stadig mer multikulturelt er England, som følge av dette får religion en større plass i den offentlige sfære. Etter observasjon av feltet og artikler lest på internett, ble det klart for meg at muslimske kvinner er meget aktive i deres feminisme. I 2009 ble det publisert en artikkel i The Times skrevet av Carla Power, hvor hun hevder at muslimsk feminisme er på fremmarsj. Den har overskriften ”*Muslim women seek to lift the veils of prejudice.*”

Artikkelen handler om muslimske kvinner som møtes jevnlig i en moske, for å snakke om saker som berører de i det hverdagslige liv. Møtet handlet ikke om profeten Mohammed eller Koranen, men om; ”*Islam: liberator of women.*”

Forfatteren av artikkelen siterer en av kvinnene som deltar på møtet; ”*Muslims are always in the media, but we should not just be marginalized and talked about. At the end of the day we need to tell our own story, in our own way.*” Videre skriver hun at kvinnene hevder i samtalen, at det plutselig ser ut til at muslimske kvinner kan delta i den offentlige debatten, åtte år etter 9/11.²⁰ Power skriver deretter at de muslimske feministene går tilbake til de hellige skriftene, og ser nærmere på betydningene bak tekstene. Hun mener at likhet mellom kjønnene og rettferdighet står sterkt hos de muslimske feministene. Det blir hevdet at selv om fremveksten av en muslimsk kvinnelig identitet kan være styrkende, kan det også begrense deg. Power avslutter med: ”*Muslim women will increasingly go from being subjects- of articles, conferences and campaigns – to shaping not just how the rest of the world sees them, but to shaping the world they live in, and the faith they practice.*”²¹

1.5 Tidligere forskning - Blogger og religion

Cyberspace har blitt en ny arena å ytre seg på. Mia Lövhelm hevder i kapittelet sitt ”A voice of their own. Young Muslim Women, Blogs and religion” i boken *Mediatization and religion, Nordic perspectives* at vi i nyere tid har sett flere eksempler på den påvirkningen medier kan

¹⁹ Davie, Grace. 2000. *Religion in Modern Europe*. S.114

²⁰ Terrorangrepet 9. September 2011, er det mest omfattende terrorangrepet i Amerikansk historie. Fire sivile fly ble kapret av Al-Quida terroriser på selvmordsoppdrag. To av flyene ble styrtet inn i tvillingtårnene, World Trade Senter i New York, med få minutters mellomrom. Et tredje fly ble styrtet inn i Pentagon (forsvarsdepartementet sitt hovedkvarter) i Washington D.C, og det fjerde flyet gikk i bakken i Pennsylvania.

²¹ Power, Carla. 2009 "Muslim women seek to lift the veils of prejudice." The Times

ha på sosiale, kulturelle og politiske debatter. Hun viser til at blant annet Blogging, Facebook og Twitter gjorde seg gjeldende i den Arabiske vår.²² Dette hevder hun tydeliggjorde hvor stor påvirkning sosiale medier har på mennesker og hvilken evne den har til å spre et budskap raskere enn tradisjonelle medier. I en skandinavisk kontekst mener Lövheim at blogging, og nylig twitter, har hatt en sentral rolle i offentlige debatter.²³

Lövheim skriver at tidligere forskning av blogger og blogglandskap har vært fokusert på "filterblogger". Dette er blogger som primært tar for seg politiske og sosiale saker og er for det meste skrevet av menn. En nyere studie gjort av Herring har vist at den mest vanlige bloggtypen er personlige blogger.²⁴ Personlige blogger er primært skrevet av kvinner, de tar for seg hverdagslige saker og personlige refleksjoner. Hun mener en effekt av denne studien har vært at det har økt interessen rundt forskning på kvinner og internett. Mer spesifikt hvordan kvinner blir mer deltagende i offentlige debatter og diskurser, ved hjelp av nye digitale medier.²⁵ Herring hevder at blogger er en fusjon av eldre offentlige og private former for kommunikasjon slik som private websider.²⁶ Studier har vist at blogger kan få unge kvinners stemme ut fra den private sfære, og inn i den offentlige sfære.²⁷

²² Den arabiske vår er en fellesbetegnelse på opprørene som brøt ut 2010 – 2011, i en rekke land i Nord-Afrika og Midtøsten. Opprørene førte til politiske endringer i flere land, inklusivt regimeendringer i Tunisia, Libya og Egypt.

²³ Lövheim, Mia. 2012. "A voice of their own. Young Muslim Women, Blogs and religion." i Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia. *Mediatization and religion, Nordic perspectives*. S.129

²⁴ Lövheim, Mia. 2012. "A voice of their own. Young Muslim Women, Blogs and religion." i Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia (eds) *Mediatization and religion, Nordic perspectives*. S.129 / Herring, S. Kouper, I. Scheidt, L.A. Wright, E.L. 2004. "Women and children last: The Discursive Construction of Weblogs": *Into the Blogosphere: Rhetoric, Community, and culture of weblogs*.

²⁵ Lövheim, Mia. 2012. "A voice of their own. Young Muslim Women, Blogs and religion." i Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia (eds) *Mediatization and religion, Nordic perspectives*. S.130. / Mazarella, S.R. (ed.) 2005. *Girl Wide Web: Girls, the internet, and the Negotiation of identity*.

Van Zoonen, L. 2002. "Gendering the internet. Claims, Controversies and Cultures". Consalvo, M. Paasonen, S. 2002. "Introduction: On the internet, Women Matter" i Consalvo, M. Paasonen S. (eds) *Women and everyday use of the internet. Agency and identity*.

²⁶ Lövheim, Mia. 2012. "A voice of their own. Young Muslim Women, Blogs and religion." i Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia (eds) *Mediatization and religion, Nordic perspectives*. S.130 / Herring, S. 2005. "Weblogs as a Bridging Genre"; *Information Technology and people*.

²⁷ Lövheim, Mia. 2012. "A voice of their own. Young Muslim Women, Blogs and religion." i Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia (eds) *Mediatization and religion, Nordic perspectives*. S.130 / Bortree, D.S. 2005. "Presentation of self on the web. An ethnographic study of teenage girls' weblogs". *Education, communication & information*.

Forskere som Bell og Boyd har også stilt spørsmålet om blogger danner en ny form for mediekultur, som innebærer en endring i form og innhold av offentlig diskurs.²⁸ I Norge og Sverige involverer unge kvinner seg svært lite i offentlige politiske diskusjoner. Majoriteten av disse bloggene er ”rosabloggere”, unge kvinner som blogger om hverdagen, mote, forhold osv. Selv om disse bloggene tar for seg personlige erfaringer og følelser, kan det føre til en større kollektiv diskusjon som dreier seg om større sosiale og kulturelle saker, slik som selvtillit, kroppsbilde og andre mer alvorlige saker som religion, identitet og politikk.²⁹

Stern, S. 1999. “Adolescent girls` expression on the web home pages: Spirited, sombre and self-conscious sites”. *Convergence*.

²⁸ Lövheim, Mia. 2012. ”A voice of their own. Young Muslim Women, Blogs and religion.” i Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia (eds) *Mediatization and religion, Nordic perspectives*. S.130 /

Bell, B. 2007. “Private writing in public spaces: Girls`blogs and shifting boundaries` i Weber, S og Dixon, S. (eds) *Growing up online*.

Boyd, D. 2007. “Why youth hart social network sites` in Buckingham, D. (ed). *Youth, identity, and digital media volume*.

²⁹ Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia. 2012. *Mediatization and religion, Nordic perspectives*. S.130

Kapittel 2. Metodisk tilnærming

I dette kapittelet vil jeg gjøre rede for de metodiske tilnærmingene jeg ønsker å bruke. Ved hjelp av tekstanalyse og en hermeneutisk tilnærming, vil jeg i denne oppgaven, presentere, diskutere og analysere flere blogger og nettbaserte avisinnlegg. I denne delen av oppgaven vil jeg også redegjøre for de etiske overveielserne jeg har tatt. Redegjørelse av avgrensninger og utførelser ved oppgaven vil også være en del av kapittelet.

2.1 Tekstanalyse

En tekstanalyse har ikke en bestemt oppskrift eller mal, men kan omtales som objektstyrt, fremgangsmåten blir dermed bestemt av de ulike egenskapene teksten som analyseres har. Helge Østbye skriver i *metodeboken for medievitenskap*³⁰, at tekstanalysens mål er å synliggjøre tekstens underliggende betydning.³¹ Når man analyserer en tekst, hevder Østbye at man blir mer bevisst på tekstens betydning, men at det samtidig er viktig å være oppmerksom på hvilken setting en tekst blir formidlet i. En tekstanalyse har en tekst som er alene i sin kontekst. Når man skal analysere en tekst som er nettbasert er det viktig å se på teksten ut ifra et større perspektiv.³² Østbye deler tekster inn på to måter, i sjanger eller diskurstyper. En sjanger vil gruppere teksten sammen med andre tilsvarende tekster. Diskurstyper vil basere seg på hvordan teksten fremstiller sitt budskap. Østbye presenterer tre hovedtyper som gjelder: beskrivende, fortellende og argumenterende tekster.³³ Bloggene og de nettbaserte avisinnleggene vil kategoriseres som argumenterende tekster.

Østbye skiller mellom vid og nær kontekst i en tekstanalyse.³⁴ I både de nettbaserte avisinnleggene og bloggene vil den nære konteksten være tekstene som analyseres. Deretter beveger analysen seg utover til det som omgir teksten, det transnasjonale og sammenligninger. Den vide konteksten innebærer derfor å forstå teksten i et samfunnsmessig aspekt.

³⁰ Østbye, Helge. 2007. *Metodebok for medievitenskap*. S.60

³¹ Østbye, Helge. 2007. *Metodebok for medievitenskap*. S.60

³² Østbye, Helge. 2007. *Metodebok for medievitenskap*. S.67

³³ Østbye, Helge. 2007. *Metodebok for medievitenskap*. S.69

³⁴ Østbye, Helge. 2007. *Metodebok for medievitenskap*. S.71

2.2 Hermeneutikken

I samband med en tekstanalyse vil en hermeneutisk tilnærming være relevant for oppgaven. Øyvind Baune skriver i boken *Vitenskapsteori og Metode*,³⁵ at man søker svar på to spørsmål i hermeneutikken.³⁶ Det første spørsmålet man søker svar på er hva forståelse er. Det andre er, hvilken metode man skal ta i bruk for å oppnå forståelse. Målet for hermeneutisk metode mener Baune er å oppnå enten forståelse av personer, eller menneskelige handlinger og produkter av handlinger. I dette tilfellet er det siste mest relevant, menneskelige produkter som har ”mening”, og dermed er objekt for en forstående. Det omfatter i denne oppgaven språk som er skrevet, korte avsnitt og setninger.³⁷ Baune hevder at vår forståelseshorisont er preget av de erfaringer vi har gjort og de forutsetninger hvert enkeltindivid har, dermed vil forståelsen varierer fra person til person.³⁸ Analysedelen vil derfor bli preget av forståelsen samt tolkningen jeg har av de ulike tekstene, og muligens skille seg fra leser sin forståelse av samme tekst.

Medieforsker Hallvard Moe skriver i sin avhandling *Komparativ samfunnsforskning - om kunnskapsinteresser og holdninger til teori* at hermeneutikk ofte tillegges status som grunnlag for all fortolkende vitenskap.³⁹ Videre skriver han at hermeneutikk handler om hva det vil si å forstå noe og hvordan vi kommer frem til forståelse. Det viktigste begrepet i denne sammenheng er den hermeneutiske sirkel. Den beskriver forbindelsen mellom det vi ønsker å fortolke, forståelsen og den sammenheng det fortolkes i. Når man skal forstå en tekst, hevder Moe at hermeneutikken beskriver sammenligning som et viktig og sentralt ledd i forståelsesprosessen. I denne prosessen forstår jeg Moe slik at man sammenligner tekstens del og helhet, og man sammenligner med andre tekster, det vil si konteksten.⁴⁰

Moe forsøker å forklare hva som studeres i komparativ metode. Han slår fast at samfunnsvitenskapelig komparativ forskning ofte foretas på tvers av historisk eller geografisk ulike samfunn. Moe understreker videre at enhetene som sammenlignes eller fenomenene som studeres ikke trenger å være på dette nivået. Her kan man like gjerne sammenligne

³⁵ Baune, Øyvind. 1991. *Vitenskapsteori og metode*. S. 91

³⁶ Baune, Øyvind. 1991. *Vitenskapsteori og metode*. S. 91

³⁷ Baune, Øyvind. 1991. *Vitenskapsteori og metode*. S. 91, 92

³⁸ Baune, Øyvind. 1991. *Vitenskapsteori og metode*. S. 99

³⁹ Moe, Hallvard. 2009. *Komparativ forskning om kunnskapsinteresser og holdninger til teori*. S. 3

⁴⁰ Moe, Hallvard. 2009. *Komparativ forskning om kunnskapsinteresser og holdninger til teori*. S. 3

menneskelige handlinger, tekster, symboler eller institusjoner, der forholdet til samfunnsnivået først kommer frem i bruken av forklarende enheter.⁴¹ Disse enhetene benyttes for å forklare funnene som fremkommer i analysen.

2.3 Bakgrunn for valg

Jeg har observert at kvinner tar i bruk teknologi på en helt ny måte, som et virkemiddel for å nå ut på en global skala. Muslimer er en minoritet i både England og Norge, og er et tema som har vært oppe til debatt i mediene de siste tiårene. På grunnlag av dette blir muslimske kvinner mer deltagende i offentlige debatter og diskurser, derfor synes jeg det er interessant å se på i hvilken grad digitale medier påvirker dette. Jeg synes det er spesielt interessant å se på hvordan kvinnene argumenterer sekulært, fordi det viser en forenlighet mellom islam og sekularitet i vesteuropeisk offentlig sfære.

I denne oppgaven har jeg valgt å analysere et utvalg blogger og nettbaserte avisinnlegg. Jeg har tatt valget om å bare bruke blogger fra England og ikke nettbaserte avisinnlegg. Dette er fordi, jeg synes de bloggene jeg bruker i oppgaven oppfyller de kriteriene jeg stilte før søkeperioden begynte. De norske bloggene oppfylte ikke kriteriene mine, dermed har jeg ikke tatt med norske blogger med mindre de har blitt publisert i norske nettaviser. Kriteriene jeg stilte gikk ut på at det skulle være en god tekst, med et godt språk, som tok for seg viktige og relevante saker for muslimske kvinner i Norge og England. Sekulær argumentasjon måtte være gjennomgående og jeg ønsket at det skulle være et fravær av religiøse markører i teksten. Jeg opplevde at jeg fikk et ønsket resultat ved å bruke blogger fra England og nettbaserte avisinnlegg fra Norge.

2.4 Blogglandskap i England

I det engelske blogglandskapet fant jeg et bredt spekter av blogger skrevet av muslimske kvinner. I løpet av søkeperioden og observasjon av blogglandskapet i England, fant jeg mange blogger som var preget av religiøs argumentasjon, med referanser til Koranen og andre religiøse skrifter. Disse bloggene tok for seg mange av de samme sakene som de bloggene jeg valgte til oppgaven, bare fra et annet perspektiv og med en annen argumentasjon. Videre fant jeg mange interessante blogger, med sekulær argumentasjon og dagsrelevante saker. Språket til mange av kvinnene var veldig bra, og mange viste stor kunnskap og innsikt i deres egen

⁴¹ Moe, Hallvard. 2009. *Komparativ forskning om kunnskapsinteresser og holdninger til teori*. S. 4

religion og historie. Dette førte igjen til mye god lesning, og læring for min egen del. En fellesnevner er at de fleste kvinnene unngår å oppgi navn eller kontaktinformasjon, i noen tilfeller bare fornavn eller nickname. Dette er spesielt tilfellet når det kommer til gjestebloggere, da disse kvinnene ofte ikke vil bli identifisert, men delta i debatten.

2.4.1 Analyseperiode og søkeord.

Når man bruker internett som arena for feltarbeid, er det en stor mengde materialet man må gå gjennom for å finne frem til de mest relevante bloggene, i forhold til oppgavens hensikt. For å komme frem til de bloggene jeg ønsket å bruke, hadde jeg en periode på to måneder hvor jeg søkte og leste mange blogger. Gjennom hele perioden mens jeg har arbeidet og skrevet på oppgaven, har jeg søkt på og lest blogger. Jeg har brukt søkeordene; ”democracy”, ”liberty”, ”secular”, ”secularism”, ”hijab”, ”feminist”, ”feminism”, ”freedom of religion”, ”freedom”, ”freedom of speech”, ”Islam” og ”Muslim”. Jeg kombinerte de ulike søkeordene, og søkte på forskjellige sider.

2.5 Nettbaserte avisinnlegg i Norge

I Norge observerte jeg at utvalget av blogger skrevet av muslimske kvinner er begrenset, særlig sammenlignet med England. På grunnlag av dette, begynte jeg å undersøke mulighetene for å ta i bruk artikler, kronikker og blogger som er utgitt i norske aviser på nett. Det er flere tilfeller av kronikker, blogger og ”menings” tekster som er redigert i mindre grad, og som har en layout, samt tekst som ligner på et typisk blogginnlegg. Derfor ble det relevant i forhold til oppgavens hensikt å inkludere materialet fra nettaviser. Valget av materialet ble preget av at jeg tenkte på redigeringsfare, jeg valgte de tekstene jeg betraktet som minst redigert.

2.5.1 Analyseperiode og søkeord

I og med at jeg opprinnelig bare skulle se på blogger, begynte søkeperioden for nettbaserte avisinnlegg senere enn bloggene. Derfor ble det slik at jeg leste utvalgte nettbaserte aviser mens jeg har arbeidet med oppgaven, for å komme frem til de mest relevante og dagsaktuelle sakene. Jeg brukte følgende søkeord; ”norsk”, ”muslim”, ”kvinne”, ”menneskerettigheter”, ”demokrati”, ”ytringsfrihet”, ”religionsfrihet”, ”frihet”, ”kvinnerettigheter”, ”kvinnekamp”, ”feminisme”, ”feminist”, ”islam”. Ulike kombinasjoner av de ulike søkeordene ble også prøvd ut. Det viste seg at ved å lese de ulike nettavisene, skulle det komme opp flere kronikker, blogger og åpne ”brev”, som jeg bruker i oppgaven.

2.6 utfordringer

En utfordring ved å bruke nettbaserte avisinnlegg i oppgaven, er at innleggene som er publisert kan ha misvisende overskrifter. Dette kan gjøre det vanskelig å søke seg frem til innlegg som har de kriteriene man leter etter. En utfordring for meg når det kom til bloggene, var å forstå om bloggerne var engelske, fordi mange av bloggerne ikke oppgir ekte navn eller kontaktinformasjon. Jeg måtte dermed se på språk, og om de nevnte relevante og samfunnsrelaterte hendelser i teksten, som kunne knytte de til England. Det er umulig å fastslå med sikkerhet hvor kvinnene er fra, dermed har jeg tatt avgjørelsen at det transnasjonale også må spille en faktor.

2.7 Avgrensing

Jeg synes det er veldig interessant med alle områdene som blir omtalt i denne oppgaven, derfor ble det viktig med en avgrensning i teori delen. Islamsk feminisme måtte jeg kutte kraftig ned på, da det ikke har tilstrekkelig relevans å se på islamsk feminisme i en ikke-vestlig kontekst. Videre måtte jeg begrense meg når det kom til begrepsanalysen, med henhold til religionsbegrepet og begrepene sekularisering, sekulær og sekularisme. Jeg begrenset også teorien, når det kom til islam og sekularisering, da jeg etter hvert så at det tok for stor plass og relevansen var for liten.

I analyse delen har jeg valgt å ikke inkludere kommentarer, responser og videre ”delinger” og ”liker” på sosiale medier. Det er kritikkverdige og til tider ufordelaktige at det er umulig å unngå ”netttroll” og uønskede kommentarer, av en så negativ karakter at det blir usaklig. Cyberspace er stort og den teknologiske utviklingen har gått så fort at det er mangel på godt nok ”filter”. Dessverre er dette et bredt og komplisert område, som inneholder mengder med tekst og informasjon som det ikke er plass til i denne oppgaven.

2.8 Ethiske overveielser

Ved prosjektstart henvendte jeg meg til www.nsd.uib.no som er nettsiden til personvernet for forskning. En mail ble sendt angående mulige etiske retningslinjer jeg måtte følge hvis jeg skulle bruke blogginnlegg, og om meldeskjema er nødvendig. NSD responderte følgende; ” *hvis du skal behandle/lagre personopplysninger (direkte (som for eksempel. navn) eller indirekte som for eksempel yrke, bosted, utdanning, alder og kjønn) elektronisk, må du melde prosjektet.* ” Meldeskjema ble sendt og registrert hos personvernombudet, deretter ble prosjektet ferdigbehandlet, og jeg fikk klarsignal.

En videre utvikling har vært at endringsmeldinger har blitt sendt til NSD grunnet vanskeligheter med å kontakte bloggerne, og at jeg inkluderte bruken av nettbaserte avisinnlegg i oppgaven. Jeg trengte ifølge NSD, samtykke for å sitere de ulike bloggerne i oppgaven, noe som viste seg å være vanskelig. Bloggerne bruker nicknames og oppgir heller ikke kontaktinformasjon. Jeg har heller ikke lyktes med å komme i kontakt med de som driver sidene som bloggene er publisert på. Jeg hadde allerede samlet og begynt å behandle data, uten samtykke fra bloggerne da endringsmelding ble sendt. På grunnlag av manglende samtykke har jeg i samråd med NSD tatt noen grep for å anonymisere bloggerne.

Jeg har valgt å ikke sitere bloggerne direkte, fordi det vil gjøre de identifiserbare. Videre henviser jeg til bloggene og et nettbasert avisinnlegg i teksten med; Blogg 1, Blogg 2, nettbasert avisinnlegg 1, osv. Dette er for å beholde anonymiteten til kvinnene, og unngå lagring av de aktuelle webadressene. For å beskytte bloggerne sin anonymitet, har jeg tillegg valgt å bytte navn/nicknames. Jeg har også oversatt de engelske bloggene til norsk, slik at det blir umulig å finne tilbake til de. Beslutningen om å utelate potensielle bakgrunnsopplysninger ble tatt i samråd med saksbehandler i NSD. Dette er med unntak av kjønn, fordi det er nødvendig for analysen samt formålet med oppgaven.

Når det kommer til de nettbaserte avisinnleggene, stilte NSD andre krav enn med bloggene. I de tilfellene kronikkskriver er en offentlig kjent person, som jevnlig deltar i offentlige debatter (for eksempel; politikere, forfattere, religionshistorikere, aktivister), var det greit å publisere sitater og personidentifiserbare data i oppgaven. Personvernet fant i sin behandling av saken at personopplysninger i kronikk materialet kan behandles med hjemmel, og at jeg kan unndras fra informasjonsplikten. Noen av kvinnene skriver veldig privat, mer privat enn offentligheten tilsier, derfor har jeg valgt å anonymisere noen av kvinnene selv om de deltar i offentlige debatter. I noen av tekstene som er anonymisert bruker jeg kursiv og ”siterer”, i disse tilfellene er teksten redigert av meg.

Disse avgjørelsene har blitt tatt etter grundige overveielser og refleksjoner, og jeg har funnet ut at bloggerne og enkelte av forfatterne til de nettbaserte avisinnleggene sin anonymitet må være det viktigste i et forskningsetisk perspektiv. Samfunnsnyttens når det kommer til funnene i denne oppgaven er ikke vesentlig høyere enn personvernulempen.

Kapittel 3. Teoretiske perspektiv

I dette kapittelet vil jeg redegjøre for hvilke teorier jeg ønsker å ta i bruk, for å best mulig besvare problemstillingen. Det er flere områder og begreper jeg synes det er relevant å gå nærmere inn på i teoridelen, før jeg begynner å analysere materialet. Mediatisering er en viktig del av det teoretiske rammeverket, fordi det vil bidra til å belyse problemstillingen og forskningsspørsmålene. Videre er det til oppgavens hensikt å gjøre rede for sekularitet og sekularisering, på grunnlag av at jeg ser på sekulær argumentasjon. Til dette vil jeg bruke Habermas, Leirvik, Casanova og Taylor. Ved å bruke disse forfatterne vil jeg ikke bare kunne redegjøre for sekularisme, men også religiøst og sekulært språk i den offentlige sfære. Jeg vil også gjøre rede for feminisme, islamsk feminisme og cyberfeminisme før jeg går videre til analysedelen av oppgaven.

3.1 Mediatisering

*"Mediatization thus should be defined as a historical, on-going long-term process in which more and more media emerge and are institutionalized. Mediatization describes the process whereby communication refers to media and uses media so in the long run increasingly become relevant for the social construction of every day life, society, and culture as a whole."*⁴²

Mediatisering er et relativt nytt begrep, som dekker utviklingen og påvirkningen det teknologiske har på samfunnet. Det digitale påvirker alle samfunnsområder i den vestlige verden og preger hverdagen til mennesker. For å beskrive hva mediatisering er, kan Sonia Livingstone og hennes forord "Coming to terms with mediatization" i boken *Mediatization, concept, changes, consequences*, bidra. Livingstone hevder at dagens samfunn er vitne til en historisk skiftning, der vi beveger oss mot et kommunikasjonsmiljø som er preget av massemediert kommunikasjon. Dette mener hun har variert og gradvis komplimentert, eller undergravet den tradisjonelle avhengigheten av menneskelig kommunikasjon. Videre skriver Livingstone at vi beveger oss i retning av et miljø som er karakterisert av diverse kryssende og fremdeles utviklende, interaktive, og nettverksbaserte former for kommunikasjon. Hun mener at den akademiske verden prøver å danne rammeverk og konsepter, som kan hjelpe med å forstå de forandringene som skjer. Det har vært mange ulike begreper som har blitt

⁴² Krotz Fredrich. 2009. " Mediatization: A concept with which to grasp media and societal change." i Lundby, Knut. *Mediatization, concept, changes, consequences*. s. 24

laget for å beskrive de nye kommunikasjonsformene, men det er helheten av kommunikasjonsmiljøet som betyr noe. Livingstone hevder at dette hviler på den kritiske forståelsen av den historiske prosessen som har skapt og fortsetter å skape dette miljøet; globalisering, individualisering, kommersialisering og mediatisering.⁴³

Knut Lundby skriver i boken *Mediatization, concept, changes, consequences*, at mediatisering peker på en samfunnsforandring i dagens moderne samfunn, og den rollen media og mediert kommunikasjon spiller i disse endringene. Lundby mener medieringsprosessen påvirker nesten alle områder av sosialt og kulturelt liv i det moderne samfunn. Hverdagslige aktiviteter til individer, familier, nettverk, organisasjoner, firmaer og institusjoner i høymoderne settinger bruker alle teknologisk media. Lundby mener vi har blitt så avhengige av teknologi, at nesten alle aspekter av livet vårt innebærer en form for mediert kommunikasjon.⁴⁴

Hjarvard skriver i *Mediatization and religion – nordic perspectives* at mediatisering er en prosess, og at den er ikke begrenset til religion. Han mener mediatisering omfatter en mye mer generell prosess, som inkluderer variasjoner av sosiale felt som blir stadig mer avhengig av media. Videre skriver Hjarvard, at i et historisk perspektiv var konseptet mediatisering beskrevet som enten en måte å beskrive den voksende innflytelsen media hadde på politikk, eller for å beskrive viktigheten av medier i det *postmoderne* samfunnet på generell basis.⁴⁵ Hjarvard mener at den generelle prosessen av mediatisering er karakterisert som en tosidet utvikling. På den ene siden fremstiller media sosiale institusjoner som politikk og religion, på den andre siden blir media integrert inn i hverdagslivet til andre institusjoner. Hjarvard hevder at det digitale og interaktive media har blitt en del av hverdagslivet, og at nesten alle sosiale institusjoner har fått selve organisasjonen og individer til å samhandle i det digitale rom på en mer fleksibel måte. Han mener at media er til stede ”der ute” i samfunnet som en relativt autonom institusjon, men er også tilgjengelig ”her inne” som en resurs for kommunikasjon og interaksjon for organisasjoner og individer.⁴⁶

⁴³ Livingstone, Sonia. 2009. “Foreword: Coming to terms with mediatisation”. i Lundby, Knut. *Mediatization, concept, changes, consequences*. Forord

⁴⁴ Lundby, Knut. 2009. *Mediatization, concept, changes, consequences*. s. 1

⁴⁵ Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia. 2012. *Mediatization and religion, Nordic perspectives*. S.24

⁴⁶ Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia. 2012. *Mediatization and religion, Nordic perspectives*. S.25

3.2 Mediatisering av religion

Hjarvard hevder at mediatisering av religion er interessant med tanke på måter religiøse organisasjoner, praksiser og selve troen kan endres gjennom den økende tilstedeværelsen av medier. Videre skriver han at individer får en plattform å ytre seg på, ut ifra denne kan de påvirke og nå ut til andre mennesker lettere og mer effektivt enn på andre måter. Hjarvard mener at mediatisering av religion ikke endrer religion eller produserer et enkelt resultat, men det involverer en variasjon av endringer som samhandler med de eksisterende utviklingene i feltet religion, slik som individualisering og sekularisering.⁴⁷

De viktigste faktorene ved mediatisering av religion blir presentert av Hjarvard, ved hjelp av Meyrowitz's tre metaforer av media. De tre punktene poengterer ulike sider ved medier sin funksjon; "*media as conduits, media as languages and media as environments.*"⁴⁸ Når han snakker om "*media as conduits*", sikter han til at media har blitt en viktig, hvis ikke primær kilde for informasjon og erfaringer når det kommer til religiøse saker. Media fremstiller religiøse tekster veldig sjeldent, og ofte bruker media bare fragmenter av institusjonalisert religion og/eller elementer av folkelig religion i kombinasjon, på nye måter. I journalistikkens verden, mener Hjarvard religion vanligvis blir satt i kontrast til det sekulære samfunn, som ofte involverer en kritisk diskurs av religiøse organisasjoner, og noen ganger for underholdnings verdi. Gjennom denne prosessen bidrar medier til å vise en konstant side av "banal religion" i samfunnet.⁴⁹

"*Media as languages*", er det neste punktet. Media ikke bare produserer og sirkulerer religion, men også former religion på forskjellige måter. Spesielt når det kommer til populærkultur, slik som reality-TV og science fiction. Siden medier ikke har noen hensikt ved å holde preken, men heller å få oppmerksomhet, har den en tendens til å fri til de kulturelle krav den generelle populasjonen stiller. En bieffekt av dette er at det har en tendens til å promotere individualisme og kundeoppførsel, som følge av den kommersielle natur av populær media. Spredningen av interaktiv media gir mennesker muligheten til å uttrykke religiøse ideer og følelser, i en variasjon av sjangere som vanligvis ikke har vært tilgjengelig for institusjonalisert religion.⁵⁰

⁴⁷ Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia. 2012. *Mediatization and religion, Nordic perspectives*. S.26

⁴⁸ Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia. 2012. *Mediatization and religion, Nordic perspectives*. S.26

⁴⁹ Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia. 2012. *Mediatization and religion, Nordic perspectives*. S. 27

⁵⁰ Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia. 2012. *Mediatization and religion, Nordic perspectives*. S. 27

Det siste punktet er ”*media as environments*”. Media bidrar til produksjonen og endringen av sosiale forhold og kulturelle samfunn, og media har blitt viktig for den offentlige feiringen av store nasjonale og kulturelle tilstelninger. Media ritualiserer sosiale overganger på et mikro og makro nivå, samt at mediene også gir moralsk orientering, emosjonell terapi og konsultasjon i krisesituasjoner. På grunn av dette, har media på mange måter tatt over enkelte av de sosiale funksjonene som har vært representert av religiøse institusjoner, men som per dags dato blir utført i en dominerende sekulær diskurs. Samtidig promoterer medier varierte former av tilbedelse gjennom fankultur, kjendiskultur osv.⁵¹

I følge Hjarvard kan mediatisering av religion indikere en flerdimensjonal transformasjon av religion. Dette påvirker religiøse tekster, praksiser og sosiale forhold, og etter hvert karakteren av tro i moderne samfunn. Utfallet er ikke en ny type religion, men en ny sosial tilstand der makten til å definere og praktisere religion har blitt forandret. Siden prosessen av mediatisering er avhengig av de sosiale og kulturelle kontekster, er påvirkningen avhengig av hvilket samfunn man snakker om. Denne tankegangen rundt mediatisering og religion er mer gyldig for Nord-Europa og de nordiske landene.⁵² Hjarvard viser til Høysgaard, da han hevder at religiøs kommunikasjon på internett og andre digitale medier også er en del av mediatiseringen av religion. Videre hevdes det at en mer individualisert og nettbasert form for religiøs kommunikasjon utvikler seg. Det ”cyber religiøse feltet” som Høysgaard beskriver det som, er karakterisert som identitets forming og kulturell tilpasning. Blogger og andre online forumer tilbyr en plattform for religiøse aktivister som ønsker å diskutere saker som kan ha utfordret tidligere opplevelser slik som religiøs tro og verdier. Dette mener han bidrar til konstruksjonen av religiøse selvbiografier.⁵³

4. Begreper

Det er fordelaktig å se nærmere på noen begreper i forhold til oppgavens temaer. Religion er et begrep som er vanskelig å definere, og som det finnes mye teoretisk materialet om. I denne oppgaven har jeg valgt en kort religionsdefinisjon samt en kort redegjørelse for hva det islamske religionsbegrepet går ut på. En begrepsavklaring når det kommer til sekularisme, sekulær og sekularitet er også relevant i henhold til oppgavens hensikt.

⁵¹ Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia. 2012. *Mediatization and religion, Nordic perspectives*. S.27

⁵² Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia. *Mediatization and religion, Nordic perspectives*. S.27

⁵³ Høysgaard, M.T. 2005. ”Cyber-religion”, i Høysgaard, M.T. og Warburg, M. (eds.) *Religion and Cyberspace*. S.62. Gjengitt i Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia. 2012. *Mediatization and religion, Nordic perspectives*. S.30 Høysgaard, M.T. 2005.

4.1 Religion

I boken *Hva er religion* skriver Ingvild Sælid Gilhus og Lisbeth Mikaelsson at religion handler om menneskers omgang med det de oppfatter som guddommer. Videre mener de religion kan defineres i tråd med dette, ut fra forestillingen om guddommelige eller overnaturlige vesener. De kommer frem til at en relativt dekkende definisjon kan være; ”*Religion er kommunikasjon med overnaturlige vesener.*”⁵⁴ Dette er en generell definisjon på religion, men religionsbegreper og betydningene av de varierer fra religion til religion.

Leirvik skriver om det islamske religionsbegrepet i hans kapittel ”islam er religionen overfor Gud” i boken *Religion – et vestlig fenomen*. Leirvik påpeker at det arabiske ordet *dín* blir brukt i koranen. Han mener at dette ordet har mange av de samme betydningen som de i vestlig religionsvitenskap assosierer med begrepet religion. Leirvik viser til et nøkkelvord i Koranen der han hevder *dín* og *islám* blir satt sammen slik; ”*islam er religionen (dín) overfor Gud*” (koranen 3: 19/17) Leirvik mener at utifra dette kan man tyde en avgrensing mot folk som har motatt skrifter fra Gud før, men senere har vendt seg bort fra den sanne meningen i Guds ord.⁵⁵ Han viser til en annet vers, der han mener den polemiske momentet blir tydeligere: ”*Hvis noen ønsker annet enn islam som religion (dín), vil dette ikke godtas fra ham, og i det hinsidige liv vil han være blandt taperne*”. (Koranen 3: 85/79)⁵⁶

Videre hevder Leirvik at både etymologien og ordbruken i Koranen, gir et hint om at religion i islamsk mening gir assosiasjoner til det å stå til ansvar for Gud på dommedag.⁵⁷ Han mener også at religionsbegrepet i de senere surene blir mer islamsk i konfesjonell mening, gjennom kvalifiserte bestemmelser som etter et skille mellom rett og gal religion. Leirvik skriver at det Koranen sier om religion ikke er entydig, og nøkkeltermer som *ímán* (tro) og *islám* (overgivelse) enten kan tolkes i universalitisk reting eller som uttrykk for

⁵⁴ Gilhus, Ingvild Sælid. Mikaelsson, Lisbeth. 2007. *Hva er religion*. S.10

⁵⁵ Leirvik, Oddbjørn. 2007. ”islam er religionen overfor Gud” i Hjelde, Sigurd. Krogseth, Otto. (red.) *Religion – et vestlig fenomen* s. 175

⁵⁶ Leirvik, Oddbjørn. 2007. ”islam er religionen overfor Gud” i Hjelde, Sigurd. Krogseth, Otto. (red.) *Religion – et vestlig fenomen* s. 176

⁵⁷ Leirvik, Oddbjørn. 2007. ”islam er religionen overfor Gud” i Hjelde, Sigurd. Krogseth, Otto. (red.) *Religion – et vestlig fenomen* s. 178

mennesket sitt tillitsfulle overgivelse til og adlydenhet til Gud. Eller mer partikularistisk, som islamske trosretninger og navnet på det muslimske trossamfunnet.⁵⁸

4.2 Religion i den moderne verden

José Casanova skriver i sin bok *Public Religions in the Modern World*, at paradigme av sekularisering har vært det teoretiske rammeverket, som sosial vitenskap har sett på forholdet mellom religion og modernitet i. Casanova prøver å klargjøre religion i den moderne verden slik:

”A central thesis and main theoretical premise of this work has been that what usually passes for a single theory of secularization is actually made up of three very different, uneven and unintegrated propositions: secularization as differentiation of the secular sphere from religious institutions and norms, secularization as marginalization of religion to a private sphere. If the premise is correct, it should follow from the analytical distinction that fruitless secularization debate can end only when sociologists of religion begin to examine and test the validity of each of the three propositions independently of each other.”⁵⁹

Her beskriver Casanova det teoretiske rammeverket av sekularisme, han knytter også religion og modernitet sammen. Han mener at det ikke alltid er slik at modernitet krever en reduksjon av religiøs tro eller praksis, eller en overgang av religion til den private sfære. Dermed mener han at religion og modernitet ikke er betinget av sekularitet. Videre hevder Casanova at sekularisering som et konsept er ikke borte, men raffinert, dette muliggjør en mer presis analyse av religion i ulike deler av verden. To punkter som er verdt å merke seg fra denne studien når man skal få en bedre forståelse av det moderne Europa, er at;

”secularization as differentiation constitutes the essential core of the secularization thesis. The differentiation and emancipation of the secular spheres from religious institutions and norms remains a general modern structural trend.”⁶⁰

⁵⁸ Leirvik, Oddbjørn. 2007. ”islam er religionen overfor Gud” i Hjelde, Sigurd. Krogseth, Otto. (red.) *Religion – et vestlig fenomen* s. 180

⁵⁹ Casanova, José. 1994. *Public Religions in the Modern World*. S. 211

⁶⁰ Casanova, José. 1994. *Public Religions in the Modern World*. S. 212

Casanova skriver i boken *Secular and Sacred* at sekularisering i betydningen av å være ”*devoid of religion*”, ikke bare skjer automatisk som et resultat av en moderniseringsprosess; ”*it needs to be mediated phenomenologically by some other particular historical experience.*” Casanova mener at selv sekularitet, som innebærer et fravær av religion, har en bedre sjanse til å bli det normale, hvis det blir betraktet ikke bare som en naiv tilstand, eller som bare et faktum, men heller som et meningsfylt resultat av en naturlig utviklingsprosess.⁶¹ Videre påpeker Casanova det Taylor allerede har poengtert, at moderne fravær av tro ikke bare en tilstand som preges av dette fraværet, eller en forskjellighet; ”*it is a historical condition that requires the perfect tens*”, eller slik som Taylor beskriver det; ”*a condition of having “overcome” the irrationality of belief.*”⁶²

4.3 Sekularisme, sekulær og sekularitet

Oddbjørn Leirvik skriver i sitt kapittel ”Religionsdialog, sekularitet og eit felles forpliktande språk” i boken *sekularisme med norske briller*, at begrepene sekularisme, sekularitet og sekularisering blir brukt om hverandre. I følge Leirvik er sekularisme et politisk prosjekt, som sikter mot å etablere et klart skille mellom religiøs og politisk makt. Sekulariseringen mener han har gått fra å være et politisk program, til å bli en mer allmenn og samtidig samfunnsmessig prosess som bidrar til å gjøre religionen mindre synlig på fellesarenaer i samfunnet. Videre mener Leirvik at begrepet sekularisering etter hvert har fått en klar betydning, som henvisning til samfunnsmessige prosesser med bestemte særtrekk. Leirvik skriver at det generelle inntrykket, er at man ikke skiller tydelig mellom sekularisme og sekularitet. Han viser til Charles Taylor, og at han legger vekt på ”secular” og ”secularity” fremfor ”secularism”.⁶³ I boken til Taylor *A Secular Age* skiller han mellom tre former for sekularitet. Taylor mener det er problematisk å skulle definere termet sekulær eller sekularitet,

⁶¹ Casanova, José. 2014. “The two dimensions, Temporal and Spatial, of the secular: Comparative Reflections on the Nordic Protestant and Southern Catholic Patters from a global perspective.” i Van den Breemer, Rosemarie. Casanova, José. Wyller, Trygve (ed.) *Secular and sacred? : the Scandinavian case of religion in human rights, law and public space*. S. 27

⁶² Taylor, Charles. 2004. *A Secular Age*. S. 269. Gjengitt i Casanova, José. 2014. “The two dimensions, Temporal and Spatial, of the secular: Comparative Reflections on the Nordic Protestant and Southern Catholic Patters from a global perspective.” i Van den Breemer, Rosemarie. Casanova, José. Wyller, Trygve (ed.) *Secular and sacred? : the Scandinavian case of religion in human rights, law and public space*. S. 28

⁶³ Leirvik, Oddbjørn. 2012. ”Religionsdialog, sekularitet og eit felles forpliktande språk”. i Bangstad, Sindre. Leirvik, Oddbjørn. Plesner, Thorson Ingvill (red.) *Sekularisme med norske briller*. S. 8,9

men han har kommet opp mer tre måter å bruke de ulike termene på. Alle disse måtene å bruke sekularisme på er i samband med religion;

*”as that witch is retreating in public space (1), or as a type of belief and practice witch is or is not in regression (2), and as a certain kind of belief or commitment whose conditions in this age are being examined.(3)”*⁶⁴

Et av problemene med forståelsen av sekularisme, i følge Taylor, er nettopp vår tro på at sekularisme bare har med forholdet mellom stat og kirke å gjøre. Når det egentlig handler om den demokratiske statens forhold til mangfold av ulik art. Taylor skiller som nevnt, mellom tre former for sekularitet; det sekulariserte offentlige rom, generell nedgang i religiøs praksis og modernitetens nye *”conditions of belief”*, som innebærer at man er klar over at ens egen tro bare er et valg av mange mulige.⁶⁵ Leirvik mener Taylor sin *”tredje sekularitet”* er noe av utgangspunktet for den moderne religionsdialogen. Videre skriver Leirvik at bak ønsket om dialog, finnes det ikke bare en aksept av det pluralistiske vilkåret, men også en erkjennelse av at troen i seg selv, i sentrum av diskusjonen, kan føre til forskansning eller til en åpen samtale.⁶⁶ Leirvik mener sekularitet i seg selv kan fungere som et felles rom for dialog. Han skriver at dersom sekularitet handler om et felles språk for en felles sak, er sekulariteten ikke noe som må modifieres eller overskride for å skape rom til religiøse overbevisninger i det offentlige rom. Videre mener han at sekularitet er det samfunnsmessige vilkåret for det felles språket som han hevder at religionsdialogen nesten regelmessig strekker seg imot.⁶⁷ Det vil si at sekularitet bidrar til et samfunn der det er plass til flere religioner, uten å favorisere enkelte.

4.4 Islam og sekularisme

Det er viktig å ikke isolere sekularisme til et begrep som bare kan brukes i vestlige demokratier. Islamsk filosofi representerer mange positive tanker rundt islam og sekularisme, og fremstiller de to som forenelig. Når det kommer til islamsk sekularitet og pluralisme er det

⁶⁴ Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age*. S. 15

⁶⁵ Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age*. S. 20

⁶⁶ Leirvik, Oddbjørn. 2012. ”Religionsdialog, sekularitet og eit felles forpliktande språk”. i Bangstad, Sindre. Leirvik, Oddbjørn. Plesner, Thorson Ingvill (red.) *Sekularisme med norske briller*. S. 9

⁶⁷ Leirvik, Oddbjørn. 2012. ”Religionsdialog, sekularitet og eit felles forpliktande språk”. i Bangstad, Sindre. Leirvik, Oddbjørn. Plesner, Thorson Ingvill (red.) *Sekularisme med norske briller*. S. 16

også interessant å se om man finner samsvar mellom noen av tankene som blir representert i islamsk filosofi, og de tanker og ideer som islamsk feminisme står for. Islamsk feminisme handler ofte om menneskerettigheter, kvinnerettigheter og kampen for sosial, økonomisk og politisk likhet. En diffus beskrivelse av hva som er hovedmålet beskriver Mir- Hosseini; ”*They all seek gender justice or equality or the best way of attaining them.*”⁶⁸

For å belyse islamsk filosofi, ønsker jeg å bruke Soroush sine moderne tanker om pluralisme og demokrati i samband med islam, slik som Safet Bektovic gjør i sin bok *Islamsk filosofi*. I følge Bektovic har Soroush bidratt til å danne en mer moderne religionsfortolkning.⁶⁹ Bektovic skriver at i følge Soroush, er islam og demokrati forenelig. Videre hevdes det at hvis man oppfatter demokrati som en universell mulighet, kan man forstå at adskillelsen mellom politikk og religion er en konsekvens av og ikke en betingelse for sekularisering. Bektovic mener dermed at Soroush avviser tanken om en teokratisk stat, og at han argumenterer sterkt for politisk pluralisme som en forutsetning for etableringen av et rettferdig samfunn.⁷⁰

Bektovic skriver at ifølge Soroush, er religionsfrihet et viktig element i ethvert demokratisk og rettferdig samfunn. Dette innebærer også retten til ikke å praktisere noen form for religion. Det er viktig å skille stat og religion, samt å være klar over at både demokratiet og koranen forutsetter at ingen må påtvinge noen en tro.⁷¹ Islam skal leve opp til i sitt politiske mål, som i følge Soroush er sosial rettferdighet.⁷² Videre skriver Bektovic at tanken om et islamsk demokrati er en form for rasjonell nytenkning av islam, og dermed har det ikke blitt dannet en tilsvarende politisk teori.⁷³ Han fortsetter med å hevde at en utfordring for muslimer er å komme på nye tanker rundt rettferdighetsbegrepet, ved å gjøre om det religiøse islamske språket til et mer moderne politisk språk. Bektovic mener det er nødvendig å sette menneskerettighetene inn i en islamsk kontekst, for å forsone islam og demokrati. Disse menneskerettighetene er universelle og har til hensikt å gjelde for religiøse mennesker, samt

⁶⁸ Mir-Hosseini, Ziba. 2006. *Muslim Women's Quest for Equality: Between Islamic Law And Feminism* s. 640

⁶⁹ Bektovic, Safet. 2012. *Islamsk filosofi*, s. 191

⁷⁰ Bektovic, Safet. 2012. *Islamsk filosofi*, s. 186

⁷¹ Bektovic, Safet. 2012. *Islamsk filosofi*, s. 186

⁷² Bektovic, Safet. 2012. *Islamsk filosofi*, s. 187

⁷³ Bektovic, Safet. 2012. *Islamsk filosofi*, s. 187

være forenelig med religion.⁷⁴ Ved å fremme denne type tankegang, vil muslimer som er boende i vestlige demokratiske land, finne det lettere å tilpasse sin religiøse tankegang til demokratiske og sekulære styresett. Et annet aspekt ved å fremme menneskerettigheter som universelle og forenelig med religion, er at det også blir et fokus på kvinners rettigheter. Dette er område jeg skal ta med meg inn i analysedelen av oppgaven, hvor jeg også kommer til å se nærmere på hvordan islamsk filosofi er forenelig med islamsk feminisme.

⁷⁴ Bektovic, Safet. 2012. *Islamsk filosofi*, s. 188

5. Sekulær og religiøs argumentasjon mot samme mål?

I denne delen av oppgaven ønsker jeg å gå nærmere inn på det teoretiske rammeverket, rundt det sekulære og det religiøse språket i den offentlige sfære. Videre ønsker jeg å redegjøre for hva sekulær argumentasjon er i henhold til denne oppgaven, og deretter vise til religiøs argumentasjon i islamsk feminisme. Jeg vil også gå inn på om det i det hele tatt er mulig å skille religiøs og sekulær argumentasjon. Dette er relevant i forhold til analysedelen og drøftingsdelen, spesielt med tanke på hvordan jeg ønsker å svare på problemstillingen.

5.1 Religiøst og sekulært språk i den offentlige sfære

Jürgen Habermas skriver i artikkelen hans *Religion in the Public Sphere* om religion i den offentlige sfære, hvor han ser på religiøst og sekulært språk. Han er med på å kaste lys på en moderne diskurs som tar for seg religion i det offentlige rom. For å beskrive den offentlige sfære og hva det innebærer vil jeg bruke Charles Taylor sin beskrivelse i boken hans *A Secular Age*;

*"I want to describe the public sphere as a common space in which the members of society are deemed to meet through a variety of media: print, electronic, and also face-to-face encounters; to discuss matters of common interest; and thus to be able to form a common mind about these."*⁷⁵

I artikkelen til Habermas påpeker han viktigheten med frihet når det kommer til religiøse uttrykk i den offentlige sfære. Han mener at religiøse borgere ikke burde bli tvunget til ta valget mellom å splitte deres identitet inn i en offentlig og privat del, så fort det kommer til en offentlig diskurs. Habermas skriver at borgere av et samfunn har rett til å uttrykke og rettferdiggjøre deres overbevisning med religiøs argumentasjon, hvis de ikke kan finne sekulære "oversettere". Videre mener han at selv om religiøs argumentasjon og språk er det eneste de kan bruke i offentlige og politiske debatter, ser de fortsatt på seg selv som en del av det åpne samfunnet. Habermas hevder at dette gir de religiøse borgerne en rett til å være deltagende i debatten.⁷⁶ Deretter skriver han at mennesker i et demokratisk samfunn, skylder hverandre gode begrunnelser for deres politiske ytringer og holdninger. Habermas mener at selv om de religiøse bidragsyterne ikke er offer for selvsensurering, er de avhengig av

⁷⁵ Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age*. S. 185

⁷⁶ Habermas, Jürgen. 2005. *Religion in the Public Sphere* s.10

samarbeid med oversettere. For uten det hevder Habermas, at innholdet i deres religiøse stemmer ikke vil bli tatt opp og behandlet i de politiske kretser og prosesser.⁷⁷ Prinsippet om sekularitet, i følge Habermas, går ut på at selv om det er en separasjon mellom kirke og stat, må staten ikke gjøre noe forskjell på religiøse grupper.⁷⁸ Hvis politisk liberalisme er tilstanden, er kravet om sekulær rettferdiggjørelse klar;

” Given that in the liberal state only secular reasons count, citizens who adhere to a fait hare obliged to establish a kind of ”balance” between their religious and their secular convictions”⁷⁹

Habermas mener utviklingen har vært at i stedet for at samfunnet tilrettelegger for religiøs argumentasjon, må borgere av samfunnet tilpasse seg og ta i bruk sekulære argumenter for å få stemmen sin hørt. Leirvik er også innforstått med Habermas sitt oversettelseskrav til kommunikasjon i det offentlige rom. Han mener at religionsdialogen oppfyller Habermas sine krav, ved at religionene og de sekulære livssynene prøver å omsette hjertesakene sine til et språk som det kan føres en offentlig samtale i.⁸⁰ Leirvik mener også at Habermas sitt oversettelseskrav, som et politisk og moralsk ideal, har en videre rekkevidde og omfatter hele den politiske kommunikasjonen i samfunnet.⁸¹ Et annet aspekt ved religion i den offentlig sfære som støtter opp under dette, er Casanova sin mening om at religion kan bli akseptert i den offentlige sfære hvis den støtter retten til privatliv og frihet. En moderne prosess av sekularisering har i følge Casanova tre dimensjoner;

”1. When religion enters the public sphere to protect not only its own freedom of religion but all modern freedoms and rights. 2. When religion enters the public sphere to question and contest the absolute lawful autonomy of the secular spheres and their claims to be organized in accordance with the principles of functional differentiation without regard to extraneous ethical or moral considerations. 3. When religion enters

⁷⁷ Habermas, Jürgen. 2005. *Religion in the Public Sphere* s.11

⁷⁸ Habermas, Jürgen. 2005. *Religion in the Public Sphere* s.2

⁷⁹ Habermas, Jürgen. 2005. *Religion in the Public Sphere* s.8

⁸⁰ Leirvik, Oddbjørn. 2012. ”Religionsdialog, sekularitet og eit felles forpliktande språk”. i Bangstad, Sindre. Leirvik, Oddbjørn. Plesner, Thorson Ingvill (red.) *Sekularisme med norske briller*. S.15

⁸¹ Leirvik, Oddbjørn. 2012. ”Religionsdialog, sekularitet og eit felles forpliktande språk”. i Bangstad, Sindre. Leirvik, Oddbjørn. Plesner, Thorson Ingvill (red.) *Sekularisme med norske briller*. S.15

the public sphere to protect the traditional life-world from administrative or juridical state penetration.”⁸²

Her er Casanova riktignok ikke interessert i å ta hensyn til den rollen media har av å privatisere religion. Man kan ikke lenger avvise media som en viktig og relevant kilde til hvordan mennesker bruker teknologi for å spre et religiøst budskap.

5.3 Hva er sekulær argumentasjon?

I denne oppgaven har jeg valgt å analysere tekster skrevet av muslimske kvinner, som bruker et språk der de ikke legger vekt på religiøs overbevisning, men i stor grad menneskerettslige argumenter. Jeg velger å skille mellom religiøs og sekulær argumentasjon, ved å gjøre dette melder det seg utfordringer. Når jeg begynte å arbeide med oppgaven og søkte etter materialet, stilte jeg derfor noen kriterier for at en argumentasjon skal bli karakterisert som sekulær. Det viktigste kriteriet var at argumentasjonen måtte inneholde sekulære markører. Eksempler på sekulær argumentasjon, kan være å argumentere for å bruke hijab med menneskerettslige argumenter slik som religionsfrihet, identitet, frihet, ytringsfrihet og demokrati. Disse ordene er det jeg kaller sekulære markører i tekstene, som når de er sammensatt blir til den sekulære argumentasjonen jeg ser etter. For eksempel; *Vi lever i et fritt demokrati, hvor religionsfrihet og kvinnerettigheter er en selvfølge. Hvorfor er det ikke en selvfølge at jeg kan bruke hijab?* Hvis man bruker religiøse argumenter for å fremme samme sak, vil man da legge vekt på koranen, hellige skrifter og andre religiøse elementer. Kvinnene som bruker religiøs argumentasjon henviser gjerne til hellige tekster for å begrunne eller avvise for eksempel bruken av hijab.

Cora Alexa Døving beskriver hva et sekulært argument er i sitt kapittel .”Religionens omveier – det sekulære argument i hijabdebattene” i boken *Sekularisme med norske briller* slik: *”Med et sekulært argument menes her et argument som ikke bygger på en religiøs doktrine, og som referer til noe universelt gjenkjennbart, eksempelvis menneskerettigheter*

⁸² Casanova, José. 1994. *Public Religions in the Modern World*. S. 57-58. Gjengitt i Casanova, José. 2014. “The two dimensions, Temporal and Spatial, of the secular: Comparative Reflections on the Nordic Protestant and Southern Catholic Patters from a global perspective.” i Van den Breemer, Rosemarie. Casanova, José. Wyller, Trygve (ed.) *Secular and sacred? : the Scandinavian case of religion in human rights, law and public space*. S.56

eller grunnlovsgitte rettigheter” .⁸³ Døving skriver videre at; ”bruken av sekulære argumenter skyldes en sekulær forståelse av religionenes plass i samfunnet. ”⁸⁴ Denne påstanden mener Døving bygger på debattantene i hijab-debatten i Norge sitt uttrykk for at de ønsker en stat basert på sekulære prinsipper. Hun mener at til tross for at utgangspunktet for hijabdebattene er et religiøst symbol, argumenterer de sekulært. Videre mener Døving at det er rimelig å se koblingen mellom sak (hijab) argumentasjonsform (sekulær) og bekreftelsen på tilslutningen til en demokratiske sekulær stat som en sekulær forståelse av religionenes plass i samfunnet.⁸⁵

For at det skal bli brukt sekulære argumenter, må det med hensikt eksistere et sekulært etter menneskerettslig rammeverk. Leirvik mener at man kan se prosesser hos muslimske minoriteter i vesten, der det begynner med at en religiøs minoritet bruker menneskerettene for selvinteresse. Videre skriver han at dette på sikt fører til at de blir fanget av den indre logikken i menneskerettsdiskursen. Leirvik hevder man må ta høyde for at bruken av det menneskerettslige språket kan være et rent strategisk valg.⁸⁶ Han hevder man kan karakterisere det felles språket som blir brukt i dialog, sekulær. Leirvik skriver at dialogen strekker seg etter et felles språk, noe som referer til vårt felles liv i denne verden. En annen forklaring på den sekulære tilstedeværelsen i dialog, er i følge Leirvik, den sterke posisjonen til menneskerettslig diskurs i Nordisk kontekst.⁸⁷

Både Leirvik og Døving hevder at det eksisterer et sekulært og menneskerettslig språk, som også innebærer sekulær argumentasjon. Men er det mulig å skille religiøs og sekulær argumentasjon? Døving viser til Sindre Bangstad, som poengterer at en definering slik den

⁸³ Døving, Alexa. 2012. ”Religionens omveier – det sekulære argument i hijabdebattene”. i Bangstad, Sindre. Leirvik, Oddbjørn. Plesner, Thorson Ingvill (red.) *Sekularisme med norske briller*. S. 26.

⁸⁴ Døving, Alexa. 2012. ”Religionens omveier – det sekulære argument i hijabdebattene” i Bangstad, Sindre. Leirvik, Oddbjørn. Plesner, Thorson Ingvill (red.) *Sekularisme med norske briller*. S. 26.

⁸⁵ Døving, Alexa. 2012. ”Religionens omveier – det sekulære argument i hijabdebattene” i Bangstad, Sindre. Leirvik, Oddbjørn. Plesner, Thorson Ingvill (red.) *Sekularisme med norske briller*. s. 26

⁸⁶ Leirvik, Oddbjørn. 2012. ”Religionsdialog, sekularitet og eit felles forpliktande språk”. *Sekularisme med norske briller. Sekularisme med norske briller*. S. 18

⁸⁷ Leirvik, Oddbjørn. 2014. ”Interreligious Dialogue and Secularity: The secular as Non-Hegemonic Condition” i Van den Breemer, Rosemarie. Casanova, José. Wyller, Trygve (ed.) *Secular and sacred? : the Scandinavian case of religion in human rights, law and public space*. S. 269

gitt av Døving, stadfester at av sekulære argumenter ikke innebærer at de er uforenlige med religiøse argumenter. Bangstad mener blant annet at mange religiøse aktører er opptatt av å vise til samsvar mellom religiøse doktriner og universelle menneskerettigheter.⁸⁸ Det er noen som muligens vil hevde at det ikke er mulig å skille religiøs og sekulær argumentasjon. Trygve Wyller hevder at tolkninger antyder at det er mer religion i det sekulære enn forventet, det er intertwined.⁸⁹ Hans studier er riktignok ikke om argumentasjon, men hans tanker rundt intertwining kan potensielt passe overens med argumentasjon også. Der religion muligens tar mer plass enn forventet i en sekulær argumentasjon eller at det religiøse er gjemt bak det sekulære. Wyller skriver at intertwining kan fungere begge veier.⁹⁰

5.4 Sekulær argumentasjon i norsk offentlig sfære

I det siste tiåret har flere unge muslimske jenter tatt til orde for å beskytte sin religionsfrihet, på den offentlige plattformen. For å unngå å bruke sekulære ”oversettere”⁹¹ har man sett tendenser til at argumentasjonen i stor grad er sekulær. En som har kommet med ny og relevant forskning på dette feltet er Cora Alexa Døving og hennes bok *Religion i pressen*, som hun har gitt ut med Siv Ellen Kraft. Døving tar for seg den norske hijabdebatten i et avsnitt, hvor hun ser på debatten illustrerer forhandlingsperspektivet, når det kommer til hvordan multikulturalisme har stått til forhandling i pressen.

Døving skriver at det har vært to store hijabdebatter i norsk presse, en i 2004 som hadde dirkete utgangspunkt i Frankrikes innføring av forbudet mot hijab i den offentlige skole. Den andre hijabdebatten var i 2009 og dreide seg om hvorvidt hijab kunne bli en del av den norske politiuniformen.⁹² I den andre debatten, mener Døving andelen muslimske kvinner som deltok i hijabdebatten økte. Hovedtemaet var om muslimske kvinner hadde rett til å bruke hijab i politiet, og spørsmålet som ble stilt var om det skulle være lov å vise sin

⁸⁸ Bangstad, Sindre. 2009. *Sekularismens ansikter*. S. 23,24. Gjengitt i Døving, Alexa. 2012. ”Religionens omveier – det sekulære argument i hijabdebattene”. i Bangstad, Sindre. Leirvik, Oddbjørn. Plesner, Thorson Ingvill (red.) *Sekularisme med norske briller*. S.26

⁸⁹ Trygve Wyller. 2013. ”The Undocumented Embodied: Shaping the Space Where the Sacred and the Secular Intertwine” i Van den Breemer, Rosemarie. Casanova, José. Wyller, Trygve (ed.) 2014. *Secular and sacred? : the Scandinavian case of religion in human rights, law and public space*. S.221

⁹⁰ Trygve Wyller. 2013. ”The Undocumented Embodied: Shaping the Space Where the Sacred and the Secular Intertwine” i Van den Breemer, Rosemarie. Casanova, José. Wyller, Trygve (ed.) 2014. *Secular and sacred? : the Scandinavian case of religion in human rights, law and public space*. S.221

⁹¹ Habermas, Jürgen. 2005. *Religion in the Public Sphere* s.10

⁹² Døving, Cora Alexa. Kraft, Siv Ellen. 2013. *Religion i Pressen* s. 131

religiøse identitet når man er statlig ansatt. Døving skiver at debatten fløt over i noe annet, da politikere blandet seg inn å debatten gikk over i innvandring og integreringssporet der hijab ble fremstilt som en politisk symbol. Politikere brukte ord som kvinneundertrykkelse og hijab som en motvekt til norskhet.⁹³

Døving mener at hijabdebatten har fått overraskende mye interesse, sett i lys av de sentrale europeiske liberale prinsipper. Vi har vært vitne til at det er mange som mener noe om dette klesplagget, dette vises i den offentlige debatten de siste tiårene. Døving hevder at kritikken som har kommet mot hijab i Norge, er sekulær og har bunnet i kjønnsperspektiv. Hun påpeker at det var mot-argumentasjonen til de muslimske kvinne som var spesielt interessant. Døving hevder majoriteten av debattinnleggene var preget av sekulær argumentasjon, og at referanser til Islam ved hjelp av Koranen og Allah var nesten fraværende. Etter en opptelling av begrepsbruk hos de aktuelle kvinnene, hevder Døving at ordene ”religionsfrihet”, ”identitet”, ”integritet”, ”ytringsfrihet” og ”demokrati”, er de som gikk igjen. Det var veldig få referanser til religiøse motiver for å ikle seg hijab. I følge Døving førte dette til at debattantene presenterte islam som forenelig med sekulær samfunnskultur.⁹⁴

Demokrati, identitet og religionsfrihet gikk igjen i argumentasjonen til de muslimske kvinnene. Dette gjorde slik at pressen ble en arena for forhandlinger i følge Døving.⁹⁵ Ytreberg skriver i sin bok *hva er medievitenskap* at mediene som arena for fri, offentlig meningsbrytning, skal avisene fungere som et korrektiv til makthaverne i samfunnet. Han hevder at den medierte offentligheten former kommunikasjon, men de skaper også både en avgrunn og en bro mellom mennesker.⁹⁶ Videre skriver Ytreberg at mediene også former offentligheten, og at de bestemmer hvem som slipper til med bidrag, hva slags bidrag som passer, hva som er tilstrekkelig relevant og interessant leserinnlegg.⁹⁷ Medier er med på å nå ut til offentligheten nettopp ved å gi kvinnene en plattform å snakke fra. Ved å argumentere sekulært har de muslimske kvinnene gjort det lettere å nå ut til massene, gjennomslagskraften vil være større på denne måten. Mediene spiller en viktig rolle i å få frem alle aspekter i samfunnet og løfte frem de stemmene som kjemper for viktige saker. Ytreberg hevder at mediene; ” er så viktige i formidlingen av offentlighet, gjør de til forvaltere av det moderne

⁹³ Døving, Cora Alexa. Kraft, Siv Ellen. 2013. *Religion i Pressen* s. 134

⁹⁴ Døving, Cora Alexa. Kraft, Siv Ellen. 2013. *Religion i Pressen* s. 137

⁹⁵ Døving, Cora Alexa. Kraft, Siv Ellen. 2013. *Religion i Pressen* s. 137

⁹⁶ Ytreberg, Espen. 2008. *Hva er medievitenskap* s. 21

⁹⁷ Ytreberg, Espen. 2008. *Hva er medievitenskap* s. 27

demokratiet – og samtidig av menneskerettigheter, som retten til fri ytring og retten til å ta del i landets syre.”⁹⁸

Døving hevder at mennesker som følger med på den norske medieoffentligheten, har fått innsyn i en norsk muslimsk feminisme, som de ikke hadde fått hvis disse kvinnene ikke hadde fått delta.⁹⁹

⁹⁸ Ytreberg, Espen. 2008. *Hva er medievitenskap* s. 29

⁹⁹ Døving, Cora Alexa. Kraft, Siv Ellen. 2013. *Religion i Pressen* s. 124

6. Feminisme

Feminisme er mangfoldig, Cathrine Holst skriver i *hva er feminisme* at hvis man skal se på den dagligdage bruken, dukker termer som frihet, rettferdighet, likestilling og kjønn straks opp. Videre mener hun at feminisme hovedsakelig dreier seg om å skape likestilling mellom kjønnene, eller skape et rettferdig og fritt samfunn for begge kjønn.¹⁰⁰ Holst skriver at feminisme kommer av det latinske ordet *Femina*, som betyr kvinne. Hun mener at feminisme defineres i dag med hyppige referanser til ord og uttrykk med *kvinne* i seg. Feminister driver *kvinnekamp*, for *kvinnesaker*, *kvinnefrigjøring* og mot *kvinneundertrykking*.¹⁰¹ Feminisme har vært og fortsatt er en isme med særlig fokus på kvinnen, koblingen mellom feminisme og ord som likestilling, frihet og rettferdighet kan problematiseres i følge Holst. Hun hevder at feminister kan legge vekt på andre uttrykk og ord når de skal beskrive feminismen sin, de kan bruke ord som kjærlighet, omsorg og ansvar. Holst skriver at man muligens kunne sagt at feminisme er hva de som kaller seg feminist mener. Problemet som melder seg da, mener Holst vil være at noen av kvinnene som har ideer som man vil karakterisere som feministiske, slettes ikke er komfortable med merkelappen feminist.¹⁰² Holst skriver at det generelt kan være en fordel å skille mellom feminist som navnet på en kvinne som slutter seg til ideer innenfor den politiske idetradisjonen som kalles feminisme, og feminist som navnet på en bestemt og uttalt identitet.¹⁰³

Videre forsøker Holst å forklare årsakene til feministisk suksess og gjennomslag. Den første faktoren hun nevner som årsak til suksess er argumentasjon, videre mener hun at en god argumentasjon kan henge sammen med gjennomslag. Holst mener at kvinners menneskerettigheter er et resultat av dette, hun nevner også språklig kreativitet og religion¹⁰⁴. Holst mener det har blitt hevdet, at forholdet mellom religion og feminisme er vanskelig og at jo mer sekulær en person er, dess mer positiv til feministiske ideer.¹⁰⁵ Holst skriver videre at mange feminister har vært kritiske til forholdet mellom religiøse ideer om kvinners stilling og feministiske ideer. Hun mener at det blir hevdet fra ulike hold, at alle religioner er patriarkalske i sitt fundament. På den andre siden mener Holst, at det finnes troende som

¹⁰⁰ Holst, Cathrine. 2009. *Hva er feminisme*. S.9

¹⁰¹ Holst, Cathrine. 2009. *Hva er feminisme*. S.9

¹⁰² Holst, Cathrine. 2009. *Hva er feminisme*. S.10

¹⁰³ Holst, Cathrine. 2009. *Hva er feminisme*. S.12

¹⁰⁴ Holst, Cathrine. 2009. *Hva er feminisme*. S.64

¹⁰⁵ Holst, Cathrine. 2009. *Hva er feminisme*. S.69

forsvarer likestillingsideer i alle verdensreligionene.¹⁰⁶ Hun skriver at feministiske religionskritikere forsøker å vise til at patriarkalske skikker ikke uten videre kan forankres i religiøse tekster og religiøs tradisjon. Videre, hevder hun at skikkene legitimeres med andre ord som religiøse uten å være det; ” i virkeligheten reflekterer de i en patriarkalsk kultur i samfunnet omkring, og ikke vesentlige trekk ved religionen selv.”¹⁰⁷ Hun eksemplifiserer det ved å vise til hvordan det muslimske sløret som et religiøst symbol kan omtolkes og gis ny mening. Holst mener sløret konvensjonelt har blitt tolket som et patriarkalsk symbol, og som et uttrykk for mannens krav om at hans kvinne må dekke seg til, for å ikke vekke begjær hos andre menn. Men i dagens samfunn, mener Holst muslimske kvinner kan bære slør fordi de vil det og for å uttrykke kvinnelighet og identitet. Videre hevder hun at religiøse tolkninger og i større eller mindre grad må komme feminismen i møte for å begrunne rettfærdige feministiske krav. Holst mener at likestillingspolitiske gjennomslag mange steder i verden har vært, og forsetter å være nært knyttet til at troende feministiske kvinner vinner gehør for sin religionskritikk, innenfra. Holst hevder at problemet i en feministisk sammenheng ikke er religiøs eller religiøs overbevisning i seg selv, men visse patriarkalske fortolkninger av religion.¹⁰⁸

6.1 Islamsk Feminisme

”Islam is the ideal just society, but social justice entails equality for all, including women.”¹⁰⁹

Det foregår en kamp om definisjonen av Islamsk feminisme, og det finnes mange ulike måter å beskrive, definere og analysere det på. Islamsk feminisme innebærer ofte en kritisk fortolkningsstrategi av religiøse tekster, fordi kvinnene vil bidra med å korrigere en mannsdominert tolkningstradisjon. Dette innebærer også å skille koranen fra tradisjon. Islamsk feminisme vil på mange måter være koblingen mellom religion og feminisme, og muslimsk feminisme er koblingen mellom den troende og feminisme. Forskjellen ligger i hvordan det blir brukt. En muslimsk kvinne vil omtale seg selv som en muslimsk feminist, eller hun vil bli kategorisert som en muslimsk feminist. Dette er på grunnlag av at hun er en muslimsk kvinne, hun følger den islamske tro og praksiser som gjør at hun vil bli ansett som muslim. Islamsk feminisme er et *teoretisk* term. Mir-Hosseini spør seg selv hva som er islamsk feminisme i hennes studie *Muslim Women's Quest for Equality: Between Islamic Law*

¹⁰⁶ Holst, Cathrine. 2009. *Hva er feminisme*. S.69

¹⁰⁷ Holst, Cathrine. 2009. *Hva er feminisme*. S.70

¹⁰⁸ Holst, Cathrine. 2009. *Hva er feminisme*. S.70

¹⁰⁹ Cooke, Miriam. 2000. *Women, Religion, and the postcolonial Arab world*. S. 179

And Feminism. Hun skriver at islamsk feminisme bare kan defineres eller forklares ved å studere dynamikken av islamsk feminisme i den muslimske verden.¹¹⁰ Med dette mener hun at feminismen er dynamisk, fordi de muslimske feministene har ulike regionale posisjoneringer. Ved at de er bosatt ulike steder, vil kampsaker og argumentasjon variere, dermed vil feminismen bli påvirket av dette. Videre skriver Mir-Hosseini at majoriteten av islamistiske feminister og noen sekulære feminister ser på islamsk feminisme som et term som har motsigende effekt, og ikke alltid er like fornøyd med å bli kalt feminist. Hun prøver på en vid definisjon som skal reflektere den diversiteten av posisjoner og tilnærminger islamske feminister har;

” As with other feminists, their positions are local, diverse, multiple, and evolving. Many of them have difficulty with the label and object to being called either Islamic or feminist. They all seek gender justice or equality or the best way of attaining them.”¹¹¹

Miriam Cook forklarer hva islamsk feminisme er på en litt annen måte, i sin artikkel *Kvinner, religion og den postkoloniale arabiske verden*. Det er en mer beskrivende definisjon enn den dynamiske definisjonen Mir-Hosseini presenterer. Sammen gir de et helhetlig bilde av hva islamsk feminisme kan være, og hvordan feminismen kan variere. Cooke skriver at muslimske feminister har et verdenssyn som kan beskrives som ”islamsk”, og hevder at deres kulturelle identitet kan sameksistere med sekularisme;

”Islamic feminists are not Muslims only, although by religious practice or cultural belonging they do qualify as Muslims. They are not Islamists, although they might be, for that would indicate submission to a specific ideological position little tolerant of questioning and compromise. Rather, their worldview is best labeled ”Islamic”, situated somewhere on the continuum between a cultural identity that coexists with secularism and occasional ritualistic observances.”¹¹²

¹¹⁰ Mir-Hosseini, Ziba. 2006. *Muslim Women’s Quest for Equality: Between Islamic Law And Feminism*. S. 640

¹¹¹ Mir-Hosseini, Ziba. 2006. *Muslim Women’s Quest for Equality: Between Islamic Law And Feminism*. S. 640

¹¹² Cooke, Miriam. 2000. *Women, Religion, and the Postcolonial Arab world*. S.151

I Cooke sin definisjon nevner hun at islamske feminister ikke er islamister, men kan også være det. Hun skriver at dette vil indikere at de er i en spesifikk ideologisk posisjon som ikke har toleranse for spørsmål eller kompromiss. Roald skriver i sin bok *Women in Islam, the western experience* at islamisme og islamist er to begreper som har kommet mer og mer frem. Hun definerer islamist i studien hennes på denne måten;

” In this study I define an ”islamist” as a Muslim with a Islamic world-view or a Muslim who regards Islam as a way of life. According to this definition, an ”islamist” regards Islam as a body of ideas, values, beliefs and practices which explicitly or implicitly encompasses all spheres of life including personal and social relations, economics and politics. Furthermore, ”Islamism” includes a multitude of Islamic perspectives ranging from traditional Islam, for example referring to certain Sufi groups, to more modern approaches such as contemporary Islamic movements.”¹¹³

Valentine M. Moghadam spør i sin artikkel *Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate*; Kan man kalle islamsk feminisme, feminisme? Er islamsk feminisme et alternativ til sekulær eller vestlig inspirert feminisme? Er det en motsigelse i selve termet? Eller er islamsk feminisme en del av det eksisterende diversifiserte og sprikende spekteret av transnasjonale kvinners bevegelse og en bidragsyter til en ”global feminisme”? Moghadam mener at islamske feminister har blitt inspirert av litteratur og kollektive feministiske handlinger fra kvinner i vesten. Videre skriver han at en hvilken som helst lesning av kvinners presse i Iran, kan tydeliggjøre at Iranske kvinner, aktivister og lærde, inkludert de som definerer seg selv som muslim eller islamsk, og som unngår ”feminist”, engasjerer seg i en transnasjonal feminisme.¹¹⁴

I likhet med Holst, mener Moghadam at det finnes flere typer feminister. Innenfor islamsk feminisme, mener hun at det eksisterer ”state feminists” og ”independent feminists”. Moghadam mener statelige feminister ligger til høyre for de selvstendige feministene når det kommer til kultur og kjønnsproblemer. Noen er veldig opptatt av familiens samhold, dette brenner i det å være mor, men de er også opptatt av at samfunnet skal være moralsk korrekt. Videre skriver hun at selvstendige feminister er opptatt av, i likhet med statlige feminister, å

¹¹³ Roald, Anne Sofie. 2001. *Women in Islam, the western experience*. S. 27

¹¹⁴ Moghadam, Valentine. M. 2002. *Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate*. S. 1135

tolke Koranen, og de er bestemte på å bidra til feminiseringen av den politiske prosessen. Samtidig som de jobber mot en modernisering av *fiqh* (islamsk rettslære), som er basert på en hierarkisk forskjell mellom menn og kvinner, der kvinner har færre rettigheter.

Familielovgivningene i de fleste muslimske land bygger på islamsk lov slik den ble uttrykt i *fiqh*-håndbøker fra førmoderne tid. Denne familieretten tar for seg blant annet giftealder, ekteskap og skilsmisse.¹¹⁵ Moghadam avslutter med at begge parter er opptatt av å utfordre den patriarkalske religiøse tolkningen.¹¹⁶

6.2 Islamsk feminisme og religiøs argumentasjon

“.. Given the current realities of the Muslim world, in which the Islamists have the upper hand in defining the terms of reference of political gender discourses. I would maintain that only those who are prepared to engage with Islam’s sacred texts and its legal tradition can bring change from within.”¹¹⁷

I religiøse miljøer hevder Ziba Mir-Hosseini, at det bare er religiøs argumentasjon som slår igjennom. Man må være klar over at man vil bli satt til side om du argumenterer sekulært, det finnes ikke noe annet rom, derfor argumenterer de ”the Islamic way”. *“The battle between tradition and modernity in which Muslim women are still caught must be conducted in a religious language and framework.”* I følge Mir-Hosseini kan det ikke bli noen bærekraftige forandringer, med mindre patriarkalske begreper om familie og kjønnsrelasjoner blir tema for debatt og utfordret innenfor det islamske rammeverket.¹¹⁸ Hvis dette stemmer, vil det være klart hvem kvinnene vil nå ut til, ikke på et internasjonalt eller transnasjonalt nivå, men et nasjonalt og lokalt nivå. De muslimske kvinnene som bruker religiøs argumentasjon ønsker å gjøre forandringen innenifra, slik som Mir-Hosseini påpeker. Dette er noe Holst er inne på, da hun skriver at religiøse tolkninger må komme feminismen i møte, for å begrunne rettferdige feministiske krav. Hun mener at likestillingspolitiske gjennomslag ulike steder i verden, kommer av at troende feminister blir hørt for sin religionskritikk, innenifra.¹¹⁹

¹¹⁵ Vogt, Kari. 2005. ”Å være som en kledning for hverandre... Ekteskap og rettspraksis i islamsk tradisjon” i *Evig Din?* Thorbjørnsrud, Berit Synøve (red.) S. 153

¹¹⁶ Moghadam, Valentine. M. 2002. *Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate.* S. 1158

¹¹⁷ Mir-Hosseini, Ziba. 2006. *Muslim Women’s Quest for Equality: Between Islamic Law And Feminism* S. 644

¹¹⁸ Mir-Hosseini, Ziba. 2006. *Muslim Women’s Quest for Equality: Between Islamic Law And Feminism* S. 644

¹¹⁹ Holst, Cathrine. 2009. *Hva er feminisme.* S.70

6.3 Digital identitet og cyberfeminisme

”Gender influences culture, and culture influences gender: likewise, technology influences gender and culture, and gender and culture influence technology.”¹²⁰

Tess Pierce skriver i sin artikkel *Singing at the digital well: Blogs as cyberfeminist sites of resistance*, at religion og kultur er viktige aspekter når det kommer til identitetsdannelse. Psykologiske barrierer og kjønnsdiskriminerende praksiser bidrar til å rukke ved grunnsteinene til den kollektive identitet.¹²¹ Å få lov å ytre seg og praktisere sin religion som man selv ønsker, mener hun er en stor del av identitetsdannelse. Det er som at et navn er en del av din identitet, slik som din tradisjon, din arv og din religion. Pierce skriver at identitet blir formet, er medfødt eller blir gradvis forandret, noen leter også etter en identitet store deler av livet. Pierce hevder at i dagens samfunn spiller internett og sosiale nettverk en viktig rolle i hvordan mennesker sin identitet blir formet. Videre mener hun at identitet på sosiale nettverk er avhengig av både kjente og ukjente aktører som har innflytelse på identitetsforming. Disse aktørene er igjen komplisert av geografi, politiske situasjoner, kulturelle forventninger og mulig tilgang til internett, men også en språklig prosess. I følge Pierce, kan aktørene både individuelt og i grupper ha en innflytelse og et potensial for å transformere samfunnet på flere måter, uansett om det er intensjonen eller ikke.¹²² Noen individuelle aktører i form av for eksempel *cyberconduits* er med på å påvirke samfunnet og andre individer.

Pierce skriver at grunnet komplikasjoner, trenger reisende (brukere av internett) på nettet et veikart. *Cyberconduits* mener hun fungerer som kartografer og informasjonskanaler, ikke bare når det kommer til å produsere nytt materialet men også til å legge til rette med nødvendig informasjon for andre som ønsker å bruke denne informasjonen på deres egen reise. Pierce hevder at *cyberconduits* er cyberfeminister som fremmer sosial rettferdighet på et lokalt nivå, de opptrer som kunnskapsrike *conduits* ved å bruke det digitale media og

¹²⁰ Pierce, Tess. 2010. *Singing at the digital well: Blogs as cyberfeminist sites of resistance* s.206

¹²¹ Pierce, Tess. 2010. *Singing at the digital well: Blogs as cyberfeminist sites of resistance* s.196

¹²² Pierce, Tess. 2010. *Singing at the digital well: Blogs as cyberfeminist sites of resistance* s.196

teknologi som blogging, dermed kommer de i kontakt med andre aktivister på en global skala.¹²³

Dette kan bli forstått som at cyberfeminister eller *cyberconduits* legger til rette og produserer informasjon på cyberspace. Å legge til rette informasjon, kan bety å ha en henvisende link til andre relevante sider og blogger på sin egen blogg. Dermed er det lett for lesere (potensielt andre cyberfeminister) å finne frem til flere saker som er innenfor det samme interessefeltet. Ved å produsere nytt materialet, kan en cyberfeminist blogge om relevante saker som vil fremme sosial rettferdighet og/eller har fokus på kvinnerettigheter. De kan gjøre dette på et lokalt eller nasjonalt nivå, men på grunn av deres rolle som *conduits*, vet de hvordan de skal ta i bruk teknologi og det digitale. På denne måten kan de potensielt og om ønskelig, nå ut på en global skala og da blir det transnasjonale perspektivet også relevant.

6.4 Cyberfeminisme

Et av hovedpoengene med denne oppgaven er nettopp den ”nye” digitale arena muslimske kvinner tar i bruk, cyberspace. Cyberspace er sammenkoblede datasystemer, en digital verden. Det nettet som utgjør den digitale verden, er det som sørger for å koble deg til andre mennesker i den virkelige verden. Betegnelsen cyberspace er tredelt. Cyberspace brukes for å beskrive internett, for å beskrive det fysiske nettet der digitale overføringer foregår, og for å beskrive det virtuelle rommet der kommunikasjonen mellom mennesker foregår.

Cyberfeminisme er feminisme på cyberspace. Kvinner som driver aktivisme for sosial rettferdighet og kvinnekamp på internett. Det er nødvendig å presisere hvilke områder av cyberspace som cyberfeminisme foregår i. Nettaviser faller innunder, på grunnlag av at de ofte publiserer kronikker, ”meningsskriv” og blogger på sidene deres, med liten redigering. Blogg er definitivt et sted på cyberspace som cyberfeminisme eksisterer. Blogg er en form for kommunikasjon som gjør slik at forfatter når ut til mange lesere og hvor lesere også kan respondere. En blogg er ofte personlig og baseres på egne tanker og meninger, og man kan ofte finne flere blogginnlegg skrevet av samme person. Blogg er vanligvis ikke redigert av andre og vil dermed gi et riktig bilde av hvordan forfatter tenker. Det er også muligheter for en hurtig distribusjon, fordi bloggerne kan publisere innlegget så fort det er ferdig. Videre er også åpne forumer på cyberspace et sted hvor cyberfeminisme kan eksistere. Her vil man

¹²³ Pierce, Tess. 2010. *Singing at the digital well: Blogs as cyberfeminist sites of resistance* s.198

sjelden finne fulle tekster, du vil derimot ofte finne diskusjoner og kommunikasjon mellom mange kvinner. Det er en måte å se hvordan de tenker om saker som er relevante, som ikke viser dybde men variasjon. Twitter og Facebook, kan også ha diverse grupper som baserer seg på muslimske kvinner sine rettigheter. Her kan også kommunikasjon, ideer, tanker og argumentasjon utveksles og utvikles mellom de kvinnene som ”besøker” siden eller tweeten.

7. Analyse av Materialet

I denne delen av oppgaven skal jeg analysere diverse tekster i form av blogginnlegg og nettbaserte avisinnlegg, som inkluderer ”åpne brev”, kronikker, ”meningsskriv” og blogger. Ved å gjøre dette ønsker jeg og svare på problemstillingen min. Jeg kommer til å ha fokus på tre områder, først kommer jeg til å se på hvilken måte kvinnene oppfyller kriteriene jeg har stilt når det kommer til bruken av sekulær argumentasjon. Deretter vil jeg reflektere rundt om de kategoriserer seg selv, eller kan bli kategorisert som en muslimsk feminist. Til slutt ønsker jeg å se på hvordan de bruker cyberspace for å argumentere sekulært for ”feministiske” saker, som igjen kan vise hvordan muslimsk cyberfeminisme utspiller seg i Norge og England.

7.1 Nettbaserte avisinnlegg i Norsk medieoffentlighet

Jeg har funnet relevante avisinnlegg til denne oppgavens formål, ved å lese utvalgte nettaviser i Norge det siste året. De nettsidene jeg har valgt å lese er *Aftenposten*, *Nettavisen*, *VG* (*Verdens Gang*) og *Dagbladet*. Mediene følger samfunnets utvikling og hendelser, dermed er debattene om eksempelvis arrangerte ekteskap, kjønnsroller, ekstremisme og hijab periodevis. Man må ta i betraktning at mediebildet speiler samfunnet på mange måter. Ved å analysere ulike tekster som er skrevet av muslimske kvinner og publisert i norske nettbaserte avisinnlegg, ønsker jeg å vise forskjellige saker med tilknytning til islam og kvinne- og menneskerettigheter, argumentert for i et sekulært rammeverk. Målet vil være å redegjøre for hvordan muslimsk cyberfeminisme utspiller seg på cyberspace i en norsk kontekst.

7.1.1 ”Vår feminisme”

Den påfølgende teksten tar for seg mange interessante områder slik som hijab og identitet, samt feminisme. I teoridelen av oppgaven har jeg vært inne på feminister sin avholdenhet ved å definere seg, eller karakterisere seg for feminist. Derfor er denne kronikken spesielt interessant, fordi kvinnene tydelig definerer seg som feminister. Kronikken ble publisert av *Aftenposten* og er skrevet av fem kvinner, med og uten hijab. Den har overskriften *Vår Feminisme*. Her spiller nasjonalitet, religiøsitet, identitet og tilhørighet en viktig rolle.

”Vi er norske kvinner. Vi er norsk-muslimske kvinner som er stolte av å leve i Norge, i en liberal rettsstat og nyte godt av dens rettigheter og frihet, og av utdannings- og

jobbmessige muligheter. Men likevel er det frustrerende at dagens frie og demokratiske Norge, som vi beundrer og elsker, har begrenset oss til hijab-bruken.”¹²⁴

Ved å skrive; ”*Frie og demokratiske Norge, som vi beundrer og elsker* ”, mener jeg at de viser at de ikke vil utfordre den sekulære offentlige sfære. Samtidig er det en dobbelthet som utfordres i argumentene når de også viser til at de ønsker å bruke hijab. Her kan vi se et eksempel på det Døving kaller koblingen mellom sak (hijab), og argumentasjonsform (sekulær). På denne måten bekrefter kvinnene at de ønsker en demokratisk sekulær stat. Inkludert deres sekulære forståelse av religionens plass i samfunnet.¹²⁵ Videre er den sekulære argumentasjonen er tydelig. Ved å beskrive Norge som en liberal rettstat og som en fritt demokratisk land, drar de inn mange elementer som gjør slik at det passer inn i Habermas sin tankegang om religion i offentlig sfære; *Given that in the liberal state only secular reasons count, citizens who adhere to a fait are obliged to establish a kind of ”balance” between their religious and their secular convictions.”¹²⁶* Jeg synes disse kvinne viser at de har funnet en balanse mellom det religiøse og det sekulære, ved å skrive slik de gjør. Samtidig dominerer det sekulære språket i teksten, og de sekulære markørene kommer godt til uttrykk gjennom ord som ”valgfrihet”, ”identitet”, ”liberal”, ”frie”, ”demokratiske” og ”rettigheter”.

Hijab som symbol

Innlegget har også ”*Hijab som symbol*”, som en underoverskrift. Den norske medieoffentligheten har hatt to store hijab debatter. I og med at medier er en informasjonskilde og en instans som reflekterer situasjoner i samfunnet, får ofte slike saker globale ringvirkninger. Kvinnen bak denne teksten viser frustrasjon over hvordan hijab blir plassert i søkelyset i debatter i Norge;

”Retten til bruk av hijab er viktig for oss, også for mange av oss som selv ikke bruker hijab. Det forbauser oss at et lite stykke tøy står sentralt for mye av debatten rundt muslimske kvinners velvære og fremtid. Uavhengig av alder, bakgrunn eller sosial

¹²⁴ <http://www.aftenposten.no/meninger/kronikker/Var-feminisme-6273743.html>

¹²⁵ Døving, Alexa. 2012. ”Religionenes omveier – det sekulære argument i hijabdebattene” i Bangstad, Sindre. Leirvik, Oddbjørn. Plesner, Thorson Ingvill (red.) *Sekularisme med norske briller*. S. 26

¹²⁶ Habermas, Jürgen. 2005. *Religion in the Public Sphere* s.8

*klasse er vi lei av å bli fremstilt som underdanige og dumme, og av å bli redusert til spørsmålet om hijab.”*¹²⁷

Kvinnene skriver at retten til bruk av hijab er viktige for de som velger å bruke det religiøse plagget, men også for de som ikke gjør det. Deretter karakterer de hijab som ”*et lite stykke tøy*”, og det forbauser dem at dette står sentralt i debatten rundt muslimske kvinners velvære og fremtid. Det er en viss motsetning i oppbygningen i det avsnittet, der de påpeker viktigheten rundt hijab, men deretter minsker betydningen og kaller det et lite stykke tøy. Meningen bak ”*et lite stykke tøy*”, hva det representerer, hva det betyr for den muslimske minoritet, og ikke minst hva det representerer for samfunnet. Jeg har vært inne på nettopp dette i innledningskapittelet, hvor jeg skriver at blant annet hijab blir et symbol på motsetningen av det sekulære. Det er muligens der betydningen av å bruke hijab som symbol ligger for media og de kontrollerer det.

Garbi Schmidt skriver i sin artikkel *Islamic identity formation among young Muslims: the case of Denmark, Sweden and the United States*, at når en muslimsk kvinne velger å gå med hijab vet hun at det sender et sterkt budskap. Schmidt mener at synlighet er ønsket og valgt rasjonelt og noen ganger oppstår det bare, produsert av forskjeller. Her henviser hun til at synligheten til kvinnens religiøse tilknytning, kommer frem ved bruken av hijab. Den muslimske kvinnen tydeliggjør på denne måten hennes religiøse tro og hennes religiøse identitet, på hennes personlige måte. Hijab får en symbolsk betydning. Schmidt mener muslimer kan bli oppfattet som mer synlig også på grunn av den utfordringen de representerer for vestlige liberale demokratier og ideen om en sekulær og nasjonal identitet.¹²⁸ Dette kan være en av årsakene til at hijab ofte kommer i søkelyset av debatten rundt det disse kvinnen kaller ”*muslimske kvinners velvære og fremtid.*”

Feminisme

Forfatterne av kronikken mener også selvbestemmelse og friheten til å velge å bruke hijab er en viktig del av feminismen deres. De skriver;

¹²⁷ <http://www.aftenposten.no/mening/kronikker/Var-feminisme-6273743.html>

¹²⁸ Schmidt, Garbi. 2004. *Islamic identity formation among young Muslims: the case of Denmark, Sweden and the United States.*

*”Helt sentralt i vår kamp er retten til selvbestemmelse, og tanken om at vi selv skal definere våre krav. Enhver kvinne har rett til å bestemme over sin egen kropp, og det innebærer også hvordan hun ønsker å kle seg. Når en muslimsk kvinne ut fra sin egen overbevisning velger å bruke et hodeplagg som et religiøst påbud, blir hun utestengt fra det norske samfunnslivet. Hvor langt har kvinnekampen kommet? Er samfunnet prinsippfast liberalt i møte med oss?”*¹²⁹

Retten til selvbestemmelse plasserer de i sentrum for feminismen deres.

Defineringsmakt er også et viktig aspekt i feminisme, og de ønsker å definere sine egne krav. De ytrer også frustrasjon over at kvinnekampen ikke har kommet lenger enn at de føler seg utestengt fra den norske samfunnslivet, hvis de ønsker å kle seg hijab. Døving mener at hijab debatten har fått overraskende mye oppmerksomhet, sett i lys av de sentrale europeiske liberale prinsipper. Hun mener at uansett liberale kleskoder, i kraft av å berører andre av Vesten sine liberale prinsipper, som er likestilling mellom kjønn og sekularisme, har kritikken av hijab funnet sin legitimitet i offentlig diskurs.¹³⁰ Videre hevder Døving at hijab kan provoserer frem kritikk fordi det blir oppfattet som et tydelig eksempel på islam sin tilstedeværelse i vesten. Hun skriver også at hijab kan symbolisere ulike ting, for eksempel religiøs vekkelse i reformorienterte og ekstremistiske miljøer, eller et plagg som viderefører familiens tradisjoner, eller bæres i protest mot denne. Døving mener dette fører til at hijab og da også islam i norske offentlighet, blir tolket som et tegn på en islamiseringsprosess som utfordrer det liberale samfunnet, og et tegn på et flerkulturelt og sunt samfunn.¹³¹

Kvinnene som har skrevet kronikken beskriver seg som norske kvinner, men også norsk-muslimske kvinner. De definerer seg som muslimer og kan derfor bli kategorisert som muslimske feminister, på grunn av deres religiøse tilhørighet. Kvinnene viser at nasjonal identitet spiller en rolle, ved å skrive *”Norge, som vi beundrer og elsker”*. De gir også uttrykk for en blandet identitet, samt en bestemt og uttalt identitet når det definerer seg selv som feminister¹³² i neste avsnitt;

”Når feminisme reduseres til å kle av seg, og integrering til ateisme, skjules undertrykkingen bak en maske av frigjøringsretorikk. Konsekvensen av denne

¹²⁹ <http://www.aftenposten.no/meninger/kronikker/Var-feminisme-6273743.html>

¹³⁰ Døving, Cora Alexa. Kraft, Siv Ellen. 2013. *Religion i Pressen*. S.131

¹³¹ Døving, Cora Alexa. Kraft, Siv Ellen. 2013. *Religion i Pressen*. S.131

¹³² Holst, Cathrine. 2009. *Hva er feminisme*. S.12

konstruerte motsetningen er at muslimske kvinners valgfrihet begrenses. Majoriteten krever at de skal ta av hijaben og «fornorskes», og gi opp både sin muslimske og sin kvinnelige identitet. Men hvis vi skal frigjøres, må det skje på våre egne premisser. Vi vil selv definere hva feminisme er for oss.»¹³³

Jeg får et inntrykk av at kvinnene bak teksten, føler at vestlige feminister mener at det er kvinneundertrykkende å dekke seg til på den måten mange muslimske kvinner velger å gjøre. Videre, synes jeg frustrasjonen over å stadig måtte forklare valget sitt, uttrykkes i teksten. Når de skriver at en konsekvens av det de kaller ”denne konstruerte motsetning” er at valgfriheten til muslimske kvinner begrenses, oppfatter jeg det som et ganske kraftig utsagn. Dette innebærer at de har en følelse av at det norske samfunnet ikke lar de velge selv, hvordan de skal kle seg og dermed gi opp sin muslimske og kvinnelige identitet. Den siste setningen er en tankevekker, at de skriver at de må frigjøres på deres egne premisser og definere selv hva feminisme er.

I denne kronikken er det ikke bare et spørsmål om religion men også kjønn, dermed kommer kjønnsperspektivet til syne i dette innlegget. Rett til å bestemme over sin egen kropp, er en av de viktigste sakene i kvinnekampen, det kan man se ved å vise til abortdebatten i Norge. Både på 60 og 70 tallet da abortloven kom, men også i dagens morderne samfunn. Så sent som i 2013 var det en abortdebatt i Norge, hvor kvinner ytret seg sterkt om retten til å bestemme over egen kropp. Er ikke prinsippet det samme? Eller er det en annen ”kvinnekamp”, en muslimsk ”kvinnekamp”? Når realiteten er at enhver kvinne har rett til å bestemme over egen kropp, kan det være slik at ”det norske samfunnslivet” ikke forstår at en muslimsk kvinne kan velge å bruke et hodeplagg som et religiøs påbud ut fra sin egen overbevisning? Eller setter kvinnene bak dette innlegget det veldig på spissen? Det er ikke en lov mot å bruke hijab i Norge, så kanskje de har en følelse av å bli utestengt fra det norske samfunnet, og stadig måtte forsvare valget sitt, som er budskapet.

7.1.2 ”Mitt ståsted”

Denne teksten viser tankegangen til en ung muslimsk kvinne, som er opptatt av å tydeliggjøre at islam og det norske demokratiet er forenelig. Dette gjør hun ved å stadig henvise til menneskeverd og menneskerettigheter. På denne måten viser hun at det er flere områder ved islamsk filosofi er forenlig med islamsk feminisme. Faten Mahdi al-Hussaini, vinner av

¹³³ <http://www.aftenposten.no/meninger/kronikker/Var-feminisme-6273743.html>

Bergensprisen 2014, har møtt både motgang og ros da hun stod opp ved stortinget og fordømte ekstremisme. I et ”intervju” publisert av VG i november 2014 som fikk overskriften ”mitt ståsted”, snakker hun blant annet om menneskerettigheter. Det er formet som en slags intervju, og er en respons på at hun hadde blitt beskyldt for å være en fundamentalistisk islamist, og tilhenger av et religiøst diktatur. Dette intervjuet hevder hun kan bidra til å tydeliggjøre hennes ståsted og verdigrunnlag. I og med at hun har blitt en person som media søker til for utsagn og refleksjoner rundt islam, er det relevant å se på hvordan hun argumenterer.

*”Jeg er tilhenger av menneskerettigheter og demokrati fordi jeg mener det er dette som best verner om menneskeverdet og sikrer rettferdighet. Derfor er det ingen motsetning mellom min tro og de universelle verdiene vi finner i menneskerettighetene og demokratiet. Derfor er jeg også tilhenger av det norske demokratiet. Jeg mener at det ivaretar muslimers interesser og gir oss de beste muligheter til å praktisere vår religion.”*¹³⁴

Dette er et meget godt eksempel på hvordan en muslimsk kvinne setter sekulære verdier slik som menneskerettigheter og demokrati i kontekst med religiøse verdier som menneskeverd og rettferdighet. Hun bruker et sekulært språk alle kan forstå, og hun mener troen hennes og de universelle verdiene i menneskerettighetene og demokratiet er forenlige. Sindre Bangstad hevder at religiøse aktører er opptatt av å vise til samsvar mellom religiøse doktriner og universelle menneskerettigheter.¹³⁵ Dette gjør Faten Mahdi al-Hussaini i stor grad ved å uttrykke seg på den måten hun gjør. Hun gjør det tydelig at det ikke er noen motsetninger mellom hennes tro og det norske demokratiet. Når hun skriver at det norske demokratiet ivaretar muslimers interesser og gir dem de beste mulighetene til å praktisere deres religion, tydeliggjør hun Bangstad sitt poeng.

Hun ytrer seg om hvordan islam og Norge som et sekulært demokrati utfyller hverandre, på denne måten blir islamsk filosofi relevant. Det er en kobling i tankesettet til denne kvinnen og islamsk filosofi. Soroush blir brukt i Saftet Bektovic sin bok *islamsk filosofi* for å tydeliggjøre viktigheten av religionsfrihet. Det blir hevdet at i et hvert rettferdig

¹³⁴ <http://www.vg.no/nyheter/meninger/islam-debatten/kronikk-mitt-staasted/a/23328031/>

¹³⁵ Bangstad, Sindre. 2009. *Sekularismens ansikter*. S. 23,24. Gjengitt i Døving, Alexa. 2012. ”Religionenes omveier – det sekulære argument i hijabdebattene” i Bangstad, Sindre. Leirvik, Oddbjørn. Plesner, Thorson Ingwill (red.) *Sekularisme med norske briller*. S.26

samfunn, må det eksistere religionsfrihet.¹³⁶ Videre påpekes det at utfordringen for muslimer er å komme på nye tanker rundt rettferdighetsbegrepet ved å gjøre om det religiøse islamske språket til et mer moderne politisk språk. Surosh hevder at det er nødvendig å sette menneskerettighetene inn i en islamsk kontekst for å forsone islam og demokrati. Menneskerettighetene er universelle og burde gjelde for religiøse mennesker samt være forenelig med religion.¹³⁷ Faten Mahdi al-Hussaini sine tanker når det kommer til homofili og islam, eksemplifiserer dette, ved at hun poengterer at alle har rett til å elske den de vil;

*”Det er dessverre sant at mange bruker islam til å begrunne og forsvare homofobi, men jeg mener at alle har rett til å elske den de vil og leve deres liv som de vil. Det er slik jeg forstår menneskeverdet og menneskerettighetene.”*¹³⁸

Menneskeverdet kan bli sett på som en del av den religiøse forståelsen, og menneskerettighetene som en del av den demokratiske og sekulære forståelsen av samfunnet. Selv om det er religion som er tema, bruker hun i stor grad sekulære argumenter når hun svarer på spørsmål i henhold til islam. Det er ikke gitt at hun skal forsvare homofili i media på den måten hun gjør, men det er flott at hun ønsker å gjøre dette ved hjelp av menneskerettigheter og menneskeverd. Dette kan stemme overens med Døving sin teori om at de muslimske kvinnene hun analyserte i henhold til hijabdabatten i Norge, brukte sekulære argumenter på grunn av en sekulær forståelse av religionens plass i samfunnet.¹³⁹ Det kommer til uttrykk i teksten, at Faten Mahdi al-Hussaini, har en sekulær forståelse av religionens plass i samfunnet, da hun alltid svarer med menneskerettslige og sekulære argumenter på spørsmål om islam. Hun fortsetter med dette når hun skriver;

*”Men mitt utgangspunkt er alle menneskers likeverd og at islam kan forstås slik at det grunnleggende menneskeverdet til alle blir respektert. Uansett om de er muslimer eller ikke-muslimer, menn eller kvinner.”*¹⁴⁰

¹³⁶ Bektovic, Safet. 2012. *Islamsk filosofi*. S.186

¹³⁷ Bektovic, Safet. 2012. *Islamsk filosofi*. S.188

¹³⁸ <http://www.vg.no/nyheter/meninger/islam-debatten/kronikk-mitt-staasted/a/23328031/>

¹³⁹ Leirvik, Oddbjørn. 2012. ”Religionsdialog, sekularitet og eit felles forpliktande språk” i Bangstad, Sindre. Leirvik, Oddbjørn. Plesner, Thorson Ingvill (red.) *Sekularisme med norske briller*. S. 43

¹⁴⁰ <http://www.vg.no/nyheter/meninger/islam-debatten/kronikk-mitt-staasted/a/23328031/>

Det øvrige sitatet tydeliggjør også poenget til Garbi Schmidt da hun skriver at menneskerettigheter, likhet mellom kjønnene og praksiser som sosial og politisk aktivisme, ofte blir hovedarena for debatten om islamsk identitet i vestlige land.¹⁴¹ Dette er ikke rettet spesielt mot muslimske kvinner, men jeg har observert at muslimske kvinner ofte adresserer disse temaene i offentlige debatter. Slik som Faten Mahdi al-Hussaini gjør ved å stå opp for menneskerettigheter og menneskeverd i offentligheten. Hun står for mange feministiske tanker, når det kommer til ”*alle menneskers likeverd*”¹⁴² og ønsket om at menneskeverdet til alle blir respektert, uansett om de er muslimer eller ikke, menn eller kvinner.

7.1.3 ”Ja til homofil vigsel”

Denne meningsartikkelen ble publisert av *nettavisen*, og tar for seg et meget relevant tema i dagens mediebilde. Forfatteren er en muslimsk ung kvinne, som skriver at hun er for homofil vigsel i både moskeer og kirker. Dette innlegget ble publisert noen dager før høyesteretten i USA godkjente homofilt ekteskap i alle stater. Det som er interessant med denne teksten er hennes modige uttalelser angående homofiles rettigheter, og det faktumet at hun lener seg på menneskerettigheter når hun argumenterer. Jeg kaller ytringene hennes modige fordi, i følge Kari Vogt er homofilt partnerskap er utenkelig i muslimsk sammenheng, da Koranen fordømmer homofili.¹⁴³ Videre skriver hun at homofili har blitt et tema i den interne muslimske debatten i Vest-Europa, men at det norske muslimske miljøet ligger etter.¹⁴⁴ Kanskje dette innlegget er starten på en større debatt i Norge.

Hun begynner teksten med å stille spørsmålet; ”*Hvorfor skal mine homofile venner ha færre rettigheter fordi de elsker en av samme kjønn?*”¹⁴⁵ Videre skriver hun at hun gleder seg til neste uke, fordi hun skal jobbe som frivillig på en festival som arrangeres for lesbiske, transseksuelle, homofile og bifile personer. Forfatteren viser tidlig at dette er en personlig sak for henne, fordi hun gjentar ”*homofile venner*” og fremmer hennes bidrag som frivillig på denne festivalen. Hun hevder at ”*alle muslimer hater ikke homofile*”,¹⁴⁶ oppgittheten over at fordommer flyter rundt om at muslimer hater homofile, uttrykker hun også. Hun påpeker at

¹⁴¹ Schmidt, Garbi. 2004. *Islamic identity formation among young Muslims: the case of Denmark, Sweden and the United States*.

¹⁴² <http://www.vg.no/nyheter/meninger/islam-debatten/kronikk-mitt-staasted/a/23328031/>

¹⁴³ Se sure 7,81 og 27,55.

¹⁴⁴ Vogt, Kari. 2005. ”Å være som en kledning for hverandre... Ekteskap og rettspraksis i islamsk tradisjon” i *Evig Din?* Thorbjørnsrud, Berit Synøve (red.) s. 163

¹⁴⁵ Nettbasert avisinnlegg 1.

¹⁴⁶ Nettbasert avisinnlegg 1.

hun *ikke* hater homofile. Frustrasjonen over at hun blir møtt med fordommer, fordi hun er konservativ, eller religiøs blir ytret i teksten. Videre skriver hun at selv om hun er litt religiøs med hodeplagget på, betyr det ikke at hun ikke kan stå for sine meninger, og støtte homofile sine rettigheter. Hun fortsetter med å skrive at dette er viktig for henne fordi, hun støtter sine gode venner som er homofile, og har stor respekt for at de tør å være seg selv.

Forfatteren av teksten mener vi fortsatt har en lang vei å gå, og peker på at mange religiøse bruker religionen som en skjold og motargument mot homofili, hun fortsetter med at hun derimot bruker Guds ord litt annerledes: ”*Gud skapte oss slik, hvorfor kan vi ikke bare få være slik?*”¹⁴⁷ Forfatteren skriver at ”*det å elske, er en menneskerett, dermed bør vi i Norge tillate at homofile kan vie seg, både i moskeer og kirker.*”¹⁴⁸ Hun mener vi bør komme frem som gode eksempler for andre land og presse dem til å forbedre rettighetene til alle. Her drar hun inn menneskerettigheter i argumentasjonen hennes, og at Norge burde tillate dette slik at vi kan være gode eksempler for andre.

Dette innlegget tar opp et tema som er meget følsomt og aktuelt. Sosial rettferdighet som er en viktig sak for mange feminister blir også adressert i form av homofiles rettigheter. Feminisme handler ikke bare om kvinnelige rettigheter, men menneskerettigheter. Hun bruker et menneskerettslig språk når hun argumenterer, dermed vil jeg hevde at hun bruker sekulær argumentasjon som virkemiddel fordi hun ønsker å bli oppfattet ikke bare som religiøs men som en del av det sekulære samfunnet.

7.2 Mediedebatt

Denne mediedebatten er et eksempel på hvordan tradisjonelle holdninger i islam og dens møte med det moderne Norge, blir diskutert i den offentlige sfære av muslimske kvinner. Debatten åpner for dialog, samt debatt om temaet tvangsekteskap og privatliv. Jeg synes det er relevant og meningsfylt å se på hvordan en slik kommunikasjon foregår på cyberspace, i ulike ”rom” og forskjellige former. Jeg har valgt å inkludere en blogg med påfølgende responser, som et eksempel på hvordan en debatt kan utarte seg på cyberspace, ved hjelp av blogg, kronikk og ”brev”. Interessen rundt denne debatten var for meg overraskende og interessant, og den involverer mange kunnskapsrike muslimske kvinner i Norge.

¹⁴⁷ Nettbasert avisinnlegg 1.

¹⁴⁸ Nettbasert avisinnlegg 1.

Kari Vogt skriver i sitt kapittel ”Å være som en kledning for hverandre.. Ekteskap og rettspraksis i islamsk tradisjon” i boken *Evig Din*, at ekteskapet i islamsk tradisjon settes høyt. Vogt hevder at spørsmålet om kvinners rettigheter i ekteskapet har vært kjernen av kampen mellom tradisjonister og islamske modernister, helt siden første del av 1900 tallet. Tradisjonell eller klassisk *fiqh* (islamsk rettslære) trekker frem hierarkiske forskjeller mellom menn og kvinner, og gir også derfor færre rettigheter til kvinner. Vogt mener kampen mellom tilhengere av tradisjonell islamsk lov og ulike representanter for nytenkning ikke er avsluttet.¹⁴⁹ De fleste muslimer i dagens Norge, mener Vogt, forholder seg til tre sett lover; norsk familierett, opprinnelseslandet familierett og ikke minst tradisjonell islamsk rettslære (*fiqh*). I følge Vogt, praktiseres det i Norge ofte islamsk lov sammen med norsk lov, for eksempel hvis det dreier seg om parallell praksis når muslimer inngår ekteskap. I dette tilfellet følger de norsk lov ved å registrere ekteskapet hos myndighetene og deretter islamske regler (alternativt også i opprinnelseslandet eller ved ambassaden i det landet.)¹⁵⁰

7.2.1 ”Er du vantro?”

På forsiden til *Nettavisen* var bloggen til en gjesteblogger, slående tydelig. Jeg begynner med å vise til denne personlige bloggen, som er basert på kritikk til en politisk figur i det norske samfunnet. Denne saken er også relevant i mediebildet i den norske offentlige sfære, og i den norske samfunnsdebatten. Gjestebloggeren bruker navnet ”Isabell”, og det er ikke oppgitt noe etternavn, muligens for å bevare en viss anonymitet. I bloggen ytrer hun frustrasjon over den manglede støtten fra politikeren, kvinnen og muslimen Hadia Tajik. Dette er en respons på at Tajik er gift med en ikke-muslimsk mann, og hvordan dette er vanskelig for mange muslimske kvinner i Norge.

Bloggeren begynner innlegget med å skrive at hun er en kvinne med opprinnelse fra samme land som Tajik, og som har vært tvangsgiftet, ikke som Tajik. Deretter spør ”Isabell” spørsmålet om Tajik har blitt vantro, og påpeker videre at; ”i Islam fungerer det sånn at når en muslimsk jente er gift med en vantro, så er hun selv vantro.”¹⁵¹ Videre spør hun om ektemannen til Tajik har konvertert til islam, fordi hennes svar er viktig og vil ha betydning

¹⁴⁹ Vogt, Kari. 2005. ”Å være som en kledning for hverandre... Ekteskap og rettspraksis i islamsk tradisjon” i *Evig Din?* Thorbjørnsrud, Berit Synøve (red.) s. 153

¹⁵⁰ Vogt, Kari. 2005. ”Å være som en kledning for hverandre... Ekteskap og rettspraksis i islamsk tradisjon” i *Evig Din?* Thorbjørnsrud, Berit Synøve (red.) s. 153

¹⁵¹ Blogg 1.

for tusenvis av andre i Norge.¹⁵² Blogginlegget kan muligens bli sett på som en personlig appell. Denne kvinnen har opplevd å bli tvangsgiftet, derfor blir temaet personlig, ikke bare politisk. Hun skriver; *”det sårer meg dypt at du ikke forteller om ditt valg, når du vet at det har betydning for mange andre i Norge.”*¹⁵³ Det at hun føler seg såret over at en muslimsk kvinne ikke forteller om sitt eget ekteskap, med en mann som ikke er muslim, er også med på å spille på det personlige. Hun fortsetter med å stille Tajik spørsmål; *”har du ikke lest Koranen, eller bare funnet ut at reglene ikke gjelder deg”*.¹⁵⁴ Det er igjen, en sarkastisk undertone ved måten ”Isabell” formulerer seg på, spesielt da hun spør om Tajik har funnet ut om reglene ikke gjelder hun selv. Ved første øyekast virker teksten krass og beskyldende. Betydningen bak teksten, mener jeg er et ønske om at en muslimsk kvinne med den politiske makten som Hadia Tajik har, skal ta opp temaet om tvangsekteskap og blandingsekteskap.

”Isabell” mener muligens at det er viktig og har betydning for mange mennesker, fordi det eksisterer en særlig begrensning som gjelder kvinner og ekteskap i islam; *”Mens en muslimsk mann kan gifte seg med en kristen eller jødisk kvinne (sure 5,5), kan en muslimsk kvinne bare gifte seg med en muslim.”*¹⁵⁵ Vogt mener denne begrunnelsen er knyttet til en tolkning av sure 2,221: *”Gift ikke bort deres kvinner til hedninger før de har antatt troen”* og til sure 4, vers 141 som antyder at en ikke-muslim aldri skal ha autoritet over en muslim. Vogt mener lærde har trukket den konklusjonen at dette gjelder kun for kvinnen. I tillegg viser Vogt til tolkningen av sure 60,10; *”Hvis dere er troende, så send dem ikke tilbake til de vantro. De er ikke tillatt for dem, og de vantro er ikke tillat for disse.”* Dette verset, mener Vogt egentlig handler om troende kvinner fra Mekka som søkte tilflukt hos profeten i Medina; mange mekkanere var ennå ikke omvendt til islam, og kvinnen skulle dermed slippe å dra tilbake til sine vantro (*kafir*) ektemenn.¹⁵⁶ Det kan potensielt også forklare hvordan ”Isabell” skrev; *”i Islam fungerer det sånn at når en muslimsk jente er gift med en vantro, så er hun selv vantro.”*¹⁵⁷

¹⁵² Blogg 1.

¹⁵³ Blogg 1.

¹⁵⁴ Blogg 1.

¹⁵⁵ Vogt, Kari. 2005. ”Å være som en kledning for hverandre... Ekteskap og rettspraksis i islamsk tradisjon” i *Evig Din?* Thorbjørnsrud, Berit Synøve (red.) s. 158

¹⁵⁶ Vogt, Kari. 2005. ”Å være som en kledning for hverandre... Ekteskap og rettspraksis i islamsk tradisjon” i *Evig Din?* Thorbjørnsrud, Berit Synøve (red.) s. 158

¹⁵⁷ Blogg 1.

Frustrasjonen over at Tajik ikke påtar seg ansvar som ledende politiker, blir ytret i teksten ved at "Isabell" skriver; *"når du som ledende politiker ikke utleverer sannheten i en så viktig debatt, som har betydning for fremtiden og integreringen til Norge, som et fritt demokrati, har du heller ikke rett til å snakke varmt på vegne av Islam."* ¹⁵⁸Hun fortsetter med å være sarkastisk i hvordan hun ordlegger seg, da hun spør Tajik; *"Har ikke ekteskapet ditt til en vantro tatt fra deg troen?"* Videre skriver "Isabell" at når Tajik dytter Koranen på alle muslimer og ikke-muslimer og forsvarer arrangerte ekteskap, som hun vet er roten til alt ondt, men velger selv hva hun måtte like, er hun ikke troverdig. ¹⁵⁹

"Isabell" fortsetter med å kreve svar angående Tajik sitt privatliv, hun skriver at; *"Du dolker alle i ryggen ved å late som du har rett til privatliv i en handling knyttet til enorme globale konflikter og holdninger, frihet og demokrati."* ¹⁶⁰Men er det en del av Tajik sin jobb-beskrivelse? Må hun ta stilling til disse spørsmålene som en muslimsk kvinne, eller kan hun privatisere sin religion og først og fremst være en norsk politiker? Er identitet nødt til å være en offentlig affære? Dette åpne brevet gjøre det hvert fall til en offentlig affære. Ved å publisere denne bloggen på *Nettavisen* gjør mediene det svært vanskelig for Tajik og ikke ta til orde, mediene har et ansvar når det kommer til publisering. Hvor går grensen mellom ytringsfrihet og sjikane? Ytreberg skriver i sin bok *hva er medievitenskap* at mediene; *"er så viktige i formidlingen av offentlighet, gjør de til forvaltere av det moderne demokratiet – og samtidig av menneskerettigheter, som retten til fri ytring og retten til å ta del i landets syre."* ¹⁶¹

Ved å få dette blogginnlegget publisert og sirkulert i mediene, gjør "Isabell" mediene til et springbrett for å starte en debatt og dialog, som omhandler menneskerettigheter og kvinnerettigheter. I og med at kvinnen hun skriver til har en politisk stilling, gjør at retten til fri ytring har gjort slik at hun muligens kan få en påvirkning på landets syre. På er måte har Ytreberg mange bra poeng, ved at mediene er så viktige i formidlingen av offentligheten og samfunnsrelaterte saker at de på mange måter blir forvaltere av det moderne demokratiet. Derfor er det også kritikkverdig det mediene gjør i dette tilfellet, ved å tvinge Tajik til å ha en offentlig identitet, og svare på spørsmål om sitt privatliv som ikke er å forvente. Om dette er

¹⁵⁸ Blogg 1.

¹⁵⁹ Blogg 1.

¹⁶⁰ Blogg 1.

¹⁶¹ Ytreberg, Espen. 2008. *Hva er medievitenskap* s. 29

etisk riktig av *Nettavisen* er et annet tema, men denne saken har to sider.

”Isabell” er en muslimsk kvinne, som ytrer seg offentlig for en viktig kvinnekamp i islamsk kontekst. Videre er hun politisk engasjert og vil ta et oppgjør med de utfordringene mange unge muslimske kvinner møter, som ikke er ”synlig” nok for majoriteten av befolkningen. ”Isabell” kaller Tajik en for *en viktig rollemodell*, og ønsker et oppgjør med tvangsekteskap. Hun vil ha hjelp fra en kvinne, med samme tro som kan hjelpe andre muslimske kvinner med de utfordringer hun selv har møtt. På måten hun skriver på og hvordan hun uttrykker seg, kan man skimte frustrasjon. Min tolkning av teksten er at hun ønsker et oppgjør med det hun karakteriserer som en; *”handling som er knyttet til globale holdninger og konflikter, frihet og demokrati.”* Om hun ser på seg selv som en muslimsk feminist eller en forkjemper for kvinnerettigheter og menneskerettigheter, vet jeg ikke. Men hun kjemper en kvinnekamp, på en måte som har ringvirkninger og påvirkningskraft på samfunnet og andre mennesker. Hun har satt i gang en debatt og en dialog, ved å bruke cyberspace som verktøy og en god sekulær argumentasjon, som er til tider krass og kritikkverdig, men samtidig en god måte å få oppmerksomhet på. Gjestebloggeren avsluttet sitt ”brev” med; *”Håper på svar, for å finne ro i sjelen.”*¹⁶²

7.2.2 ”Frivillig ekteskap”

18. mai kom responsen fra politiker og muslimsk kvinne Hadia Tajik. Hun svarer i et åpent brev som ble publisert på *Aftenposten*. Denne responsen gjorde dette til en åpen dialog i det offentlige. Bruken av et sekulært språk er entydig, det er ikke religiøse markører i teksten. Det er veldig interessant å se hvordan muslimske kvinner har en dialog åpent for alle, og den debatten som påfølger. Tajik begynner brevet med *kjære ”Isabell”*, og fortsetter med å takke henne for det åpne brevet. Deretter skriver Tajik, at hun husker ”Isabell” fra en debatt, hvor hun fortalte historien om et ekteskap hun var tvunget inn i, og som hun turte å bryte ut av. Hun påpeker; *”det synes jeg var tøft.”*¹⁶³ På ”Isabell” sitt spørsmål om hun ikke hadde lest Koranen, eller bare funnet ut at reglene ikke gjelder hun? Svarer Tajik;

”I dette ligger det at bare en bokstavtro tolkning av Koranen er det rette. Det er jeg ikke enig i. På samme måte som en bokstavtro tolkning av Bibelen byr på

¹⁶² Blogg 1.

¹⁶³ http://www.aftenposten.no/meninger/debatt/Det-ikke-hva-man-kaller-ekteskapet-som-er-det-viktige_-men-om-det-er-frivillig-eller-ikke-8023956.html

uoverstigelige problemer i vårt moderne samfunn. Andre kan ikke definere min religion for meg. Jeg er født med et hode, og liker å bruke det. Hvis Gud ikke er enig, blir Hun og jeg nødt til å snakke sammen. Lenge.”¹⁶⁴

Dette utsagnet setter fokus på mange problemområder. Tajik fastslår at hun ikke tror på en bokstavgro tolkning av Koranen, dermed kan man antyde at hun har en moderne og sekulær religionsforståelse. Dette kan også begrunnes med at hun skriver at en bokstavgro tolkning av både bibelen og Koranen byr på ”*uoverstigelige problemer i vårt moderne samfunn*”. Hun skriver også at ingen kan definere hennes religion, og at alle har rett til å definere sin egen religion, og hva som er viktig for en selv. Jeg synes det også er verdt å legge merke til hvordan Tajik karakteriserer Gud som ”*Hun*” og dermed bruker hunkjønnspronomen når hun beskriver sin Gud. På denne måten feminiserer Tajik sin Gud.

Tajik mener kjernen i deres uenighet ligger ”Isabell” sin påstand om at Tajik forsvarer tvangsekteskap, roten til alt ondt. Hun svarer at det ikke er riktig, og at hun forsvarer retten til å velge selv. At noen velger slik som hun, og at andre velger mer tradisjonelt. Hun fortsetter med at:

”Like lite som jeg vil bli pådyttet andres verdier, vil jeg pådytte dem mine: I et ekte og fritt samfunn er det lov å være konservativ, ta tradisjonelle valg og søke råd og medvirkning fra sine foreldre. Det som ikke er lov er tvang, trusler, press og undertrykking. Så vil noen si: Hvor går egentlig grensen mellom arrangert og tvang? Grensen går her: Når den eller de som skal gifte seg ikke vil.”¹⁶⁵

Denne tankegangen er også representert av Vogt, da hun viser til at i muslimske miljøer blir bruken av tvang avvist som ”uislamsk”, og hun hevder også at hvis man går direkte til fiqh-litteraturen, kreves det at begge ektefeller gir fult samtykke for å kunne inngå et ekteskap. Vogt peker også på at det ikke er vanskelig å finne hadith-tekster som fremhever frivillighet som et forutsetning for et gyldig ekteskap.¹⁶⁶

¹⁶⁴ <http://www.aftenposten.no/meninger/debatt/Det-ikke-hva-man-kaller-ekteskapet-som-er-det-viktige-men-om-det-er-frivillig-eller-ikke-8023956.html>

¹⁶⁵ <http://www.aftenposten.no/meninger/debatt/Det-ikke-hva-man-kaller-ekteskapet-som-er-det-viktige-men-om-det-er-frivillig-eller-ikke-8023956.html>

¹⁶⁶ Vogt, Kari. 2005. ”Å være som en kledning for hverandre... Ekteskap og rettspraksis i islamsk tradisjon” i *Evig Din?* Thorbjørnsrud, Berit Synøve (red.) s. 160

”Isabell” skriver i sitt brev, at Tajik later som hun har rett på privatliv. På dette svarer hun ”Jeg later ikke som. Jeg mener det sterkt.” Hvorav overskriften er ”Du eier deg. Du setter dine grenser”. Tajik setter pris på å bli karakterisert som en rollemodell, men hun sier også at hvis noen ser på henne som en rollemodell og et forbilde, så vil hun gjerne si til dem: ”Du har rett på privatliv.” Videre skriver hun at foreldrene dine kan ikke ta fra deg privatlivet ditt, ved å fortelle deg hvem du skal gifte deg med. Men heller ikke ”pressen eller debattanter i det offentlige rom, kan ta det fra deg, ved å avkreve detaljerte svar om livet ditt.”¹⁶⁷ Dette fanger Casanova sin forutsetning om at religion kan bli respektert i den offentlige sfære hvis den støtter retten til privatliv og frihet.¹⁶⁸

Tajik bruker argumenter som; ”retten til å velge selv”, ”frihet”, ”definere min egen religion” og hun legger vekt på at vi lever i et ekte og fritt samfunn. Alle disse faktorene gjør slik at det blir en sekulær argumentasjon i mine øyne. Jeg vil tro at når en muslimsk kvinnelig politiker, går ut å svarer på en så trygg og fin måte, gir det mange muslimske kvinner et håp hvis de er i en trist situasjon. Det er ikke viktig bare fordi hun er *en viktig rollemodell* slik som ”Isabell” skriver, men også fordi hun er en viktig person i samfunnet generelt. Hun har muligens en stor gjennomslagskraft, ikke bare den muslimske minoriteten men også majoriteten av den norske befolkningen. Tajik slår et slag for alle muslimske kvinner som setter verdiene til det norske demokratiet høyt, og som tror og holder fast på friheten til å velge selv, og at definisjonsmakten ligger hos dem selv når det kommer til religion. Tajik avslutter brevet med: ””Du eier deg. Du setter dine grenser. Og vil du ha min støtte på veien til dine valg, så får du den. Når som helst.”¹⁶⁹

7.2.3 ”Kjærlighet følger ingen religion”

”Isabell” fikk mye oppmerksomhet for det første blogginnlegget et sitt, mye på grunn av provoserende språkbruk. Noen dager etter Tajik sitt svar publiserte ”Isabell” enda et blogginnlegg, hvor hun beskriver sin glede med å få svar. Hun er utelukkende vennlig i fremtoningen, og blogginnlegget starter med en takk til ektemannen til Tajik. Hun takker han for å meddele at han ikke har konvertert, dette mener hun betyr at norsk lov har presedens over religiøs lov. Hun skriver; ”Dette betyr at religionsfrihet i norsk lov tillater at din tro er

¹⁶⁷ http://www.aftenposten.no/meninger/debatt/Det-ikke-hva-man-kaller-ekteskapet-som-er-det-viktige_-men-om-det-er-frivillig-eller-ikke-8023956.html

¹⁶⁸ Casanova, Josè. 1994. *Public religion in the modern world*. S. 57-58

¹⁶⁹ http://www.aftenposten.no/meninger/debatt/Det-ikke-hva-man-kaller-ekteskapet-som-er-det-viktige_-men-om-det-er-frivillig-eller-ikke-8023956.html

din egen, og at ingen kan ta den fra deg.” Videre mener hun at det betyr håp for integrering, og at vi kan feire anledningen til at forskjellig tro eller ingen tro, kan finne harmoni i norske hjem.¹⁷⁰ Her påpeker ”Isabell” et viktig argument, ”*religionsfrihet i norsk lov*”, hun henviser til menneskerettigheter og en grunnlovsgitt rettighet. Videre, mener hun at responsen til ektemannen til Tajik, viser at religionsfriheten i norsk lov tillater alle å ha sin egen tro. Hun mener tydeligvis at Tajik og ektemannen har stor påvirkningskraft på det norske samfunnet og den muslimske minoriteten, da hun fremmer dette.

Bloggeren påpeker videre at svaret fra Heggelund skulle selvsagt vært privat anliggende, men at; ”*islamsk lovverk tvinger det ut i offentligheten.*”¹⁷¹ Hun fortsetter med å skrive; ”*Dette er en seir for kjærligheten og en seir mot kvinneundertrykkelse i miljøene som har levd etter urgamle regler.*”¹⁷² Videre gratulerer ”Isabell”, Tadjik og Heggelund for å være et positivt eksempel for fremtiden til Norge, og alle menneskene som bor i landet med ulik tro. ”Isabell” påpeker realiteten ved at folk forelsker seg, ved å skrive; ”*kjærlighet følger ingen religion eller regler, den er altoppslukende og universal.*” Selv om ”Isabell” betraktet denne responsen fra Tajik som en sier, mener hun også at; ”*Kampen mot kvinneundertrykkende holdninger ikke er over, men kjærligheten har satt betydelige fotavtrykk.*” Hun stadfester at dette er et tydelig eksempel, for de som ønsker å gå i de samme forsporene. ”Isabell” håper alle unge og de med foreldre som har røtter i de aktuelle kulturene, tar imot denne muligheten med åpne armer.¹⁷³

I bloggen bruker ”Isabell” et av de ordene som Holst mener at feminisme defineres med i dag, *kvinneundertrykking*.¹⁷⁴ Det at hun beskriver det som en kamp mot kvinneundertrykkende holdninger, betyr at hun ikke bare tenker på muslimske kvinner, men kvinner som en helhet. Hun legger også trykk på ordet *kjærlighet*, og at det kommer før religion. *Kjærlighet* er også et ord som Holst mener noen feminister bruker om feminismen sin. Jeg oppfatter det slik at hun bruker ”islamsk lov” som et negativt ladet ord, og hun henviser til ”urgamle regler” i noen muslimske miljø. På en annen side fremmer hun norske sekulære verdier og løfter frem religionsfrihet og norsk lov. Det er uvisst om ”Isabell” anerkjenner seg selv som muslimsk feminist, men med alle referansene til

¹⁷⁰ Blogg 2.

¹⁷¹ Blogg 2.

¹⁷² Blogg 2.

¹⁷³ Blogg 2.

¹⁷⁴ Holst, Cathrine. 2009. *Hva er feminisme*. S.8

menneskerettigheter, kan hun oppfattes som en kvinne som kjemper for menneskerettigheter og kvinnerettigheter. Hun bruker også sekulære argumenter i bloggen, da hun viser til religionsfriheten i norsk lov. "Isabell" viser at det er ønsket et oppgjør mellom det tradisjonelle og moderne på noen områder i det muslimske miljøet. Dette gjør hun ved å bruke sekulær argumentasjon som virkemiddel og cyberspace som arena. "Isabell" avslutter med å ønske Tajik og ektemannen et godt liv sammen, og skriver at hun skal feire.

7.2.4 "La Tajik være norsk"

En videre utvikling av denne "cyber-debatten" er fire muslimske kvinner sin kritikk av "Isabell". De støtter i stor grad Tajik sin rett til privatliv. Responsen ble publisert på VG, den 18. Mai. Ved å ta med denne kronikken, kan jeg vise til fire omtalte muslimske kvinner i den norske offentligheten. Disse kvinne samarbeidet for å skrive denne artikkelen, på tross av uenigheter på andre områder. Dette for å støtte en norsk, muslimsk, kvinnelig politiker. Forfatterne av kronikken er Bushra Ishaq en samfunnsdebattant, Amal Aden som arbeider som forfatter, Lena Larsen anerkjent religionshistoriker og Muniba Ahmad som er student. Disse kvinnene mener at på tross av det "Isabell" skriver og oppmerksomheten rundt disse åpne brevene, ikke er så mange muslimer som bryr seg om hvem Tajik har giftet seg med. De starter kronikken med å skriver;

*"Det er ytterst få muslimer i Norge som bryr seg om Hadia Tajiks privatliv, og da spesielt hvem hun har giftet seg med. Vi er ikke en gjeng haram-politi som går rundt og venter på neste person vi skal ta."*¹⁷⁵

Kvinnene skriver at muslimer i Norge, ikke er en gjeng haram-politi, med dette mener de noe som kan bli oversatt med moral-politi.¹⁷⁶ I mediene ble denne debatten omtalt som viktig, men noen mente også at "Isabell" sitt blogginnlegg var for direkte og angripende mot Tajik. Disse kvinnene mener på sin side, at det er få muslimer i Norge som bryr seg om hvem Tajik er gift med. På denne måten sier de at "Isabell", overdriver når hun mener at Tajik sitt svar har en stor betydning for den muslimske minoriteten i Norge. Videre beskriver de seg selv som en mangfoldig gruppe muslimske kvinner med ulike erfaringer og bakgrunn, som kan være uenig med hverandre i mange spørsmål, men at de står sammen om retten til å velge

¹⁷⁵ <http://www.vg.no/nyheter/meninger/islam-debatten/la-hadia-vaere-norsk/a/23454338/>

¹⁷⁶ Haram er et arabisk ord, og en del av islamsk rettsvitenskap, det brukes som betegnelse for noe som er forbudt eller moralsk forkastelig.

selv. De hevder de står sammen i at muslimske kvinner selv definerer hva deres frihet er, enten det handler om å gifte seg arrangert eller ikke. De fortsetter med at de;

”.. står sammen i at kravet om at Hadia Tajik skal legge ut om sitt privatliv, ikke er fra oss. Til tross for hva som måtte fremstå fra dette åpne brevet, har ikke flesteparten av muslimske kvinner noe behov for å høre om andres privatliv.”¹⁷⁷

Forfatterne av dette avisinnlegget tydeliggjør at kravet som blir stilt til Tajik om å fortelle om hennes privatliv, ikke er fra dem. Videre er det klart ved hjelp av ord og setninger som; *”rett til å velge selv”* og *”muslimske kvinner selv definerer hva deres frihet er”*, at den sekulære argumentasjonen er gjeldende. Defineringsmakt, selvbestemmelse og frihet er ord som kan knyttes til en feministisk tankegang, samt sekulære verdier. De legger også vekt på faren ved generalisering, og poengterer viktigheten i at en kvinne kan ikke snakke på vegne av resten; *”Det muslimske kvinner derimot trenger, er at vi ikke blir objektivisert. Vi er ikke én enkelt stemme som må reddes. Vi er mange ulike stemmer.”* På denne måten snakker de også for mange kvinner, da det sikkert finnes muslimske kvinner som fant mange svar i Tajik sitt brev. Videre virker de veldig opptatt av at lesere ikke skal oppfatte muslimer og muslimske kvinner som en helhet, men som mange og forskjellige stemmer i samfunnet.

Hovedtematikken i denne debatten blir også adressert i denne kronikken; *”Selvsagt skal hensynet til de muslimske kvinnene som har opplevd urett prioriteres. Men å redusere tvangsekteskap til et teologisk problem er en farlig forenkling.”* De viser til at tvangsekteskap ikke bare er et teologisk problem. Tvangsekteskap har gjerne røtter i tradisjon samt kultur i samband eller separert fra religion. Vogt skriver at det er holdepunkter for tvang i klassisk fiqh, og det er den gamle oppfatningen av at fars omfattende rettigheter ligger under. Når en kvinne er ung og ikke har vært gift tidligere, er det en wali (verge) som inngår kontrakten på hennes vegne, og retten til *jabr*, tvang, kan komme inn i bildet. Vogt peker på at blant annet Hanafi-skolen gir far eller farfar fullmakt til å gi ekteskapsløftet på vegne av datter eller sønn før de er myndige.¹⁷⁸

¹⁷⁷ <http://www.vg.no/nyheter/meninger/islam-debatten/la-hadia-vaere-norsk/a/23454338/>

¹⁷⁸ Vogt, Kari. 2005. ”Å være som en kledning for hverandre... Ekteskap og rettspraksis i islamsk tradisjon” i *Evig Din?* Thorbjørnsrud, Berit Synøve (red.) s. 159

Videre påpeker kvinnene forskjellen mellom tvangsekteskap og arrangert ekteskap og de gråsonene som befinner seg der. De fortsetter med at selv om disse gråsonene mellom arrangert ekteskap og tvangsekteskap eksisterer, er det ikke ensbetydende med at all arrangert ekteskap er tvang. Deretter henviser de til forfatter og sosionom Nazish Khan og boken *”Da himmelen falt”*, hvor det i boken blir gjort rede for det vide spekteret av arrangert ekteskap. *”Arrangert ekteskap betyr at to mennesker blir presentert for hverandre, og får muligheten til å se om de passer sammen.”*¹⁷⁹ De ytrer også at de mener at tvangsekteskap bør fordømmes på det sterkeste og er feil. I likhet med Tajik som skriver at det er lov i et fritt samfunn å være konservativ, og ta tradisjonelle valg og søke råd fra sine foreldre. Men hun påpeker også at det derimot ikke er lov med tvang, trusler, undertrykking og press. Hun setter grensen mellom arrangert og tvang her; *”Når den eller de som skal gifte seg ikke vil.”*¹⁸⁰

7.3 Mediatisering av religion via digital ”brevveksling”

Det er ikke bare det at mediene er viktige i formidlingen av offentligheten, slik som Ytreberg skriver, men også det at det skjer en mediatisering av religion. Nettbaserte avisinnlegg slik som tekstene ovenfor, gjør ikke bare slik at vanlige borgere kan ta del i landet styre, men de kan også stille spørsmålsteget ved en offentlig politiker sin religiøse overbevisning og handlinger knyttet til dette. Stig Hjarvard skriver at mediatisering av religion kan påvirke religiøse tekster, praksiser samt sosiale forhold og etter hvert karakteren av tro i det moderne samfunn. Utfallet vil ikke være en ny type religion, men en sosial tilstand der makten til å definere og praktisere religion har blitt forandret. Her har vi hovedessensen i det jeg prøver å poengtere ved denne debatten, det kan bli eksemplifisert ved Tajik sitt sitat; *”Andre kan ikke definere min religion for meg.”* Det vil på en måte gi Hjarvard rett i at makten til å definere og praktisere religion har blitt forandret, muligens grunnet den stadige mediatisering av religion.¹⁸¹

Man kan også se ved hjelp av denne debatten at individualiseringen av religion og hva det betyr for den enkelte, kommer til syne. Men også hvordan sekularisering setter sitt preg på teksten med tanke på språk. Den makten språket har er stor, feminisme blir ikke muligens bare mer tilgjengelig på grunn av et sekulært språk, men det viser også at selv om du er

¹⁷⁹ http://www.aftenposten.no/meninger/debatt/Det-ikke-hva-man-kaller-ekteskapet-som-er-det-viktige_-men-om-det-er-frivillig-eller-ikke-8023956.html

¹⁸⁰ http://www.aftenposten.no/meninger/debatt/Det-ikke-hva-man-kaller-ekteskapet-som-er-det-viktige_-men-om-det-er-frivillig-eller-ikke-8023956.html

¹⁸¹ Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia. 2012. *Mediatization and religion, Nordic perspectives*. S.27

religiøs og spørsmålet er et viktig religiøst spørsmål med tanke på det muslimske minoriteten, trenger ikke disse kvinnene ”sekulære oversettere”¹⁸² for å gjøre seg forstått. Både retten til privatiseringen av religion fra Tajik sin side, men også en offentlig identitet som er preget av en religiøs overbevisning. Det er mange interessante aspekter i denne brevvekslingen. Det er en av grunnene til at jeg ville bruke de i oppgaven, de viser et bredt spekter av både muslimske kvinners syn på ulike saker i Norges offentlige sfære og digitale demokrati.

7.4 Bloggsfæren i England

Blogg har blitt et vanligere ord i de siste årene, blogger kan fungere som en slags dagbok, men også som en måte å kommunisere på. En blogg kan fremstille viktige saker slik som religion og politikk, samt andre samfunnsrelaterte saker med alvorlig karakter. På den andre siden, finner man også ”rosablogger”, som går ut på å dele mest mulig om sin hverdag, tanker om livet og gjerne bilder, disse bloggene vil fungere som offentlige dagbøker. I denne sammenhengen har jeg søkt etter blogger med visse kriterier, og har dermed funnet blogger som jeg ønsket å bruke. Jeg vil se på hvordan blogger kan få muslimske kvinner sin stemme ut fra den private sfære og inn i den offentlige sfære. Ved å gjøre dette kommer jeg forhåpentligvis til å undersøke hvordan muslimsk cyberfeminisme utspiller seg i England.

7.4.1 ”Livet til en muslimsk feminist og legitimiteten av muslimske feminister.”¹⁸³

Denne bloggen er interessant, fordi den legger vekt på muslimsk feminisme, det digitale og hvordan blogger kan bidra til en transnasjonal islamsk diskurs og aktivisme. Kvinnen som har skrevet denne bloggen gjør det klart at i cyberspace overlapper gjerne ”rom”, slik som blogg og twitter. Denne gjestebloggeren setter fokus på hvordan cyberspace, i dette tilfellet Twitter, fikk stemmene til muslimske kvinner over hele verden sammen samlet på et sted. Hun bruker også utelukkende sekulær argumentasjon i teksten.

Bloggeren begynner teksten med; ”*if home were a hash-tag, i found mine @ #lifeofamuslimfeminist.*” Hun fortsetter med å skrive at denne hash-tagen ble plukket raskt opp, og samlet stemmene til muslimske kvinner fra hele verden.¹⁸⁴ Dette er et godt eksempel på hvordan kvinner i dag, tar i bruk teknologien og dermed når ut på en global skala. Kvinnene som har skrevet på twitter, har begynt med #lifeofamuslimfeminist, og deretter

¹⁸² Habermas, Jürgen. 2005. *Religion in the Public Sphere* s.10

¹⁸³ Blogg 3.

¹⁸⁴ Blogg 3.

fortsatt med sine egne tanker, ord og ideer om hva det innebærer for de å leve som en muslimsk feminist. På denne måten kan en person skrive inn hash-taggen, og dermed få opp alle som har twittet om akkurat dette. Hun skriver at; ”*tweetene tok for seg et variert spekter av saker som reflekterer diversiteten til muslimske kvinner sin identitet.*”¹⁸⁵ Det digitale bidrar i dette tilfellet, til at identitetene til mange muslimske kvinner er synlige på et nasjonalt og transnasjonalt nivå. Bloggeren er opptatt av å tydeliggjør at muslimske kvinner er forskjellige, når det kommer til hva de identifiserer seg med og som. Sakene som de er opptatt av er varierte, men samtidig kommer det frem at menneskerettigheter og religionsfrihet er det viktigste. Bloggeren skriver at generelle menneskerettigheter skal inkludere alle mennesker. Hun knytter feminisme opp mot menneskerettigheter, men også viktigheten av å kjempe og utfordre makthavere. Hun skriver også om identitet og viktigheten av å forstå diversiteten til muslimske kvinner når det kommer til identitet.

Moghadam hevder at islamsk feminisme eksisterer i transnasjonale kvinners bevegelse og dermed en ”global feminisme”.¹⁸⁶ Det er på mange måter det disse kvinnene gjør, uansett om de anonymiserer seg selv, får de fortsatt deltatt i diskursen. Den private stemmen har kortere vei ut i det offentlige rom, og det er på mange måter tryggere for kvinnen i og med at de kan velge å ikke fremstå med navn. Cyberspace gjør det dermed lett for de muslimske kvinnene å spre budskapet sitt, og aktivismen får en annen og teknologisk dimensjon. Bloggeren sin rolle som *conduits* er tydelig ved at hun vet hvordan hun skal bruke det digitale, og dermed nå ut globalt som fører til at det transnasjonale perspektivet også blir relevant. Denne kvinnen skriver at hun fant mengder av informasjon via retweets og “favourites”, som har blitt publisert av andre muslimske kvinner. Dette gjorde henne klar over en ny type aktivisme og “sisterhood.” Dette viser også at cyberfeminister på mange måter fungerer som *cyberconduits* ved at de legger til rette og produserer informasjon på cyberspace. De viser også dette ved å produsere nytt materiale slik bloggeren har gjort ved og skrive å publisere denne teksten, har hun gjort begge deler.

Garbi Schmidt hevder at unge muslimer får kunnskap om islam ved å leste i bøker, av foreldrene, i moske eller ved å laste ned og lese på internett. På internett kan de både lese blogg og artikler men også delta i diskusjonsforum. Hun mener at deres bruk av internett på

¹⁸⁵ Blogg 3.

¹⁸⁶ Moghadam, Valentine. M. 2002. *Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate*. S. 1135

denne måten, sier noe om at det er en ny utvikling når det kommer til å få kunnskap. Samt nye veier til autoritet, og nye veier som fører til dannelse og opprettholdelse av islamske nettverk.¹⁸⁷ Schmidt skriver at i dansk kontekst kan man se eksempler på et triangulært dilemma mellom kirke, stat og nasjonal identitet, som flere vestlige demokrati må ta stilling til. I denne prosessen har muslimer blitt synlige aktører eller symboler på nasjonale sjeler. Uansett hva, så må muslimer oppfatte seg selv, deres religion og deres sosiale aktiviteter samt deres identitet, innenfor disse omstendighetene. Hun hevder at muslimer transenderer grensene når det kommer til ideer og aktivisme som fremhever samfunnsdeltakelse, dermed danner de det man kan kalle en transnasjonal islamsk diskurs.¹⁸⁸ Dette er kvinnene representert i denne oppgaven, inkludert forfatteren av denne teksten, et eksempel på.

Feminisme

Bloggeren beskriver hva hun mener feminisme handler om da hun skriver;

*”Feminisme, som islam, handler om mer enn å inkludere kvinner i vår historiske fortelling og gi de privilegier, fordi dette er generelle menneskerettigheter som alle mennesker burde ha rett på uansett. Feminisme handler om å kjempe, utfordre og kritisere strukturer med makt, fordi det fører til status quo, en viktig del av islam.”*¹⁸⁹

Hun beskriver feminisme med ord som ”fighting”, ”challenging” og ”criticizing”. Bloggeren sammenligner også alle de faktorene som hun mener utgjør feminisme, som en viktig del av i islam. Dermed viser hun at hun mener at muslimsk feminisme og islam er forenlig. Videre skriver at feminisme ikke burde være annerledes enn noe annen sosial utfordring som muslimer kjemper mot. Hun skriver at; ”*man må gi kvinner viktige plattformer og samtidig kjempe for å fjerne patriarkatet.*”¹⁹⁰ En av de mest sentrale kampsakene for muslimske feminister i samband med å utfordre den mannsdominerte fortolkningstradisjonen, er å avvikle patriarkatet og den patriarkalske tankegangen. Denne tankegangen eksisterer blant annet i land med muslimsk majoritetsbefolkning, på bakgrunn av kultur og tradisjon. Holst mener at de patriarkalske skikkene legitimeres som religiøse uten å være det. Hun

¹⁸⁷ Schmidt, Garbi. 2004. *Islamic identity formation among young Muslims: the case of Denmark, Sweden and the United States.*

¹⁸⁸ Schmidt, Garbi. 2004. *Islamic identity formation among young Muslims: the case of Denmark, Sweden and the United States.*

¹⁸⁹ Blogg 3.

¹⁹⁰ Blogg 3.

mener det i virkeligheten reflekterer en patriarkalsk kultur, samfunnet omkring, og ikke trekk ved selve religionen.”¹⁹¹ Dette er omdiskutert, og det er vanskelig å komme med et slik utsagn som Holst gjør, uten å få kritikk. Hvis ingen hadde sett på de patriarkalske trekkene som vesentlige trekk ved religion, ville det vært mye enklere å avskaffe disse tankene og verdiene. Det at særlig menn har tolket religion og dermed også fremmet de patriarkalske trekkene ved religion, gjør at kvinner må utfordre denne ”tankegangen” rundt visse religiøse tekster. Mir-Hosseini gjør et poeng ut av at muslimske kvinner og deres liv, om de lever i en islamsk stat, eller som en del av det vestlige liberale samfunn, blir formet av et sett patriarkalske oppfatninger og lover som blir hevdet er knyttet opp til det guddommelige.¹⁹² Mir-Hosseini skriver;

”A growing number of women came to see no inherent link between Islamic ideals and patriarchy, no contradiction between Islamic faith and feminism, and to free themselves from the straitjacket of earlier anticolonial and nationalist discourses. Using the language of political Islam, they could sustain a critique of the gender biases in Islamic law in ways that were previously impossible.”¹⁹³

Språket hennes er meget bra, hun skriver med stor overbevisning og argumenterer godt gjennom hele teksten. Argumentasjonen hennes er i stor grad sekulær, da hun legger vekt på menneskerettigheter, identitet og inkluderer feminisme i dette. Fraværet av religiøse henvisninger er gjennomgående.

7.4.2 ”Å forby hijab er ikke sekularisme.”

Overskriften på bloggen var det som fanget interessen min, den setter fokus på mange av de tankene som er felles for de bloggerne jeg har lest. Hijab er ofte oppe til debatt, slik jeg har vært inne på tidligere. Ikke bare er det et religiøst symbol, men også noe som kan definere identiteten til kvinnen og er betydelig for hennes religiøse overbevisning. Denne bloggen handler om et forbud mot hijab på offentlige institusjoner. Teksten er personlig og det kan virke som dette er noe som hun har erfaring med. Bloggeren starter teksten med;

¹⁹¹ Holst, Cathrine. 2009. *Hva er feminisme?* s. 70

¹⁹² Mir-Hosseini, Ziba. 2006. *Muslim Women’s Quest for Equality: Between Islamic Law And Feminism* s. 645

¹⁹³ Mir-Hosseini, Ziba. 2006. *Muslim Women’s Quest for Equality: Between Islamic Law And Feminism*, s. 640

*”Demonstrerer forbudet mot et stykke tøy på offentlige institusjoner en statlig sekularisme? Noen mennesker synes det, jeg kan ikke forstå hvordan.”*¹⁹⁴

Hun mener at det religiøse derav hijab eller andre religiøse symbol ikke er i konflikt med det sekulære. Bloggeren skriver at det å forby hijab eller andre religiøse symbol ikke gjør en institusjon mer eller mindre sekulær enn den allerede er.¹⁹⁵ Hun hevder at det å ikke la et menneske få praktisere sin religiøse overbevisning bidrar ikke til å gjøre den sekulære statusen til en institusjon høyere. Hun mener det har motsatt effekt, og at det eksemplifiserer et ønske om å slette en bestemt identitet og begrense frihet. Videre skriver hun at det ikke er det ryktet hun ville sikte på hvis det var hun som var i en autoritær posisjon.¹⁹⁶ Bloggeren skriver at; *”det å hindre en personens individuelle ønske om å praktisere sin religion, ikke fremskyver den sekulære statusen til en institusjon, men ønsket om å fjerne noen sin identitet og begrense friheten.”*¹⁹⁷ For meg, ligger viktigheten i det som blir skrevet av denne bloggeren i den ytringen. Følelsen av at noen vil viske vekk ulike identiteter og begrense friheten, ved å hindre individer i å praktisere sin religion på den måten de ønsker å gjøre det. Når religion har en så viktig del av å forme identitet både på et nasjonalt og et transnasjonalt nivå, hvordan kan man ignorere det?

Garbi Schmidt skriver i sin artikkel om synligheten av identitet. Hun mener det blir synlig hva slags religion en kvinne praktiserer når hun bruker hijab, og at religion er en del av menneskets identitet. Videre mener hun at friheten til å velge selv, den individuelle frihet og religionsfrihet spiller en rolle. Schmidt hevder unge muslimske kvinner velger å praktisere islam på grunn av tradisjon og arv, og at valget er rasjonelt og konsekvent.¹⁹⁸ Bloggeren viser til akkurat dette da hun skriver; *”personenes individuelle ønske om å praktisere sin religion”* og at det å forby hijab vil bety å *”slette identitet”* og *”begrense friheten”*.¹⁹⁹ Ved å bruke disse ordene tar hun i bruk sekulær argumentasjon.

¹⁹⁴ Blogg 4.

¹⁹⁵ Blogg 4.

¹⁹⁶ Blogg 4.

¹⁹⁷ Blogg 4.

¹⁹⁸ Schmidt, Garbi. 2004. *Islamic identity formation among young Muslims: the case of Denmark, Sweden and the United States.*

¹⁹⁹ Blogg 4.

Videre skriver hun at; *”vi er i år 2013, hvorfor må vi fremdeles håndtere institusjonalisert rasisme på denne måten?”*²⁰⁰ Er det sekulære i konflikt med det religiøse? Hvis en muslimsk kvinne føler på institusjonalisert rasisme i 2013, hvordan blir veien videre? Bloggeren påpeker at det å tvinge en kvinne til å ta av sin hijab er like undertrykkende som å tvinge henne til å bruke det.²⁰¹ Anne Sofie Roald hevder at den økende bruken av det islamske hodeplagget hijab i en vestlig kontekst, brukes som argument for at religion har fått en større offentlig rolle.²⁰² Videre mener hun at den økte hijabbruken blir en form for identitetspolitikk, på grunn av at den usyngelige minoriteten i samfunnet blir synlig, den kvinnelige klesdrakten blir for muslimer en måte å bli mer synlige i det offentlige. Roald spør om den synlige formen for islam som hijaben er, er et uttrykk for avsekularisering, eller et uttrykk for minoritetene sitt ønske om å bli synlig, og ikke minst, om dette er to sider av samme sak? Roald skriver at for enkeltpersoner trenger ikke det å bære hijab å være et uttrykk for økt religiøsitet. Det kan være det, men det kan også være uttrykk for en sosial tilhørighet, et resultat av sosialt press, eller for noen kvinner, en måte å få større personlig frihet til å bevege seg ute i det offentlige på. Men i det store bildet, mener Roald at hijaben blir et uttrykk for av-sekularisering av verden; det politiske, og dermed det offentlige språket blir religiøst i dette ønsket om synlighet.²⁰³

7.4.3 ”Islam sier at kvinner er fri, uansett hva resten av verden forteller deg.”

Jeg leser ut ifra overskriften at denne muslimske kvinnen føler hun må overbevise leser om at islam ikke er kvinneundertrykkende. Det er hennes overbevisning og tolkning mot ”resten av verden” sin oppfatning. Denne bloggen er personlig og preget av den muslimske kvinnens frustrasjon over at det ikke er rettferdighet mellom kjønnene. Bloggeren identifiserer seg som muslim, og gir uttrykk for at hun elsker sin religion. Hun viser til Islam, da hun skriver at hun; *”for mange ganger har opplevd urettferdigheten av ulikheten mellom menn og kvinner, selv om islam gjør det klart at kjønnene er like på unike måter.”*²⁰⁴ Jeg vil absolutt hevde, at det er en islamsk feministisk tankegang bak mange av disse ytringene. Hun peker på at, selv om

²⁰⁰ Blogg 4.

²⁰¹ Blogg 4.

²⁰² Roald, Anne Sofie. 2012. ”Muslimske reaksjoner på norsk sekularisme og sekularisering”. i Bangstad, Sindre. Leirvik, Oddbjørn. Plesner, Thorson Ingvill (red.) *Sekularisme med norske briller*. S 77

²⁰³ Roald, Anne Sofie. 2012. ”Muslimske reaksjoner på norsk sekularisme og sekularisering”. i Bangstad, Sindre. Leirvik, Oddbjørn. Plesner, Thorson Ingvill (red.) *Sekularisme med norske briller*. S 78

²⁰⁴ Blogg 5.

islam sier at kjønnene er unike på ulike måter, har hun gjentatte ganger opplevd urettferdighet på bakgrunn av at hun er kvinne. Sosial rettferdighet er noe som går igjen i islamsk feminisme, bloggeren viser dette ved å skrive; ”islam gav kvinnen menneskerettigheter noe som også innebærer likhet mellom kjønnene.” I denne sammenhengen tydeliggjør hun at hun ser på islam og menneskerettigheter som forenelig. I teksten finnes også flere eksempler på sekulære markører i samband med feministiske ytringer.

Hun fortsetter med å skrive at; ”bare fordi kvinner og menn har forskjellige forpliktelser betyr det ikke at verken kvinner eller menn er underlegen eller overlegen på noen måte.”²⁰⁵ Her går hun ikke inn på hva hun mener med at kvinner har andre forpliktelser enn menn, det kunne vært interessant å vite hva hun mente med det. Men i og med at hun skriver at kjønnene er unike på hver sin måte, og deretter at kvinner har andre forpliktelser, kan man tenke seg at hun er tradisjonell med tanke på kjønnsroller. Men at disse rollene ikke betyr at det skal være urettferdig. Hun viser også at hun har en moderne forståelse av samfunnet da hun skriver at; ”kvinner ble gitt retten til individualitet av uttrykk og den sosiale retten og forpliktelsen av utdanning”. Bloggeren mener også at enhver kvinne kan ytre sin mening når det kommer til hvilken som helst offentlig sak, og delta i politikk.²⁰⁶

Jeg får inntrykket av at hun er bestemt når det kommer til de ulike rollefordelingene hun mener menn og kvinner har ifølge islam, og hvordan kjønnene er unike på forskjellige måter. På tross av dette, leser jeg ut ifra bloggen hennes at hun er for rettferdighet, og at hun er frustrert over at kvinner og menn blir forskjellsbehandlet. Det virker som hun er i konflikt med seg selv, når det kommer til at hun forstår forskjellene men at de ikke skal bety at kvinnen er mindre verdt enn mannen. De sekulære argumentene hun bruker for å sette fokus på kvinners rettigheter, når det kommer til det siste avsnittet i bloggen hennes, viser at hun muligens kan falle innunder kategorien muslimsk feminist. En muslimsk kvinne med en tanke om at islam ikke støtter opp under patriarkalske holdninger, og at alle kvinner har rett til ytringsfrihet og utdanning.

²⁰⁵ Blogg 5.

²⁰⁶ Blogg 5.

7.4.4 ”Muslimske feminister ”

Dette er en blogg skrevet av flere gjestebloggere, den tar for seg muslimsk feminisme. Jeg har valgt å vise til denne bloggen fordi, jeg synes det er oppsiktsvekkende mange muslimske kvinner som definerer seg selv som feminister på cyberspace, i den internasjonale konteksten. Selv om det er et kort blogginnlegg, mener jeg de fanger essensen i det jeg ser etter. Jeg synes det er interessant hvordan de muslimske kvinnene forklarer hva feminisme er for dem, og om dette stemmer overens med det jeg har presentert tidligere i oppgaven ved hjelp av ulike forfattere. De beskriver sin feminisme på denne måten;

”Feminisme er et ord som har skapt kontrovers siden det startet å bli brukt. Det er et ord som har gitt selvtillit til mange kvinner, men på en måte også har bidratt til at andre har følt seg marginalisert. Hva handler feminisme om? Feminisme er et bredt konsept, et som omfavner mange ulike skoler og tanker som baner vei for enda flere tolkninger. I kjernen fremmer feminisme sosial, politisk og økonomisk likhet.”²⁰⁷

Videre forklarer bloggerne hva de mener med sosial, politisk og økonomisk likhet, og hva de mener med “‘equal,’ and ‘equal’ to whom?” De mener at kampen for likhet, er ikke holistisk eller effektiv hvis det ikke tar i betraktning alle systemer som fremmer undertrykkelse. Bloggerne hevder at institusjoner som rasisme og homofobi spiller inn på sexisme. De mener videre at en kvinne ikke kan være en feminist, hvis hun ikke anerkjenner konsekvensene av alle disse systemene som fremmer undertrykking, og hvordan de henger sammen.

Denne teksten er et godt eksempel på muslimske kvinner sin sekulære språkbruk igjennom hele teksten, fraværet av religiøs argumentasjon er klar. De er også meget opptatt av alle mennesker sine rettigheter og påpeker at du ikke kan være en sann feminist hvis du ikke anerkjenner konsekvensene av institusjoner slik som for eksempel rasisme. De definerer seg selv som muslimske kvinner og feminister, samt at de beskriver feminismen sin på en måte som reflekterer den generelle feministiske tankegangen. Spesielt når de påpeker at; *”I kjernen fremmer feminisme sosial, politisk og økonomisk likhet.”²⁰⁸* Videre kan kvinnene bli kategorisert som cyberfeminister fordi de viser til andre bloggere og innlegg i deres egen tekst.

²⁰⁷ Blogg 5.

²⁰⁸ Blogg 5.

7.4.5 "Feminisme og hijab"

Dette blogginnlegget tar for seg feminisme og hijab, og er en respons på en muslimsk kvinne sin frustrasjon over å ha vært vitne til menn som utøver vold, for å få to kvinner til å ikle seg hijab. Hun bruker utelukkende sekulær argumentasjon, og viser kunnskap når det kommer feminisme og forholdet til det religiøse klesplagget. Hun stiller også krav til likestilling, og starter med å skriver;

"Kravet om likestilling handler ikke bare om klesplagget; kvinnene spør om en endring når det kommer til makt distribuert etter kjønn. De ønsker å rekonstruere samfunnet, for at det skal reflektere likestilling på tvers av kjønn, og aksept for alle identiteter og deres individuelle uttrykk. Kravene til likestilling er en slutt på den globale undervurderingen og de-humaniseringen av kvinner, som begynner med en gang fosteret er utpekt som kvinnelig og varer deretter hele kvinnes liv." ²⁰⁹

I dette tilfellet er det liten tvil om at kvinnen som har skrevet teksten er en muslimsk feminist. Hun definerer seg selv som muslim, og hun ytrer et av de mest generelle men også viktigste feministiske kampsakene som er kravet om likestilling. Bruken av ord som "identitet", "individuelle uttrykk", "likestilling," "kvinnelig, "kvinnes", gjør at det også er mange sekulære markører blandet med feministiske kjennetegn i teksten. Bloggeren ytrer også frustrasjon over at menn tror at de har rett til å bestemme om en kvinne skal bære hijab eller ikke. Hun skriver; *"Hijab er ikke brukt av kvinner med hensyn til menn, for å holde deres begjær under kontroll. Det er deres eget ansvar..."* ²¹⁰Videre forklarer hun hvorfor muslimske kvinner bruker det, da hun skriver;

"Muslimske kvinner bruker det for Gud, og for sin egen del. Islam er en religion som representerer ekstreme ytterpunkter, men også moderasjon. Derfor, er det ikke forventet av kvinner alene, skal opprettholde samfunnets moral og rettferdighet. Men, islam spør menn og kvinner, om de sammen kan arbeide mot å behandle hverandre med respekt og verdighet." ²¹¹

²⁰⁹ Blogg 6.

²¹⁰ Blogg 6.

²¹¹ Blogg 6.

I det øvrige avsnittet gjør hun det klart at muslimske kvinner bruker hijab på bakgrunn av sin egen religiøse overbevisning og sitt forhold til Gud. Bloggeren påpeker videre viktigheten av respekt mellom kvinner og menn, men også hvordan alle kvinner skal behandles med respekt. Dette kommer frem i teksten da hun skriver; *”Kvinner av alle raser, religioner og etniske bakgrunner, har rett til å bli respektert, uansett hvordan de velger å kle seg eller hva slags status de har i samfunnet.”*²¹²

De holdningene som blir ytret av bloggeren i det øvrige sitatet, er også typisk feministiske, da de eksemplifiserer viktigheten av respekt uansett om kvinnen er av en annen rase, tilber en annen Gud eller om de velger å kle seg annerledes. Respekt er essensen i det bloggeren mener er feminisme. Hun forsetter innlegget med hva hun mener hovedmålet for alle mennesker burde være og samtidig gir hun en beskjed til menn som tror de kan tvinge kvinner til å bære hijab;

*”Vårt hovedmål burde være å utdanne alle, slik at de vet hvordan de skal behandle kvinner med respekt og verdighet – på samme måte som du ville at din mor, søster eller datter skulle blitt behandlet – med det dypeste respekt og vennlighet. Husk det! Det siste vi trenger, er en gjeng med menn som truer kvinner til å bære hijab og bruker vold for å bevise poenget deres. Det er et valg, ikke en byrde!”*²¹³

Det kommer frem at selvbestemmelse er viktig for bloggeren, i likhet med mange av de andre kvinnene jeg har analysert tekstene til. Det er et ord som går igjen, og som reflekterer den feministiske, menneskerettslige og kvinnelige tankegangen til forfatterne. Det foregående avsnittet virker personlig, og rettet mot menn. Hun krever at menn skal behandle kvinner med respekt og verdighet, og at en kvinne har like mye rett til å bære hijab som å velge å ikke gjøre det. Bloggeren avslutter med;

”La oss gjøre en ting klart; Jeg dekker meg til fra menn, men ikke for menn. Når jeg bruker hijab, så gjør jeg det ikke for å kontrollere tankene til menn som ser meg, men jeg gjør det for min egen del”.

²¹² Blogg 6.

²¹³ Blogg 6.

7.4.6 "Hva handler feminisme om?"

Blogginlegget er skrevet av en muslimsk kvinne som redegjør hva feminisme er. Hun gir en detaljert beskrivelse på hva hun mener feminisme står for. Bloggeren begynner med å stadfeste at feminisme er en bevegelse som inkluderer menn; *"Feminisme er en bevegelse som er like åpen for menn som for kvinner."* Allerede i første setningen, ytrer hun en av de holdningene som er mest "feministiske", hun inkluderer menn i feminismen, dermed står hun også for likestilling. Bloggeren fortsetter med å gi en beskrivelse av hva feminisme er;

"Feminisme er å tillate våre barn, uansett kjønn, å drømme om og passe inn i enhver posisjon i samfunnet. Feminisme er å sørge for et samfunn der menn kan være hjemmевærende fedre på samme måte som kvinner kan være hjemmевærende mødre. Det er å legge til rette for et samfunn der menn kan være generaler, presidenter, leger og dommere, på samme måte som kvinner kan være alle de tingene – med de samme mulighetene og med den samme respekten. Det er feminisme!"²¹⁴

I dette avsnittet blir konseptet om likestilling presentert. Hun ønsker et samfunn som sørger for like rettigheter og like forutsetninger for kvinner som for menn. Videre påpeker hun viktigheten av at islam står for rettferdighet, når hun skriver;

"Feminisme minner oss om at spørsmålet om likestilling ikke er et moderne et, og at islamsk ideologi ikke bare innebærer anti-feminister. Islam er en religion som står for rettferdighet, noe som ikke er fremmed for feminisme".²¹⁵

Denne bloggeren er i likhet med forfatteren av Blogg 6, også opptatt av likestilling men også viktigheten av respekt. Hun fremmer tanker om at en kvinne fortjener respekt, på samme måte som hun fortjener likestilling. Dette mener hun utgjør feminisme, og hun har på mange måter rett. I det øvrige avsnittet uttrykker hun også at islam som religion er forenlig med feminisme, på bakgrunn av rettferdighetsprinsippet.

"Gjensidig respekt og sosial likestilling går hånd i hånd. Hvis en mann virkelig respekterer en kvinne, vil han respektere hennes drømmer, hennes anstrengelser, hennes målsettinger og han ville tre til side og la henne oppnå alt hun ville, uten å

²¹⁴ Blogg 7.

²¹⁵ Blogg 7.

blande seg med dårlige hensikter. La en kvinne gjøre som hun vil. La en kvinne være en mor. La en kvinne være en lege. La en kvinne være en hersker. Det er respekt! Det er feminisme!”²¹⁶

Hun nevner ord som ”kvinne”, ”respekt”, ”likestilling” og ”feminisme”, alle disse ordene er ord som har en tilknytning til enten feminisme eller det sekulære og sekulære verdier. Den sekulære argumentasjonen er gjennomgående, dette kan vise at hun ikke bare er opptatt av at feminisme og islam er forenelig, men at disse også er forenelig med det sekulære. Videre er bloggeren er veldig opptatt av at en kvinne har rett til alt en mann har rett til, og at hvis en mann respekterer en kvinne vil han tre til side og la henne oppfylle sine drømmer. Videre tydeliggjør hun hva hun legger i ordet ”respekt” da hun skriver;

“Jeg vet ikke hvilken type respekt du har, men den respekten jeg kjenner til er altomfattende. Respekten jeg kjenner til har ingen grenser. Den respekten jeg kjenner til, gjør ingen forskjell på kjønn, hudfarge eller bakgrunn. Alle kvinner fortjener alt dette og mer.”²¹⁷

²¹⁶ Blogg 7.

²¹⁷ Blogg 7.

8. Drøfting

I denne delen av oppgaven ønsker jeg å drøfte funnene jeg har kommet frem til i analysen, i lys av de teoriene jeg har presentert i teorikapittelet. Jeg vil også løfte frem diverse funn, som jeg mener kan bidra til å svare på problemstillingen min, samt underproblemstillingene.

8.1 Mediesfæren og bloggsfæren

Tekstene i analysen er hentet fra to ulike ”rom” i den offentlige sfære, mediesfæren og bloggsfæren. Bloggere fanger en mindre prosentandel enn mediene, og har mindre rekkevidde. Samtidig har blogger en hurtig distribusjon, og de kan skive et innlegg, deretter publisere det så fort de ønsker, uten krav om redigering. Den viktigste forskjellen mellom blogger og tradisjonell media, er at blogger er et nettverksfenomen som er avhengig av ”hyberlinks”, det vil si linken mellom blogger. Mange blogger har en ”blogroll” på websidene deres, dette er en liste av blogger de har lest, eller ser opp til og har lyst til at sine lesere skal klikke på. Disse har klikkbare linker til den generelle webadressen. Blogger er dermed linket sammen i et nettverk, de interesserer seg for ulike samfunnsrelaterte saker, politisk, hverdagslig og personlige saker. Blogger kan gjøre slik at argumenter forflytter seg transnasjonalt i en større grad eller i raskere tempo enn tradisjonell media. Det er også en fordel at bloggere kan velge å legge ut teksten på engelsk, som muligens vil appellere til et bredere spekter mennesker. Begge ”rom” har ulik påvirkning på diskursen og mottakere. Sekulær argumentasjon kan finnes i diverse ”rom” og sfærer, men det betyr ikke at de ikke påvirker hverandre, utfyller hverandre eller overlapper på ulike måter. Om ikke annet, vil jeg hevde at, gjennomslagskraften blir større ved at debatten og diskursen foregår i flere ”rom” av gangen. Dette vil føre, etter min mening, til en større diskusjon i samfunnet, som vil omfavne flere enn bare muslimske kvinner og den muslimske minoriteten i Vesten.

8.2 Cyberspace som arena for aktivisme

Media er til stede ”der ute” i samfunnet som en relativt autonom institusjon, men er også tilgjengelig ”her inne” som en ressurs for kommunikasjon og interaksjon for organisasjoner og individer.²¹⁸ Ved at kvinnene bruker offentlige medier og blogger, vil de dekke både ”der ute” og ”her inne” funksjonen til medier. Når de argumenterer sekulært om saker med religiøs karakter, vil det på en måte være en mediatisering av religion i begge funksjonene. Blogger kan bidra til å få kvinner sin stemme ut fra den private sfære og inn i den offentlige sfære, fra ”her inne” til ”der ute”. Det kommer frem i analysen at kvinnene i begge kontekster er

²¹⁸ Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia. 2012. *Mediatization and religion, Nordic perspectives*. S.25

deltagende i offentlige debatter og diskurser, ved hjelp av digitale medier. ”Meningsskriv”, kronikker og blogger samt andre former for bidrag, kan være med på å danne en ny form for mediekultur og dermed en endring i form og innhold av offentlig diskurs.

Ut ifra den analysen som er utført av de aktuelle tekstene i oppgaven, kommer det frem at cyberspace muligens kan fungere som en felles arena der dialog kan føres. Her kan cyberfeminister og andre brukere av cyberspace kommunisere og komme til enighet om hvordan man kan leve sammen, på best mulig måte. Cyberspace gjør det også lettere å ta del i diskursen, debatten og dialogen om ulike saker som er relevant i samfunnet. Aktivisme blir utført på en helt annen måte, og med helt andre hjelpemidler. I dette tilfellet bruker kvinnene cyberspace for å utføre sin aktivisme, samt veksle ideer, kunnskap og argumentasjon. Ved å ha tilgang til blogger, nettaviser og andre ”rom” på internett, kan kvinnene dele informasjon. Blogger og nettbaserte avisinnlegg skrevet av disse kvinnene, kan bli sett på som eksempler på hvordan mediatisering kan gjøre det mulig for mer varierte representasjoner av religion.

Analysen av bloggene skrevet av de muslimske kvinnene gjør det klart, at det er en større variasjon av tilnærmingen til ulike problemstillinger, enn i nye medier og nettbaserte aviser. Dette kan komme av at mediebildet reflekterer samfunnet på mange måter, og det er mediene som bestemmer hvem som skal få ytre seg på deres plattform. Nettaviser er avhengig av lesere og dermed er de opptatt av hva som kan skaffe flest ”klikk”, og det får de ved å publisere dagsrelaterte saker. Bloggene reflekterer ulike personer, og deres hverdagslige oppfattelser og reaksjoner på ulike saker. Derfor er det også større variasjon når det kommer til problemstillinger og saker de tar for seg. Men det er fortsatt fellestrekk å finne, uavhengig om det er blogger eller nettbaserte avisinnlegg, når det kommer til for eksempel de muslimske kvinnene sin vilje til å definere seg som muslimsk feminist. Det ser man eksempel på både i den norske medieoffentligheten og den Engelske bloggsfæren. Hyppige referanser til menneskerettigheter og kvinnene sin argumentasjon på basis av dette, ser man også på tvers av de ulike ”rommene” på cyberspace.

Disse kvinnene blir på mange måter selvstendige medieaktører, og de viser at de kan bidra med alternative stemmer i den offentlige diskursen om religion. Digitale medier gjør slik at de muslimske kvinne kan danne et nettverk av likesinnede. De kan dele ulike meninger, argumenter og kunnskap som igjen fører til at denne nye generasjonen lager en transnasjonal feministisk bevegelse. Det er også en måte for unge kvinner å finne en felles

identitet. Det er interessant å se hvordan diskusjonen i media mellom de ulike muslimske kvinnene jeg har presentert i analysen, førte til en videre diskusjon i offentligheten. Denne diskusjonen gikk også ut på hvordan tradisjonelle religiøse verdier og normer, skal bli ført videre i en moderne kultur.

Kvinnene i analysen viser også hvordan mediatisering av religion foregår av individuelle personer på cyberspace. Media som *conduits*, referer til at media blir brukt for å levere et innhold og melding fra sender til mottaker. Her fungerer kvinnene i oppgaven som *conduits* eller cyberfeminister, ved at de bidrar med å legge til rette informasjon og produsere ny informasjon. Medier kan også opptre som *conduits*, ved at de legger til rette informasjon. Medier og journalister setter ofte religion i kontrast til det sekulære samfunn. Dette involverer til tider en kritisk diskurs av religiøse organisasjoner, og noen ganger blir det gjort for underholdningsverdi. På denne måten bidrar medier til å vise en konstant side av ”banal religion” i samfunnet.²¹⁹ Kvinnene bruker også språk, som i denne sammenheng kan det bety hvordan språket formes, for å tiltrekke seg flere mottakere. Hvis innholdet er preget av sekulær argumentasjon, som er en del av et virkemiddel for å tiltrekke seg oppmerksomhet fra mottakere, kan disse kvinnene eksemplifisere det.

Når det er snakk om mediatisering av religion, er ikke utfallet en ny type religion, men en ny sosial tilstand der makten til å definere og praktisere religion har blitt forandret. Ved å gjøre denne analysen har jeg funnet ut at kvinnene som har skrevet tekstene, har tatt definisjonsmakten. Medier gir mennesker muligheten til å uttrykke religiøse ideer og følelser, i en variasjon av sjangere som vanligvis ikke har vært tilgjengelig for institusjonalisert religion.²²⁰

8.3 Muslimsk cyberfeminisme

I analysen kommer det frem at kjønns-spørsmålet er viktig i moderne islam. Sosial rettferdighet, likhet og religionsfrihet er også viktige saker for kvinnene representert i oppgaven. De fleste kvinnene identifiserer seg som muslim, og gir uttrykk for at det er viktig å betrakte islam som en feministisk religion. Kvinnene virker opptatt av å tydeliggjøre at islam er forenelig med sekulære verdier og det vestlige demokratiet. Dette eksemplifiseres i analysen ved at forfatteren av ”mitt ståsted” skriver; ”Derfor er jeg tilhenger av det norske

²¹⁹ Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia. 2012. *Mediatization and religion, Nordic perspectives*. S. 27

²²⁰ Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia. 2012. *Mediatization and religion, Nordic perspectives*. S. 27

demokratiet. Jeg mener at det ivaretar muslimers interesser og gir oss de beste mulighetene til å praktisere vår religion.”²²¹ Det blir også vist i ”Vår feminisme”, da de blant annet skriver; ”.frie demokratiske Norge, som vi beundrer og elsker, har begrenset oss til hijab bruken.”²²² Bloggeren som har skrevet ”islam sier at kvinner er fri, uansett hva resten av verden forteller deg” skriver; ”islam gav kvinnen menneskerettigheter, noe som også innebærer likhet mellom kjønnene.”²²³

Jeg har nevnt at både Mir-Hosseini, Holst og Cooke hevder at feminister ikke alltid er fornøyd med den merkelappen, og at noen unngår å definere seg som en feminist. Det kom tydelig frem i analysen at mange av disse kvinnene definerer seg selv som feminister, noe som jeg synes er meget interessant. Forfatterne av ”Vår feminisme”, skriver at; ”vi vil selv definere hva feminisme er for oss.”²²⁴ Et annet eksempel er sitatet fra bloggeren som har skrevet ”Livet til en muslimsk feminist og legitimiteten av muslimske feminister”. Hun skriver; ”Feminisme handler om å kjempe, utfordre og kritisere strukturer med makt, fordi dette fører til status quo, en viktig del av islam.”²²⁵ Det siste eksempelet er fra den engelske konteksten, der bloggerne som har skrevet ”Muslimske feminister” skriver; ”I kjernen fremmer feminisme, sosial, politisk og økonomisk likhet.”²²⁶

Flere av kvinnene som ikke definerer seg, eller skriver at de er muslimske feminister i tekstene, har ideer, tanker og språk som er basert på typisk ”feministisk” grunnlag. Med henvisninger til ”kvinnekamp”, ”kvinneundertrykkelse” og sosial rettferdighet. For eksempel skriver Tajik i sitt ”åpne brev” at; ”hvis Gud ikke er enig, blir Hun og jeg nødt til å snakke sammen. Lenge.”²²⁷ I dette tilfellet er det at hun referer til Gud med hunnkjønnspronomen som gjør at hun feminiserer Guden sin. ”Isabell” skriver i sitt blogginnlegg ”kjærlighet følger ingen religion”, at; ”Dette er en sier for kjærligheten og en sier mot kvinneundertrykkelse..”²²⁸ I den engelske konteksten, blir dette vist av bloggeren bak innlegget ”islam sier at kvinner er fri, uansett hva resten av verden forteller deg”, da hun

²²¹ <http://www.vg.no/nyheter/meninger/islam-debatten/kronikk-mitt-staasted/a/23328031/>

²²² <http://www.aftenposten.no/meninger/kronikker/Var-feminisme-6273743.html>

²²³ Blogg 5.

²²⁴ <http://www.aftenposten.no/meninger/kronikker/Var-feminisme-6273743.html>

²²⁵ Blogg 3.

²²⁶ Blogg 5.

²²⁷ http://www.aftenposten.no/meninger/debatt/Det-ikke-hva-man-kaller-ekteskapet-som-er-det-viktige_-men-om-det-er-frivillig-eller-ikke-8023956.html

²²⁸ Blogg 2.

skriver at; *”islam gav kvinnen menneskerettigheter..”* og *”Kvinner ble gitt retten til individualitet av uttrykk og den sosiale retten og forpliktelsen av utdannelse”*.²²⁹ Selv om kvinnene ikke bruker ordet feminisme, så blir ”feministiske” saker tema, og kvinners rettigheter kommer i søkelyset da de ytrer seg på cyberspace.

I analysen viser jeg til tre forskjellige tekster, hvor muslimske kvinner har gått sammen og skrevet tekster om saker de er interessert i. Hvorav to av tekstene handler om muslimsk feminisme, representert av ”Vår feminisme” og ”Muslimske feminister” og det siste innlegget i mediedebatten ”La Tajik være norsk”, som handler om retten til privatliv, ekteskap og problematikken rundt dette. Jeg synes det er meget interessant at disse kvinnene går sammen å skriver saker, slik at flere perspektiv blir presenter i samme tekst. Det var også tilfeller der kvinnene tar tradisjonelle ”problemer” tilknyttet islam og argumenterer mot disse med et sekulært språk. Dette vises i den norske konteksten, ved at ”Isabell” kritiserte tvangsekteskap med bakgrunn i religionsfrihet. Og i den Engelske konteksten ved at en av bloggerne utfordrer patriarkalske holdninger og tradisjoner, da hun skriver; *”man må gi kvinner viktige plattformer og samtidig kjempe for å fjerne patriarkatet.”*²³⁰

Sosial rettferdighet, som innebærer rettferdighet blir fremstilt som viktig av kvinnene i analysen. I den ene bloggen hevder de at institusjoner som rasisme og homofobi spiller inn på sexisme. De mener videre at en kvinne ikke kan være en feminist, hvis hun ikke anerkjenner konsekvensene av alle disse systemene som fremmer undertrykking, og hvordan de henger sammen.²³¹ I det norske avisinnlegget ”Ja, til homofil vigsel”, skriver forfatteren; *”det å elske, er en menneskerett, dermed bør vi i Norge tillate at homofile kan vie seg, både i moskeer og kirker.”*²³² I dette sitatet, men jeg det kommer til uttrykk at hun er for sosial rettferdighet, uansett religion, fordi det å elske er en menneskerett. Hun inkluderer både menneskerett og kjærlighet, to områder som kvinnene i analysen nevner i flere sammenhenger. ”Isabell” bruker dette ordet i sitt andre innlegg, der hun skriver; *”Dette er en seier for kjærligheten og en sier mot kvinneundertrykkelse.”*²³³ I dette løfter hun frem kjærlighet, mens hun avviser kvinneundertrykkelse.

²²⁹ Blogg 5.

²³⁰ Blogg 3.

²³¹ Blogg 5.

²³² Nettbasert avisinnlegg 1.

²³³ Blogg 2.

Ved å analysere tekstene ble det klart at det er en forskjell når det kommer til hva kvinnene fra de ulike landene legger vekt på. De norske kvinnene setter menneskerettigheter veldig sentralt, da de henviser til menneskerettigheter, demokrati, liberale og religionsfrihet. Selvbestemmelse og definisjonsmakt er også noe som går igjen i argumentasjonen til de norske kvinnene. De muslimske kvinnene i den engelske konteksten, legger i stor grad vekt på muslimsk feminisme i samband med identitet, ønsket om å fjerne patriarkatet, respekt, likestilling og sosial, politisk og økonomisk likhet. Rettferdighet er også et ord som går igjen i de engelske bloggene, ordet kan man også se i innlegget "Mitt ståsted", i sammenheng med menneskerettigheter. En annen likhet er hvordan kvinnene i to av tekstene uttrykker viktigheten av å ikke generalisere muslimske kvinner, men ta i betraktning at alle har sin egen stemme. I innlegget "Livet til en muslimsk feminist og legitimiteten av muslimske feminister", står det; "*.. reflekterer diversiteten til muslimske kvinner sin identitet*".²³⁴ Kvinnene som har skrevet "la Tajik være norsk" skriver "*vi er mange ulike stemmer*", i dette tilfellet sikter de til muslimske kvinner.

8.4 Sekulær og religiøs argumentasjon mot samme mål?

Et sekulært rammeverk viser seg å en ideell måte å føre en diskurs på i en vestlig kontekst, mye grunnet gjennomslagskraft, da samfunnet vi lever i forventer det. Selv om vi aksepterer ulike religioner i samfunnet, ser jeg at kvinnene representert i oppgaven velger å ta i bruk Habermas sitt oversettelses krav.²³⁵ Kvinnene bruker i stor grad sekulær argumentasjon, når de skriver. I tekstene jeg analyserer blir det argumentert for å bruke hijab, men argumentasjonen bunnar i identitet, frihet og retten til å velge selv. Disse argumentene går igjen; selvbestemmelse, retten til å definere sin egen religion og retten til frihet. Ord som "demokrati", "feminisme", "frihet", "religionsfrihet", "feminism", "equality", "freedom", "individuality", er noen av ordene som går igjen. Det er en sekulær argumentasjon for ulike spektere av menneskerettighets registeret.

Om det i det hele tatt er mulig å skille sekulær og religiøs argumentasjon er vanskelig å stadfeste. I forhold til de kriteriene jeg har stilt i oppgaven, så skiller jeg mellom de to. Hvis man stiller andre kriterier kan muligens utfallet bli annerledes. Det jeg kan konkludere med etter å ha analysert disse tekstene, er at kvinnene bruker et språk som er gjenkjennelig for de fleste i et vesteuropeisk samfunn, med sekulære markører som vil si henvisninger til

²³⁴ Blogg 3.

²³⁵ Habermas, Jürgen. 2005. *Religion in the Public Sphere* s.10

menneskerettslige saker (demokrati, sekulær, ytringsfrihet, retten til selvbestemmelse, frihet.) For meg er det tydelig at de er opptatt av hvordan det religiøse skal passe med det sekulære. Uansett hvordan man velger å karakterisere sekulær argumentasjon, er det vanskelig å hevde at all sekulær argumentasjon er uten religiøse markører eller preget av religiøs overbevisning. Dette er kvinner som definerer seg som muslimer, og som er meget opptatt av hvordan de skal få islam til å passe i det sekulære Norge og England. Jeg kan ikke hevde at kvinnene sin argumentasjon ikke har noe ”intertwinement”, men jeg mener at det sekulære er det dominante i tekstene. Språket og argumentasjonen handler mye om hvem kvinnene vil nå ut til, og hvem som er målgruppen. I dette tilfellet bruker kvinnene i Norge og England et sekulært språk som er lett å forstå, og som appellerer til en internasjonal og transnasjonal lesergruppe. Selv om de norske kvinnene skriver på norsk, betyr ikke det at de bare vil nå ut på et lokalt eller etter nasjonalt nivå. Man kan se hvordan disse kvinnene bruker nettet til å videreføre, henvise og legge til rett informasjon for hverandre. Da er oversettelse, ideer og argumenter noe som muligens kan forflytte seg.

Mir-Hosseini skriver at kvinner i Iran må argumenterer ”the islamic way”, det vil si innenfor det islamske rammeverket. Dette er på grunn av at de ønsker å gjøre forandringer innenfra, i det samfunnet de lever i. Poenget er at uansett hvor kvinnene befinner seg vil argumentasjonen være forskjellig fordi målgruppen er ulik. Argumentasjonen kan bli sett på som et verktøy for å nå ut til ønsket målgruppe. Derfor vil ikke alltid selve argumentasjonen være det viktige, men budskapet bak. Det er saker de ønsker å oppnå ved å bruke enten religiøs eller sekulær argumentasjon, derfor kan man si at religiøs og sekulære argumentasjon mot samme mål. Målet er de verdiene og de kampsakene de muslimske feministene har til felles, og som man kan se blir argumentert for både religiøst og sekulært, uavhengig om det er i en vestlig eller ikke-vestlig kontekst. Religiøs eller sekulær argumentasjon, kan bli valgt strategisk ut ifra hvem de muslimske kvinnen vil påvirke, og i hvilket samfunn de ønsker å gjøre en endring.

9. Konklusjon

Knut Lundby skriver i sitt kapittel ”medier som ressurs for religion”, i boken *Religion i dagens Norge*, at medier gir tilgang til erfaringer, refleksjon og moralske vurderinger som hjelper den enkelte til å orientere seg i tilværelsene. Videre hevder han at de inntrykkene enkeltpersoner får fra massemediene, spilles inn i sosiale relasjoner.²³⁶ Han skriver også at når mennesker henter ressurser fra mediene til den religiøse siden av sin livstolkning, kan det være fra mediatiserte religiøse uttrykk. Lundby hevder at kontakten med religion og spiritualitet på internett kan bidra til mer aktive former for mediatisering.²³⁷ Muslimske cyberfeminisme preger på mange måter denne mediatiseringen. Analysen av bloggene og nettbaserte avisinnleggene skrevet av de muslimske kvinnene i denne oppgaven, har utforsket konseptet mediatisering gjennom nye medier og blogg som en prosess. Denne prosessen fører til at nye individuelle stemmer, i likhet med en kollektiv aktivisme gjør seg gjeldende.

Denne typen kollektiv og individuell aktivisme eksemplifiserer de muslimske kvinnene representert i analysen min, ved at de aktivt argumenterer for saker knyttet til religion og menneskerettigheter samt kvinnerettigheter. De skriver alene, men samarbeider også i noen tilfeller. Kvinnene driver med kollektiv aktivisme i form av å legge til rette informasjon i form av linker til andre blogger, artikler eller andre instanser på nye medier. På grunn av dette tør jeg hevde at disse kvinnene kan bli omtalt som muslimske cyberfeminister.

Muslimske cyberfeminisme kommer til uttrykk som en form for feminisme som forgår på cyberspace, av aktive kvinner som forsøker å spre sitt budskap til flest mulig mennesker. Slik som kvinnene i oppgaven viser, handler det om å tilrettelegge, produsere, og sirkulere ideer samt argumenter på cyberspace. Muslimske cyberfeminisme er avhengig av at kvinnen som er feminist også er muslim. For at det skal bli kategorisert som cyberfeminisme, må budskapet til kvinnen være koblet opp mot typiske feministiske kampsaker slik som kvinnerettigheter, frihet, sosial rettferdighet eller likestilling. Det må ikke være religiøst betinget, men kan også være det. Religiøs og sekulær argumentasjon blir brukt i ulike kontekster, det betyr ikke at den ene er viktigere eller mer riktig enn den andre. Det betyr at kvinnene tilrettelegger argumentasjonen deres, i forhold til den konteksten de befinner seg i

²³⁶ Lundby, Knut. 2010. ”medier som ressurs for religion”, i Botvar, Pål Kjetil. Schmidt, Ulla (red.) *Religion i dagens Norge*. s. 111

²³⁷ Lundby, Knut. 2010. ”medier som ressurs for religion”, i Botvar, Pål Kjetil. Schmidt, Ulla (red.) *Religion i dagens Norge*. s. 131

og hvordan samfunnet rundt de fungerer. De muslimske cyberfeministene i denne oppgaven bruker et språk som i stor grad er basert på en menneskerettslig argumentasjon, det jeg henviser til som en sekulær argumentasjon. I analysen kom det frem at de ulike kvinnene bruker sekulær argumentasjon, muligens på grunn av deres sekulære forståelse av religionenes plass i samfunnet, og på grunn av den konteksten de befinner seg i. De er også opptatt av å vise at islam er forenelig med både feminisme og det sekulære. Derfor er den sekulære argumentasjon muligens det beste alternativet for deres formål. Det vil si den målgruppen de sikter til, som antageligvis er andre muslimske kvinner med samme verdigrunnlag som dem selv. Eller andre borgere av det sekulære og digitale demokratiet. Ut ifra analysen kan man se forskjeller når det kommer til fokusområdene til de muslimske cyberfeministene i England og Norge. Det var lett å finne relevante blogger til oppgaves hensikt i den engelske konteksten, dette sier noe om hvilket ”rom” på cyberspace de ønsker å ta i bruk. De engelske kvinnene fokuserer mer generelt på islam og feminisme innenfor et sekulært rammeverk. I de nettbaserte avisinnleggene fra Norge, kommer det frem at de muslimske kvinnene er interessert i å tydeliggjøre at islam og det sekulære, samt menneskerettigheter er forenelig. Den muslimske cyberfeminismen utspiller seg i forskjellige former og i ulike ”rom” på cyberspace, dette gjør at ideer og argumenter ikke bare påvirker nasjonalt men også transnasjonalt. På grunn av det teknologiske får den muslimske feminismen en betydelig plattform i det digitale demokratiet.

Jeg vil konkludere med at muslimsk cyberfeminisme er med på å bidra til en global feminisme, ved hjelp av teknologi og kunnskap. Dermed kan muslimsk cyberfeminisme potensielt ha en påvirkning på et nasjonalt, men også et transnasjonalt nivå. Feministdiskusjonen ser ut til å fornyes på cyberspace, og mediatisering er en forutsetning for at dette skjer. Muslimske cyberfeminister bidrar også til en endring i form og innhold av offentlig diskurs. Et sekulært rammeverk og en sekulær argumentasjon kan virke som det beste virkemiddelet for et feministisk gjennomslag. Den nye generasjonen har et helt annet forhold til teknologi, det preger alle aspekter i livet deres, hvorfor ikke inkludere aktivismen sin?

Litteraturliste

Bangstad, Sindre. Leirvik, Oddbjørn og Thorson Plesner, Ingvill. (red.) 2012. *Sekularisme – med norske briller*. Unipub.

Bangstad, Sindre. 2012. ”En norsk sekularisme?” ” i Bangstad, Sindre. Leirvik, Oddbjørn og Thorson Plesner, Ingvill. (red.) *Sekularisme – med norske briller*. Unipub. (s.47)

Baune, Øyvind. 1991. *Vitenskapsteori og metode*. Falch Hurtigtrykk as, Oslo.

Bektovic, Safet. 2012. *Islamsk filosofi. Bakgrunn, problemstillinger og moderne utforminger*. Forlaget ANIS, København.

Casanova, Jose. 1994. *Public Religions in the Modern World*. Chicago University Press.

Casanova, Josè. 2014. “The two dimensions, Temporal and Spatial, of the secular: Comparative Reflections on the Nordic Protestant and Southern Catholic Patters from a global perspective.” i Van den Breemer, Rosemarie. Casanova, José. Wyller, Trygve (ed.) *Secular and sacred? : the Scandinavian case of religion in human rights, law and public space*. Vandenhoeck & Ruprecht. (S. 21)

Cooke, Miriam. 2000. *Women, Religion, and the Postcolonial Arab world*. Cultural Critique, No. 45, 150-184. University of Minnesota Press.

Davie, Grace. 2000. *Religion in Modern Europe*. Oxford University press.

Døving, Cora Alexa. Kraft, Siv Ellen. 2013. *Religion i Pressen*. Universitetsforlaget.

Døving, Cora Alexa. 2012. ”Religionenes omveier – det sekulære argument i hijabdebattene” i Bangstad, Sindre. Leirvik, Oddbjørn og Thorson Plesner, Ingvill. (red.) *Sekularisme – med norske briller*. Unipub. (s.25)

E. Tucker, Judith. 2008. *Women, Family and Gender in Islamic Law*. Cambridge University Press.

Gilhus, Ingvild Sælid. Mikaelsson, Lisbeth. 2007. *Hva er religion*. Universitetsforlaget.

Habermas, Jürgen. 2005. *Religion in the Public Sphere*. European Journal of Philosophy 14:1, pp. 1-25. Polity.

Habermas, Jürgen. 2008. *Notes on Post-Secular Society*, New perspectives Quarterly

Hoover, Stewart M. 2006. *Religion in the Media Age*. Routledge.

Holst, Cathrine. 2009. *Hva er feminisme*. Universitetsforlaget.

Hjarvard, Stig. Lövheim, Mia. 2012. *Mediatization and Religion, Nordic perspectives*. Nordicom. University of Gothenburg.

Krotz, Friedrich. 2009. "Mediatization: A concept with which to grasp media and societal change". i Lundby, Knut. *Mediatization, concept, changes, consequences*. Peter Lang Publishing Inc., New York. (s.21)

Lövheim, Mia. 2012. "A voice of their own. Young Muslim Women, Blogs and religion." i Hjarvard, Stig. Lövheim. *Mediatization and Religion, Nordic perspectives*. Nordicom, University of Gothenburg. (s.129)

Leirvik, Oddbjørn. 2007. "Islam er religionen overfor Gud" i Hjelde, Sigurd. Krogseth, Otto. (red.) *Religion – et vestlig fenomen. Om bruk og betydning av religionsbegrepet*. Gyldendal Forlag AS (S.175)

Leirvik, Oddbjørn. 2007. *Religionspluralisme. Mangfold, konflikt og dialog i Norge*. Pax forlag A/S, Oslo.

Leirvik, Oddbjørn. 2012. "Religionsdialog, sekularitet og et felles forpliktende språk" i Bangstad, Sindre. Leirvik, Oddbjørn og Thorson Plesner, Ingvill. (red.) *Sekularisme – med norske briller*. Unipub. (S.7)

Leirvik, Oddbjørn. 2014. "Interreligious Dialogue and Secularity: The secular as Non-Hegemonic Condition". i Van den Breemer, Rosemarie. Casanova, José. Wyller, Trygve (ed.) *Secular and sacred? : the Scandinavian case of religion in human rights, law and public space*. Vandenhoeck & Ruprecht. (S. 261)

Lundby, Knut. 2010. "Medier som ressurs for religion" i Botvar, Pål Kjetil. Schmidt, Ulla. (red). *Religion i dagens Norge*. Universitetsforlaget. (S. 111)

Lundby, Knut. 2009. *Mediatization, concept, changes, consequences*. Peter Lang Publishing Inc., New York.

Livingstone, Sonia. 2009. "Foreword: Coming to terms with mediatization." i Lundby, Knut. *Mediatization, concept, changes, consequences*. Peter Lang Publishing Inc. New York

Moghadam, Valentine. M. 2002. *Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate*. Women`s study program, Department of Sociology, Illinois State University.

Mir-Hosseini, Ziba 2006. *Muslim Women`s Quest for Equality: Between Islamic Law and Feminism*. Critical Inquiry, Vol. 32, No.4, 629-645. The University of Chicago Press.

Pierce, Tess. 2010. *Singing at the digital well: Blogs as cyberfeminist sites of resistance*. Feminist Formations, 2010, Vol.22(3), pp.196-209.

Roald, Anne Sofie. 2001. *Women in Islam, the western experience*. Routledge, London.

Roald, Anne Sofie. 2012. "Muslimske reaksjoner på norsk sekularisme og sekularisering" i Bangstad, Sindre. Leirvik, Oddbjørn og Thorson Plesner, Ingvill. (red.) *Sekularisme – med norske briller*. Unipub. (s. 67)

Schmidt, Garbi. 2004. *Islamic identity formation among young Muslims: the case of Denmark, Sweden and the United States*. Journal of Muslim Minority Affairs, Vol.24(1), p.31-45. Routledge, Taylor and Francis Group.

Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age*. The Belknap Press of Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts and London, England.

Trygve Wyller. 2014. "The Undocumented Embodied: Shaping the Space Where the Sacred and the Secular Intertwine". i Van den Breemer, Rosemarie. Casanova, José. Wyller, Trygve (ed.) 2014. *Secular and sacred? : the Scandinavian case of religion in human rights, law and public space*. Vandenhoeck & Ruprecht. (S. 221)

Vogt, Kari. 2005. "Å være som en kledning for hverandre... Ekteskap og rettspraksis i islamsk tradisjon." i Thorbjørnsrud, Berit Synøve. *Evig Din? Ekteskaps- og samlivstradisjoner i det flerreligiøse Norge*. Abstrakt Forlag AS. (s.152)

Ytreberg, Espen. 2008. *Hva er medievitenskap*. Universitetsforlaget.

Østbye, Helge. Helland, Knut. Knapskog, Karl. Larsen, Leif Ove. 2007. *Metodebok for Medievitenskap*. Fagbokforlaget, Bergen.

Elektroniske kilder:

Aftenposten.no. "Det er ikke hva man kaller ekteskapet som er viktig, men om det er frivillig eller ikke." (Publisert: 18.05.15, Lesedato 18.05.15)

(Online) http://www.aftenposten.no/meninger/debatt/Det-ikke-hva-man-kaller-ekteskapet-som-er-det-viktige_-men-om-det-er-frivillig-eller-ikke-8023956.html

Aftenposten.no. "Vår feminisme". (Publisert 20.03.10, Lesedato 14.07.14)

(Online) <http://www.aftenposten.no/meninger/kronikker/Var-feminisme-6273743.html>

VG (Verdens Gang). "La Tajik være Norsk". (Publisert 18.05.15, Lesedato 18.05.2015)

<http://www.vg.no/nyheter/meninger/islam-debatten/la-hadia-vaere-norsk/a/23454338/>

VG (Verdens Gang). "Mitt ståsted". (Publisert 03.11.14, Lesedato 03.11.14)

(Online) <http://www.vg.no/nyheter/meninger/islam-debatten/kronikk-mitt-staasted/a/23328031/>

Moe, Hallvard. 2009. *Komparativ samfunnsforskning - om kunnskapsinteresser og holdninger til teori*. Lenke:

(Online)http://www.hm.uib.no/files/Paper_Komparativ_samfunnsforskning__om_kunnskapsinteresser_og_holdninger_til_teor_i.pdf

Times Newspapers: Carla Power. "Muslim women seek to lift the veils of prejudice." Times [London, England] 2 May 2009: 95. The Times Digital Archive. Web. 26 June 2015.