

Muslimska moderskap i 2000-talets Sverige

Reflektioner kring ett nystartat fältarbete

JENNY ASK, doktorand vid etnologiska institutionen på Stockholms universitet.



Paradise lies at the feet of mothers.¹

Uad har Ellen, en svensk tvåbarnsmamma som konverterat till islam gemensamt med Sabah, en muslimsk fembarnsmamma som flytt undan Saddamregimen i Irak? *Kan det faktum att de båda är kvinnor, mammor och muslimer trotsa de gränser som är särskiljande? Konstituerar de sin muslimska identitet och sitt moderskap på liknande sätt?* Trots att båda är djupt troende muslimer finns påtagliga skillnader i hur de presenterar sin muslimska identitet, hur de drar gränser kring islam och sin egen roll som mamma. För att ge några exempel: Ellen vill vara hemmafru och ha huvudansvaret för barnen. Sabah vill ha ett bra arbete och få tillbaka den yrkesidentitet hon hade i Irak och som hon i och med flykten till Sverige har förlorat. Ellen anser att det svenska samhället utsätter muslimska kvinnor för en oerhörd press när de tvingar ut dem i yrkeslivet. Sabah vill vara en aktiv förebild för sina barn genom sina studier och genom att arbeta. Hon vill att hennes barn ska förstå hur viktigt det är att bidra till samhällets uppbyggnad. Ellen hänvisar ofta till Koranen, som stöd för hur hon valt att leva. Sabah framhåller att islam ger varje kvinna ett fritt val att själv bestämma hur hon vill leva och exempelvis avgöra om hon ska bära slöja eller inte. Ellen försöker aktivt lära sina barn att bli muslimer. Hon har lärt sina döttrar att täcka sina kroppar och hennes sexåriga dotter bär slöja. Hon resonerar som så att det blir lättare för dem när de blir äldre om de har lärt sig tidigt i livet. Sabah säger att varje individ själv väljer. Hon visar mig fotografier på släktingar och stu-

diekamrater där några bär slöja och andra inte. "Jag respekterade dom och dom respekterade mig, vi försökte aldrig påverka varandras val." Hon säger att hon aldrig skulle tvinga sitt barn att bära slöja.

Sabah talar utifrån en individualistisk diskurs där individen själv har ansvar för sitt liv. Ellen är i högre grad orienterad mot en konservativ och mer bokstavstrogen tolkning av islams budskap. Det är också den svenskfödda Ellen som i högre grad använder kategorier som "svenskar" och "muslimer" och drar upp en gräns däremellan. Sabah försöker i stället sudda ut de gränser som andra drar mellan henne och sig själva.

Jag måste säga ärligt, ja, det är synd att dom ser att jag har slöjan. Dom tror inte att jag är komplex eller att jag är öppen, att jag kan vara i ett öppet samhälle. Om jag hade haft mitt häfte med mig skulle jag visa dig. Jag har gått på universitetet. Jag har kort. Jag kommer att visa dig sen. Du ser då att vi har utflykter med pojkar /.../. Dom missförstår allt här. Vi muslimer, vi har det här, total frihet. Samtidigt har vi gränser. Vi själva sätter gränser. Till exempel jag umgås med många. Jag känner var jag har mina gränser. Jag själv. Det är min karaktär. Om en kille hade kommit till mig så hade jag diskuterat med honom på samma sätt och berättat. Så det enda dom ser här är utseendet, inte vad man har för yrke, vad man har för utbildning. Jag är ekonom. Jag var sysselsatt med mitt yrke i mitt hemland. När jag slutade universitetet blev jag anställd genom regeringen /.../. Jag kan inte glömma att när dom ser mig så tänker dom bara att jag har ett konstigt utseende.²

Sabah talar mycket om att hon vill bli befriad från det utanförskap som andra placerar henne i på grund av att hon är "muslim" och "invandrare". Hennes vilja till gemenskap med andra sträcker sig ut och överskrider både religiösa, etniska och kulturella gränser.

EN HETEROGEN GRUPP, ETT PLURALISTISKT PERSPEKTIV

Det är just i rollen som mor som den muslimska kvinnan antas framleva sitt liv. Modersrollen brukar beskrivas som kvinnans främsta plikt. Hon ska föda och fostra barn till goda muslimer, en dotter till att själv bli mor och en son till att bli sin familjs överhuvud och försörjare (jfr Gerle 1999:59). Ofta konstrueras och presenteras en alltför homogen och onyanserad bild av muslimska kvinnors livsvillkor, vilken dessutom ofta saknar sociala, politiska och historiska kontexter.³ Som Jonas Svensson (1996:5) skriver så finns det stora variationer i muslimska kvinnors situation världen över, något som borde inspirera till mer nyanserade analyser. Människors vardagsliv är för övrigt sällan identiska med de ideal som presenteras i teologiska skrifter. I spåren av globalisering och migration är det överhuvudtaget alltmer riskabelt att dra några självklara eller tydliga gränser mellan skilda geografiska platser, kulturer eller religioner angående levnadsmönster (Povrzanović Frykman 2001, Olsson 1999). Både idévärldar och människor förflyttar sig och möts över nationella, kulturella och religiösa gränser. Inledningsvis hade jag också svårigheter med att metodiskt närma mig mitt fält. Vilka muslimska kvinnor skulle vara i fokus? Måste jag ha en specifik grupp kvinnor med liknande bakgrunder?⁴ Vad gör *mitt urval* med kategorin muslimer? Vilka kriterier skulle ligga till grund för kategorisering? Slutligen bestämde jag mig för att inkludera kvinnor som själva definierar sig som muslimer, oavsett kulturell och etnisk bakgrund. Jag vill själv inte dra upp gränserna för vem som kan räknas som muslim. Därför ingår kvinnor med mycket

skiftande bakgrunder i denna studie. Eftersom det inte heller finns någon tydlig distinktion mellan religiösa och kulturella levnadsmönster har jag valt att inkludera kvinnor oavsett om de är troende muslimer eller inte (jfr Svensson 2000: 17).⁵

Mina första iakttagelser från ett nyli- gen påbörjat fältarbete visar en betydande mångfald som utan problem spränger rama- rna för den stereotypa och "ideala" bild av muslimska kvinnor och mödrar som presenteras i religiösa föreskrifter. Trots att bilder av vad en "god" mamma är med både självklar och normerande kraft do- minerar eller åtminstone påverkar våra föreställningar om hur en mamma *bör* vara visade sig moderskapet vara både svårfångat och undflyende i intervjusitua- tionen. För några av kvinnorna var mo- dersrollen svår att beskriva och att de- finiera. Den framstod som otydlig och icke konkret och beskrevs i korthet i all- männa ordalag som att modern ska vara en trygghet och finnas där för barnen när de behöver det, eller att hon ska vara en förebild. Ofta gled samtalen över i andra ämnen som kvinnorna hade ett större be- hov att tala om som exempelvis diskrimi- nering, arbetslöshet och svårigheterna de upplever med att bli accepterade med slöja i det svenska samhället.

OM GRÄNSER OCH SEXUALITET

Trots de variationer och skillnader som finns mellan de intervjuade kvinnornas erfarenheter, etnicitet och religiositet så har jag funnit två teman, ofta samman- hängande, som skär igenom det material som jag hittills samlat in och som jag i min avhandling kommer att utforska närmare.⁶ Det ena rör upprättandet och upprätthållandet av olika slags *gränser*,

det andra *oskulden* och *synen på sexualitet*. Kvinnorna använder ordet gränser på flera sätt och i olika sammanhang. De talar om gränser som de själva "känner" eller lever efter och om gränser de ger bar- nen. Det kan även handla om att över- skrida gränser, om att få kritik för att man inte upprätthåller rätt slags gränser eller om att sudda ut gränser som andra tvingar på dem. Talet om gränser kopplas i inter- vjuerna till frihet och individualism men också till kontroll och självvrannsakan.

Ibland står talet om gränser och talet om oskuld och sexualitet i en nära relation till varandra. I samtliga intervjuer fram- står en kvinnas oskuld eller åtminstone hennes begränsade sexuella erfarenhet som en önskvärd norm för kvinnlig sexua- litet och för hur kvinnorna vill fostra sina döttrar. De ansluter sig till denna diskurs i varierande grad, där de två kvinnor som inte är troende presenterar en mer libe- ral syn på kvinnlig sexualitet och de två troende kvinnorna intar en strängare po- sition. Sabah talar till exempel inte längre utifrån en individualistisk diskurs när vi i intervjun kommer in på ämnet sexualitet. Hennes döttrar måste vara oskulder den dag de gifter sig. Detta presenterar hon som ett fakta. Ayse, en av de kvinnor som inte är troende, säger att oskulden inte är central för henne, men citatet visar en am- bivalent hållning som pendlar mellan fri- het och anpassning:

Alla invandrare här, dom är rädda. För flickan ska bara gifta sig en gång. Men för mig, jag är inte rädd för det. Förstår du? Jag säger till min dotter: Du ska tänka dig för, innan du gör nå- got (har sex, min anmärkning). Om du inte gör något, så är det inte för din pappas eller mam- mas skull. Om du tänker att det är bra för dig. Du ska gifta dig, du ska ha en man. Om du kan säga till honom, att jag gjorde så, innan dig hade jag den, den, den, den, den. Om du kan säga så, så gör det. För mig spelar det ingen

roll. Men tänk på dig, inte mig. Det är din relation. Det är du som drabbas, inte jag. Du är en flicka, och jag vill inte att du drabbas, du ska vara lite aktsam, men det betyder inte: Gå inte eller gör inte.

Även om den kvinnliga sexualitetens gränser tycks vara förhandlingsbara för Ayse så framstår en återhållsam sexualitet som en önskvärd norm i den kontext som Ayses dotter lever i. Ayse talar om individens ansvar att leva sant inför sig själv och öppet inför andra. Ett exempel som flera av kvinnorna tog upp handlar om att man inte bör leva ett dubbelliv där man presenterar en identitet för familjen och en annan ute i det svenska samhället.⁷

AGENS INOM DISKURSIVA KONTEXTER

De gränser som de intervjuade kvinnorna sätter upp följer inte med någon automatisk kultur, religion och etnicitet. Dessa kategorier framstår inte heller som statiska strukturer vars effekter är likartade eller ofrånkomliga. En av de frågor som jag ska arbeta vidare med i avhandlingen är hur kvinnorna upprättar och upprätthåller olika gränser, men också hur gränser utmanas och förhandlas. Denna fråga möjliggör en analys av hur kvinnorna använder islam i en svensk kontext (jfr Roald 2001). Kvinnorna konstituerar muslimsk identitet och moderskap på olika sätt där innebörden av att vara muslim inte är given utan varierar. När Ellen gör sin tolkning av islam och definierar vad som är "sann" islam och hur hon som kvinna och mamma vill vara så konstituerar hon sin identitet på ett sätt som får olika betydelser i olika kontexter eftersom hennes praktiker ges olika innebörder. Ute i det svenska icke islamiska sekulariserade samhället tolkas hennes religiösa

praktiker som uttryck för förtryck. I moskén eller bland sina muslimska vänner så blir hon inte kategoriserad som annorlunda eller Den Andra. Hon förkroppsligar en kvinnlig identitet som inte avviker från normen och hennes handlingar tolkas inom en religiös kontext som står i en marginaliserad position till samhället i stort.

Vilka diskurser som aktiveras i en bestämd intervju av en bestämd kvinna är en empirisk fråga, likaså hur kvinnorna förhåller sig till olika diskurser, vilka de gör motstånd mot och vilka de reproducerar (jfr Fraser 1997:386). Vad jag vill utforska närmare är just kontextens betydelse för kvinnornas möjligheter att inta olika subjektspositioner.⁸ Kvinnornas "levnadsvillkor formas i skärningspunkten för (flera) maktstrukturer" som är kontextbaserade (de los Reyes m.fl. 2003:24). I vilken grad är det möjligt för Ayses dotter att upprätta egna gränser för sin sexualitet? Vad har Sabahs tidigare erfarenheter av att leva i en diktatur för betydelse för hur hon konstituerar sin identitet idag i Sverige? Vilken betydelse får hennes invandrarskap och hennes religiösa tillhörighet för hennes möjligheter att vara en yrkesarbetande mamma? Vad har det för betydelse för Ellens muslimska identitet att hon befinner sig i och är uppvuxen i en svensk politisk kontext? Vad gör en så konservativ tolkning av islam, som den hon för fram, möjlig och attraktiv för en ung kvinna idag? Detta är några viktiga frågor som jag avser att arbeta vidare med i min studie av muslimska moderskap i det samtida Sverige.

NOTER

¹ Ett välkänt och ofta refererat citat från profeten Mohammed (se t.ex. Al Kaysi 1996:43).

- ² Alla citat i artikeln har blivit lätt redigerade för läsbarhetens skull.
- ³ Jfr Chandra Talpade Mohantys (2003:49) kritik av västerländsk feminism. I en artikel kritiserar Mohanty den västerländska feminismens konstruktion och vidmakthållande av kategorin "kvinnan i tredje världen" där hon framstår som ett enhetligt subjekt.
- ⁴ Charlotte Butler (1999:46) har i en artikel diskuterat en problematik som etnicitetsforskningen måste hantera. Hon menar att man vid användningen av begreppet "etnisk grupp" riskerar att dölja de kulturella variationer som finns inom gruppen. Som hon påpekar kan det finnas stora variationer beroende på ursprung, klasstillhörighet och generation.
- ⁵ En av de kvinnor som inte ser sig som troende visade sig ändå fasta och inte äta fläskkött. Hon talar även om islam och om vad som är muslimskt när hon berättar om sin familj, sig själv och sin livssyn. Det händer även att hon läser Koranen. Det kan också vara så att medlemmar av samma familj intar olika förhållningssätt till islam varför religionen på flera sätt berör kvinnornas liv.
- ⁶ Hittills har jag intervjuat fyra kvinnor.
- ⁷ De exempel som togs upp rörde unga flickor som "lever dubbelliv" och byter kläder på vägen mellan skolan och hemmet. I skolan presenterar de ett yttre som inte avviker från andra tonårsflickors, medan de hemma klär sig på ett sätt som uppvisar ärlighet och kyskhet, t.ex. genom att bära slöja och löst sittande kläder.
- ⁸ "Att vissa aktörer befinner sig i underordnad position och har ett begränsat handlingsutrymme betyder inte att deras förmåga till handling upphör" (Eriksson 2003:28).

LITTERATUR

- Al-Kaysi, Marwan Ibrahim, 1996 (1986). *Morals & Manners in Islam. A Guide to Islamic Adab*. The Islamic Foundation.
- Butler, Charlotte, 1999. "Cultural diversity and religious conformity: Dimensions of social change among second-generation muslim women." I: Barot, Rohit; Bradley, Harriet & Fenton, Steve (eds.), *Ethnicity, Gender and Social Change*. Macmillan Press Ltd (St Martin's Press, Inc.

- de los Reyes, Paulina; Molina, Irene & Mulinari, Diana, 2003. *Maktens (o)lika förklädnader. Kön, klass & etnicitet i det postkoloniala Sverige*. Stockholm: Atlas.
- Fraser, Nancy, 1997:b. "Strucuralism or pragmatics? On discourse theory and feminist politics." I: Nicholson, L. (ed.), *The Second Wave. A Reader in Feminist Theory*. London: Routledge.
- Gerle, Elisabeth, 1999. *Mångkulturalism – för vem?* Nora: Bokförlaget Nya Doga.
- Mohanty, Chandra Talpade, 2003 (1988). "Under western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses." I: Lewis, Reina & Mills, Sara (eds.), *Feminist Postcolonial Theory. A Reader*. Edinburgh University Press.
- Povrzanović Frykman, Maja (ed.), 2001. *Beyond Integration. Challenges of belonging in diaspora and exile*. Lund: Nordic Academic Press.
- Roald, Ann Sofie, 2001. *Women in Islam. The western experience*. London: Routledge.
- Svensson, Jonas, 1996. *Muslimsk feminism, några exempel*. Lund: Teologiska institutionen.
- Svensson, Jonas, 2000. *Women's Human Rights and Islam. A Study of Three Attempts at Accomodation*. Religionshist. avdelningen, Lunds universitet.

SUMMARY

Muslim Motherhood in Contemporary Sweden

Being a mother is often presented to be a Muslim woman's primary obligation in life, according to religious texts. In my study I explore the meanings of motherhood among some Muslim mothers living in Sweden today. In this paper I primarily reflect upon two women's different ways of presenting their identities as Muslims and mothers. Ellen is a Swedish convert and Sabah is a migrant from Iraq. Both women are deeply religious but present their Muslim identities in different ways. Despite the variety of experiences, religious beliefs and the presentation of self in all of the performed interviews, I have found two common themes. First: The construction and upholding of boundaries. Second: The regulation of female sexuality and the importance of virginity. One question to explore further so far, is how boundaries concerning religion, gender and sexuality are constructed and negotiated within different contexts.

"Une Visite" (intérieur de harem, Constantinople, 1860) 1861. Detalj ur en målning av Henriette Brown, i Jill Beaulieu & Mary Roberts (eds.), Orientalism's Interlocutors: Painting, Architecture, Photography. Durham and London: Duke University Press, 2002.