

Religion og deltakelse:

Moskeen som kjønnet arena

AV LINE NYHAGEN PREDELLI

Kan immigrantmoskeer i Oslo beskrives som patriarkalske kjønnsregimer eller kan kvinner finde måter å oppnå makt og innflytelse på gjennom religiøs tro og praksis?

Utgangspunktet for denne case-studien av muslimske kvinners deltakelse i moskeen er at kvinnene må forholde seg til en religiøst begrunnet patriarkalsk struktur, samtidig som de er aktører som til en viss grad kan velge handlingsvei og benytte seg av muligheter som utfordrer et patriarkalsk kjønnsregime.¹ Artikkelen analyserer hvordan ulike prosesser i moskeer kan tolkes som motstridende og komplekse ved at de til tider øker kvinners deltakelse og fremmer frigjøring, mens de til andre tider fastholder eller sementerer en disiplinering og kontroll av kvinner. Fremstillingen er delt i følgende temaer: Moskeen som et kjønnet rom, moskeens betydning for kvinner, og kvinners roller i moskeen.

Religiøs tro, praksis og organisering 'kjønnes' gjennom at kvinner og menn tildeles og utfører ulike påbud, forbud, retningslinjer og roller. Kvinner har tradisjon for å mobilisere energi og ressurser gjennom religiøs organisering (Warner 1993,

Wuthnow og Lehrman 1990), og den religiøse arena er et viktig sted for utforming av og forhandling om kjønnsrelasjoner (Stacey 1998, Brasher 1998). Migrasjons-konteksten kan påvirke disse forhandlingene ved å sette etablerte normer og relasjoner under press. Samfunnsforskere har særlig i løpet av de siste fem årene kommet med bidrag som studerer sammenhenger mellom kjønn, migrasjon og religion.² Min artikkel bidrar til feltet gjennom et særlig fokus på muslimer som selv har migrert til Norge, og på hvordan religiøs tro og praksis i diaspora kan skape nye muligheter og begrensninger for kvinner. Begrepet *diaspora* forstår jeg som “en situasjon hvor grupper lever i minoritetssituasjoner utenfor og ofte fjernt fra sitt opprinnelige hjemland” (Jacobsen 2001, 16).

I ikke-muslimske kontekster ses islam ofte som en kilde til sosial kontroll, spesielt i forhold til kvinner (Lien 1995, Stang Dahl 1997). Innen feministisk pro-islamisk diskurs er det imidlertid vanlig å se den mannlige religiøse eliten som årsaken til patriarkalsk praksis blant muslimer (Mernissi 1991, Hassan 1991). Kjønnsrelasjoner er et mye diskutert tema innen islam, og muslimske kvinner har, i hvert fall i prinsippet, tilgang til fortolkninger av Koranen som fremmer likestilling mellom kjønnene på ulike arenaer som i hjemmet, på arbeidsmarkedet og i offentlig politikk. Bidragsyttere som Amina Wadud og Anne Sofie Roald, som står innenfor en muslimsk tradisjon, setter spørsmålsteget ved patriarkalske trekk i islam og viser at nye tolkningsrammer både er mulige og nødvendige (Wadud 1999, Roald 2001). Ulike og omstridte fortolkninger av religiøs tro, og forskjeller mellom formell religion (slik den defineres av religiøse autoriteter) og religiøs praksis, medfører motsigelser og ambivalens i forholdet mellom kjønn og religion. I dette konflikthylte feltet ligger en kime til mer varige endringer i forholdet mellom muslimske kvinner og menn, og deres roller innen religiøse institusjoner.

Både kristendom og islam inneholder elementer som kan tolkes som undertrykkende og/eller som frigjørende for kvinner. Kvinner må forholde seg til patriarkalske trekk ved sin religion, men de kan også finne måter å oppnå makt og innflytelse på gjennom religiøs tro og praksis. Når begrepet ‘patriarkat’ anvendes i forhold til en bestemt religion, gir det et signal om at menn alltid er i en myndighetsposisjon, og at kvinner kontinuerlig befinner seg i en umyndighetsposisjon. Begrepet fanger ikke opp det faktum at relasjoner mellom kvinner og menn, og dermed også maktposisjoner, endres, og at slike relasjoner gjerne er preget av paradokser og motsetninger. Dersom begrepet ‘patriarkat’ skal brukes, må det åpnes for at både undertrykkende og frigjørende aspekter ved en bestemt religion eller religiøs praksis blir studert. Inspirert av sosiologen R. W. Connells (1987) begrep om ‘contested gender regimes’ har jeg valgt å bruke uttrykket ‘patriarkalsk kjønnsregime’ om de gjeldende strukturer for kjønnsrelasjoner i moskeen. Men disse strukturer er ikke fastlåste. Ulike forhold i diaspora kan føre til press på det patriarkalske kjønnsregimet, slik at det utfordres og eventuelt endres.

ISLAM OG INFORMANTENE

Det bor cirka 115 000 muslimer i Norge (Leirvik 2004). Majoriteten av disse er innvandret, men deres etterkommere utgjør en ny generasjon av norskfødte muslimer.³ I underkant av 80 000 muslimer er organisert i 82 menigheter som mottar offentlig støtte (SSB 2004). I analysen generaliseres informantenes erfaringer på tvers av tilhørighet til trosretninger, lovskoler, sekter og menigheter. De intervjuede i prosjektet, 38 kvinner⁴ og 12 menn, er i hovedsak muslimer som har flyttet til Norge fra Pakistan og Marokko. I analysen skilles det heller ikke mellom informantenes ulike etniske bakgrunn. Når det gjelder kvinners deltakelse i moskeer har jeg valgt å fokusere mest

på første generasjon immigranter. Dette gir muligheter til å reflektere over eventuelle effekter av migrasjon. Fordi min studie kun er basert på data fra 'mottakerlandet', kan jeg ikke med sikkerhet si at endringer er skapt av migrasjon og bosetting i en ny sosial kontekst. Et viktig moment er at det også skjer endringer i det landet migranter flytter fra. Mitt formål er imidlertid å fremsette antakelser om sammenhenger og presentere data som gir en indikasjon på at endring finner sted i diaspora.

Det er først og fremst kvinners erfaringer og synspunkter som kommer til uttrykk i analysen, men jeg anvender også data fra intervjuer med imamer for å illustrere det vi kan kalle et 'etablert' syn på kvinners deltagelse og roller. Ved en rekke anledninger har jeg også observert fredagsbønnen i ulike moskeer. Majoriteten av de intervjuede kvinnene går mer eller mindre regelmessig til fredagsbønn i moskeen. Et flertall av kvinnene har bodd i Norge i lengre tid enn det som er medianen for deres kjønn og etniske gruppe,⁵ og tre av fem har utdanning ut over grunnskole.⁶ Et høyt utdanningsnivå, deltagelse i arbeidsmarkedet og lang botid i Norge kan tenkes å redusere betydningen av moskeen som samlingssted, men som vi skal se fremhever informantene at moskeen er et viktig sosialt og religiøst fellesskap. Et lite flertall av de intervjuede kvinnene har ikke egne søsken i Norge, mens et stort mindretall har ett eller flere søsken her. Grad av familienettverk i Norge vil kunne påvirke religiøs tro og praksis. Man kan f.eks. tenke seg at et fravær av søsken i Norge vil øke behovet for religiøse og sosiale fellesskap i moskeen. Materialet er imidlertid for lite til at det kan trekkes noen konklusjoner i en slik retning. Videre er kvinnene anonymisert gjennom bruk av pseudonymer. I artikkelen benytter jeg data fra intervjuer med seks menn som arbeider som imamer (religiøse ledere) i ulike menigheter i Oslo.

MOSKEEN SOM KJØNNET ROM

Behovet for en felles ramme rundt religiøs tro og praksis er tilstrekkelig til at immigranter søker sammen i oppbyggingen av menigheter, men immigranternes kjønn og familiestatus kan være avgjørende for om menighetsbygging faktisk skjer. Da pakistanske menn ankom og etablerte seg i Bradford, England, på 1950- og 1960-tallet, utgjorde de i følge Lewis (1994, 54) en mannlig verden som i stor grad var usynlig for den øvrige befolkningen i byen. I Bradford var det ankomsten av kvinner og barn fra Pakistan som på slutten av 1960-tallet og under 1970-tallet gjorde det nødvendig å skape religiøse institusjoner. Det pakistanske migrantsamfunnet fikk behov for moskeer og lærere.

Den samme utviklingen ser vi i Norge, hvor den første lille gruppen av pakistanske menn ankom i 1967, mens de første pakistanske kvinnene kom i 1973 (Ahlberg 1990, 16). De tidligste organisasjonene blant pakistanere og marokkanere i Norge ble etablert av menn. Aktivitetene var i første rekke av kulturell og sosial karakter, i tillegg til at det ble gitt bistand i spørsmål om arbeid og husvære (Natvig 1993). Da innvandring gjennom familiegjenforening førte til at kvinner og barn ble en del av de pakistanske og marokkanske diasporaene i Norge, ble behovet for religiøse fellesskap tydeliggjort.

Den religiøse institusjonsbyggingen blant muslimer i Norge ble initiert av pakistanske immigranter på 1970-tallet. Etter at store menigheter har gjennomgått en rekke splittelser som følge av indre strid, er det i dag femten muslimske menigheter i Oslo som har et flertall av medlemmer med pakistansk bakgrunn (Leirvik 2004). Marokkanere i Norge fikk sin første moské i 1981 (Vogt 2000, 42), og enda to er siden kommet til. Til sammen er det cirka førti muslimske menigheter med varierende etnisk sammensetning og religiøs tradisjon i Oslo og Akershus (SSB 2004).

Prosser knyttet til religiøs institusjons-

bygging i diaspora er på flere måter kjønnnet. Institusjonsbyggingen er til dels basert på tradisjoner fra migrantenes hjemland, noe som blant annet uttrykkes i en kjønnnet romdeling av den muslimske menigheten. Videre er institusjonsbyggingen influert av migrantenes nye behov og de ulike praksiser de møter i sitt nye hjemland. Dette kommer først og fremst til uttrykk ved at kvinner i større grad enn i hjemlandet integreres i moskeens indre liv.

Det at kvinner og menn tildeles ulike rom i moskeen, og gjerne også forskjellige innganger, er vanlig praksis både i muslimske og ikke-muslimske land. Romfordelingen henger sammen med forestillinger om hvem som har plikt til å delta i menighetens bønn (plikten omfatter kun menn), og forestillinger om kvinner som objekter for menns seksuelle attrå og nødvendigheten av kjønnssegregering i det offentlige rom. Den fysiske kjønnssegregeringen er et uttrykk for sosial kontroll, ved at kontakt og berøring mellom kvinner og menn forsøkes minimalisert. Samtidig kan kvinneverommet i seg selv gi kvinner en mulighet for samvær hvor etablerte kjønnspraksiser kan diskuteres innen en kjent og trygg ramme. Men kvinneverommet kan også, som vi skal se nedenfor, til en viss grad fungere som disiplinerende overfor kvinner som aviker fra fellesskapets normer.

I Oslo har moskeene valgt ulike praktiske løsninger, men prinsippet om kjønnnet inndeling av rom gjelder for de fleste. I Tabligh moskeene, som driver muslimsk indremisjon, er det ingen adgang for kvinner. Men både kvinner og menn deltar i misjonerende virksomhet, ofte i private hjem. Flere av moskeene hvor kvinner har adgang, rapporterer at kvinner har for liten plass. Det å tilrettelegge for kvinners deltakelse vil selvsagt ha betydning for moskeens evne til å mobilisere kvinner, fordi det gir et signal om at kvinner ønskes velkommen i moskeens aktiviteter. Ved Islamic Cultural Centre (ICC) hadde kvinner lenge ikke adgang. Den ideologiske tradisjonen

(deobandi) som ICC tilhører, har heller ikke oppmuntret kvinner til å delta i moskeer i Pakistan.⁷ Men på eget initiativ samlet en gruppe kvinner i Oslo seg i noen år utenfor moskeen for å lese Koranen og lære om islam. Kvinner fikk adgang til ICC på slutten av 1980-tallet, og disponerer nå et rom med høytalere. Her kan kvinnene følge bønner, og de har egne ukentlige samlinger for å høre imamen forklare fra Koranen. Samlingene avsluttes med sosialt samvær. I norsk kontekst har det altså skjedd en endring i det patriarkalske kjønnsregimet, slik at kvinner har adgang til å delta. I dag er det en sterk bevissthet om viktigheten av å inkludere kvinner i menighetslivet ved ICC, og imamen støtter opp om dette. Likevel peker han på at kvinnene har mange oppgaver hjemme, og at det ikke er obligatorisk for dem å be i moskeen. For at det ikke skal bli et utilbørlig press på at kvinner skal komme i moskeen, understreker imamen at

“det er ikke noen fordel i det å komme i moskeen. Det er like fordelaktig å be hjemme. Å be hjemme er fint, for der har kvinnene ansvar”.

Imamen fortsetter:

“Hvis kvinnen er unntatt fra å komme til moskeen, er det ikke for å undertrykke henne, men for å hjelpe henne til å kunne utføre sine plikter i hjemmet”.

De kvinnelige informantene er selv svært bevisste på at de ikke har en religiøs plikt til å gå i moskeen, og fremhever at de går dit som et resultat av egne ønsker og behov. Fraværet av plikt kan dermed ses som en frihet til å velge om man vil la seg inkludere i det institusjonelle religiøse fellesskapet. Samtidig kan fraværet av plikt brukes til å argumentere for at kvinnen har andre oppgaver som hun må fylle før hun eventuelt går i moskeen.

Ved World Islamic Mission, den eneste

Kvinders indgang i en moske i N.Y. The Pluralism Project. Harvard University

vigslete moskeen i Norge, hadde man opprinnelig planer om et eget galleri for kvinnene, med glassvinduer og utsyn over moskeens hovedrom for bønn. Men i følge imamen ble ikke en slik løsning valgt fordi den ville medført for mye bråk når kvinnene tok med seg barna og snakket seg i mellom bak glasset, i fullt påsyn fra hovedrommet. Kvinnene fikk i stedet et rom uten vinduer i moskeens underetasje, utstyrt med høyttalere og internt fjernsyn. Ved Idara moskeen praktiseres en blandet løsning, men det er tydelig at moskeen først og fremst er mannens domene. På lørdager resiteres det fra Koranen. Både kvinner og menn kan være tilstede, men et lett gardin deler inn rommet i en del for kvinner og en del for menn. Kvinnene kan også se imamen, som er plassert fremme, i midten av rommet. Under fredagsbønnen er det bare menn som har adgang til dette rommet. Kvinnene er i et eget rom og hører imamen via høyttalere. "Fordi det er så mange folk i moskeen på fredager, er det ikke nok plass for kvinner i hovedrommet", sier imamen. Det er altså menn som prioriteres når plass er begrenset.

I tråd med islamsk familie Lovgivning er de intervjuede imamene tilhengere av en kjønnert arbeidsdeling hvor mannen har ansvaret for å forsørge familien, mens kvinnen har plikter i forhold til hus og barn. Imamene er enige om at det er best for kvinnen å be hjemme, men at det også er viktig at kvinner kommer til moskeen. Dette kan ses i sammenheng med at moskeen har ulike funksjoner for kvinner og menn. Mens menns tilstedeværelse i moskeen først og fremst begrunnes gjennom religiøse plikter, begrunnes kvinners tilstedeværelse gjennom moskeens nye funksjon i diaspora som et møtested og et lærested. Dermed er det ikke nødvendigvis noen motsetning i at det er best for kvinner å be hjemme, og at de kommer til moskeen. I menigheten Jamaat ahl-e-sunnat påpeker imamen at det er best for kvinner å be hjemme, selv om dette er den muslimske menigheten i Oslo som har

lengst tradisjon for å inkludere kvinner i trosfellesskapet (se Vogt 2001). I motsetning til ICC tilhører også Jamaat ahl-e-sunnat en ideologisk tradisjon (barewi) som i Pakistan slett ikke er fremmed for kvinners religiøse deltakelse.⁸ Mange av de intervjuede kvinnene ser på imamene som viktige rådgivere, og mener at de representerer og formidler Koranen og islam. Andre kvinner er mer skeptiske, og mener at imamene i ulike menigheter formidler forskjellige tolkninger av islam. Kvinner spør gjerne imamen om råd, vanligvis i form av små, skrevne lapper, eller gjennom imamens kone eller via telefon. Direkte spørsmål til imamen er forbeholdt menn. Vanligvis svarer imamen gjennom sine taler til moskeens forsamling. Mange kvinner anvender også koranlærere, ektefelle, venner, bøker, kassetter, fjernsyn og internett som alternative kilder til kunnskap.

I den marokkanske menigheten Masjid Attouba mener imamen det er like viktig for kvinner som for menn å gå i moskeen. I denne menigheten har kvinnene bidratt til å finansiere kjøp av nye lokaler gjennom salg av egne smykker. Vogt (2000, 79) viser til at kvinnene deretter krevde å få et eget bønnenrom. I dag samles kvinnene til bønn og undervisning i menighetens lokaler. Eksempelet fra denne menigheten er viktig, fordi det viser at kvinnene må kjempe for å få til endring av normen om utestenging av kvinner fra det institusjonelle religiøse fellesskapet. Et annet eksempel som fremkommer i Vogt (ibid.) er kvinnene i Det Islamske Forbundet, som i 1991 krevde å få være med på id-bønnen som avslutter fastemåned. I den muslimske verden deltar ikke kvinner i id-bønnen, men i Det Islamske Forbundet i Oslo inngikk kvinnene i en allianse med sine menn for å få til et skifte i menighetens patriarkalske kjønnsregime. Kvinnene har slik fått innpass og plass, og vil i fremtiden bli medregnet som en del av det religiøse fellesskapet. At kvinnens plass allikevel ikke er likeverdig med mannens, fremkommer ved at kvin-

nene tildeles langt mindre rom enn menn, og at de ikke har direkte aksess til hovedbønnen, men hører imamen gjennom en høyttaler. Blant informantene er det ingen som setter spørsmålsteget ved den kjønnede delingen av det fysiske rommet i moskeen. Kvinnene har godtatt at plassen de er tildelt er kjønns spesifikk, og er mer opptatt av at de faktisk har en plass for kvinnesamvær i moskeen.

I moskeer i Oslo er det vanlig at kvinner som har menstruasjon, er syke eller eldre, fritas fra bønn, og får sitte enten bak i kvinnes bønnerom, eller langs veggene og småprate. De blir altså inkludert i bønnerommet, men ekskludert fra selve bønningen. Østberg, som også har observert en slik praksis i bønnerommet, peker på at en åpen praksis virker styrkende på fellesskapet mellom kvinner, og skriver: "In an already gender segregated context, there were no feelings of exclusion from having to sit along the wall. Womanhood was, however, made explicit and visible" (Østberg 1998, 137).

Ved feltarbeid gjorde jeg imidlertid en annen observasjon, som indikerer at kvinnefellesskapet også har sine mekanismer for disiplinering og kontroll. Amal var kommet til moskeens kvinneverom til fredagsbønn, men fordi hun hadde menstruasjon var hun ikke med på selve bønningen. Når bønningen var i ferd med å avsluttes, kom en kvinne bort til Amal og spurte hvorfor hun ikke ba. Da Amal forklarte det, svarte kvinnen at Amal ikke burde ha kommet til moskeen i det hele tatt. Det var litt ubehagelig for Amal, men hun tok det med et smil. Så kom det flere kvinner til, og alle sa klart i fra at Amal ikke måtte komme inn i bønnerommet hvis hun menstruerte. Amal forklarte at hun gjerne ville høre prekenen selv om hun ikke kunne be. Beskjeden fra de andre var imidlertid at dette burde hun ikke gjøre. Episoden illustrerer at forestillinger om kvinnekroppens renhet og urenheter har betydning ikke bare for kvinners innpass i det totale religiøse fellesskapet, men også for

deres innpass i kvinneverommet. Som kvinne er Amal stengt ute fra moskeens hovedrom, men hun er også ekskludert fra det religiøse kvinnefellesskapet når hun i følge religiøse forestillinger er uren. Dermed er hun utsatt for en dobbel eksklusjon som rammer fruktbare kvinner.

Moskeens kjønnede rom reproducerer et patriarkalsk kjønnsregime hvor kvinner ikke har de samme rettigheter og plikter som menn har. Når kvinner ikke har plikt til å gå i moskeen, kan dette i realiteten fungere som en begrensning ved at de får signaler om at deres deltakelse ikke er viktig, eller at andre gjøremål må prioriteres. Samtidig er det noen kvinner som bruker fraværet av plikt som en forklaring på hvorfor de ikke går. "Jeg har ikke god tid, og hvis jeg ikke må, hvorfor skal jeg gå? Det er mennene som har plikt til å be i moskeen, ikke vi", sier f.eks. Jumanah. Dermed blir fraværet av plikt også en slags frihet. Men på tross av at kvinner ikke har plikt til å be i moskeen, er det faktisk mange som går dit for sosialt og religiøst samvær. I det lange løp vil trolig denne praksisen kunne være med på å utfordre etablerte kjønnsregimer i moskeene.

MOSKEENS BETYDNING FOR KVINNER

Moskeen er en kilde til kunnskap om og vedlikehold av egen religion, og den får en mer betydningsfull plass i mange kvinners liv etter migrasjon. I møtet med en ny og annerledes kultur, kan migranten finne det påtrengende å få et mer bevisst forhold til egen religion. Samtidig kan han eller hun oppleve at det nye samfunnet kanskje stiller seg uforstående eller undrende til vedkommendes religiøse praksis. Rabi forteller:

"Man forandrer seg veldig mye; man tenker på alt på nytt. For eksempel at jeg ikke spiser svinekjøtt. Jeg må gi en begrunnelse når folk spør meg. I Pakistan trengte jeg ikke å forklare det. Man blir mye mer bevisst på egen religion".

Moskeen kan få en sentral rolle i migrantens egen bevisstgjøring:

“Hvis vi bare er hjemme når vi bor her i Norge, så forstår vi ikke mye om religionen vår. I Pakistan er det muslimsk kultur, og der kan vi mye om religionen selv om vi ikke går i moskeen eller på koranskole”, forteller Ulfah.

Hammadah, som er koranlærer, peker på storsamfunnet, naboer, venner og familie som viktige for religiøs formidling i hjemlandet, og ser moskeen som sentral for læring i diaspora: “Her [i Norge] får man ikke hjelp fra andre og lærer ikke fra andre. Man må lære fra moskeen for å lære videre til barna”. Nadirah viser til at kunnskapen ikke bare er av religiøs natur: “vi har seminarer og møter om valg, ekteskap, og så videre”. Kunnskap formidlet gjennom moskeen er med på å styrke både individuell og kollektiv religiøs identitet. Sulafah forteller at kvinnene søker sammen for å gjenskape muslimsk identitet i diaspora:

“Vi samles for å treffe hverandre, for å fornye de tingene vi har glemt, og for å vise barna våre hvordan en muslim skal være. Vi vil gjerne ha et slikt miljø at barna våre blir muslimer når vi dør.”

Kvinnene oppsøker altså i økende grad menigheten som en arena hvor de gir uttrykk for religiøs og sosial tilhørighet. Trolig vil kvinnes deltakelse i menighetslivet bli stadig viktigere i forsøket på å opprettholde og utvikle muslimske fellesskap i Norge. Nargis understreker betydningen av kvinnes innsats i rekollektiviseringen av islam etter migrasjon: “Vi må selv lære islam til barna våre. I Pakistan er det hele miljøet rundt oss som lærer islam til barna. *Her må vi selv skape et islamsk miljø*”. Å skape dette miljøet krever arbeid, og er med på å vedlikeholde en felles religiøs identitet.

Flere informanter påpeker at i hjemlandet gikk kvinner på besøk til hverandre med

det formål å be og lære om religionen. I Norge har de mindre plass hjemme, og velger å gå til moskeen for å delta i et kvinnelig religiøst fellesskap. “I Pakistan er det ikke vanlig at kvinner går i moskeen. De ber hjemme. Her er det helt annerledes...”, sier Sulafah, som også forteller at i Pakistan samles kvinnene ofte i private hjem for å lese i Koranen. “Men her går vi i moskeen, for vi har ikke noe annet sted. Jeg kan ikke ha hundre damer hjemme hos meg og lage mat og vaske opp”, forteller hun. Praktiske vurderinger kan altså ligge til grunn for at man søker sammen i et mer offentlig og institusjonelt fellesskap. Slike endringer i praksis kan også medføre nye muligheter og begrensninger i forhold til kvinners deltakelse. Når kvinner samler seg i et privat hjem, er de underlagt færre restriksjoner (f.eks. behøver de ikke å bære hodeplagg), de har en uformell samværsform, og de er ikke styrt av menns påbud og forbud. I moskeen, derimot, må kvinner i utgangspunktet delta på premisser som er utformet av menn, de må innordne seg etter patriarkalske organisasjonsformer, og har begrenset handlefrihet. Samtidig gir moskeen kvinner nye muligheter, ved at den utgjør en ny arena hvor det er legitimt for dem å utøve sin religion.

I diaspora kan også moskeen få økt betydning i forhold til viderefremidling av religion til kommende generasjoner. I en norsk, kristen-sekular kontekst opplever muslimske foreldre et økt press i forhold til opplæring av barna. “Her i Norge er det nødvendig at vi samles og lærer om islam, for vi bor ikke i et muslimsk miljø.... I India og Pakistan skjer det automatisk”, sier Zuhrah. Følelsen av økt press og ansvar deles av Rabi, som er opptatt av at det er behov for både familien og moskeen i formidlingsarbeidet:

“I Pakistan fikk jeg noe om religionen fra omgivelsene selv om far ikke var så religiøs. Her må vi være både tante, onkel, bestemor, og så videre, for barna våre. Hvordan skulle

de lært her om de ikke hadde moské?, spør Rabi.

Også Nazimah understreker betydningen av et religiøst fellesskap:

“I Pakistan hører du bønnerop, du ser menn på vei til moskeen, og du ser kvinner forberede seg hjemme til bønnen. Etterhvert blir det en del av deg, fordi du vil være en del av fellesskapet. Derfor er det viktig å få med barna til moskeen – de ser at andre gjør det, at de ikke er alene om det i Norge”.

Imitasjon og læring er altså viktige funksjoner som ivaretas av både familien og moskeen.

Å få dekket sosiale behov er også en årsak til at kvinner kommer sammen, og flere moskeer har organisert egne kvinnegrupper. Informantene gir i stor grad uttrykk for at slike grupper dekker et behov for uformelt samvær hvor kvinner kan finne styrke i hverandre. Masudah mener at det er godt for husmødre å komme seg ut og møte andre i moskeen. “I Pakistan har vi mange venner og slektninger. Her er det annerledes”, sier hun. Rajiyah svarer bekreftende på spørsmålet om kvinnefellesskapet i moskeen er viktig for henne:

“Ja, det er viktig for meg, for jeg har ikke noen familie her. Vi leser i Koranen, studerer hadith, sitter sammen og drikker te. Det er en sosial samling. Da behøver vi ikke å besøke hverandre. Vi får dekket våre sosiale behov”.

Rushda legger også vekt på det sosiale fellesskapet:

“Alle damene [i moskeen] kjenner meg godt. Det er viktig å høre på imamen og å prate med hverandre. Vi har ikke tid til å besøke hverandre. Vi har et sted hvor vi treffer hverandre og snakker. Vi har taushetsplikt, og alle kan fortelle om sine problemer. Jeg har ingen familie her, og trenger noen andre å snakke med. Vi har det morsomt og ler – alle kvinner

trenger det. Det er ikke nok å være hjemme og passe på barna og bare prate med mannen. Vi trenger andre kvinner å prate med”.

Moskeen betyr kanskje aller mest for kvinner som ikke er i arbeid, og som lever isolert i hjemmet. For disse og for eldre kvinner kan moskeen være det eneste stedet hvor man treffer likesinnede.⁹ Som sådan kan samvær i moskeen gi økt livskvalitet og eventuell støtte til kvinners ønsker i forhold til den kjønnete organiseringen av hverdagen i hjemmet. Men moskeen har også sin funksjon for kvinner som er i arbeid og derved har mindre tid til sosial omgang. Nimah mener at lørdagstreffet for kvinner i moskeen betyr mye for dem som jobber og derfor har liten tid til å treffe andre.

Majoriteten av de intervjuede kvinnene formidler at moskeen er svært viktig for dem. Men noen kvinner velger helt bevisst å ikke gå i moskeen. Bashirah forteller at hun aldri har gått i moskeen. “Jeg tror at det er bedre for kvinner å be hjemme. Moskeer er bare for menn, ikke for kvinner”. Latifah synes det lett blir fokusert på andre ting enn religion når kvinnene samles i moskeen. Derfor liker hun best å høre om islam på radio og fjernsyn. “I moskeen glemmer vi oss, og begynner å prate”, sier Latifah, som likevel påpeker at moskeen er viktig for de som er ensomme i Norge.

KVINNER INNTAR FLERE ROLLER

Flertallet av dem som oppsøker moskeer i Norge, er menn. Tradisjonelt er moskeen “mennes arena” (Vogt 2000, 78), og “den mannlige orienteringen” beskrives av Darsh (1990) som et allment fenomen i moskeer. Haddad og Lummis (1987, 130) hevder at “In most parts of the Islamic world women still rarely participate in mosque activities and in fact seldom attend the mosque at all”. Dette bildet støttes av Roald (2001, 305), som peker på at få moskeer er åpne for kvinner i India og Pakistan. De fleste av mine informanter for-

teller også at det er uvanlig for kvinner å gå i moskeen i Pakistan og Marokko. Imidlertid synes forskjeller mellom storbyen og landsbygda å ha innvirkning på graden av kvinners deltakelse i moskeen. Både Kamilah og Nawal forteller at i store byer i Pakistan går mange kvinner i moskeene til fredagsbønn, mens dette er uvanlig på landsbygda. Mange av de pakistanske og marokkanske innvandrerne i Norge kommer fra landsbygda. Når det gjelder kvinner med bakgrunn fra disse landene, er det sannsynlig at migrasjon fører til økt deltakelse i moskeer sammenliknet med hjemlandet. Også i USA er situasjonen annerledes enn i muslimske land. Der spiller muslimske kvinner en økende rolle når det gjelder innsamling av penger, undervisning og bønn (Haddad og Lummis 1987). Deltakelse i disse aktivitetene fører til at kvinnene oppnår både uformell og formell innflytelse i moskeens beslutningsstrukturer, hevder Haddad og Lummis. Både forskning om muslimske og kristne fundamentalistiske kvinner i USA bekrefter at når kvinner møter hverandre i menigheten, styrker det deres interne forhandlings- og beslutningsmakt (ibid., Brasher 1998). Selve menighetsstrukturen i moskeene er med på å åpne nye muligheter for kvinner til å delta i formelle og uformelle lederskapsroller (se Ebaugh og Chafetz 1999, Abusharaf 1998).

Bildet Haddad og Lummis tegner av USA, støttes av mine intervjuer og observasjoner i moskeer i Oslo. Et flertall av informantene formidler at moskeen har blitt et viktig sted for dem etter migrasjon til Norge. Samtidig har muslimske kvinner som er innvandret til Norge fått en langt større betydning for organisert religion på menighetsnivå enn de hadde i sine opprinnelige hjemland. Institusjonaliseringen av migranters religion i diaspora innebærer dermed en viss endring i kjønnsrelasjoner og -regimer til kvinners fordel. Kvinner må fortsatt med nødvendighet forholde seg til patriarkalske trekk ved islamsk tro og religiøs praksis, slik som den kjønnete romde-

lingen i moskeen, den patriarkalske styringsstrukturen og de religiøse doktrinene som tolkes i kvinnes disfavør.

Men kvinner kan også finne måter å oppnå makt og innflytelse på gjennom sin deltakelse på den religiøse arena. Kvinners nye muligheter til deltakelse og styring oppstår blant annet som et resultat av moskeens nye og utvidete funksjoner i diaspora. En viktig del av denne utviklingen er bruken av kvinnelige koranlærere i undervisning rettet mot barn og kvinner. Kamilah leder moskeens kvinnegruppe, er koranlærer i moskeen og styrer en koranskole i en bydel i Oslo. Hun formidler at kvinner trenger støtte fra menn for å kunne inneha slike roller: "Jeg selv har kunnet undervise fordi mannen min har hjulpet meg. Han har hjulpet meg hjemme slik at jeg kan jobbe ute som koranlærer". Vi ser også en begynnende utvikling i retning av at kvinner inntar mer formelle maktposisjoner i menighetene. (Vogt 2000, 70) viser til at to moskeer i Oslo, Det Islamske Forbundet og en bosnisk moske, har kvinnelige medlemmer av styret, og at kvinner har stemmerett i en shiamenighet. Styrene til Muslimsk Student-samfunn ved Universitetet i Oslo og Norges Muslimske Ungdom har også kvinnelige medlemmer. Videre har en kurdisk moské gått offentlig ut med et ønske om å tilsette en "kvinnelig imam" som kan veilede kvinner.¹⁰ At kvinner skal kunne innta rollen som imam overfor menn blir imidlertid utelukket av de imamene jeg har intervjuet. Dette begrunnes gjennom forestillinger om kvinners urenhet og nødvendigheten av kjønnssegregering.

Det er allikevel mulig at vi ser konturene av en sakte og stille revolusjon som innebærer at kvinner får både mer plass og viktige posisjoner i moskeene. Både i gamle og nye moskeer får kvinnene plass for første gang, eller de får utvidet den plassen de først har fått til rådighet. I 2002 ansatte for eksempel menigheten *World Islamic Mission* Amber Khan som pressetalskvinne, og Khan ser selv utnevnelsen som et tegn på

likestilling mellom kvinner og menn. Et annet tegn på endring i retning av mer jevnbyrdighet mellom kjønnene er utnevnelsen av den etnisk norske kvinnen og konvertitten Lena Larsen til leder av Islamsk Råd, en paraplyorganisasjon for muslimske trossamfunn, i oktober 2000. I vesteuropeisk sammenheng er utnevnelsen av en kvinne til en slik lederposisjon unik. En fortsatt utvikling i denne retningen avhenger av at kvinner selv fortsetter å kreve plass og posisjoner ved å utfordre det patriarkalske kjønnsregimet, og at menn i maktposisjoner er villige til å åpne for dette. Selv om religiøse trossamfunn er unntatt fra Likestillingsloven, kan også storsamfunnet spille en rolle ved å sette fokus på likestilling i immigranternes menigheter. Videre peker Østberg (1998, 245) på at det mannlige lederskapet i moskeen utsettes for press fra ikke-muslimske gjester i moskeen. Endring i retning av økt likestilling mellom kvinner og menn vil trolig styrkes gjennom barn av immigranter og deres deltakelse i religiøse fellesskap. I sin studie av muslimer i USA konkluderer for eksempel Haddad og Lummis (1987, 130) med at dess lenger muslimske kvinner og menn bor i USA, dess mer sannsynlig er det at de mener det er riktig at kvinner spiller aktive roller i moskeen, og at kvinner bør være valgbare til ikke-religiøse lederposisjoner.

Det er imidlertid viktig å ikke overdrive tegnene på en utvikling i retning av en mer likestillingsorientert praksis i moskeene i Norge. Mine data støtter Vogts påstand om at kvinner i hovedsak befinner seg i en kulturell periferi i muslimske menigheter, ved at de er henvist til de minste og mest ubekvemme rommene (Vogt 2000, 80). Det at innvandrede menn kan ha problemer med å få innpass i arbeidsmarkedet, å oppnå stillinger som samsvarer med deres kunnskap, og å få tilgang til lederstillinger i majoritetssamfunnet, kan også bidra til en sementering av patriarkalske organisasjons- og styringsformer i moskeene. Slike pro-

sesser finner sted i en del migrantmenigheter i USA, og bidrar til det Warner kaller "the persistence and, indeed, enhancement, of patriarchy in immigrant congregations" (Warner 1998, 24).

Videre er det klart at imamene i Oslo har ulike meninger om kvinners deltakelse og eventuelle makt og innflytelse i menighetene. Imamene aksepterer kvinner som koranlærere for kvinner, gutter og jenter, men vil ikke ha kvinnelige lærere for menn. Fra deres ståsted er det som tidligere nevnt utelukket å tillate kvinnelige imamer. To av de intervjuede imamene uttrykker imidlertid et ønske om å ha kvinner i menighetsstyret. Imamen ved en stor menighet forteller at moskeens styre består av ni menn, og sier at "neste år skal kvinner være med i styret. Nå har kvinner eget styre. Neste år blir det ett felles styre". På spørsmål om hvorfor han ønsker kvinner inn i styret, svarer han at

"alle skal være sammen; det skal ikke være uenighet mellom kvinner og menn. Det er ikke bestemt hvor mange kvinner som skal være med i styret. Det kommer an på hvem som har tid. Det blir 1-2 kvinner".

I følge mine opplysninger har ingen av de to moskeene hvor imamene klart uttalte ønsker om kvinnelige styremedlemmer endret praksis siden intervjuene ble foretatt i august 1999. Andre imamer ønsker bestemt ikke å ha kvinner i styret. Når det gjelder ledelse av moskeen, forteller imamen ved en annen stor menighet at det er menn som styrer. Kvinner er ikke med i ledelsen, men de kan

"ringe eller skrive brev, og de kan snakke med imamen.... Hvis de skal si noe til styret, kan de ringe og skrive brev. Det finnes ikke noe distanse, og det er ikke slik at vi ikke hører på dem. Det finnes ikke noe nedverdiggende i dette. Det er lik behandling", uttaler imamen.

For utenforstående vil det nok være nærliggende å spørre om det er lik behandling

når kvinners deltakelse begrenses og kontrolleres på grunn av deres kjønn. Andre imamer anser det som best å ha en separat organisasjon for kvinner, med et eget styre. Internt i de muslimske menighetene finnes det altså både støtte til og motstand mot endring i retning av likestilling.

KONKLUSJON

Når Smith (1978, 1178) hevder at migrantsamfunn ikke er “transplants of traditional institutions but communities of commitment and, therefore, arenas of change”, er det et bilde som kan gjenkjennes i Norge når det gjelder muslimske immigranter og deres organiserte religiøse fellesskap. Immigranter tar med seg religiøs tro og praksis fra sine opprinnelige hjemland, men den norske konteksten påvirker denne og gir immigranter muligheter til å utforme og velge alternative organisasjons- og samværsformer. Ikke minst har vi sett at muslimske kvinner i Norge inntar en aktiv, religionsbevarende og religionsbyggende rolle. Muslimske immigrantmenigheter fremstår i hovedsak som patriarkalske kjønnsregimer, men det finnes tegn til at disse kjønnsregimene i økende grad bestrides eller utfordres både internt i menighetene og av majoritetssamfunnet. Muslimske kvinner og menn er med på å utøve press, både direkte og indirekte, for at kvinner skal få større plass og innflytelse i moskeene, og for at undertrykkende praksiser skal stoppes. På bakgrunn av utviklingstrekk i Europa og Nord Amerika, er det grunn til å tro at kvinner vil få økt innpass i norske moskeer både i forhold til fysisk plass og det å besitte formelle posisjoner i undervisning og ledelse. I hvilken grad de vil få reell innflytelse og makt gjennom adgang til beslutningsfora gjenstår å se. I dag er det mennene som besitter makten, og kvinner deltar i stor grad på menns premisser på den institusjonelle religiøse arena. Mens kvinnene ønsker seg mer plass og flere roller, er det mennene som til syvende

og sist må gi dem dette som resultat av en prosess som gjerne kan beskrives som “patriarchal bargains” (Kandiyoti 1988).

Når kvinners muligheter og begrensninger i forhold til deltakelse skal forklares, synes både muslimske kvinner og menn å ty til mer praktiske enn prinsipielle begrunnelser. Diskursen dreier seg i første rekke om å dekke eventuelle religiøse og sosiale behov, og i mindre grad om å innføre like rettigheter og plikter for kvinner og menn. Når majoritetssamfunnet presser i retning av større inkludering og deltakelse av kvinner, er det kanskje lettere for minoritetssamfunnet å begrunne en patriarkalsk praksis gjennom henvisning til konkrete forhold som plassmangel, enn å henvise til religiøse forestillinger om kvinners manglende betydning i det institusjonelle religiøse rom. Likedan er det kanskje lettere å få gjennomslag for nye praksiser som i realiteten utfordrer det patriarkalske kjønnsregimet ved å vise til kvinners økte religiøse og sosiale behov i diaspora, i stedet for å vise til prinsipielle betraktninger om likestilling.

Tendenser til økt kvinnelig deltakelse i moskeene finner vi også igjen på mer offentlige arenaer for meningsutveksling, hvor muslimske kvinner i økende grad gjør aktiv bruk av media og gater for å få frem egne meninger (se Nyhagen Predelli 2003b). På slike arenaer står kvinner fritt til å komme med kritikk av patriarkalske kjønnsregimer, men må tåle å eventuelt bli utsatt for mekanismer som i praksis ute-stenger dem fra en del muslimske miljøer. Også gjennom organisasjonsdeltakelse er kvinnene i ferd med å styrke sin posisjon som bindeledd mellom minoritets- og majoritetssamfunnet (se Nyhagen Predelli 2003a). Den norske statsfeminismen og praksis knyttet til likestilling mellom kjønnene støtter opp om en slik utvikling. Muslimer som vokser opp i Norge vil også kunne komme til å spille en viktig rolle gjennom å bringe en mer likestillingsorientert ideologi og praksis inn i menighetene.

NOTER

1. Forfatteren ønsker å takke kollegaer og anonyme konsulenter for nyttige kommentarer. Forskningsprosjektet har vært finansiert av Norges forskningsråd og Norsk institutt for by- og regionforskning.
2. For sentrale norske bidrag, se Tordis Borchgrevink (2002), Sissel Østberg (1998) og Christine Jacobsen (2002).
3. I tillegg kommer noen hundretalls norske konvertitter.
4. Av disse har 28 bakgrunn fra Pakistan og 9 fra Marokko. En kvinnelig informant er født i Norge, og har konvertert til islam. Informasjon fra denne informanten er utelatt.
5. 26 av kvinnene har bodd i Norge i atten år eller mer.
6. Videre er atten av kvinnene hjemmeværende, men halvparten av disse har tidligere deltatt i det norske arbeidslivet. Femten kvinner er i arbeid, og av disse er elleve lærere i barnehager, i grunnskolen eller i moskéer. Fem kvinner er sykmeldte eller mottar sosiale stønader. Med ett unntak er eller har alle kvinnene vært gift, og de har i gjennomsnitt tre barn hver.
7. Kari Vogt, i samtale med artikkelforfatter, juni 2002. Se Vogt 2000 for forskjeller mellom deobandi og barelwi tradisjonene.
8. Kari Vogt, i samtale med artikkelforfatter, juni 2002.
9. Også for eldre menn kan moskeen spille en stor rolle i dagliglivet.
10. Se *Aftenposten Aften* 23.08.02.

LITTERATUR

- Abusharaf, Rogaia Mustafa (1998): "Structural Adaptations in an Immigrant Muslim Congregation in New York", i R. S. Warner og J. G. Witner, red.: *Gatherings in Diaspora*. Temple University Press, Philadelphia.
- Ahlberg, Nora (1990): *New Challenges, Old Strategies: Themes of Variation and Conflict among Pakistani Muslims in Norway*. Finnish Anthropological Society, Helsinki.
- Borchgrevink, Tordis (2002): "Likestilling. Det flerkulturelle demokratiets hodepine", i G. Brochmann, T. Borchgrevink og J. Rogstad, red.: *Sand i maskineriet. Makt og demokrati i det flerkulturelle Norge*. Gyldendal Norsk Forlag, Oslo.
- Brasher, Brenda (1998): *Godly Women: Fundamentalism & Female Power*. Rutgers University Press, New Brunswick.
- Connell, R. W. (1987): *Gender and Power*. Stanford University Press, Stanford.
- Darsh, S. (1990): "The Mosque as a Community Centre", i *The Role of the Mosque in Islam*. Understanding Islam Series 6. Al-Quran Society, London.
- Ebaugh, Helen Rose og Janet Saltzman Chafetz (1999): "Agents for cultural reproduction and structural change: The ironic role of women in immigrant religious institutions", i *Social Forces* 1999/2: 585-612.
- Haddad, Yvonne Y. og Adair T. Lummis (1987): *Islamic Values in the United States. A Comparative Study*. Oxford University Press, New York.
- Hassan, Riffat (1991): "Muslim Women and Post-Patriarchal Islam", i P. M. Coe, W. R. Eakin og J. B. McDaniel, red.: *After Patriarchy. Feminist Transformations of the World Religions*. Orbis Books, Maryknoll, NY.
- Jacobsen, Christine (2002): *Tilhørighetens mange former: unge norske muslimer*. Pax Forlag, Oslo.
- Jacobsen, Knut A., red. (2001): *Verdensreligioner i Norge*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Kandiyoti, Deniz (1988): "Bargaining With Patriarchy", i *Gender & Society* 1988/3: 274-290.
- Leirvik, Oddbjørn (2004): *Islam i Norge. Oversikt, med bibliografi*. <http://folk.uio.no/leirvik/tekster/IslamiNorge.html>
- Lewis, Philip (1994): *Islamic Britain: Religion, Politics and Identity Among British Muslims*. I. B. Tauris, London.
- Lien, Inger-Lise (1995): "*Quo Vadis*". *Et senter for innvandrerkvinner i Oslo*. NIBR Rapport nr. 4, Oslo.
- Mernissi, Fatima (1991): *The Veil and the Male Elite. A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*. Perseus Books, Reading, MA.
- Natvig, Richard (1993): "Les muslimans en Norvège", i M. Arkoun, R. Leveau og B. El-Jisir, red.: *L'Islam et les Musulmans dans le monde*. Centre Culturel Hariri, Beyrouth.
- Nyhagen Predelli, Line (2003a): *Uformelle veier til makt. Om minoritetskvinner politiske innflytelse*. Makt- og demokratiutredningen, rapport nr. 60, Oslo.
- Nyhagen Predelli, Line (2003b): "Kjønn, religion og deltakelse: En case-studie av muslimske kvinner i Oslo", i *Sosiologisk Tidsskrift* 2003/4: 369-393.
- Roald, Anne Sofie (2001): *Women in Islam. The Western Experience*. Routledge, London.
- Smith, Timothy (1978): "Religion and Ethnicity in America", i *American Historical Review* (1978): 1155-1185.
- Stacey, Judith (1998): *Brave New Families: Stories*

of *Domestic Upheaval in Late-Twentieth-Century America*. University of California Press, Berkeley.

· Stang Dahl, Tove (1997): *The Muslim Family. A Study of Women's Rights in Islam*. Scandinavian University Press, Oslo.

· SSB (Statistisk Sentralbyrå) (2004): *Kulturstatistikk. Den norske kyrkja 2003, og trus- og livssyns-samfunn utanfor Den norske kyrkja, per 1. januar 2004*. www.ssb.no

· Vogt, Kari (2000): *Islam på norsk. Moskeer og islamske organisasjoner i Norge*. J. W. Cappelen forlag, Oslo.

· Vogt, Kari (2001): "Islam i Norge", i Knut A. Jacobsen, red.: *Verdensreligioner i Norge*. Universitetsforlaget, Oslo.

· Wadud, Amina (1999): *Qur-an and Woman. Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. Oxford University Press, New York.

· Warner, Stephen (1993): "Work in Progress toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States", i *American Journal of Sociology* 1993/5: 1044-93.

· Warner, Stephen (1998): "Immigration and Religious Communities in the United States", i S. Warner og J. G. Wittner, red.: *Gatherings in Diaspora. Religious Communities and the New Immigration*. Temple University Press, Philadelphia.

· Wuthnow, Robert og William Lehrman (1990): "Religion: Inhibitor or Facilitator of Political Involvement Among Women?", i L. Tilly og P. Gurin, red.: *Women, Politics and Change*. Russell Sage Foundation, New York.

· Østberg, Sissel (1998): *Pakistani Children in Oslo: Islamic Nurture in a Secular Context*.

SUMMARY:

The article discusses the participation of immigrant Muslim women in mosques in Oslo. Muslim women have to relate to a religiously given patriarchal structure, but are also actors that can make choices and take advantage of possibilities that challenge patriarchal gender regimes. At times, complex and contradictory processes increase the participation of women, while at other times they constrain women's activities through various forms of discipline and control. The study shows that immigrant women are decisive for the building of religious institutions among Muslim migrants in diaspora, and that women tend to achieve greater space and be included in more varied forms of participation in the mosque after migration. Despite signs of increased participation by women, the mosque may still be described as a patriarchal gender regime where such participation to a large extent depends on the goodwill of men.

Line Nyhagen Predelli, Ph.D., Forsker 2 ved Norsk institutt for by- og regionforskning (NIBR) og Research Fellow ved Centre for Research in Social Policy, Loughborough University

Artikkelen er en forkortet utgave av "Kjønn, religion og deltakelse: En case-studie av muslimske kvinner i Oslo", publisert i *Sosiologisk Tidsskrift* 2003/4: 369-393.