

## Fortællinger om positionering og muslimsk identitet

af Tekla Canger

### Abstract.

I følgende artikel analyserer jeg, hvordan muslimsk identitet konstrueres i et samspil mellem unge muslimer og andres italesættelser af dem. Muslimsk identitet præsenteres her som en social konstruktion, der skabes over tid og i forskellige kontekster, og som konstrueres af såvel den enkelte som af den enkeltes omgivelser. Artiklen trækker på datamateriale bestående af livshistoriske interviews med unge kvinder med muslimsk baggrund. Argumentet er, at livshistorie som metode giver mulighed for at skabe blik for den enkeltes italesættelse af identitetskonstruktioner. I artiklen arbejdes der hen imod at vise hvilken betydning islam som identitetsparameter tillægges af såvel de interviewede som af de aktører, der tillægges betydning af og i de interviewedes liv.

Jeg har i en årrække forsket i minoriserede unges fortællinger om identitet og tilhørsforhold, og er i den forbindelse flere gange stødt på religion som centralt i disse fortællinger om identitet<sup>1</sup>. I denne artikel har jeg valgt at diskutere, hvordan muslimsk identitet aldrig er løsrevet fra andre identitetskategorier, samt hvordan muslimsk identitet er en social konstruktion der skabes over tid og i forskellige kontekster, og som konstrueres af såvel den enkelte som af den enkeltes omgivelser. Mere specifikt stiller jeg spørgsmålene; hvorvidt analyser af fortællinger af unge kvinder med minoritetsbaggrund kan være en måde at skabe blik for forhandlinger af religiøsitet, og hvordan dette blik kan åbne for alternative tolkninger af muslimsk identitet? Min intention er hermed også at flytte fokus fra forståelsen af religiøs identitet som en fast størrelse og fremhæve de unges egne tolkninger af religiøs identitet i det gensidige forhold imellem selvdefinition og andres definition af én. Denne forståelse kommer blandt andet til udtryk i den måde, hvorpå de unge gennem deres fortællinger positionerer sig og positioneres som hhv. muslimer, kvinder, etniske minoriteter, minoritetskvinder etc. Positioneringsbegrebet bliver i den forstand et begreb der rummer såvel handlemulighed som strukturelle forhold, der fastholder de unge i en særlig identitet og en særlig (selv)forståelse (Davies & Harre 1990).

Jeg trækker på et datamateriale bestående af livshistoriske interviews med ni unge kvinder, der overvejende er født i Danmark af forældre med minoritetsbaggrund fra Tyrkiet, Pakistan, Eksjugoslavien, Somalia og Chile Af de ni interviewede kvinder er de seks muslimer<sup>2</sup>. Min tilgang betyder at de interviewede selv 'vælger' hvilke begivenheder og erfaringer, der har været meningsfulde i forståelsen af eget liv, hvilket igen betyder at min diskussion af muslimsk identitet som en dynamisk og kontekstuel forståelse af selvet, i høj grad er baseret på de unge kvinders egne udsagn. Det er vigtigt at holde sig dette forhold for øje, da det har været et eksplicit ønske fra min side at give stemme til individer, der ofte fremstilles som en ensartet gruppe og som ofte *beskrives og fortolkes*, men som sjældent får ordet til *selv* at beskrive og fortolke.

Artiklen er baseret på de ovenfor beskrevne interviews, og er bygget op over følgende temaer: 1) religiøs identitet som et 'tredje rum', 2) muslimsk identitet som en kreativ nyfortolkning af eksisterende positioner, 3) konstruktionen af muslimskhed i en medieoptik samt 4) majoritets- og minoritetspositionering i forhold til muslimskhed. Disse temaer er også temaer der optræder i den ph.d.-afhandling, der ligger til grund for artiklen, og er temaer som de unge selv har sat på dagsordenen gennem de valg og fravalg de har foretaget i fremstillingen af deres egne livshistorier.

### **Om religiøs identitet som et 'tredje rum'**

Jeg havde en engelsklærer [...] jeg kan huske hun trak mig sådan udenfor og sagde: 'Natasja, du skal ikke være ked af det, men du er anderledes og det vil du altid være' kan jeg huske hun sagde til mig og det har jeg sådan tænkt meget over og det føler jeg egentlig ikke sådan passer alligevel. Selvfølgelig er man anderledes i kraft af at man har et anderledes udseende og en anden baggrund og sådan, men det er også hvad man gør det til selv.

Ovenstående citat er fra et interview med Natasja, en på interviewtidspunktet 22-årig lærerstuderende med somalisk baggrund. I citatet forsøger hun at sætte ord på, hvordan kropslige markører er medvirkende årsag til hvordan hun positioneres som 'den anden', men også hvordan hun nægter at acceptere den positionering. Hun anerkender *at* kroppen er anderledes markeret, men hun anerkender ikke den betydning anderledesheden tillægges – hun vælger at afskrive den betydning som andre tillægger den, ved at sige at det også er hvad man gør den til *selv*. Hun udøver modstand mod denne positionering ved at søge at positionere sig et tredje sted; et sted hvor udseende og baggrund er hvad man gør det til, ikke hvad andre ønsker at gøre det til. Natasja siger andetsteds i interviewet:

Det er jo ikke fordi jeg godt vil have at I fremover kun skal tænke på mig dansker - det er jeg sådan set ligeglad med. De må godt tænke på mig som at jeg har en etnisk baggrund, men det er bare meget vigtigt at de respekterer, mig bare som den jeg er, og jeg er altså jeg er mig selv først og fremmest når jeg er herhjemme, og når jeg er på seminariet så er jeg lærerstuderende.

Natasja anerkender igen sin 'andethed', men udtrykker ønske om at den position hun tildeles i stedet for at knyttes til denne andethed, tager sit udgangspunkt i *hvem hun er*. Hun er godt klar over at *hvem hun er*, hænger sammen med hendes baggrund, men hun forhandler også at *hvem hun er*, rækker ud over hendes minoritetsbaggrund. Hun arbejder hen imod konstruktionen af et tredje sted eller third space, hvor etnisk minoritetsbaggrund er *en del af* en samlet identitetsforståelse, men ikke *udelukkende* determinerende for hvem hun er.

Homi Bhabha (1990) taler om 'third space' som hybriditet eller som hybrid identitet, hvor vigtigheden af hybriditet ikke bliver at spore to originale udgangspunkter hvorudfra et tredje opstår, men snarere et 'third space' som muliggør at andre positioner kan fremkomme; altså et unikt tredje. I den forbindelse siger han at "*third space displaces the histories that constitute it, and sets up new structures of authority, new political initiatives* (Bhabha 1990:211). Mere konkret og i relation til mit arbejde, kan 'third space' også oversættes til at omhandle de sociale rum, hvori minoriteter har mulighed for at konstruere nye identiteter i opposition til deres ofte marginaliserede position. I den forstand bliver 'third space' til et dynamisk og foranderligt rum, hvor der skabes mulighed for at tænke i alternative fællesskaber. Og i Natasjas tilfælde konstrueres third space i hendes italesættelse af en *egen* positionering som ikke afskriver minoritetsbaggrund som identitetsskabende, men som afskriver minoritetsbaggrund som *den eneste* mulige positionering.

Third space udgøres for nogle af interviewpersonerne af religionen. Zoha – en af interviewpersonerne – benytter sig af islam som et identitetsparameter, der hjælper hende til at gøre op med dikotomien "danskhed/andethed". Zohas familie stammer oprindeligt fra Pakistan, og Zoha selv er født og opvokset i Danmark. Hun er på interviewtidspunktet 26 år. Religion spiller en stor rolle i Zohas liv og hun definerer sig som troende muslim. Hun siger blandt andet i relation til tilhørsforhold:

Jeg tror jeg føler mig begge dele, ikke. Altså først og fremmest så tænker jeg mest på min religion, og ikke så meget det at jeg er pakistaner. Selvfølgelig har det en betydning, men bare ikke i lige så høj grad, som en religion har. Jeg går mere op i religion end jeg går op i mit oprindelsesland; altså der hvor mine forældre kommer fra.

Zoha positionerer sig i et såkaldt *third space*, når hun fremstiller sig selv som en kvinde, der i højere grad end at høre til i det ene eller det andet land definerer sig gennem et fællesskab der bogstavelig talt er grænseoverskridende; det religiøse fællesskab. Religionen bliver Zohas 'third space', i kraft af hendes modstand mod at indgå i de allerede eksisterende og dikotomiserende kategorier, som nationalt tilhørsforhold tilbyder. I den forstand bliver det muligt at tolke religionen som et subjektiveringstilbud, der overskrider de identitetsmuligheder som national identitet tilbyder, og som principielt ikke er tilgængelige for Zoha, 'Hjemme' for Zoha er hverken eller og både og, og den dobbelthed og flertydighed illustreres i følgende citat:

Da jeg gik i femte - sjette klasse, der kunne jeg da godt tænke mig at blive boende i Pakistan. Fordi jeg havde det så godt med mine bedsteforældre, og morbror, og moster. Hvor vi skulle leve i et nyt land; et land hvor der var en lidt anderledes kultur, og man skulle hele tiden

beskyttes af sine forældre, ikke. Og nu føler jeg bare at Danmark er mit hjemland, jeg har boet her, her i mit liv. Og jeg kan slet ikke forestille mig at flytte hjem igen til Pakistan. Så vil jeg føle mig fremmed i Pakistan.

Som barn føler hun sig draget mod Pakistan hvor familien befinder sig og hvor man ikke skulle beskyttes af sine forældre. Og som voksen identificerer hun sig i højere grad med Danmark, da det er hendes *hjemland*. Ikke desto mindre siger hun, at hun ingen intentioner har om at flytte *hjem* til Pakistan, hvorfor ambivalensen alligevel kommer til udtryk i fortællingen. Grundlæggende kan man sige at hendes dobbelte tilhørsforhold tilbyder flere positioneringsmuligheder, flere muligheder for konstruktion af "hjem". I den forstand har Zoha en række fortællinger at trække på, når den umiddelbare virkelighed forekommer svær. Når hun eksempelvis siger at hun gerne ville bo i Pakistan som barn, hænger det sammen med at det ikke var nemt at bo i Danmark. Hun har altså en mulighed for – via sit dobbelte tilhørsforhold – at skabe flere positioneringsrum. Men samtidig skaber det også en frustration, fordi det rent praktisk ikke er muligt for hende at bo flere steder på én gang.

### **At gøre muslimsk identitet som et kreativt bud på en nypositionering**

En anden af de unge kvinder hvis fortælling indgår i datamaterialet, er Nadima. Hun er født i Irak og kom til Danmark i en ung alder i forbindelse med den første golfkrig. Hun er på interviewtidspunktet 19 år gammel, gymnasieelev og hjemmeboende. I fortællingen fremstår Nadima som flertydig i sin positionering; som religiøs på et metafysisk grundlag og som ateist på et materielt eller traditionsbundet grundlag. Hun afskriver delvist islam med henvisning til, at det i Irak blev praktiseret som et led i en retfærdiggørelse af kvindeundertrykkelse:

Altså de kan jo ikke se at det er kvindeundertrykkelse. F.eks. at sige til en kvinde, der er blevet advokat: Nå ja, skrid nu bare hjem og pas nogle børn, ikke også.

Det går imod forestillingen om Nadima som selvstændig og aktivt handlende, og derfor køber hun ikke den version af islam. Nadima er *ikke* ikke-troende, men hun er kritisk:

Du skal ikke tro at bare fordi jeg er sådan meget kritisk, så betyder det at jeg ikke længere tror på gud, og jeg er meget ateistisk og sådan noget. Fordi det passer heller ikke. Altså, jeg føler religion det har givet os rigtig mange værdier som vi ikke havde før. Jeg er bare kritisk, fordi at jeg ikke går ikke med til alt. Jeg kan se at det hele, det er ikke godt. Og jeg føler også bare, at hvis du bliver alt for religiøs, lige meget om du er jøde, muslim, kristen, ikke. Hvis du er alt for religiøs, rigtig fundamentalistisk religiøs, så kommer du aldrig videre.

Hun forsøger således at positionere sig et tredje sted; hun er ikke a-religiøs, hun er heller ikke troende i den forstand, at hun bekender sig til de traditioner, der er knyttet til islam. Men hun er religiøs i den forstand, at hun ser det gode i religion som metafysisk størrelse, og hun ser islam som positivt i forhold til det værdisæt, som det kan bidrage med. Man kan med andre ord sige, at hun positionerer sig som 'kritisk muslim' og sætter spørgsmålstejn ved om hun overhovedet *er* muslim eller blot troende i mere almen forstand. Hun modererer også forestillingen om sig selv som muslim, ved at sætte spørgsmålstejn ved de kategoriseringer, som hun løbende søger at tage afstand fra. At tage afstand fra automat-mærkater er en stor del af fortællingen om Nadima. Hendes forsøg på at positionere sig *ud af* kategorier lykkes til en vis grad, og hvad angår den religiøse positionering, er det min tolkning at det lykkes i ret høj grad. Det kommer blandt andet til udtryk i fortællingen, når hun hele tiden repositionerer sig; umiddelbart efter hun har positioneret sig som 'danser' repositionerer hun sig som ikke-danser, og det samme gør sig gældende i forholdet religiøs-ikke-religiøs:

Nogle gange tænker jeg, hvorfor er jeg muslim? Når det kommer til stykket tror jeg jo bare på gud, ikke. Jeg behøver ikke at have et mærkat. Jeg gider ikke have sådan et mærkat. Hverken udlænding, muslim, eller iraker. Jeg siger til alle mennesker, at jeg opfatter mig selv, som menneske generelt. Og så kan man sige at jeg er et menneske, der tror på gud, ikke. Det er det jeg gerne vil have.

At opfatte sig selv som menneske, bliver et forsøg på at omgås de kategoriseringer, der er en stor del af hendes fortælling. Men spørgsmålet er, om Nadima kan undgå de mærkater? Eller er hun altid og allerede italesat og derfor også indfanget og forstået som muslim, som udlænding, som iraker? Forhandlinger af identitet foregår – i overensstemmelse med artiklens teoretiske optik – altid i et samspil mellem individ og omgivelser. I den forstand farver omgivelsernes forhold sig til individet altid individets selvforståelse. Det gør sig også gældende i fortællingen om Nadimas religiøse tilhørsforhold. Men det er ikke ensbetydende med, at det nødvendigvis er de fortællinger *om* Nadima, der automatisk bliver til *hendes egne* fortællinger om sig selv. Hun viser i ovenstående citat, at hun *anvender* de omtalte fortællinger til at definere sig *i modsætning* til dem. I den forstand får de betydning for Nadimas selvforståelse, men den betydning de får, er at de bibringer en ramme inden for hvilken Nadima umiddelbart befinder sig, og ud fra hvilken hun har mulighed for at fjerne sig. Det vil altså sige, at hvis de fortællinger ikke eksisterede, ville der heller ikke være gængse fortællinger at fortælle sig selv *ud af*.

I forlængelse af Nadimas ønske om at undgå påklistede mærkater, anvender hun selv argumentet for identitetskonstruktion som relationelt og kontekstafhængigt, når hun siger:

Nå ja mor, men har du aldrig nogensinde tænkt over at jeg faktisk er omgivet af næsten 100% ateister [...] så er det jo klart at jeg ikke kommer til at tænke ligesom du gør. Du var jo omgivet af muslimer da du gik i skole.

Citatet er taget ud af en kontekst, hvor Nadima sætter ord på, hvordan hun diskuterer religion med sin familie. Hun viser her en høj grad af refleksion over, hvad det vil sige at befinde sig i en særlig kontekst, og hvilken indflydelse denne kontekst har for ens selvforståelse. Hun forstår sig selv som et produkt af denne kontekst, og derfor kan hun også med overbevisning i det foregående sige at hun føler sig meget dansk; hun er et produkt af den danske kontekst, som hun er vokset op i. I stedet for at sætte lighedstegn mellem danskhed og kristendom, sætter hun lighedstegnet mellem danskhed og ateisme. Det skaber en positioneringsmulighed, der ikke går fuldstændig på tværs af hendes forældres religiøse ståsted. Hun siger ikke, at hun er blevet påvirket af kristendom, men at hun er blevet påvirket af ateisme, hvilket gør en stor forskel i forhold til stadig at holde en positioneringsmulighed i familien åben. Når hun samtidig viser, at omgivelsernes ateistiske tilgang har gjort, at hun er *mere* kritisk overfor islam, men ikke at hun via denne påvirkning har *afvist* islam, gør hun det faktisk muligt at skabe muslimsk identitet i opposition til diverse forestillinger om at være muslim.

Nadima tilskriver forældrene stor betydning i at kunne konstruere en muslimsk identitet, der adskiller sig fra hendes forestillinger om en gængs opfattelse af muslimsk identitet. Hun siger:

Jeg er bare glad for at mine forældre ikke er sådanne nogle forældre der lægger pres på mig. De er ikke sådan nogle der tvinger mig til at gå med hijab og siger til mig, du skal. Altså, jeg tænker jo sådan som jeg gør, fordi jeg får lov til det. Der er jo også andre piger som selvfølgelig også sidder omgivet af ateister, men alligevel, de tænker ikke ligesom mig. De er ikke så kritiske, fordi de har ikke fået lov til at tænke. De har ikke den der frihed som jeg har fået foræret.

Det er altså i samspillet mellem samfundets indflydelse og forældrenes indflydelse at konstruktionen 'Nadima' bliver til. Det er også i opposition til samfundet og i opposition til det minoriserede miljø at Nadima konstrueres. For at denne konstruktion skal forekomme plausibel, bliver det samtidig nødvendigt for Nadima at konstruere en stereotyp forestilling om den muslimske kvinde som ikke-kritisk og som en kvinde der ikke har fået lov til at tænke; ikke har fået den frihed, som Nadima selv har fået foræret. Det vil altså sige at denne konstruktion af 'den anden' muslimske

kvinde udtrykker et behov fra Nadimas side for at fremstille sig selv som selvstændigt og kritisk individ. Men samtidig er hun med til at reproducere den klichéfylde forestilling om den muslimske kvinde i Danmark, ved at fremhæve sin eget kønnede og kritiske position som 'atypisk' og hendes forældres måde at forstå hende på som unik i forhold til andre forældre til minoriserede unge.

### **Konstruktionen af muslimskhed i en medieoptik**

En tredje af de unge kvinder jeg har interviewet er Gül. Hun er lærerstuderende af tyrkisk oprindelse, er født og opvokset i Danmark, og er på interviewtidspunktet i begyndelsen af 20erne, gift og barnløs. Karakteristisk for fortællingen om Gül er en oplevelse af en stigende splittethed mellem på den ene side altid at have følt sig som en del af majoriteten, men i takt med den forhøjede medieopmærksomhed på "sådan nogle som hende", at blive positioneret som tilhørende minoriteten.

Denne positionering hænger delvist sammen med hendes muslimske tilhørsforhold. Hun siger på et tidspunkt (hvilket Nadima også gør) at opmærksomheden har været stigende efter 11. september 2001. Hårfarven og hudfarven gør de unge kvinder synlige, og det bliver lettere at identificere dem som muslimer. Kroppens tegn gør det umuligt for de forskellige hovedpersoner at 'glemme' eller 'gemme' deres andethed – de bliver konstant mindet om deres minoritetsposition. Jo mere massivt mediefokus, der er på minoriteter og deres adfærd, jo tydeligere mærker hovedpersonerne deres andethed. I Güls fortælling fremhæves netop mediernes rolle i konstruktionen af 'den Anden'. Hun siger:

Men når jeg føler splittelse nu, er det pga. medierne og deres fremstilling af muslimer. Så føler jeg at der er en splittelse. Ikke fordi jeg opfører mig anderledes nu, end jeg gjorde før. Men det er fordi der bliver sat lys på mig, fordi jeg har mørkt hår, eller et eller andet. Nu føler jeg, hvad jeg ikke gjorde før.

Gül mærker den stigende medieopmærksomhed og det afføder en splittelse. For Gül opstår splittelsen mellem at føle sig som en del af majoriteten til at føle sig som 'den anden' over tid og i mødet med et medie billede, hvori hun selv ikke kan spejle sig, men hvori andre ser hende. Der finder en delvis internalisering sted i denne proces, hvor hun ikke godtager det billede som medierne konstruerer af hende og 'hendes slags', men hvor det ikke desto mindre resulterer i en splittethed og en manglende tro på tilhørsforhold.

I mediediskursen fremstilles minoriteter ofte i et negativt lys og oftest ganske ureflekteret (jf. Hussein, Yilmaz og O'Connors 1997). I herværende artikel er det interessant at diskutere hvorledes

disse fremstillinger påvirker de unge muslimske kvinder i et identitetsprojekt og i et positioneringsperspektiv. Et problem der blandt andet fremhæves i Hussein et al's undersøgelse, er den unuancerede fremstilling af alle minoriteter som én gruppe. Der opereres med en række "typer" af minoriteter, men disse er ofte reduktionistiske og kendetegnet ved få stereotype beskrivelser. Problemet opstår i det øjeblik disse stereotype fremstillinger får deres eget liv og begynder at influere den måde, hvorpå majoriteten ser på minoriteten i deres daglige færden, samt hvordan det påvirker minoriteternes opfattelse af sig selv. Nadima som jeg introducerede tidligere i artiklen siger følgende:

De skriver aldrig om os i BT og Ekstrabladet, aldrig. Det er kun de negative ting. [...] altså jeg kan også sige til mig selv: Det er lige meget, det er jo ikke dig det handler om det her. Ham der, der har voldtaget hende der, ikke også. Det er jo lige meget, det er ikke dig der har gjort det. Men alligevel. Han repræsenterer jo det, som jeg står for. Min religion, min kultur og tradition, ikke.

Nadima fortæller her, hvordan det påvirker hende, at hun symbolsk repræsenteres af en voldtægtsforbryder. Det interessante ligger også i formuleringen om, hvordan man som minoritet kan tage afstand fra den måde minoriteter generelt fremstilles på, men at man alligevel italesættes som "den anden", om man vil det eller ej. Hun siger, at hun på den ene side godt er klar over, at det intet har med hende selv at gøre, men på den anden side sætter hun lighedstegn mellem voldtægtsforbryderens kulturelle og religiøse baggrund og sin egen. Hun fortæller ikke sig selv frem som voldtægtsforbryder, men hun fremhæver det fællesskab, som medierne gør hende til en del af. Pointen med at fokusere på unge minoritetskvinders egne fortællinger om identitet og positioner, er at skabe rum for alternative tolkninger, men disse fortællinger kæmper om fortolkningsretten mod blandt andet medierne. Selvom de unge kvinders fortællinger bærer præg af forhandling og modstand, er mediernes fortællinger magtfulde fremstillinger af blandt andet religiøse fællesskaber. Når det er disse magtfulde og unuancerede kollektive fortællinger som de unge kvinder skal fortælle sig selv op imod, opstår der vanskeligheder med at fortælle sig selv ud af disse. Nadima forsøger at fortælle sig selv ud af mediernes konstruktion af et muslimsk fællesskab, men gør det med afsæt i denne konstruktion, og derved får den lov til at leve videre – også i de personlige fortællinger som de unge kvinder er eksponenter for.

### **Muslimskhed og majoriteten**



En fjerde interviewperson, Yasemin, er gymnasieelev af tyrkisk-kurdisk oprindelse. Hun beskriver i det følgende citat diskrepansen mellem hendes egen forståelse af hvad det vil sige at være muslim, og hendes omgivers forståelse af dette. Hendes pointe er, at islam har ligeså mange udtryk som eksempelvis kristendom, men at den gængse forståelse af muslimer er, at de i højere grad *gør* religion end kristne; at forståelsen er at man godt kan være 'kulturkristen' men ikke 'kulturmuslim' i majoritetens optik:

Jamen "du er muslim", ja det er jeg, "jamen hvorfor ser du sådan ud; hvorfor gør du så sådan der". Jamen de tænker ikke på at inden for islam er der jo forskellige grader af det, og det er der også inden for kristendommen. Selvom de kalder sig selv for kristne, så går de jo ikke i kirke hver søndag vel, og derfor kalder jeg mig muslim.

Yasemin går ikke med tørklæde og hun er piercet i ansigtet; hun forstyrrer majoritetens forståelse af hvad det vil sige at være muslim og dertil hørende adfærd. Ifølge Yasemin er majoritetens forståelse af muslimer såvel klichifyldt som forkert. Det betyder at hun – i majoritetens forståelse gør muslimskhed på en forkert måde. Der er en særlig forventning til muslimer om at de skal gøre islam ud fra en gængs forestilling om hvordan det gøres; de skal bede mere end kristne, de skal – såfremt de er kvinder – gå med tørklæde, og de skal så at sige være 'mere religiøse' end de kristne er kristne, for på den måde at opfylde majoritetens forestilling om, hvad det vil sige at være muslim. Når majoriteten i deres undren over Yasemins måde at gøre islam på sætter spørgsmålstejn ved hendes oprigtighed angående religion, cementerer de samtidig ovennævnte forståelse af islam, men det er ikke ensbetydende med at majoriteten kategoriserer Yasemin som 'en af deres egne'. Det betyder blot at hun positioneres i et hverken-eller. Hun er ikke muslim i majoritetens forståelse af 'den rigtige muslim', men hun tilhører heller ikke majoritetsfællesskabet, idet hun vælger at italesætte sig selv som muslim. I stedet for majoritetens accept af forskellige måder at gøre muslim på, møder Yasemin en underkendelse af sit forsøg på at konstruere en dynamisk og fleksibel identitet, der *både* rummer islam og kropslige udtryk og adfærd der ikke nødvendigvis konnoterer en gængs forståelse af islam. Yasemin søger, via sin unikke fortolkning af at gøre muslim, at positionere sig i et 'third space', i en anderledes normalitetsforståelse, men projektet lykkes kun delvist, da positioneringsprocessen altid indebærer én der positionerer sig og samtidig positioneres af andre.

## Opsamling

Fortællinger om unge kvinder med muslimsk baggrund skal høres fra 'hestens mund' så vi kan få et mere nuanceret billede af betydninger af muslimskhed for danskfødte muslimske kvinder. Dog kommer vi ikke udenom at selv i arbejdet med at producere og præsentere fortællinger om muslimsk identitet, der adskiller sig fra de kollektive fortællinger om muslimsk identitet, eksisterer der nogle stærke diskurser om en særlig måde at gøre muslim på, som er svære at fortælle sig ud af, hvorfor de mere stereotype fortællinger om unge muslimer og deres identitetskonstruktioner fastholdes af såvel majoritet og medier som af de unge selv. Gennem de unges forsøg på at positionere sig ud af den gængse forståelse af muslimskhed, trækker de på netop disse kollektive fortællinger, og fastholder derved et billede af denne forståelse. Det er et dilemma som ikke løses ved et trylleslag, men ved at arbejde aktivt og progressivt med mangefacetterede fortællinger om, hvad det vil sige for den enkelte at gøre sig som muslim, kan vi muligvis bidrage til en gradvis nuancering af billedet af muslimsk identitet.

## Litteratur

- Bhabha, Homi, 1990: *The Third Space* in: Rutherford, J. (ed.) *Identity – Community, Culture and Difference*. Lawrence & Wishart.
- Bhabha, Homi, 1994: *The location of Culture*. New York: Routledge.
- Buchardt, Mette, 2008: *Identitetspolitik i klasserummet – 'Religion' og 'kultur' som viden og social klassifikation*. Studier i et praktiseret skolefag. Afdeling for pædagogik, Det Humanistiske Fakultet, Københavns Universitet.
- Canger, Tekla, 2008: *Mellem minoritet og majoritet – et ikke-sted – Minoriserede unges fortællinger om uddannelse, normalitet og andethed*.
- Davies, Bronwyn & Harré, Rom, 1990: *Positioning – The Discursive Production of Selves*. Journal for the Theory of Social Behaviour 20(1), 43-63.
- Hervik, Peter, 1999: *Den generende forskellighed – Danske svar på den stigende multikulturalisme*. Hans Reitzels Forlag, København.
- Holland, Dorothy et al, 1998: *Identity and Agency in Cultural Worlds*. Harvard University Press.
- Horsdal, Marianne, 1999: *Livets fortællinger*. København: Borgens Forlag.
- Hussein, Mustafa; Ferruh Yilmaz & Tim O'Connor, 1997: *Medierne, minoriteterne og majoriteten – en undersøgelse af nyhedsmedier og den folkelige diskurs i Danmark*. København: Nævnet for Etnisk Ligestilling.

<sup>1</sup> I årene 2002-2007 arbejdede jeg på en ph.d.-afhandling med titlen: ”Mellem minoritet og majoritet – et ikke-sted”. I den beskæftiger jeg mig med minoritetsunges valg af læreruddannelse, samt deres livshistoriske erfaringer med skole og uddannelse, og jeg har blandt andet undersøgt hvordan identitetspositioner konstrueres og opstår i intersektionelle kategorier såsom køn, etnicitet og religion. Ydermere har jeg undersøgt hvordan etnisk, religiøs og kønnet identitet konstrueres i et samspil mellem at blive positioneret og positionere sig.

<sup>2</sup> Artiklen er baseret på dele af afhandlingen, og i denne kan man læse mere indgående om blandt andet metode og om de unge kvinder der indgår i undersøgelsen, samt om de analyser der har andre identitetsparametre end religion som omdrejningspunkt.

**Tekla Canger** er cand. mag. og ph.d. og er ansat som adjunkt ved Professionshøjskolen UCC, Læreruddannelsen Zahle.

### **English résumé**

This article is an analysis of how Muslim identity is constructed in a dialectic relationship between the self-perception of young Muslim women and the common understanding and articulation of Islam. Muslim identity in this context is presented as a social construction created over time and in different contexts, and is understood as a construction made by the person narrating as well as her surrounding environment. The article draws on data consisting of life historical interviews with young women with Muslim background. The argument is that life history as a method facilitates a focus on the articulation of construction of identity. In the article I work towards demonstrating that Islam as a parameter of identity is given importance by both the interviewed as well as those surrounding them. And I argue that Muslim identity is constructed in the space between those experiencing it, and those surrounding them. Finally I argue that Muslim identity is intersectional in the sense that it is always an aspect of a more nuanced and social understanding of self.