

Mostafa Shehata

Temasektion

# Mediering af politiseret religiøs identitet blandt den tunesiske diaspora i Europa\*

## Nøgleord

Tunesiske medier; politiseret religiøs identitet; tunesisk diaspora; nationalistisk islamisme; nationalistisk sekularisme

---

**Resume** Under overgangen fra autokrati til demokrati har religiøs identitet været et centralt emne på den tunesiske dagsorden, både for folk i Tunesien og den tunesiske diaspora. Denne artikel undersøger fra et interkulturelt kommunikationsperspektiv, hvordan medier kan påvirke den eksisterende religiøse identitet hos borgere med tunesisk baggrund, der er bosat i Europa (den tunesiske diaspora). Analysen viser, at effekten, medier har haft i forhold til religiøs identitet, har været informativ og ekspressiv, ikke regulerende. Den religiøse identitet er hovedsageligt blevet formet af politisk tilknytning samt forholdene i både oprindelseslandet og opholdslandet. Artiklen foreslår, at der sandsynligvis opstår et asymmetrisk, gensidigt og cirkulært forhold mellem mediebrug, religiøs identitet og politisk tilknytning.

---

Som et unikt eksempel på en demokratisk overgang i en stærkt autoritær region har Tunesien været genstand for stor videnskabelig interesse og offentlig opmærksomhed siden revolutionen i 2011. En stor del af litteraturen om Tunesien har fokuseret på revolutionens politiske effekter, mens de kulturelle effekter – på trods af deres betydning for forståelsen af de politiske fænomener – ikke har fået samme opmærksomhed. Selvom den post-

**Mostafa Shehata** blev i 2018 ph.d. i politisk kommunikation fra Roskilde Universitet. Hans afhandling fokuserede på medier og politiske bevægelser i Egypten. Han fortsatte på Roskilde Universitet som ekstern lektor og fik i 2019 en post-doc på Københavns Universitet som en del af projektet Mediatized Diaspora, der har fokus på medier og politisk aktivisme i den arabiske diaspora i Europa. Med fortsat fokus på politik og interkulturel kommunikation er Mostafa nu adjunkt på Menoufia Universitet i Egypten. Han arbejder i øjeblikket med en større gruppe forskere i journalistik på projektet Global Risk Journalism, som undersøger, hvordan journalister i forskellige samfund dækker covid-19.

\* artiklen er oversat fra engelsk til dansk af Laila Sedgwick

revolutionære konflikt mellem islamisme og sekularisme i Tunesien er blevet diskuteret i adskillige undersøgelser (fx Merone 2015; Miladi 2016; Boubekour 2017; Wolf 2017), er konflikten hovedsageligt blevet behandlet fra et politisk, ikke et kulturelt, perspektiv.

Som supplement til litteraturen om kampen mellem islamisme og sekularisme undersøger denne artikel kampens kulturelle aspekter (specifikt religiøs identitet) fra et interkulturelt kommunikationsperspektiv. Kort sagt undersøger artiklen den tunesiske diasporas religiøse identitet med særlig interesse i den medierede transnationale interaktion med oprindelses- og opholdslande. Jeg tager afsæt i Tunesiens interne udvikling for at forklare sammenhængen med religiøs identitet i diasporaen via en tværfaglig tilgang til kommunikation, religion, politik og diaspora. Emnets betydning stammer fra den socio-politiske transformation, Tunesien har gennemgået de sidste 10 år, og som har formet den religiøse identitet.

Et nærmere kig på det postrevolutionære Tunesien afslører en række afgørende politiske transformationer, der har givet anledning til kampen mellem sekulære og islamistiske aktører og derfor til overgangen fra diktatur til demokrati (Meladi 2016). Tidligere præsident Ben Ali blev afsat fra magten i starten af 2011, hvilket afsluttede Tunesiens over 50 år gamle postkoloniale, sekulære, diktatoriske struktur. Afsættelsen markerede en ny æra, som har været karakteriseret af en kamp om religionens rolle i samfundet (Boubekour 2017). Aktører fra den gamle regering fik hurtigt efter Ben Alis afsættelse politiske roller; fx blev Fouad Mebazaa udnævnt til midlertidig præsident og Beji Caid Essebsi til premierminister (Masri 2017, 52). En ny fase i konflikten startede, da det islamistiske parti Ennahda sammen med partierne Ettakatol og Kongressen for Republikken blev valgt til en forfatningsgivende forsamling og tilsammen skabte regeringsalliancen Troika. Forsamlingen valgte Moncef Marzouki (Kongressen for Republikken) til præsident, Mustapha Ben Jafar (Ettakatol) til leder af den forfatningsgivende forsamling og Hamadi Jebali (Ennahda) til premierminister (Wolf 2017, 133-134). Islamismens magt begyndte dog at dale i kølvandet på de politiske drab, der i 2013 blev begået mod venstreorienterede aktører (Shokri Belaïd og Mohamed Brahmi), og som forårsagede en politisk krise. En såkaldt Kwartet for National Dialog blev oprettet og formåede at udføre mægling for at underbygge en demokratisk overgang (Guazzone 2013, 41).

Valget i 2014 markerede sekularismens vækst, manifesteret i det nyetablerede parti *Nidaa Tounes* (med Beji Caid Essebsi som leder), der vandt præsident- og parlamentsvalget (Wolf 2014, 1). I 2015 og 2016 var Tunesien offer for forskellige terrorangreb, der truede landets demokratiske overgang. I slutningen af 2018 fandt økonomiskbaserede protester og en generalstrejke sted som følge af, at på hinanden følgende regeringer ikke havde opnået økonomiske fremskridt. Den generelle utilfredshed med politiske partier har forårsaget et fald i både sekulære og islamistiske aktørers indflydelse, hvilket blev illustreret af den uafhængige kandidat Kais Saieds sejr til præsidentvalget i 2019 samt i faldet i antallet af valgte medlemmer fra islamistiske og sekulære partier til samme parlamentsvalg.

Under denne postrevolutionære uro er emigrationens tempo fortsat med at stige (Delahaye og Tejada 2019, 107), hvilket har hindret ambitionerne om stabilitet og økonomisk fremskridt. Af en samlet befolkning på 11,6 millioner er antallet af tunesere i udlandet nået op på 1,3 millioner, en stigning fra 1,1 millioner inden revolutionen (Tunesiens Udenrigsministerium 2014). Blandt diasporaen har religionens rolle i samfundet været et vigtigt emne på den tunesiske dagsorden takket være de tunesiske medier, der ifølge mange forskere (fx Farmanfarmaian 2014, 609) har fået mere frihed til at dække sådanne emner. Derudover har sociale medier tiltrukket flere tunesiske brugere og er blevet en slagmark for diskussionen om religiøs identitet (Miladi 2016, 34).

Med mediers transnationale effekt på samfundet i diasporaen taget i betragtning (Kang 2009; Tsagarousianou og Retis 2019), forsøger denne artikel at besvare spørgsmålet: *om og hvordan den tunesiske diasporas religiøse identitet ændres af medier i lyset af politiske transformationer efter revolutionen?* Her forstås “religiøs identitet” som

... the distinguishable style or expression of a person's religious affiliation and spiritual values, which may be recognized by others through a person's actions, rhetorical practices, and preferences, and through the ways in which others relate and respond to them (Guzik 2018, 355).

Udtrykket “ændring” bruges til at beskrive, om den tunesiske diaspora har ændret deres religiøse orientering og åndelige principper i opholdslandet. En sådan ændring kan være stor (fra

sekularisme til islamisme eller omvendt) eller lille (forstærkning eller svækkelse af religiøse overbevisninger).

En betydelig mængde litteratur om medier og religiøs identitet (som er i fokus i denne artikel) har vist, at medier har spillet en vigtig rolle i forhold til religiøs identitet, som kan ændres med tiden. Litteraturen er dog ikke entydig i forhold til at beskrive rollens karakteristika og betydning. Nogle undersøgelser har konkluderet, at medier (enten offline eller online) har en stærk påvirkning på religiøs identitet, såsom at skabe og vedligeholde en religiøs identitet (Berger og Ezzy 2009, 512), håndhæve en diasporisk religiøs identitet (Mellor 2016, 6) og udvikle en religiøs identitet (Miladi, 2016, 44). Andre undersøgelser har konkluderet, at medier har en mindre påvirkning på religiøs identitet, fx at der lokaliseres ligesindede i medierne (Ogan 2001, 168), at der skabes tegn, der udtrykker individers religiøse narrativer (Ammerman 2003, 220), at der opbygges kommunikative rum til diasporaen (Bailey 2007), at folk positioneres med en religiøs identitet (Galal 2014, 47), og at der skabes rum til en religiøs repræsentation af folk (Singh 2015, 144).

Med fokus på de geografiske steder, hvor diasporamedlemmerne har været bosat, har litteraturen vist en særlig interesse for, hvordan religiøs identitet bliver påvirket af interaktionen med hjemlandet og opholdslandet samt med organisationerne forbundet med begge lande. For eksempel har Gurung vist (2015, 172), at religiøs identitet påvirkes af interaktion med oprindelseslandet; Ammerman (2003, 208) har konkluderet, at en ny diasporisk kultur er vigtig i forhold til religiøs identitet; og både Ogan (2001, 166) og Garnett og Hausner (2015, 6) har vist, at tilknytning til etablerede foreninger påvirker religiøs identitet.

Tre kontekstuelle karakteristika gør den tunesiske religiøse identitet værd at undersøge: socio-politiske transformationer (Farmanfarmaian 2014a, 656); omstrukturering af medierne for at udvikle et pluralistisk mediesystem (Farmanfarmaian 2014b) og væksten af politisk islam (Galal 2014, 33; Mellor 2016, 2). Disse tre karakteristika, der diskuteres i denne artikel, forventes at forme, hvordan mediebrug kan påvirke tunesernes religiøse identitet i diasporaen. Idet det empiriske fokus har ligget hos førstegenerations medlemmer af den tunesiske diaspora, der har dannet en religiøs identitet i Tunesien, fokuserer denne artikel på de medieassocierede ændringer, der er opstået i forbindelse med identitet i diasporaen. Her skal mediebrug forstås som

offline eller online medieaktiviteter, såsom at læse avis, høre radiostationer, se tv-kanaler og bruge sociale medier.

## Tunesien: Vejen til modernisme

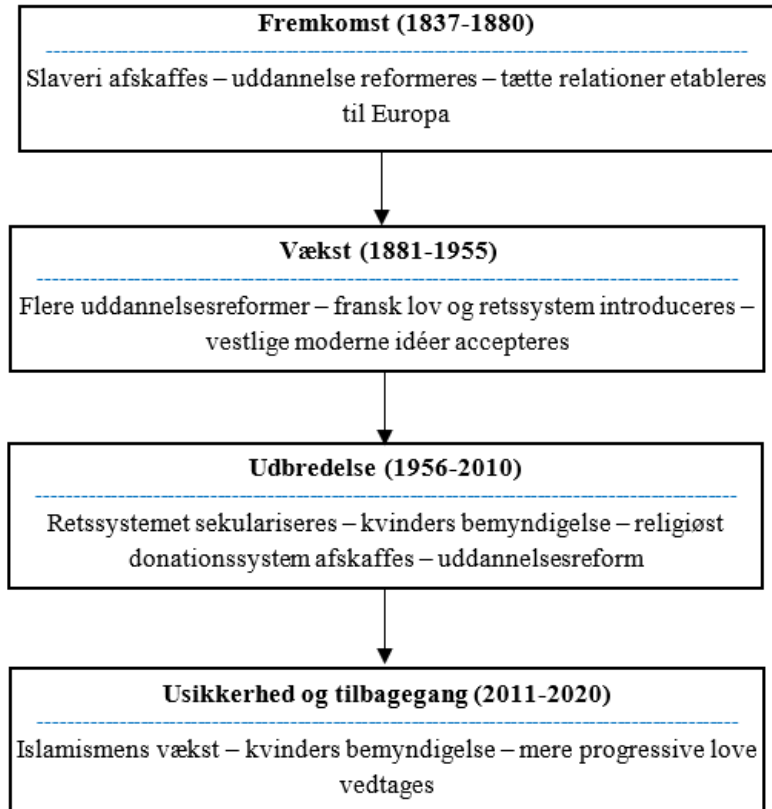
I løbet af de sidste to århundreder har Tunesien oplevet store forandringer, der har formet landets religiøse identitet som en del af processen af den delvise overgang fra et religionsbaseret til et sekulært samfund. Overgangen har været præget af to hovedtræk: kampen mellem sekularisme og islamisme og sandsynligheden for, at de officielle myndigheder leder processen. Jeg argumenterer for, at disse transformationer, der ligner en livscyklus, kan opsummeres i fire overordnede faser: fremkomst, vækst, udbredelse og tilbagegang (se figur 1).

*Første fase – modernismens fremkomst:* Fra 1705 til 1957 blev Tunesien styret af Husainid-dynastiet, der krediteres for de tidlige reformer. Disse reformer startede under Ahmed Bey (1837-1855), der bl.a. reformerede uddannelsessystemet (som primært havde været religionsbaseret på Ez-Zitouna Universitet – et af de største verdenscentre for islamisk uddannelse), afskaffede slaveri og etablerede tætte forbindelser med de vestlige lande på bekostning af forbindelserne med det islamiske osmanniske imperium. Ahmed Beys efterfølgere, bl.a. Mohammed Bey (1855-1859) og al-Sadiq Bey (1859-1881), havde lignende reformistiske mål i forhold til religionens status i staten (Wolf 2017, 11-15). Disse reformer blev grundlaget for senere reformer, der understøtter det moderne, sekulære Tunesien.

*Anden fase – modernismens vækst:* Under den franske besættelse fra 1881 blev den sekulære orientering, som husainiderne havde startet, skubbet fremad. Skolepensummet blev fx rettet mod videnskab frem for religion, og der blev undervist i sekulære temaer på Ez-Zitouna Universitet. Derudover blev der brugt fransk i skolerne (Masri 2017, 144-164), og gymnasiet Sadiki College, som blev oprettet i 1875, tilbød sekulær og tosproget uddannelse og blev til Tunesiens førende skole (Wolf 2017, 19).

*Tredje fase – modernismens udbredelse:* Efter Tunesiens uafhængighed fra Frankrig i 1956 begyndte der at blive gennemført mere radikale reformer. Den sekulære dagsorden blev udbygget af landets første præsident efter uafhængighed, Habib Bourguiba, der gennemførte mange grundlæggende reformer.

Figur 1: Modernismens livscyklus i Tunesien 1837-2020



Der blev fx vedtaget et sekulært retssystem, der skete fremskridt i kvindernes bemyndigelse, det religiøse donationssystem blev afskaffet, og der blev gennemført flere uddannelsesreformer (Fahmy 2019, 1; Hopwood 1992, 83). Den sekulære orientering fortsatte under Bourguibas efterfølger, Zine El-Abidine Ben Ali (1989-2011), der især vedtog strenge politikker og undertrykkende foranstaltninger mod islamisme efter parlamentsvalget i 1989 (Wolf 2017, 66-73).

*Fjerde fase – modernismens usikkerhed og tilbagegang:* Islamismen voksede, og der opstod en magtbalance mellem islamisme og sekularisme. Denne magtbalance banede vejen for et politisk kompromis mellem de to sider i kølvandet på revolutionen i 2011, der væltede Ben Alis diktatur. Under denne fase, i takt med en fremvoksende, usikker demokratiseringsproces, fik både sekulære og islamistiske aktører lov til at vokse i samfundet. En modernistisk forfatning blev vedtaget i 2014 (Tunisia's Official Journal, 2014), den islamistiske bevægelse (Ennahda) tog afsked med sin islamiske label (Masri 2017, xxvi), og der blev større frihed til at bede i moskeer og bære slør (Gana 2011). En bekymrende udvikling er, at de ekstremistiske og jihadistiske perspektiver har fundet plads til at vokse i Tunesien efter re-

volutionen (Kuipers 2016), hvilket truer moderniteten i landet. Flere salafi-grupper (fx Ansar al-Sharia, Tunisia Islamic Front og Al Salafia Al Jhadia) har formået at udvide deres tilstedeværelse og indflydelse i samfundet (Miladi 2016, 39).

Reformerne, der blev gennemført under de ovennævnte fire faser, har bidraget til dannelsen af tunesernes religiøse identitet i snart 200 år. Kampen om religiøs identitet i Tunesien er også nået ud til den tunesiske diaspora. Udover medier, som har bidraget til at sætte spørgsmålet på diasporaens dagsorden, har Tunesien etableret aktører, der skal styrke den nationale sekulære identitet (Ragab, McGregor og Siegel 2013, 15), og islamister, især dem, der er emigreret til Europa, har etableret organisationer, der forsøger at opretholde en islamisk identitet (Dazey og Zederman 2017, 17-18).

## Metodologi

Denne artikel er baseret på en kvalitativ tilgang til semistrukturerede interview og deltagerobservationer, som er blevet brugt til at indsamle empiriske data fra tunesere, der bor i Europa. Interviewene er blevet brugt som grundlag for undersøgelsen for at indsamle data om deltagernes kommunikation og religiøse orientering, mens observationerne er blevet brugt som en komplementær teknik til at danne tidlige indtryk af deltagernes værdier og synlige tegn på religiøse traditioner. På trods af at observationsmetoden ikke opnår samme fokus som interviewene, gav den mig mulighed for at fange nogle øjeblikke af deltagernes liv og kultur, der kunne supplere de data, der blev indsamlet under interviewene.

## Population og stikprøve

Undersøgelsens population er den del af den tunesiske diaspora, der er bosat i tre europæiske lande, Danmark, Sverige og Frankrig, med henblik på at arbejde, studere eller søge asyl. Disse tre lande er blevet valgt, fordi de repræsenterer unikke karakteristika mht. indvandringsforholdene og antallet af tunesere, der er bosat her. Omkring 1.320 tunesere er bosat i Danmark, 8.704 i Sverige og 668.668 i Frankrig; sidstnævnte er dermed det største centrum i verden for den tunesiske diaspora (Tunesiens Udenrigsministerium 2014). Grundet manglen på



arbejdsmuligheder kan integration i Danmark være vanskeligere for tuneserne end i Sverige. Frankrig byder på lettere arbejds- og integrationsvilkår for tuneserne pga. landets status som tidligere besætter af Tunesien. Sådanne forhold må forventes at påvirke tunesernes diasporiske oplevelser og politiske engagement.

45 tunesere i alt er blevet interviewet til dette studie (37 mænd og 8 kvinder): 11 i Danmark, 10 i Sverige og 24 i Frankrig. De fleste deltagere har et højt uddannelsesniveau og var interesserede i at følge med i offentlige anliggender gennem mediekkanaler. Det er værd at nævne, at deltagerne er en del af førstegenerationsdiasporaen, som for de flestes vedkommende er veluddannede og meget aktive, både politisk og socialt, i diasporaen, hvilket kan mindske mediers evne til at ændre deres religiøse identitet. Forskellige aldersgrupper (over 18) og forskellige politiske orienteringer (liberale, venstreorienterede og islamistiske) er blevet udvalgt for at repræsentere forskellige perspektiver. To prøvetagningsteknikker er blevet brugt til at identificere deltagere – teoretisk prøveudtagning (Corbin og Strauss 2008, 144) og sneboldprøveudtagning (Blernackl og Waldorf, 1981) – hvilket har tilladt mig at finde kvalificerede interviewpersoner nøjagtigt.

## Dataindsamling og analyse

De empiriske data i artiklen blev indsamlet fra februar til maj 2019. Der blev udarbejdet en interviewguide, inden interviewene blev gennemført. Interviewguiden blev tilpasset under hele dataindsamlingsprocessen, især under de tidlige stadier, for at udvikle mere relevante spørgsmål. Udover de spørgsmål, der blev udarbejdet på forhånd, blev deltagerne stillet spørgsmål, der kom frem under interviewene (Creswell 2009; Kvale 2007).

Data blev analyseret ved hjælp af en “grounded theory” tilgang (Strauss og Corbin 1998; Corbin og Strauss 2008). En sådan tilgang er relevant for at frembringe nye temaer og kategorier fra interviews og kan bidrage til bedre at forstå vigtigheden af medier og religion for deltagerne. Derudover blev data kodet ved hjælp af den straussiske tilgang til “grounded theory” i tre stadier: åben, aksial og selektiv (se Strauss og Corbin 1998; Corbin og Strauss 2008).



## Analyse

### Diasporisk religiøs identitet

Et spørgsmål, der hurtigt dukker op, når man tænker på diasporisk identitet, er, om livet i diasporaen radikaliserer eller moderniserer de religiøse overbevisninger, der er blevet udviklet i oprindelseslandet. Denne artikel udvikler og bruger tre determinanter til at klassificere religiøs identitet og afgøre graden af religiøsitet i den tunesiske diaspora: rituel praksis, religiøs fortolkning af livsbegivenheder og religiøs tilknytning.

### Rituel praksis (religiøsitet: bøn, faste osv.)

Som en del af feltarbejdet fik jeg mulighed for at observere deltagernes rituelle praksis. Fire vigtige bemærkninger er relevante i den forbindelse. 1) Flere interview blev gennemført på islamiske centre og i moskeer efter deltagernes anmodning herom, hvilket viser et ønske om regelmæssigt at bede i moskeer. 2) I løbet af den muslimske fastemåned (ramadan) blev der gennemført interview i Sverige med deltagere, som alle fastede. 3) Synlige tegn på islamiske traditioner blev observeret, såsom skæg for mænd og slør for kvinder. 4) Nogle deltagere har arbejdet på eller vedligeholdt forbindelser til religiøse institutioner, hvilket medfører regelmæssig udførelse af islamiske ritualer.

De islamistiske deltagere udtrykte stolthed over at være praktiserende muslimer. I denne sammenhæng forklarede en mandlig deltager, der bor i Sverige (ca. 55 år), sine ritualer: "Jeg er eksplicit som person. Selv på arbejde fortalte jeg dem [mine kolleger], at jeg er muslim; jeg faster og beder. De er ateister; de har deres baggrund og jeg har min baggrund, men vi respekterer hinanden."

Derudover kan religiøsitet også omfatte at undgå praksis i overensstemmelse med religiøse principper. I den forbindelse forklarede en kvindelig liberalkonservativ studerende, der bor i Frankrig (ca. 20 år):

Jeg synes ikke, det er behageligt at tale med folk, der ikke har en religiøs baggrund. Nogle gange spørger de, hvorfor drikker du ikke alkohol? Hvorfor spiser du ikke svinekød? Du siger, at vi er frie. Jeg vil gerne have frihed til at have en anden opfattelse. Jeg ville acceptere, at mine venner sagde: "Alle blev fulde i går, undtagen hende,

fordi hun er religiøs.” Det er bedre end at sige, at hun har et nyreproblem.

Jeg fik også mulighed for at tale med deltagere, der viste tegn på irreligiøsitet. Heraf er de fire vigtigste: 1) at drikke alkohol under interviewet, 2) at have tatoveringer på forskellige dele af kroppen, 3) at bære moderne tøj og ikke at bære slør (for kvinder) og (4) at have billeder hængende af den tunesiske sekulære figur Habib Bourguiba. I forbindelse med at kritisere fasten og de traditioner, den medfører, sagde en sekulær deltager, som bor i Danmark (ca. 30 år gammel):

Vi har en lov [i Tunesien], der siger: “Man må ikke gøre noget, der kan krænke andres religion.” Den kan bruges på så mange forskellige måder. For eksempel bor vi i et land, hvor de fleste mennesker faster, og hvis man ikke faster, må man ikke spise foran andre – det er et problem. Man kan se folk, ikke kun dem, der ikke er religiøse, men også folk, der kan være syge. Hvad skal man så gøre, hvis man har brug for at spise noget?!

### Religiøs fortolkning af livsbegivenheder og retorisk praksis

En anden vigtig faktor, der kan være med til at fastslå religiøs identitet, er, hvordan folk påberåber sig religion i deres fortolkning af livsbegivenheder. I denne sammenhæng fokuserer jeg på to kontroversielle religio-politiske reformer, der ofte diskuteres i den tunesiske diaspora: lovliggørelsen af interreligiøse ægteskaber, som fandt sted i Tunesien i 2017, og den nye arvelov, der blev vedtaget i 2018, og som giver ret til lige arv for kvinder og mænd. I en udtryksfuld kommentar til disse to emner sagde en liberalkonservativ kvinde (ca. 45 år gammel), der bor i Danmark:

Vi ser muslimske kvinder få lov til at gifte sig med kristne eller jødiske mænd. Så længe sådan noget er forbudt i islam, bør det ikke gøres, på trods af friheden og alt det. Jeg er også uenig i arveloven, som gjorde det muligt for kvinder og mænd at arve samme andel. Men på samme tid støtter jeg kvindernes frihed til at rejse uden deres mænds tilladelse, og ytringsfriheden.

Andre islamistiske deltagere i de tre forskningslande afviste de nævnte reformer på tilsvarende måder. For eksempel beskrev en 65-årig deltager, der bor i Danmark, den lige arv, interreligiøs ægteskab og legaliseringen af Shams-foreningen (en organisation for LGBT-rettigheder) som et “angreb på religion”. En anden mandlig deltager (ca. 55 år), som bor i Sverige, betragtede den lige arv som en politiseret sag. Han sagde: “De [den herskende elite] ønsker at bryde sammenhængen i den tunesiske familie og at få Essebsi [den tidligere tunesiske præsident] til at fremstå som en forkæmper for kvinderettigheder, ligesom Bourguiba.”

I modsætning til disse holdninger støttede flere sekulære deltagere de nye reformer. En sekulær deltager (ca. 55 år gammel), der bor i Danmark, fortalte om sin personlige oplevelse med arv: “Jeg er enig i det. Da min far døde for mange år siden, sagde jeg til mine brødre, at vi skulle dele arven ligeligt – det kunne de ikke lide. Vi er et land, der styres af loven, og loven siger, at mænd og kvinder er lige.” En anden støttestemme for lige arv kom fra en ung kvinde (ca. 20 år gammel), bosat i Frankrig:

Jeg støtter lige arv. Jeg ser logisk på problemet. Tidligere var manden den eneste familieforsørger, men nu forsørges 20 % af tunesiske familier af kvinder. Så tilstanden, der tillod mænd at arve det dobbelte, var, at mænd havde familier at forsørge. Men nu er det ikke alle, der gifter sig, og mange kvinder forsørger deres familier og tjener en højere løn end mænd.

### Opfattet eller faktisk tilknytning til religiøse grupper

En stor del af religiøs identitet er baseret på involvering i institutioner, der tillader deres medlemmer at danne kollektive tanker (Alfonso, Kokot og Tölölyan 2004). Derudover betragtes tilknytningen til religiøse grupper i diasporaer som en vigtig manifestation, der afspejler den diasporiske religiøse identitet.

Mange deltagere, der har moderate perspektiver på religion, viste ikke interesse for tilknytning til religiøse eller sekulære grupper. Andre deltagere havde dog faktiske eller opfattede tilknytninger til religiøse grupper. Om en faktisk tilknytning til (dvs. medlemskab af) religiøse grupper præciserede et Ennahda-medlem (ca. 65 år gammel mand), som bor i Sverige: “Ennahda er en veludviklet bevægelse, og den udvikles af sine med-

lemmer og deres sind. Ennahdas medlemmer er generelt åbne; de læser og følger med, de påvirker og bliver påvirket af andre tidligere og aktuelle eksperimenter.” En opfattet tilknytning til (dvs. sympati med) bestemte religiøse grupper blev ligeledes bemærket hos flere deltagere. En konservativ mand (ca. 30 år), der bor i Danmark, forklarede sin holdning til tunesiske aktører:

Hvis jeg skal vælge, hvem jeg sympatiserer med – uden at være medlem – tror jeg, at jeg ville sympatisere med Ennahda, fordi de er tydeligere end de fleste partier i landet. De undertrykkes mere end de andre, og man ser ofte, at det meste af befolkningen står bag dem. Man kan også se, at deres ideologi ligger tæt op ad den europæiske ideologi; ideen om en union.

Det bør nævnes, at deltagerne, som er tilknyttet religiøse grupper, i høj grad viste overensstemmelse med disse gruppers religiøse forhold og kun udviste lidt kritik af deres politiske udmeldinger. På den anden side viste mange deltagere, som er tilknyttet ikke-religiøse enheder, såsom det politiske parti Nidaa Tounes, fleksibilitet i at kritisere partiernes og ledernes politik.

Andre deltagere undgik enhver form for religiøs tilknytning. For eksempel sagde en moderat ung mand (ca. 25 år), som bor i Frankrig: “Efter revolutionen sluttede jeg mig til Etakatol-partiet i et stykke tid. Så blev det opløst efter at være blevet en del af Ennahda. Ennahda er som et tog – hvis man står på, kan man ikke komme tilbage. Enhver, der slutter sig til Ennahda, vil fare vild.” Et andet eksempel på stærk kritik rettet mod Ennahda stammer fra en sekulær ung mand (ca. 30 år), der bor i Danmark. Han understregede: “Jeg er ikke enig med noget bestemt parti, men jeg er uenig med Ennahda. Jeg er virkelig subjektiv og partisk, bare for at fortælle dig min opfattelse af det. Jeg er virkelig partisk omkring det, jeg hader dem, sådan er det.”

### Nationalistisk sekularisme og nationalistisk islamisme

På baggrund af de tre ovennævnte forhold argumenterer jeg for, at den tunesiske religiøse identitet i diasporaen kan kategoriseres under to dominerende kategorier: *nationalistisk sekularisme* og *nationalistisk islamisme*. Mens den første, som har domineret i årtier, henviser til den nationale forståelse for Tunesiens interesser som et land med en særlig kulturel arv, er den sidste,

som er vokset siden revolutionen, baseret på en følelse af de islamiske landes enhed omkring de islamiske principper. Sekularismens nationalistiske kendetegn kan tilskrives det, Masri (2017, 105-106) betragtede som en tunesisk stolthed over en multikulturel historie, som undervises i skolerne og ikke tilside-sættes til fordel for den nationalistiske religiøse fortælling, som til gengæld dominerer diskursen blandt tilhængerne af islamistiske bevægelser (fx Ennahda). Udover de to dominerende identiteter kan der etableres en tredje, ikkefremhævet identitet: *moderat*. De, der falder ind under denne kategori, er tilbøjelige til at ligge midt imellem sekularisme og islamisme og at have mindre interesse for politiske ideologier.

En væsentlig pointe er, at sekulære og islamistiske identiteter (som nærværende artikel fokuserer på) er del af en politisk kamp, og at denne kamp er gået fra at være mellem staten og religiøse bevægelser til at være en kamp mellem politiske partier. Med andre ord, i det postrevolutionære Tunesien, hvor for eningsfriheden er garanteret, handler kampen om identitet i stigende grad om politiske partier. Dette danner grundlaget for mit argument om, at den tunesiske diasporas religiøse identitet er blevet politiseret efter revolutionen (yderligere diskussion om politiseringen af religiøs identitet findes nedenfor).

## Medier og religiøs identitet

Det kan være vanskeligt at undersøge forholdet mellem medier og religiøs identitet fra et perspektiv alene. Jeg har i stedet anvendt flere perspektiver til at undersøge, om mediebrug og religiøs identitet påvirker hinanden. Der er også særlig fokus på nogle andre faktorer, der kan påvirke diasporisk religiøs identitet, såsom interaktionen med hjemlandet og opholdslandet samt politisk tilknytning.

### Præferencer og religiøs brug af medier

Næsten alle deltagere fulgte med i de tunesiske medier (især tv-kanaler som Elhiwar Ettounsi, Nesma TV og Zitouna) og sociale medier (især Facebook og YouTube) for at følge med i tunesiske anliggender. På trods af den bemærkelsesværdige stigning i antal deltagere, der fulgte de tunesiske mediekanaler, havde de fleste deltagere ikke tillid til mediekanalerne. De fulg-

te medierne for at konstatere, hvad statens holdning er, i forhold til hvad der foregår. Mht. troværdighed foretrak islamister specifikke medier, såsom tv-kanalerne Zitouna og Elsharq, mens sekulære deltagere ikke havde specifikke præferencer.

Grundet den manglende tillid til de tunesiske medier brugte de fleste deltagere specifikke strategier til at verificere de historier, der dækkes af disse medier, såsom at spørge folk i Tunesien om sandheden af begivenhederne, søge information hos andre mediekkanaler (især sociale medier) og analysere medieindholdet baseret på tidligere opnået viden. Den kritiske stilling til de tunesiske medier (i forhold til religiøs identitet) har manifesteret sig i tre hovedaspekter.

*Første aspekt – antireligionsmedier:* Her mener jeg deltagerens opfattelse af, at de tunesiske medier arbejder mod religion. Fra et politisk perspektiv mener mange deltagere, at de tunesiske medier er politiseret til fordel for sekulære aktører og fordrejer islams profil ved at forbinde islam med ekstremisme og reaktionære synspunkter. Denne opfattelse var udbredt blandt de fleste islamistiske deltagere. En mandlig deltager (ca. 40 år), der bor i Frankrig, præciserede:

Det var medierne, der ødelagde vores islam og opfandt udtrykket “terrorisme og ekstrem islam”. Islam støtter dialog, broderskab og tilgivelse; den er imod terrorisme og ekstremisme. Koranen siger: “Den gode handling er ikke lige med den onde handling. Forsvar dig med noget, der er smukkere, og da vil den, til hvem, du havde et fjendtligt forhold, blive som en nær ven!”

*Andet aspekt – antimoralmedier:* Med dette aspekt mener jeg deltagerens opfattelse af, at de tunesiske medier ønsker at ændre landets moral og traditioner. Fra et socialt synspunkt henviste mange deltagere til, at de tunesiske medier forsøger at ødelægge strukturen og principperne i den tunesiske familie og samfundet som helhed ved at optage en vestlig livsstil – fx med hensyn til beklædning og til forholdet mellem mænd og kvinder. Dette synspunkt var ligeledes udbredt blandt islamister og konservative. I denne sammenhæng præciserede en mandlig deltager (ca. 50 år), der bor i Frankrig: “Bortset fra Ez-Zaitouna kan de tunesiske tv-kanaler ikke ses sammen med familien. De andre kanaler vil vise det, der kaldes fluiditet, nøgenhed og vulgærprog.”

*Tredje aspekt – uprofessionelle medier:* Nogle deltagere, især de sekulære, kritiserede de tunesiske medier på baggrund af deres mangel på professionalisme. I tråd med litteraturen (fx Farmanfarmaian 2014, 610) påpegede nogle deltagere, at de tunesiske medier mangler nøgleprincipperne inden for journalistik, såsom verificering af nyheder, detaljeret information og afbalancerede synspunkter på vigtige spørgsmål (fx kampen mellem sekularisme og islamisme). Dette mønster blev forklaret af en ung mand (ca. 30 år), der bor i Danmark, som beskrev sit forhold til de traditionelle tunesiske medier:

Jeg forsøger for det meste at bruge de franske medier, såsom France 24 og Le Monde. Det er dem, jeg tjekker mest, og så også BBC nogle gange. Jeg ved godt, at de medier er politiserede, men jeg vil gerne vide, hvad andre mener om Tunesien. Jeg stoler ikke rigtigt på de lokale medier, for nogle gange sælger de bare bullshit for at tiltrække et større publikum; de er ikke særligt nøjagtige, og de verificerer ikke kilden og sådan noget.

Kritikken, der blev rettet mod medier (især dem, der er hjemmehørende i Tunesien), var mangesidig, men de ovennævnte tre aspekter er de vigtigste i forhold til religiøs identitet. Mens den religiøse tunesiske diaspora har en tendens til at vurdere medier gennem en religiøs linse, har den ikke-religiøse diaspora en tendens til at vurdere medier ud fra deres objektivitet. Kritikken forklarer, i det mindste delvist, hvorfor det ikke lykkes medier at forme (eller, for at være mere præcis: ændre) den tunesiske diasporas orientering i en religiøs retning (yderligere diskussion om mediernes effekt på religiøs identitet findes nedenfor).

Det er ikke overraskende, at brugen af sociale medier i den tunesiske diaspora er steget betydeligt siden revolutionen i 2011. Der er tre vigtige grunde til denne stigning: sociale mediernes politiske rolle under revolutionen, den betydelige vækst i sociale medier gennem det sidste årti og sociale mediernes voksende vigtighed i diasporaen som en platform til at holde kontakten med hjemlandet og opholdslandet. I betragtning af den tunesiske diasporas kritiske holdning til de traditionelle tunesiske medier har sociale medier været en alternativ platform til at følge med i forskellige kilder og narrativer.

I forhold til religiøs identitet brugte nogle deltagere (hvilket også blev observeret ud fra deres Facebook-konti) sociale me-



dier til at engagere sig i offentlige anliggender, herunder religiøse anliggender. På den måde har sociale medier leveret religiøs information og givet medlemmer af den tunesiske diaspora mulighed for at afsløre og udtrykke deres religiøse identitet, om de er islamister eller sekulære. En mandlig deltager (ca. 30 år), der bor i Danmark, sagde: "På Facebook følger jeg fx Mekameleen-siden [en egyptisk tv-kanal, der støttes af Det Muslimske Broderskab og har base i Istanbul], og jeg følger nogle mennesker som Abdullah El-Shrif [en islamistisk egyptisk youtuber]."

Flere deltagere kritiserede også indholdet af sociale medier, dog ikke direkte i forhold til religion. For eksempel sagde en religiøs-politisk aktivist (ca. 70 år gammel mand), som bor i Sverige: "Facebook er, ligesom de traditionelle medier, fyldt med løgne, overvurderinger og udnyttelse. Det [medie] gør ikke andet end at forstyrre og ophidse. Vi er nødt til at analysere indholdet af sådanne medier for at kunne bedømme det." Samlet set har sociale medier gjort det muligt for medlemmer af den tunesiske diaspora at følge med i religiøse anliggender og udtrykke deres religiøse identitet.

### Religiøs identitet i forhold til medier og politisk tilknytning

Den kritiske opfattelse af de tunesiske medier, der er udbredt blandt islamister og sekulære deltagere, fører mig til den antagelse, at den tidligere opbyggede religiøse identitet (især før deltagerne flyttede til diasporaen) lader til at styre deltageres mediebrug. Det vil sige, at mediebruget sandsynligvis ikke kan forme eller ændre en tidligere udviklet religiøs identitet hos flertallet af deltagere. Denne forklaring er i tråd med en række undersøgelser (fx Ogan 2001; Ammerman 2003; Bailey 2007; Galal 2014; Singh 2015), som har vist mediers begrænsede effekter på religiøs identitet: religiøs repræsentation. Forklaringen er dog i nogen grad i strid med andre undersøgelser (fx Berger og Ezzy 2009; Mellor 2016; Miladi 2016), der har indikeret, at medier har stærke effekter i forhold til at skabe eller opretholde religiøs identitet.

Det, der kan retfærdiggøre min antagelse (mediers begrænsede effekt på religiøs identitet), er lighederne blandt islamister og sekulære i forhold til deres mediebrug og fortolkninger af religionens rolle i samfundet. Denne tendens fordrer en undersøgelse af den drivende kraft, der ligger bag godtagelsen af religi-

øse fortolkninger i diasporaen.

Generelt former politiske institutioner religiøs identitet, fordi politik, ifølge Fukuyama (2018, xiii), er stærkt forbundet med identitetsdannelse. Institutionerne i et land, hvor deltagerne er født, opvokset og uddannet, burde have en væsentlig effekt på deres religiøse identitet. I Tunesien omfatter disse – udover de politiske institutioner – uddannelsesinstitutioner og religiøse og kulturelle institutioner, der alle har haft en (i det mindste implicit) politisk rolle, som blev pålagt af staten, før revolutionen i 2011. Statens indflydelse er faldet efter revolutionen til fordel for visse større sekulære og islamistiske partier, der har kæmpet om religionens rolle i samfundet. Mens de sekulære partier (fx Nidaa Tounes og Qalb Tounes) afspejler statens prerevolutionære, sekulære orientering, udtrykker de islamistiske partier (fx Ennahda og Al-'Adl wa t-Tanmiya) de modsatte religiøse og politiske holdninger. I betragtning af at mange medlemmer af den tunesiske diaspora har sluttet sig til sådanne partiers religiøse diskurser, som bemærket under interviewene, kan man hævde, at politisk tilknytning er forbundet med religiøs identitet. Denne analyse er i tråd med det, der er blevet vist af Ogan (2001, 166) og Garnett og Hausner (2015, 6): at tilknytning til organisationer påvirker diasporisk religiøs identitet.

Når man vender tilbage til forskningsspørgsmålet i nærværende artikel – mediers effekt på den tunesiske diasporas religiøse identitet – viser analysen af undersøgelsen, at religiøs identitet i de fleste tilfælde ikke kan ændres direkte af mediekkanaler, især ikke hvis identiteten er knyttet til og guides af politiske institutioner. Igen kan flere faktorer forme den tunesiske diasporas religiøse identitet, såsom deres tidligere liv i og løbende interaktion med oprindelseslandet. I denne sammenhæng forklarede en sekulær, venstreorienteret deltager (ca. 60 år gammel mand), der bor i Frankrig:

Digitale medier [internettet og sociale medier] ændrede ikke min orientering; grundlaget fandtes i forvejen. I gymnasiet, eller endda før det, blev min bevidsthed og personlighed dannet. En akkumulering af viden blev opnået gennem lektioner, lærere, bøger, film, sangere, koncerter osv. Derfor er man forberedt, når man opdager noget gennem sociale medier, og jeg tror ikke, de vil ændre hele ens sti.

Udover det tidligere liv i oprindelseslandet, som opretholder (forhindrer ændring af) religiøs identitet, kan de igangværende politiske interaktioner med det nye land også forme den religiøse identitet i diasporiske samfund, som Gurung har konkluderet (2015, 172). Denne interaktion er i stigende grad blevet faciliteret af sociale medier og kommunikationsteknologi. Derudover former livet i diasporaen (i det mindste delvist) minoriteters religiøse identitet. For eksempel forklarede en oprindeligt sekulær kvinde (ca. 65 år), der bor i Danmark, hvordan et diasporisk miljø uddybede hendes sekulære tanker:

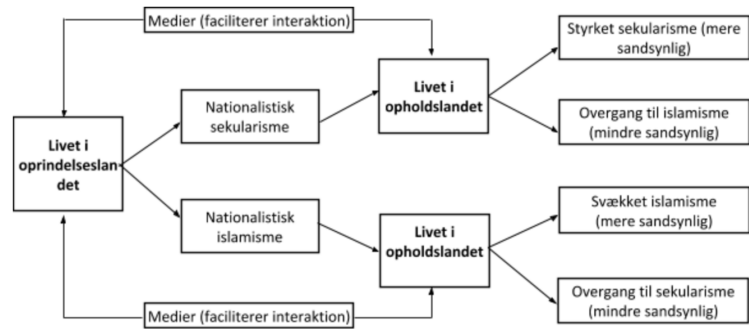
Mine tanker er forskellige fra, hvad folk i Tunesien tænker. Måske ændrede jeg mig, efter jeg kom til Danmark ... Jeg synes ikke, politik bør blandes med religion. Mennesket er frit til at faste og bede. Hvis jeg er overbevist om noget, så gør jeg det. Folk har forskellige synspunkter, og religion er noget personligt, sådan ser jeg det.

Denne forklaring stemmer delvist overens med Ammerman (2003, 208), der har understreget, at livet i en ny kultur under forskellige omstændigheder vil ændre de religiøse overbevisninger, der er blevet udviklet i oprindelseslandet. Det skal dog bemærkes, at denne ændring sandsynligvis vil forblive på et lavt niveau, hvilket præciseres af mange islamistiske og sekulære deltagere, og hvilket stemmer overens med Voas og Fleischmann (2012), der mener, at førstegenerationsmedlemmer af en diaspora måske kan bevare deres religiøse identitet i opholdslandet.

Med udgangspunkt i deltagernes orienteringer og i betragtning af mediernes rolle kan opholdslandets (især vestlige sekulære landes) effekt på de religiøse identiteter, der tidligere er blevet udviklet i oprindelseslandet (især østlige konservative lande), opsummeres i fire væsentlige tilfælde (se figur 2):

- 1- Nationalistiske sekularister er mere tilbøjelige til at få styrket deres sekulære orienteringer i diasporaen.
- 2- Nationalistiske sekularister er mindre tilbøjelige til at overgå til islamisme i diasporaen.
- 3- Nationalistiske islamister er mere tilbøjelige til at få svækket deres religiøse fromhed i diasporaen.
- 4- Nationalistiske islamister er mindre tilbøjelige til at overgå til sekularisme i diasporaen.

Figur 2: opholdslandets effekt på den religiøse identitet, der er blevet udviklet i oprindelseslandet.



På basis af disse fire tilfælde kan det siges, at opholdslandet ikke radikalt kan ændre diasporaens religiøse identitet (fra islamisme til sekularisme eller omvendt), som tidligere er blevet udviklet i oprindelseslandet. En væsentlig bemærkning er dog, at disse tilfælde hovedsageligt skal forstås i konteksten af tre vigtige faktorer: stikprøven i denne undersøgelse (førstegenerationsdiasporamedlemmer) og i lignende populationer; om oprindelsessamfundene gennemgår samfundsmæssige transformationer; og indvandringsforholdene fra konservative til sekulære samfund.

## Diskussion

I samfund, hvor der foregår transformationer, forventes en kamp om identitet mellem gamle og nye samfundsmæssige aktører. I det postrevolutionære Tunesien har landets identitet, og især islams rolle i samfundet, været et kontroversielt emne. To store tunesiske kræfter, der kom til magten efter revolutionen, har ført kampen om identitet: sekularister og islamister. Gennem medier har denne kamp spredt sig blandt tilknyttede og tilhængere af disse to magter i diasporaen. Derfor har nærværende artikel undersøgt effekten af mediebrug på ændringen af diasporiske tuneseres religiøse identitet.

Ved at anvende flere perspektiver har denne artikel forsøgt at bidrage til litteraturen om medier og religiøs identitet, der ellers har undersøgt mediers effekt gennem ensidige tilgange (fx Berger og Ezzy 2009; Mellor 2016; Miladi 2016). Jeg har derimod inkluderet fire forskellige perspektiver: 1) identificering af den tunesiske diasporas religiøse identitet, 2) kategorisering af mediers potentielle effekter (informerende vs. regulerende) på religiøs identitet og omvendt, 3) klassificering af oprindelseslan-

dets, opholdslandets og politiske tilknytningers rolle i forhold til religiøs identitet og 4) modellering af forholdet mellem mediebrug, religiøs identitet og politisk tilknytning. Artiklen har derfor undersøgt flere faktorer, der kan påvirke religiøs identitet i diasporaen, samt betragtet religiøs identitet som en faktor, der kan påvirke mediebrug.

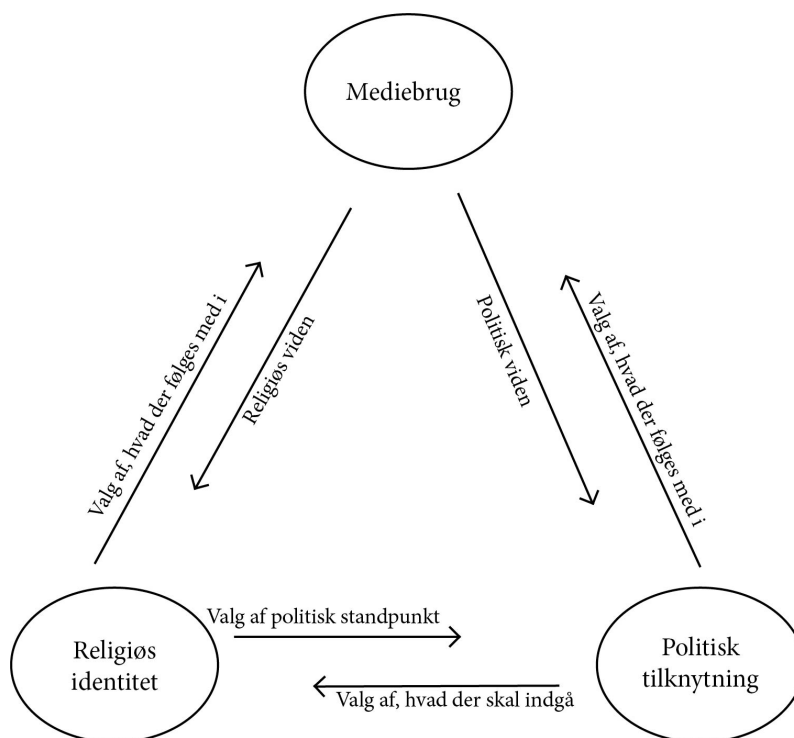
I overensstemmelse med tidligere undersøgelser (fx Bailey 2007; Ogan 2001) har analysen vist, at medier har haft informerende og ekspressive effekter på diasporisk religiøs identitet. Det er bemærkelsesværdigt, at på trods af at medier har bidraget til debatten om religion, har de ikke haft en stærk effekt i forhold til at ændre religiøs identitet. Dette er i uoverensstemmelse med de undersøgelser, der tidligere har konkluderet, at medier har haft stærke effekter på religiøs identitet (fx Berger og Ezzy 2009; Mellor 2016; Miladi 2016).

Et andet bemærkelsesværdigt punkt fra analysen er, at mediebrug er styret af religiøs identitet, og at religiøs identitet til gengæld er styret af politisk tilknytning. Denne analyse stemmer delvist overens med Ogan (2001, 166) og Ammerman (2003, 217), der begge har vist, at det at være en del af diasporiske organisationer (herunder religiøse, politiske og professionelle) er afgørende for identitetsdannelse, hvor disse organisationer giver indvandrere mulighed for at mødes og konstruere deres identitet. Med hensyn til mediebrug i forhold til både religiøs identitet og politisk tilknytning foreslår jeg en simpel model, der forklarer de potentielle interaktioner mellem elementerne.

Med udgangspunkt i analysen af denne undersøgelse præsenterer figur 3 en model, der beskriver forholdet mellem mediebrug, politisk tilknytning og religiøs identitet. Figuren viser, at mediebrug ikke er drivkraften bag ændringen af religiøs identitet i diasporaen. Det er tværtimod politisk tilknytning, der styrer den religiøse identitet, som derefter kan styre mediebruget. Dette negerer dog ikke mediers betydning som et redskab, styret af samfundets institutioner, til at overføre information og viden vedrørende religiøse spørgsmål.

Dermed foreslår jeg, at forholdet mellem disse tre elementer (mediebrug, religiøs identitet og politisk tilknytning) har en tendens til at være asymmetrisk, gensidigt og cirkulært. Modellen præsenterer nogle argumenter, der skildrer forholdet mellem de nævnte elementer, hvoraf tre er vigtigst:

Figur 3: Gensidighed og cirkularitet i forholdet mellem mediebrug, politisk tilknytning og religiøs identitet



1. Medier leverer religiøs viden og muligheder for diasporaen til at udtrykke sig, men ændrer ikke religiøs identitet, især for religiøse og politiserede individer.
2. Politisk tilknytning kan påvirke diasporaen til at bruge bestemte medier til at indhente information, der er i overensstemmelse med deres politiske orientering.
3. Religiøs identitet kan påvirke diasporaen til at bruge bestemte medier til at indhente information, der understøtter deres religiøse overbevisninger.

Disse tre væsentlige argumenter besvarer spørgsmålet om de gensidige virkninger, der findes mellem mediebrug, religiøs identitet og politisk tilknytning i en diasporisk sammenhæng. Fremtidig forskning (især kvantitativ) opfordres til at validere modellen og fokusere på betingelserne for, hvordan de forskellige elementer har indflydelse på hinanden. Forholdet mellem elementerne skal betragtes i konteksten af en førstegenerationsdiaspora, der har dannet en religiøs identitet i oprindelseslandet, inden de flyttede til diasporaen. Afslutningsvis kan mediebrug (enten traditionel eller ny) ikke udøve en væsentlig regulerende effekt på religiøs identitet i den tunesiske diaspora. Snarere er religiøs identitet formet af politiske tilknytninger efter revolutionen i 2011.

## Fond

Denne artikel er en del af forskningsprojektet *Mediatized Diaspora – Contentious Politics Among Arab Media Users in Europe*, som er finansieret af Danmarks Frie Forskningsfond, bevillingsnummer: ID 8018-00038B.

## Abstract

In the midst of a transition from autocracy to democracy, the religious identity has been a central issue on Tunisians' agenda, either for those living in Tunisia or in diaspora. From an intercultural communication perspective, this article discusses how the media might change the previously developed religious identity of individuals of Tunisian heritage residing in Europe (Tunisian diaspora). The analysis shows that the media have practiced an informational and expressive, not modulatory, effect toward the religious identity that was shaped mostly by political affiliation and life in both country of origin and of residence. This article proposes that an asymmetrical reciprocal circular relationship is more likely to occur between media use, religious identity and political affiliation.

## Litteratur

- Alfonso, Carolin, Waltraud Kokot & Khachig Tölölyan (eds.) 2004. *Diaspora, identity and religion: New directions in theory and research*. New York: Routledge.
- Ammerman, Nancy T. 2003. "Religious identities and religious institutions." In Michele Dillon (ed.): *Handbook of the sociology of religion*, pp. 207-224. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bailey, Olga G. 2007. "Transnational identities and the media." In Olga G. Bailey, Myria Georgiou og Ramaswami Harindranath (eds.): *Transnational Lives and the Media: Re-Imagining Diaspora*. New York: Palgrave Macmillan.
- Berger, Helen A. & Douglas Ezzy. 2009. "Mass media and religious identity: A case study of young witches." *Journal for the Scientific Study of Religion* 48(3): 501-514.
- Blernackl, Biernacki & Dan Waldorf. 1981. "Snowball sampling problems and techniques of chain referral sampling." *Sociological Methods & Research* 10(2): 141-163.
- Boubekeur, Amel. 2017. "Islamists, secularists and old regime elites in Tunisia: Bargained competition." In Asseburg, Muriel og Heiko Wimmen (eds.): *Dynamics of Transformation, Elite Change and New Social Mobilization: Egypt, Libya, Tunisia*



- and Yemen, pp. 107-127. London: Routledge.
- Corbin, Juliet & Anselm Strauss. 2008. *Basics of qualitative research: Techniques and procedures for developing grounded theory* (3rd ed.). Thousand Oaks: Sage publications.
- Creswell, John W. 2009. *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches* (3rd ed.). Thousand Oaks: Sage publications.
- Dazey, Margot & Mathilde Zederman. 2017. Long-distance Islamist oppositions. *Revue française de science politique* 67(5): 837-855.
- Delahaye, Sylvia G. & Gabriela Tejada. 2019. Transnational investments of the Tunisian diaspora: Trajectories, skills accumulation and constraints. In Elo, Maria og Indianna Minto-Coy (eds.): *Diaspora Networks in International Business: Perspectives for Understanding and Managing Diaspora Business and Resources*, pp. 105-126. Cham: Springer.
- Fahmi, Georges. 2019. "Country profile: Tunisia. Grease: Religion, diversity and radicalization." <http://grease.eui.eu/wp-content/uploads/sites/8/2019/11/Tunisia-report.pdf> (tilgæet 21.04.2020).
- Farmanfarmaian, Roxane. 2014a. "What is private, what is public, and who exercises media power in Tunisia? A hybrid-functional perspective on Tunisia's media sector." *The Journal of North African Studies* 19(5): 656-678.
- Farmanfarmaian, Roxane. 2014b. "Media in political transition, focus on Tunisia." *The Journal of North African Studies* 19(5): 609-614.
- Galal, Ehab. 2014. "Audience responses to Islamic TV: Between resistance and piety." In Ehab Galal (ed.): *Arab TV Audiences: Negotiating Religion and Identity*, pp. 29-50. Frankfurt: Peter Lang GmbH.
- Gana, Nouri. 2011. "The battle for Tunisia's identity." *The Guardian* 22 October, [https://www.theguardian.com/commentisfree/2011/oct/22/tunisia-tunisian-elections-2011\(tilgæet 30.09.2019\)](https://www.theguardian.com/commentisfree/2011/oct/22/tunisia-tunisian-elections-2011(tilgæet 30.09.2019)).
- Garnett, Jane & Sondra L. Hausner. 2015. "Introduction: Cultures of citizenship." In Jane Garnett & Sondra L. Hausner (eds.): *Religion in diaspora: Cultures of citizenship*, pp. 1-16. New York: Palgrave Macmillan.
- Guazzone, Laura. 2013. "Ennahda Islamists and the test of government in Tunisia." *The International Spectator* 48(4): 30-50.
- Gurung, Florence. 2015. "State-level representation versus community cohesion: competing influences on Nepali religious associations in the United Kingdom." In Jane Garnett & Sondra L. Hausner (eds.): *Religion in diaspora: Cultures of citizenship*, pp. 158-177. New York: Palgrave Macmillan
- Guzik, Elysia. 2018. "Information sharing as embodied practice in a context of conversion to Islam." *Library Trends* 66(3): 351-370.
- Kang, Tingyu. 2009. "Homeland re-territorialized: Revisiting the role of geographical places in the formation of diasporic identity in the digital age." *Information, Communication & Society* 12(3): 326-343.
- Kuipers, Stijn. 2016. "Understanding the Tunisian jihadi exodus: A comparative perspective on the factors underlying the attractiveness of radical Islamic thought in Egypt and Tunisia since the Arab Spring." <https://www.academia.edu/37949134/> (tilgæet 09.04.2020).
- Kvale, Steinar. 2007. *Doing interviews*. London: Sage.
- Koranen. 2006. Oversat af Ellen Wulff. København: Forlaget Vandkunsten.
- Masri, Safwan M. 2017. *Tunisia: An Arab anomaly*. New York: Columbia University Press.
- Mellor, Noha. 2016. "Introduction." In Noha Mellor & Khalil Rinnawi (eds.): *Political Islam and Global Media: The boundaries of religious identity*, pp. 1-14. New York: Routledge.
- Merone, Fabio. 2015. "Enduring class struggle in Tunisia: The fight for identity beyond political Islam." *British Journal of Middle Eastern Studies* 42(1): 74-87.
- Miladi, Noureddine. 2016. "Social media as a new identity battleground: The cultural comeback in Tunisia after the revolution of 14 January 2011." In Noha Mellor & Khalil Rinnawi (eds.): *Political Islam and Global Media: The boundaries of religious identity*, pp. 34-47. New York: Routledge.
- Ogan, Christine. 2001. *Communication and identity in the diaspora: Turkish migrants in Amsterdam and their use of media*. Maryland: Lexington Books.
- Singh, Jasjit. 2015. "The Voice(s) of British Sikhs." In Jane Garnett & Sondra L. Hausner (eds.): *Religion in diaspora: Cultures of citizenship*, pp. 138-157. New York: Palgrave Macmillan.
- Strauss, Anselm & Juliet, M. Corbin. 1998. *Basics of qualitative research: Techniques and*

- procedures for developing grounded theory* (2nd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Tsagarousianou, Roza & Jessica Retis. 2019. "Diasporas, media, and culture exploring dimensions of human mobility and connectivity in the era of global interdependency." In Jessica Retis & Roza Tsagarousianou (eds.): *The Handbook of Diasporas, Media, and Culture*, pp. 1-20. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.
- Tunisia Ministry of Foreign Affairs. 2014. "Evolution des Tunisiens residents a l'étranger par pays et ensemble de pays [Evolution of Tunisian residents abroad by country]." [http://kcit.org/sci/SuiteCairo-Migrations%20Tunisie/Migration%20World%20Tn%20Expat%20fk%202013/PageCartoDossier/PageCarto/info/Statistique\\_Migration.xlsx](http://kcit.org/sci/SuiteCairo-Migrations%20Tunisie/Migration%20World%20Tn%20Expat%20fk%202013/PageCartoDossier/PageCarto/info/Statistique_Migration.xlsx) (tilgået 02.11.2019).
- Tunisia's Official Journal. 2014. "The constitution of the republic of Tunisia." *Arra'id Arrasmi Attunisi* 157: 1-39.
- Voas, David & Fenella Fleischmann. 2012. "Islam moves west, religious change in the first and second generations." *Annual Review of Sociology* 38(1): 525-545.
- Wolf, Anne. 2014. "Power shift in Tunisia: electoral success of secular parties might deepen polarization." (SWP Comment, 54/2014). Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-412112> (tilgået 30.09.2019).
- Wolf, Anne. 2017. *Political Islam in Tunisia: The History of Ennahda*. New York: Oxford University Press.