

Fayzas revertering

PIA KARLSSON, doktorand vid etnologiska institutionen, Stockholms universitet. Avhandlingsprojektet, med tvåårigt finansiellt stöd från FRN, har arbetstiteln "Med egen ingång. En etnologisk studie av religion, genus och kulturell förändring i svenska moskéer". Har tillsammans med Ingvar Svanberg publicerat skrifter kring islam och muslimer i Sverige: *Moskéer i Sverige* (1995), *Religionsfrihet i Sverige. Om möjligheten att leva som troende* (1997), samt artiklar i antologierna *Blågul islam?* (1999) och *Behag och begär. Kulturella perspektiv på kroppens, intimitetens och sexualitetens transformationer* (1998). Är också verksam som lärare på Södertörns högskola.

inom ramen för mitt avhandlingsarbete¹ är jag nu på väg in i ett laddat fält fyllt av tunga diskurser², känslor, normer och värderingar. Det rör skapandet av muslimsk identitet, tillskriven såväl som självproducerad. Muslimer uppfattas inte sällan som något enhetligt och deras "muslimska kultur" får figurera som orsaksförklaring i skilda sammanhang. Individerna bakom beteckningen "muslim" med alla deras erfarenheter och strävanden i livet får stå tillbaka för tillskrivna kollektiva egenskaper. Marianne Liliequist har som ett exempel i sin studie av exiliraniers identitetsarbete uppmärksammat hur "[f]örställningen om den brutale, kvinnoförtryckande muslimske mannen och den stackars förtryckta, okunniga muslimska kvinnan får konsekvenser för de strategier de utvecklar i mötet med svenskarna" (1996:18). Variationsrikedom blir emellertid tydlig när man beaktar de reflexivitets- och representationsprocesser som också muslimer är involverade i, på såväl lokalt som globalt plan, i länder präglade av islam och i diaspora (se t.ex. Eickelman & Piscatori 1996; Ahmed & Donnan 1994). Kommunikationsteknologin avslöjar obönhörligt islams många ansikten och mänskliga tolkningars betydelse för förståelsen och utövandet av "Guds Ord". I den expansiva diskussion som teknologin möjliggör förstärks också skapandet av nya varianter. Kampen om tolkningsföreträde omfattar otaliga diskurser om vad islam är och vad det innebär att vara muslim.

Jag vill i denna artikel pröva om begreppet *diskurs* kan hjälpa till att strukturera tankegångar kring muslimsk identitet. Jag ansluter mig till forskare som, inspirerade av Foucault, menar att ingen människa kan återge erfarenhet oberoende av rådande diskurser (Drakos 1997; Nilsson 1996; Ristilammi 1994; Svensson 1993; Öhlander 1996). Utifrån denna läsning ser jag diskurser som färdiga system eller mallar för samtal som avgör vad som är möjligt eller

inte möjligt att uttala och fortfarande bli tagen på allvar. Med tiden har de beskrivningar av verkligheten som gjorts absorberats in i diskurser och bildar ramverk som nya beskrivningar måste förhålla sig till. Men jag vill också, i likhet med ovan nämnda forskare, hävda att en alltför stark tonvikt på diskursers makt hindrar oss att se intentionella subjekts aktiva del i konstruerandet av verkligheten. Diskurser utgör ständigt pågående skapelseprocesser, på makronivå såväl som i det lilla vardagslivet, mellan människor och i relation till historiskt sammansatta kontexter.

Jag utgår i mitt resonemang från ett möte med en ung muslimsk kvinna i England, ett möte som jag minns som förtätat av diskurser.³ Av det brottstycke till biografi som formades under vårt samtal framgick att religionen har omgestaltats i hennes liv. Från att ha haft en relativt oflekterad förståelse av islam har hon anslutit sig till religionen på ett mer intensivt, medvetet och reflexivt sätt. Hon strävar också aktivt efter att förmedla den vidare till andra människor.

MÖTET MED FAYZA

Jag fick kontakt med Fayza genom en ung man som besökte samma seminarium kring *Christian-Muslim Relations*⁴ som jag. Han väckte min nyfikenhet då hans klädsel tycktes avvika från de övrigas. Han hade stort skägg, vit kalottliknande huvudbonad och vit skjorta ned till knäna. Här bröts den "muslimska" dräkten av svarta bomullsbyxor kapade vid vaden, trendiga sportskor och en svart glänsande "bomber-jacka" som kanske främst förknippas med skinnhuvudens klädstil. Hans gränsöverskridande framtoning gjorde mig osäker, men samtidigt upp-

levde jag oss också vara på "samma våglängd" på ett annat sätt än med flera av de andra studenterna från Afrika och Asien. Under vårt korta samtal framgick det att han var född och uppvuxen i England, men att hans föräldrar kom från Pakistan. Hans uppfostran präglades av islam, men han hade enligt egen utsago aldrig tagit religionen på allvar. För ett antal år sedan när han var några och tjugo tog han emellertid steget tillbaka till islam – han reverterade. Sitt nyvunna engagemang delade han med en grupp andra unga brittiska muslimer och han gav mig telefonnumret till en "syster" – Fayza.

När jag ringde upp Fayza inledde jag med den muslimska hälsningsfrasen *assalamu aleikum* och presenterade mig som svensk student med intresse för islam och muslimer i Västeuropa. Jag blev hembjuden och fick en enklare vägbeskrivning. Bussresan var relativt lång och så även promenaden innan jag hittade fram. De nedgångna bostadskvarteren väckte oro inom mig och jag irriterades över sopor som låg spridda både på gatan och i de minimala trädgårdarna, men också över min oförmåga att bortse från detta. Gata upp och gata ned låg de för England så typiska viktorianska arbetarlängorna, nu bebodda av människor med några nyanser mörkare hår- och hudfärg. Mina reflektioner kring intrycken fick näring av tunga diskurser. Somliga rörde stadsdelens invånare som offer för imperialistisk exploatering, såväl historisk som samtida (se vidare sidan 10). Andra berörde snarare det brittiska samhället som offer för "ociviliserade" främlingars missanpassning.⁵ Det började skymma och min vanligen neutrala och distanserade position som forskare ändrade karaktär. Inför mina ögon smälte människors ansikten successivt ihop till stereotypa hotbilder. Jag upplevde

att jag själv utgjorde "den andra", behäftad med föreställningar kring exempelvis min karaktär som ensam kvinna på gatan och kring det bemötande jag därmed kunde vänta mig.

När jag ringde på Fayzas dörr var det ingen som öppnade. Min första reaktion var lättnad: "Nu åker jag hem igen!" Men jag tog mig samman, sökte upp en telefonkiosk och ringde till Fayza för att bekräfta adressen. Den stämde och denna gång öppnades dörren av en ung kvinna klädd i grå t-shirt och lång, svart kjol. Fayza uttryckte, med hänvisning till min inledande hälsning i telefonen, sin förvåning över att jag inte var muslim. Jag undrade för mig själv om det var därför hon inte släppt in mig först. Hon hade inte täckt sitt hår, men beslutade sig ändå för att låta mig komma in. Trevande började vi vårt samtal, nu utifrån något andra premisser än vad vi förväntat oss. Fayza ställde sig undrande till vad jag ville prata med henne om och jag svarade att jag skulle vilja veta hur hon upplevde det att leva som muslim i England. Jag vet inte hur Fayza uppfattade detta, men ganska snart hade hon utformat samtalet så att hon gav mig information om islam. Det visade sig att hon i sitt hem gav koranundervisning till kvinnor, och jag förmodar att det var denna roll som återspeglade sig i vårt samtal, liksom många muslimers tro på en helig plikt att berättas om islam för människor de möter.

I jämförelse med motsvarande religiösa vittnesmål som jag redan då tagit del av från muslimer jag mött, uppfattade jag Fayzas framställning som mycket mörk. Det var Domens Dag som stod i fokus. Hon målade upp scenarion kring denna yttersta dag då solen stiger upp i väster, men gled också under vissa passager i sitt berättande över i uttryck för sin personliga gudsfruktan. Här passade jag på att ställa

frågor om henne själv. De fragmentariska svar hon gav använde hon själv i sitt berättande för att exemplifiera islam, medan jag sammanfogade dem till en glimt av ett människoöde. Vi hade alltså ett samtal, som tenderade att bli en monolog förd av Fayza, och där vårt intressefokus låg på olika ställen.⁶

FAYZAS ERFARENHETER

Fayza är född och uppvuxen i England, i staden Birmingham. Hennes föräldrar är födda i Pakistan och kom till England som arbetskraftsinvandrare under den tid då brittisk industri fortfarande var i stort behov av arbetskraft. Fayza själv har aldrig varit i Pakistan, utan har skapat sig en bild av landet utifrån föräldrars, bekantas och i viss mån skolans och massmedias berättelser. Under vårt samtal berörde hon inte Pakistan. Däremot framgick det att hennes familj, liksom så många andra pakistaniumer, bodde i en stadsdel helt dominerad av människor som identifierade sig som just pakistaniumer. Den pakistanska gruppen är tillräckligt stor för att kunna grundlägga en separat institutionell och ekonomisk infrastruktur som vidmakthåller religiösa och kulturella normer (Lewis 1994: 18–20). Detta har framstått som alltmer viktigt i takt med att drömmen om att återvända till det forna hemlandet bleknat och nya generationer växer upp i exil. Utvecklingen förstärks ofta av kedjemigration och arrangerade äktenskap mellan unga i Storbritannien och i den forna hemtrakten. Hög arbetslöshet samt restriktioner för muslimska kvinnors rörlighet i det offentliga rummet begränsar ytterligare tillfällena till möten med människor utanför den egna gemenskapen. Olika indikationer på pakistansk-mus-

limsk dominans i en stadsdel kan vara moskéer, restauranger med *halal*-kött⁷, butiker med varor och varuexponering som följer den egna estetiken, biograf-filmer, böcker och tidningar på urdu och punjabi, samt sociala inrättningar som arbetsförmedlingar och välgörenhet i egen regi. Detta kan te sig som en strävan att låta livet gå vidare på ungefär samma sätt som "hemma", som om den forna hemmiljön vore statisk och människorna själva opåverkade av en ny miljö. Oavsett om så är fallet eller ej är det, som Magnus Berg påpekar i sin avhandling om unga turkar i Sverige,

viktigt att de unga turkarna, åtminstone ibland och när vissa perspektiv anläggs, *uppfattar* sina föräldrar som varaktigt präglade av en turkisk landsbygdkultur som inte längre finns, annat än i utspädd form. [...] Via sina föräldrar tycker de sig alltså stå i kontakt med ett system av värderingar och meningar, som har sin materiella förankring i det rurala Turkiet som fanns före migrationens begynnelse och som endast i begränsad omfattning berörts av de senaste decenniernas moderniseringsvågor (Berg 1994: 29).

Bilden av den kultur som präglat föräldrarna ser Berg som en tankefigur som strukturerar ungdomarnas förståelse av föräldrarnas bakgrund. Han poängterar att den som sådan "ofta är osynlig i diskursen" (1994:29). Det är först i relation till andra viktiga beståndsdelar i deras liv, exempelvis religionen, som den kommer till uttryck. Via föräldrarnas försorg har barnen kommit att omfattas av islam som ett "symboliskt universum". Det legitimerar kunskaper och värderingar och genomsyrar, reflekterat eller oreflekterat, individens alla tankar och handlingar (1994:30).

Fayza har på liknande vis internaliserat islam under sin uppväxt. Samtidigt har hon, liksom andra generationskamrater,

på ett annat sätt än många av de äldre, kommit i kontakt med det omkringliggande samhället. Hon har vuxit upp i ett samhälle med alternativa sätt att förstå och se på världen, vilket har problematiserat relationen till föräldrarna. Fayza berättade för mig hur hon redan under tidiga tonår tog avstånd från föräldrarnas livsstil och religiositet. Hon började klä sig "västerländskt" och avstod från att täcka sitt hår. Samtidigt framkom det också att hon inom familjen utsatts för fysiska övergrepp, oklart i vilken form, vilket bidrog till en brytning. Hon rymde, men upplevde enligt egen utsago ett helvete därute. "Om det var något som min mamma prantat in i mig, så var det tre saker som jag absolut inte fick ta del av: sex, droger och alkohol. Alla tre har jag använt..." Fayza levde ibland hos vänner, ibland på gatan, och större delen av tiden hos män som plockat upp henne. Också här väntade övergrepp och dessutom ett utanförskap som förstärktes genom brytningen med de anhöriga. Det finns all anledning att tro att Fayza var att betrakta som socialt död i hemkvarteren. Till slut hände något (vad fick jag inte veta) som gjorde att hon upplevde sig stå inför slutet, det totala sammanbrottet, kanske döden. I sista stund vände hon sig till Gud – och fick hjälp. Hon uttryckte det så att från denna stund stod hon i tacksamhetsskuld till Gud. Han svek henne inte och hon kan aldrig svika honom, för då hamnar hon i helvetet igen – det jordiska eller det verkliga.

Sakta kunde Fayza återvända till livet. "Och se vad jag har nu: ett hem, en rätt-trogen make, två barn och ett tredje på väg!" När jag träffade henne hade hon gift sig med en man av västindiskt ursprung som konverterat till islam. Han var engagerad i deras lokala moské och hon ledde

koranundervisning i hemmet. De hade fått ordning på sina liv och det med islams hjälp. De levde nu rättroget, förrättade sina tideböner och talade reflekterat om religionen. Dessutom ville Fayza låta sin klädsel bli ett visuellt vittnesmål om islam. Mitt under vårt samtal försvann hon upp för trappan och kom ned med ett svart bylte. "Det här är vad jag har på mig när jag går ut – och vad jag borde ha haft på mig inför dig om jag vetat att du inte är muslim." Det visade sig vara en heltäckande, svart dräkt, som nätt och jämt blottrade hennes ögon. Det var långt ifrån de färgglada, tunna sjalar som hennes kvinnliga anhöriga i uppväxtmiljön drar över sina huvuden. Fayza har återvänt till islam, men inte till den form som hon var van vid från sitt tidigare liv.

DISKURSER KRING FAYZA

Fayza är inte ensam om att uttrycka sin muslimska tillhörighet i den form hon gör. Det finns anledning att tro att det inte enbart handlar om subjektet Fayza som genomgått en inre process med resultatet att hon återvänt till islam. Genom att med enfass demonstrera islam i klädedräkt, tal och handling signalerar hon att det också handlar om en social identitet som hon nu i ett stort antal situationer vill ge företräde framför andra eventuella tillhörigheter. Birgitta Svensson har betonat att identitetsskapande inte endast handlar om en konstruktion utifrån individens erfarenhet (exempelvis religiösa upplevelser) utan att det sker i relation till andra människor och till en historiskt sammansatt kontext (1996:107). Ristilammi poängterar också sammanhangen runt individen som viktiga för hans eller hennes självuppfattning. Han hävdar att identiteter blir viktiga

först när de uppfattas som problematiska (1994:21). Detta kan inträffa genom att yttre faktorer i omgivningen, exempelvis ändrade förutsättningar genom migration, tvingar en att ompröva ens identitet. Fayzas revertering med åtföljande strävan efter att vittna om denna, är naturligtvis inte den enda tänkbara följden av en förment splittrad identitetsupplevelse som muslim i diaspora. Några anammar en "västerländsk" livsstil på bekostnad av föräldragenerationens, medan andra tvärtom ortodoxt följer föräldrarnas variant. Majoriteten befinner sig på en skala mellan dessa poler. Detta kan innefatta olika hållningar till religionen, såsom sekularisering eller ökad traditionsmedvetenhet, men inte nödvändigtvis stärkt religiositet eller ett slags "islamisering" av hela ens liv. Inte minst formas synkretiska blandningar utifrån skilda situationer och kontexter (Nielsen 1995:155; Vertovec & Rogers 1998).

Identiteten kan också problematiseras när en diskurs reducerar en persons sammansatta självsyn och skapar förväntningar i omgivningen som inte överensstämmer med individens (Ristilammi 1994:21). Den brittiska kontext som Fayza erfarit under sitt liv präglas av flera diskurser kring de sociala identiteter som hon kategoriserats in i. Den första rör henne som pakistanier eller "paki" som en nedsättande benämning lyder på engelska. Dagens islamiska stat Pakistan kringgärdas av diskurser om fattigdom, medeltida struktur och knarkexport, vilket kan tas till intäkt för pakistaniers hopplösa karaktär. För många briter utgör de fortfarande sinnebilden för tredje världens invånare: fattiga och utbildade. På ett deterministiskt sätt förutsätts de vara oförmögna att leva ett europeiskt liv: förnuftigt, effektivt, rent och snyggt. Detta kan förmodas få

konsekvenser för britter med etiketten "pakis" i olika dimensioner av deras liv, exempelvis på så viktiga områden som arbets- och bostadsmarknaden. Majoriteten av de pakistanier som invandrade till England decennierna efter andra världskriget hade lockats dit av den stora efterfrågan på arbetskraft till industrin. Successivt har flertalet drabbats av struktur-omvandlingar och karaktäriserats som "okvalificerade". De inkluderas ofta i diskurser kring det proletariat som kort och gott etiketteras "blacks" (svarta) (Nielsen 1995:162-163). Men den diskurs man idag främst har att förhålla sig till är den om "Muslimen". Islam har utnämnts till det stora hotet på den världspolitiska arenan efter kalla krigets slut (jfr Huntington 1993). Gamla föreställningar om Orientalen och Muslimen i synnerhet har aktiverats (Berg 1998) och "muslim" blivit ett skällsord, som placerar dess bärare bland de lägst stående i hierarkin av "andra".

DISKURS SOM REDSKAP FÖR MOTSTÅND

Ett sätt att förhålla sig till den starkt tvingande annorlundaheten som sådana diskurser pålägger människor är att bjuda på motstånd genom att anamma de kategorier man tillskrivs, låta klyftan mellan "vi" och "dem" vidgas, men samtidigt verka för att den egna underordningen vänds genom att framhålla egengruppen i positiva dager på bekostnad av den förmenta motparten (Svensson 1996:114).

På så sätt kan man skönja en motkamp bland muslimer globalt idag. Det tar sig bland annat uttryck i den diskurs om Väst, som skulle kunna kallas för "occidentalism" för att travestera Edward Saids begrepp "orientalism" (1978). Här återanvänds "orientalismens" form, men med

omvänt innehåll. En viktig del i denna diskurs är att beskriva Väst som dekadent med en förförisk lockelse som kan resultera i att muslimska föräldrar "förlorar" sina barn till "den andra sidan". Den varning som Fayzas mamma utfärdar om sex, droger och alkohol utgör här ett tema. Det är framför allt de unga kvinnorna som varnas för våldtäkter och AIDS i samband med dessa synder. Förutom Västs dekadens betonas också dess exploaterande och rasistiska karaktär.

Islam däremot framträder som det enda alternativet, också inom områden som vetenskap, miljövard och politik. Här glider många in i den rörelse som kan benämnas islamism. Den innebär en politisering av religionen så till vida att denna ses som en samhällsordning i sig och att politiska beslut grundas i Koranen. Även på individnivå ska islam kunna efterlevas i livets alla delar. Speciellt för islamismen är det höga deltagandet av lekmän, ofta unga studenter och även kvinnor, i tolkningsprocessen. Man tar ofta avstånd från det traditionella religiösa ledarskapet som anses ha gått i den världsliga maktens ledband, och söker sig till källorna för egna tolkningar. Talet om en autentisk islam kan ha en homogeniserande effekt och upplevelsen av en global muslimsk gemenskap – *umma* – attraherar unga muslimer i diaspora. Här ges en öppning till att förenas över traditionella gränser såsom etniska och nationella, och man kan också rensa bort föräldragenerationens "fелtolkningar" med hänvisning till "kulturellt bagage".⁸

FRÅN "SVART" TILL "SANN MUSLIM"

Fayzas berättelse speglar en religiös upplevelse. Jag har emellertid velat visa på

vilka diskursiva ramar som kan ha satt gränser för hennes erfarenhet och som nu styr hennes återgivande av detta. I sin egen berättelse omtalade hon föräldrakontexten i form av övergrepp och de "feltolkningar" av islam som legitimerade dessa. Det brittiska samhället beskrev hon som dekadent, i enlighet med occidentalismen, och jag har kompletterat bilden genom att referera till stigmatiserande diskurser om "pakis", "blacks" och "muslimer".

Men jag har, förutom diskursers makt, också velat visa på hur individen Fayza har använt dessa som motstånd och för att skapa en verklighet i överensstämmelse med sina erfarenheter. Det är viktigt att erinra att användningen av diskurser som motstånd inte med automatik leder till i grunden förändrade förhållanden, exempelvis beträffande materiella resurser eller positioner i hierarkier. Jag har ändå velat, i enlighet med Svenssons tes om att utpekande tillskrivningar ökar avståndet mellan det utpekande subjektet och det utpekade objektet, ge ytterligare en dimension till Fayzas berättelse om sin religiösa upplevelse – en identitetsförstärkande. Genom ett medvetet återvändande till islam – en revertering – har Fayza och hennes man återupprättat självrespekt och skapat ordning i sitt liv. Den "okvalificerade" arbetskraften har bildat familj och erhållit arbetsuppgifter inom ramen för sin muslimska gemenskap. Två "svarta" har blivit två "muslimer". Även om den senare identiteten är omgärdad av negativa diskurser fungerar den som ett motstånd, uppnådd genom självvald revertering, uppbackad av religionens tyngd. De är inte vilka muslimer som helst, utan "sanna" muslimer, med udden riktad såväl mot det västerländska majoritetssamhället som mot den traditionstyngda föräldragenerationen.

NOTER

- ¹ Nuvarande arbetstitel, med ett tvåårigt projektstöd från FRN, är "Med egen ingång. En etnologisk studie av religion, genus och kulturell förändring i svenska moskéer."
- ² Jag använder det av Oscar Pripps (1996) föreslagna begreppet *tung diskurs* för att betona att diskursen inte bara är omfattande utan också verkar som en laddad, problembaserad och betungande tillskrivning.
- ³ Kvinnan, som jag här kallar Fayza, var en av alla de människor som på något sätt identifierar sig som muslimer som jag mötte under en tre månader lång vistelse i England våren 1997. Vistelsen var del i ett förarbete till ett planerat avhandlingsprojekt om attityder till moskébyggen i Sverige. Jag tackar Svenska Institutet för det stipendium som möjliggjorde resan.
- ⁴ Seminarierien ägde rum på The Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations på Selly Oak Colleges i Birmingham, England.
- ⁵ Jfr Paul Gilroys (1990) resonemang om hur "new racism" bejakar föreställningar om människors kulturbundenhet på så sätt att de är legitima i sina respektive "hemkontexter", men utgör destruktiva anomalier inom den brittiska nationsgränsen.
- ⁶ Fayza ville inte att jag skulle banda vårt samtal, vilket gör att jag inte kan citera henne annat än när det gäller enstaka ord eller meningar. I övrigt sammanfattar jag vad som sade på grundval av de anteckningar jag förde under, och framför allt, efter samtalet.
- ⁷ Halal (det som är tillåtet), i detta fall kött som har slaktats enligt föreskrifterna.
- ⁸ För vidare läsning om islamism, se Stenberg 1998.

LITTERATUR

- Ahmed, Akbar S. & Donnan, Hastings, 1994. "Islam in the age of postmodernity." I: Ahmed, Akbar, S. & Donnan, Hastings (eds.), *Islam, Globalization and Postmodernity*. London & New York: Routledge.
- Berg, Magnus, 1994. *Seldas andra bröllop. Berättelser om hur det är: turkiska andragenerationsinvandrare, identitet, etnicitet, modernitet, etnologi*. Göteborg: Etnologiska föreningen i Västsverige.

- Berg, Magnus, 1998. *Hudud. Ett resonemang om populärorientalismens bruksvärde och världsbild*. Stockholm: Carlsson Bokförlag.
- Drakos, Georg, 1997. *Makt över kropp och hälsa. Om leprasjukas självförståelse i dagens Grekland*. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.
- Eickelman, Dale F. & Piscatori, James, 1996. *Muslim Politics*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Huntington, Samuel, 1993. "The Clash of Civilizations?" I: *Foreign Affairs*, vol. 72, no. 3, p. 22-49.
- Lewis, Philip, 1994. *Islamic Britain. Religion, Politics and Identity among British Muslims*. London and New York: I.B. Taurus Publishers.
- Liliequist, Marianne, 1996. *I skuggan av "Inte utan min dotter". Exiliraniers identitetsarbete*. Stockholm: Carlsson Bokförlag.
- Nielsen Jorgen, (1992) 1995. *Muslims in Western Europe*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Nilsson, Bo G., 1996. *Folkhemmets arbetarminnen. En undersökning av de historiska och diskursiva villkoren för svenska arbetares levnadsvillkor*. Stockholm: Nordiska museets förlag.
- Pripp, Oscar, 1996. "Etniska gränser och gränssnitt." I: Arnstberg, Karl-Olov (red.), *Boja eller befrielse. Etnicitetsforskningens inriktning och konsekvenser*. Botkyrka: Mångkulturellt centrum; Stockholm: Institutet för folklivsforskning.
- Ristilampi, Per-Markku, 1994. *Rosengård och den svarta poesin. En studie av modern annorlundahet*. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.
- Said, Edward, 1978. *Orientalism*. New York: Pantheon Books.
- Stenberg, Leif, 1998. "Islam är tillståndet och lösningen." Några gemensamma temata inom nutida islamism." I: Raudvere, Chatarina & Stenberg, Leif (red.), *Röster. Religionsantropologiska perspektiv*. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.
- Svensson, Birgitta, 1993. *Bortom all ära och redlighet. Tattarnas spel med rättvisan*. Stockholm: Nordiska museets förlag.
- Svensson, Birgitta, 1996. "Den etnologiska blicken. Att tolka vardagen och samhället med Michel Foucaults metoder." I: Gustavsson, Anders (red.), *Kunskapsmål, teori, empiri. Föredrag vid en humanistisk forskarkurs i Uppsala*. Uppsala: Etnologiska institutionen, Uppsala universitet.
- Vertovec, Steven & Rogers, Alisdair, 1998. "Introduction." I: Vertovec, Steven & Rogers, Alisdair (eds.), *Muslim European Youth. Reproducing ethnicity, religion, culture*. Aldershot: Ashgate.
- Öhlander, Magnus, 1996. *"Skör verklighet. En etnologisk studie av demensvård i gruppboende"*. Stockholm: Stockholms universitet, Institutet för folklivsforskning.

SUMMARY

Fayza's Reversion

Within the framework of my PhD-project on religion, gender and cultural change in Swedish mosques I am approaching a field loaded with strong feelings and normative statements. "Muslims" and "Muslim culture" are often regarded as something homogeneous. I would like to nuance this picture by using the concept of *discourse* to structure thoughts about the process in which a Muslim identity – both ascribed and self-produced – is shaped. For my analysis I take my starting-point in a meeting with a young woman, brought up in England by parents of Pakistani origin. Her understanding of Islam has moved from a relatively unreflected one to an intense and reflexive. I argue that her experiences leading to this new expression has been framed and thus directed by a number of discourses, but also that she uses these as a strategy of resistance.