

Att vara svensk och muslim

Reflektioner kring svenska kvinnors konversion till islam

AV ANNA MÅNSSON

Ja, innan existerade man för existerandets skull på nått sätt. Man bara fanns där. Allting gick sin gilla gång och man jobbade, åt och sov i princip. Jag hade aldrig en baktanke på varför jag var här. Vad jag egentligen gjorde här, vad som var meningen med det hela. Utan man bara fanns helt enkelt. Och så är det inte nu. Utan det finns alltid en baktanke med varför jag finns, vad jag ska göra och vad jag ska uträtta, varför jag ska uträtta vissa saker.

Nya röster och berättelser träder fram i det mångkulturella Sverige.¹ Citatet ovan kommer från en svensk kvinna som har konverterat till islam. För fyra år sedan, under ett uppsatsarbete (se Månsson 1993), intervjuade jag henne och några andra kvinnor som omvänt sig till islam.

Varför väljer svenska kvinnor att konvertera till islam och gå igenom omfattande förändringar i sina liv? Hur påverkas deras självbild? Hur tacklar de konflikter och problem som uppstår i mötet med vänner och officiella instanser? Hur gestaltar sig deras liv som svensk muslim i Sverige? Mina intervjuer aktualiserade frågor kring identitet och det mångkulturella samhället. Konvertiterna berättade om hur de funnit existentiell trygghet i islam men också om upplevda konflikter i vardagslivet och om kampen att upprätthålla en identitet som svensk muslim.

Konvertiters berättelser i ett mångkulturellt Sverige

Muslimer utgör en relativt ny invandrargrupp i Sverige. Det finns en viss osäkerhet kring antalet religiöst aktiva muslimer, men man antar att det finns närmare hundratusen i dag, varav konvertiter utgör tusen—femtusen personer.² Antalet konvertiter ökar och de har fått allt större uppmärksamhet av massmedierna. De har även fått en framträdande roll bland muslimer i Sverige. Enligt Jonas Otterbeck, religionsvetare och islamolog, är det de kvinnliga konvertiterna som syns och hörs mest för att skydda muslimernas särintressen.³

En stor del av forskningen kring det mångkulturella samhället har behandlat olika invandrargruppers kulturmönster, grad av assimilering och olika strategier som de utvecklat i mötet med det svenska samhället. Konvertiternas berättelser utgör här ett intressant fenomen som visar hur majoritetsbefolkningen påverkas av och identifierar sig med andra religiösa, kulturella, sociala och politiska system. Ämnet tangerar många aktuella forskningsfält och erbjuder en studie av personligt identitetssökande kopplat till övergripande samhälleliga skeenden. Konvertiternas berättelser har en viktig funktion i debatten om islam och om Sve-

rige som mångkulturellt samhälle. De framförs utifrån ett avvikande perspektiv och erbjuder en annan förståelse av islam och muslimer eftersom de ifrågasätter en "imaginär islam"⁴ som har skapats av massmedierna och blivit utgångspunkt för debatter och politisk retorik.

Konvertiterna är gränsöverskridande människor⁵ och deras transkulturella identitet innebär konflikter, men också möjligheter att spela med olika identiteter, att kombinera svenska och muslimska värderingar i vardagslivet och utveckla en fungerande dialog mellan dem. En av kvinnorna som jag intervjuade var under 1970-talet politiskt aktiv i vänsterrörelsen och engagerad i kvinnofrågor. Hennes intresse för kvinnans rättigheter är fortfarande starkt och hon berättade hur hon har blivit en "förkämpe för att muslimska kvinnor ska få sina rättigheter". Hon menade att hon och hennes man, som är muslim, har olika tolkningar och "det är för att han har sin bakgrund och jag har min". En annan konvertit berättade:

Jag brottas med deras traditioner, kämpar emot och argumenterar. Och samtidigt har jag tagit till mig islam, det som jag tycker är bra för mitt liv.

Samtidigt som konvertiterna vill leva upp till den muslimska kvinnans roll så har de "svenska" värderingar som fortfarande är mycket viktiga och påverkar deras tolkning av islam.⁶ De både försvarar och kritiserar det muslimska respektive det svenska systemet. Konvertiternas gränsöverskridande kräver en förmåga att gå balansgång mellan två kulturer och förena "gamla" värderingar med muslimska.

Vägen till den muslimska tron har varit lång för två av de kvinnor som jag intervjuade. En av dem hade provat på många olika religiösa rörelser, men aldrig fått tillfredsställande svar på sina existentiella frågor förrän hon började läsa Koranen.

Jag var fyrtiofem år och det var under ramadan 1986. Och det bara kom pang bom, alltså. Jag var ensam hemma och läste Koranen, den läste jag på svenska. Och för mig kändes det helt rätt.

Den andra kvinnan hade i stor ensamhet läst mycket litteratur om islam och konverterade efter ett långvarigt sökande. Hon gifte sig med en muslimsk man tre år efter omvändelsen. De två andra kvinnorna, som tidigare var ateister, konverterade efter att de hade träffat en muslimsk man. De hade genom vänner kommit i kontakt med islam. Kvinnorna betonade dock att männen inte hade så stor delaktighet i deras beslut. De hade före giftermålet beslutat att de ville "bli muslim", men att det skulle ske när tiden var mogen.⁷ Jag tror att deras giftermål kan ses som en del av beslutet att konvertera. En anledning till att de båda underströk att deras män inte hade haft något större inflytande över deras val kan ha varit att de var angelägna att motbevisa den generella föreställningen att "hacket har åkt på för kärlekens skull"⁸, som en av kvinnorna uttryckte det.

Under intervjuerna upptäcker jag risken, både för mig och konvertiterna, att falla in i en väst—östlig dikotomi. Väst och öst har långt tillbaka i historien framställts som varandras motsatser. Från korstågstiden, då islam sågs som ett hot mot den kristna tron, till dagens stereotypa representationer av muslimer och islam har Orienten fungerat som en motbild till västerländska normer och ideal. Orientalen har ofta framställts som den främmande Andre.⁹ På samma sätt utgör Västerlandet och dess värderingar en motbild till konvertiternas definition av sig själva. I deras berättelser kontrasterade de islam mot svensk praxis i syfte att visa islams fördelar och förklara varför de har konverterat. Västerlandet ställdes mot Österlandet, individcentrerat samhälle mot familjecentrat, den lösläppta, halvt avklädda kvinnan mot den underdåniga osv. På samma sätt

som svenskar använder stereotypa beskrivningar av muslimer och islam berättade konvertiterna om den andliga tomheten och den begränsade omtanken till vår nästa som finns i Sverige. I mitt fortsatta arbete vill jag komma bakom dessa grova stereotyper och i stället söka efter nyanser.

Vad har varit svårast i deras liv som svenska muslimer? Kanske är det slöjan, som har inneburit en smärtsam och konfliktfylld förändring för kvinnorna. Den är en yttre markering av deras identitet som svensk muslim. Slöjan och den ljusa hyn som skymtar bakom blir ett synligt tecken på ett gränsöverskridande, som skrämmar. "Slöjan väcker starka känslor" lyder en rubrik i Sydsvenska Dagbladet (9 mars 1996). Två av kvinnorna väntade ett år efter konversionen innan de började bära slöja. "Plötsligt syntes det att man var muslim", berättade en av dem. Kvinnorna har upplevt många möten som har varit svåra att hantera för dem och för deras vänner och släktingar.

Det gör mig ont att jag inte kan bli respekterad och hejad på på det sättet jag blev förut. Jag kan inte komma in i fasters kök och sitta där... utan att jag blir ett utställningsföremål. Det krävs så mycket av mig själv. Det var kanske förra året och året innan som jag vågade... det har gjort ont... Men det har blivit att jag är så udda där på landet, i Värmland, där liksom, jag passar inte in... Men min gamla tillvaro var väldigt smärtsam att möta.

Vad är det som händer i fasterns kök i Värmland? Hon befinner sig i sin barndomsmiljö men blir bemött som en främling. Hon är en annan kvinna bakom slöjan och hon representerar något som är mycket främmande. Har hon blivit en av *dom*? Hon är gift med en muslimsk man och som svensk muslim förvirrar, skrämmar och provocerar hon sina anhängare. För hennes släktingar representerar slöjan det annorlunda, den Andre. I mötet med sin "gamla tillvaro" ser hon sig själv med sina anhängares ögon och känner sin egen annorlundahet.

Konvertiterna berättar om hur folk har spottat och attackerat dem med frågor som "Är du gift med en sän?". En av kvinnorna menade att det värsta är inte de negativa reaktionerna, utan när gamla vänner låtsas som om ingenting hade hänt och att de inte ser slöjan.

... det händer mig också att, inte alltför sällan, att folk som jag träffar på som jag känner och som inte sett mig på länge, inte reagerar alls eller låtsas att de inte reagerar. Hej, hur mår du? Är allting bra? Hej då! Och låtsas att jag fortfarande stod där i kortkort.

En viktig fråga är vilken innebörd konvertiterna ger slöjan. Kulturella överskridanden tvingar människor att kompromissa. En av konvertiterna, som är gift med en svensk man, har gått med på att inte bära slöja då de träffar vänner och släktingar och när de campar.¹⁰ Detta innebär ett stort avkall på hennes identitet som svensk muslim. En intressant fråga i sammanhanget är vad slöjan symboliserar för konvertiterna i jämförelse med kvinnor från muslimska länder. Får slöjan på en svensk kvinna en ny innebörd här i Sverige?

Konvertiterna och postmoderna tendenser

Jag hade mycket depressioner och jag förstod ej meningen med livet. Inte så att jag gick till psykolog. Jag vaknade många mornar och kände att jag var helt tom inom mig. Och det var i perioder. Och på så sätt var det en förändring, nu finns det en mening med liv och död. Att det finns en orsak att vi lever.

Ett sätt att förstå konvertiternas långvariga sökande och radikala steg är att se det som ett uttryck för postmoderna tendenser i dagens samhälle. Globalisering, internationalisering och ökad internationell migration har fört med sig stora omvälvningar i människornas vardagsliv. Den postmoderna dis-

kursen utgörs av teorier om traditionella identitetens upplösning och skapandet av mer splittrade, icke-territoriella identiteter.¹¹ Människors erfarenheter inom det postmoderna samhället¹² kännetecknas av flyktighet och tillfällighet. Forskare menar att tendenser av ökad rörelse, upplösning och splittring för med sig rot- och hemlöshet för allt fler människor, som tvingas söka efter och spela med olika identiteter. En av de intervjuade kvinnorna hade sökt inom många olika religiösa rörelser.

Jag har testat lite olika. Som med mormonerna (skratt). Jag höll på att få en chock en gång. Jag följde med en gammal tant till pingstvännerna och de låg fem på var sida och skrek mig i öronen... När jag var fjorton år gammal så fick jag för mig att jag skulle bli nunna. Då gick jag till en katolsk präst och fick undervisning. Så har det varit på den linjen, va. Lite funderingar hit och dit och så.

Alberto Melucci menar att samhällsförändringarna har inneburit en ökad reflexivitet hos individen och ett behov att ständigt bekräfta "vem är jag".¹³ Reflexivitet upptar en stor del av individens liv och det komplexa samhället erbjuder ett stort utbud av alternativ för att hitta tillfredsställande svar. Anthony Giddens för ett liknande resonemang när han använder sig av begreppet *self-identity* som ett viktigt reflexivt projekt för individen.

Det känns frestande enkelt att sätta in kvinnorna som har sökt sig till islam i denna teoretiska kontext. Kvinnorna blir ett lättfunnet exempel på den reflexiva och sökande individen med transkulturella erfarenheter i ett komplext samhälle, som har ett närmast obegränsat utbud av möjligheter för att tillfredsställa individers existentiella behov. Deras berättelser vittnar om en individualisering vilket innebär en utbredning av de individuella handlingsdimensionerna och "ett ökat medvetande om den mening som varje individ ger åt vad han gör".¹⁴ Konvertiternas tankar och handlingar tyder

på en kreativitet där gamla mönster överges och nya vägar testas och på en förmåga att använda olika identiteter beroende på vilken situation de befinner sig i. Men det finns en dubbelhet i intervjuerna. Konvertiternas berättelser problematiserar den postmoderna diskursen. Berättelserna innehåller en stark kritik mot de postmoderna tendenserna i samhället.

Se på alla dessa sjukdomar. Det är inte bra med det som sker med barnen. Man är sambo, man träffas på lördagen och på söndag är man sambo. Barnen får låtsaspappa som försvinner om en månad. Det har med den fria sexualiteten att göra. Jag anser att det är fel. Hela samhället är i upplösning.

Kvinnorna berättar om en längtan efter kontinuitet och stabilitet i sina liv. Enligt de postmoderna teorierna har traditionerna förlorat sin betydelse och kraft. För konvertiterna erbjuder islam svar och vägledning i livets alla frågor och de har funnit en efterlängtat inre kraft och trygghet i den muslimska traditionen. En av kvinnorna betonar en annan viktig aspekt av hennes identitet som muslim: "Vi säger att alla är födda muslimer. Det är för mig väldigt viktigt att jag kommer tillbaka till mitt ursprung." I berättelserna avspeglas både moderna, med vilket jag här avser behovet av en stabil identitet som ger mening och trygghet i livet, och postmoderna tendenser.

Diskussionerna kring postmodernitet har fått en alltför allmängiltig karaktär genom att påståendena om rotlöshet, flyktighet och upplösning ofta tas för givna utan att ställas mot empiriskt material. Det krävs en större försiktighet när dessa postmoderna idéer appliceras på olika individer och grupper.

Efter att ha läst mycket litteratur om hur omvälvande vår tid är så söker jag nu efter mer empiriska studier om individers egna erfarenheter av förändringarna. Konvertiternas berättelser kan då spegla bl.a. vilken effekt de postmoderna tendenserna har på

I Koranen finner kvinnorna, som har konverterat till islam, svar på sina existensiella frågor. Sida ur Koranen, arabisk kalligrafi. Syrisk handskrift från 1200-talet. Källa: Papadopoulos, Alexandre, Islam and Muslim Art. London, Thames and Hudson Ltd. 1980.

deras liv. Teorierna kring det moderna och postmoderna samhället är dock mycket användbara för mig. De erbjuder teoretiska rum att testa mina funderingar i och en ram att placera min studie inom. Individers berättelser är emellertid oftast för komplexa för att kunna förklaras tillfredsställande med stöd av endast en speciell teoretisk diskussion. Därför vill jag undvika ett alltför deduktivt synsätt som riskerar att göra fältarbetet förutbestämt. Jag föredrar ett perspektiv där individen har mer spelrum, där fokus sätts på individens strategier och hennes egen inverkan på sitt liv. När det gäller konvertiterna så lever de i en dynamisk relation till två kulturella världar. Jag är därför intresserad av vilka sociala och kulturella strategier som kvinnorna utvecklar för att kunna hantera en komplicerad värld.

Antropologistudier i Santa Cruz

Under ett studieår i USA, 1996—1997, mötte jag en del nya kulturteorier. På institutionen för Cultural Anthropology vid University of California dominerades både forskning och kurslitteratur av postmoderna och poststrukturalistiska teorier. Studierna erbjöd ett utmärkt tillfälle att fördjupa sig i Foucaults texter och olika teoretiker influerade av honom. Mina kursare var välartikulerade och nivån på de teoretiska diskussionerna vid doktorandseminarierna var hög. Etnografi och problematiken kring det etnografiska arbetet behandlades, men egna praktiska erfarenheter av fältarbetet var sällsynta bland forskarstuderande. Det som är "hot" i Santa Cruz, förutom väder och surfing, är teorier kring diskurser och hur de konstruerar kultur, identitet och "the Self".¹⁵

Det postmodernistiska synsättet har bidragit med en viktig diskussion kring forskarens reflexivitet och att hans/hennes texter

också är konstruktioner. Betoning på makt-perspektiv och forskarens kulturella själv-insikt har lett till en betydelsefull förändring av antropologins förhållningssätt till den Andre. Med det postmoderna och poststrukturella perspektivet följer dock ofta en syn på subjektet och hennes värderingar och handlingar som en skapelse och effekt av sociala diskurser. Subjektiva aspekter av kultur hamnar i skuggan av diskursiva analyser av exempelvis offentliga handlingar, "texter" (religiösa, politiska, medicinska, skönlitterära osv.) och olika typer av populär kultur. Intresset för aktörerna, som kommer i kontakt med dessa kulturella produktioner i sina dagliga liv och deras personliga uppfattning, tolkning och upplevelse av dem, är svårt.

Vad jag saknade fann jag på doktorandkursen *Culture and Mind*. Kursen, som skilde sig från det övriga utbudet, behandlade olika forskningsinriktningar och teoretiska diskussioner under beteckningen Psychological Anthropology. Personligen tilltalades jag mest av litteratur skriven utifrån ett fenomenologiskt perspektiv. På seminariet kritiserades det alltför stora inflytande som de strukturella teorierna har i studiet av kultur och identitet och hur de i vissa fall leder till kulturell och diskursiv determinism. Man ansåg att beskrivningar av samhällen och kulturer som inte ger rum för självreflekterande och självmedvetna personer lätt blir missvisande och ofullständiga. I stället framhölls betydelsen av att studera individens egna subjektiva värld med hennes erfarenheter, känslor och tankar.¹⁶

Psykologisk antropologi av det här slaget erbjuder, som jag ser det utifrån mitt egna intresseområde, ett viktigt kompletterande perspektiv då det lyfter fram teman som motivation, kognition, upplevelse, subjektet/jaget ("the Self") och medvetande. Kulturer, strukturer och diskurser är inte oberoende av individen utan bär

upp och används av henne. Subjektiva erfarenheter skapar och skapas av sociala och kulturella processer. Samtidigt får man akta sig för att överbetona de psykologiska aspekterna.

Representationer och erfarenheter

I mitt kommande fältarbete planerar jag att återuppta kontakten med de fyra kvinnorna och från dem få ytterligare informanter. I Lund och Malmö finns det grupper av muslimska kvinnor, både med invandrarbakgrund och konvertiter, och möjligheten att delta i deras möten är, förutom enskilda intervjuer, en viktig del av fältarbetet. Till sammans med min handledare Gunnar Alsmark planerar jag att utveckla ett samarbete med religionsvetare och islamologer. Perspektiv och idéer behöver mötas, utvecklas och ifrågasättas på ett sätt som är fruktbart för mitt avhandlingsarbete.

Genom att kombinera olika perspektiv hoppas jag kunna fånga in många av de processer på olika nivåer, individuella och strukturella, som är av betydelse och aktualiseras genom konversionen. Min utgångspunkt är konvertiternas egna berättelser. Jag vill utgå från deras personliga erfarenheter och reflektioner kring förändringar, möten och konflikter i deras liv som svenska muslimer och vilka strategier, inre som yttre, de har utvecklat för att hantera dessa. Ett sådant perspektiv gör det möjligt att studera hur kvinnornas nya erfarenheter ifrågasätter gamla värderingar och handlingar och hur nya värderingar tar form. Det är denna dynamiska del i det kulturella gränsöverskridandet som jag är mest intresserad av.

Du vet ju att jag är muslim och de förväntar sig nog något annat av mig, för de förväntar sig nog inte att jag fortfarande är jag utan . . . Jag är faktiskt jag fortfarande, jag har samma gamla personlighet även om

jag har lagt om tänkesättet på många ställen. Men så vet man inte hur man ska tackla det här . . . Jag vill inte göra det till en negativ aspekt på mig eller islam. Och innan de har lärt sig vad jag tycker och tänker, vad jag har för värderingar i dag, så är det lite jobbigt att kränga räkör på Lundia. Det är inte riktigt vad jag sysslar med. Men jag behöver inte vara tråkig för det.

En av kvinnorna berättar här om mötet med sina nya arbetskamrater och den planerade gemensamma räkaftenen. Det är i olika möten i konvertitens vardagsliv som frågor kring hennes självbild, gränsöverskridande och konflikter konkretiseras. Jag tror att en del av kvinnornas självpresentation formas i förhållande och i motstånd till samhällseliga diskurser om islam och muslimer. Det kan vara givande att kontrastera diskurserna mot konvertiternas självbild och deras vardagliga kamp med generaliserande och stereotypa texter och bilder.¹⁷ Konvertiternas reflexiva identitetsskapande skall alltså studeras i relation till olika institutioner och samhällsstrukturer. Hur gestaltar sig mötet med arbetsplatsen, barnens skola, mannen (svensk eller muslimsk) och hans familj? På vilket sätt erfar, använder, tolkar och ifrågasätter den omvända kvinnan olika situationer och föreställningar i sitt dagliga liv?

Noter

¹ Konversion till islam är inte ett nytt fenomen. Thomas Gerholm har t.ex. skrivit om tre europeiska intellektuella, en av dem den svenska konstnären Ivan Aguéli, som under början av seklet intresserade sig för islam. Men det är först i dag som antalet konvertiter ökar, inte bara bland intellektuella utan även i andra samhällsklasser. Det finns även manliga konvertiter, men jag har valt att fokusera på kvinnors konversion.

² Dessa siffror använder Thomas Gerholm i sin artikel "Islam i svenska hjärtan", *Dagens Nyheter* den 5 maj 1995.

³ LUM 1996, nr 4.

⁴ Ingvar Svanberg 1994:396.

⁵ Se t.ex. Gunnar Alsmark, "En svensk uganda-in-

dier!" och Thomas Hylland Eriksen, "Ethnicity and Nationalism: Definitions and Critical Reflections".

- ⁶ Deras kvinnoosyn är mycket komplex. De kritiserar bl.a. många av de västerländska kvinnoidealen att "... man ska vara intressant och vacker och utbildad och mamma också". Detta är också en typ av kvinnoförtryck, menar de.
- ⁷ Den officiella konversionen består av en mycket enkel och kort ceremoni där konvertiten läser den muslimska trosbekännelsen. Ceremonin verkade i sig inte så viktig för kvinnorna som jag intervjuade som den långa process av reflekterande och ställningstagande som föregick den.
- ⁸ Månsson 1993:8.
- ⁹ Se exempelvis Edward Said, *Orientalism*, Magnus Berg, "Betty Mahmoodys oförklarliga huvudverk. Populärorientalismen och behovet av Den Andre" och Kristof Kristiansen och Jens Rasmussen, *Fjendebilleder og fremmedhad*.
- ¹⁰ Detta har resulterat i många konflikter med hennes man, men också med muslimska vänner som menar att hon borde begära skilsmässa. Hon berättade att hon får gå balansgång och kompromissa mycket.
- ¹¹ Jfr Löfgren 1997.
- ¹² Olika forskare använder olika begrepp för att beskriva de nya processerna i dagens samhälle. Giddens skriver om det "senmoderna" samhället. Melucci använder "det komplexa samhället" och David Harvey det "postmoderna" samhället.
- ¹³ Melucci 1992:118.
- ¹⁴ Melucci 1992:122.
- ¹⁵ Det finns egentligen ingen riktigt bra översättning av engelskans "the self" till svenska. Jag antar att begreppet "subjektet" och "jaget" ligger närmast till hands.
- ¹⁶ Socialantropologen Michael Jackson (1996) skriver i inledningen av *Things As They Are: New Directions in Phenomenological Anthropology*: "By dismissing the subject, Bourdieu and Foucault would deprive us of the very site where life is lived, meanings are made, will is exercised, reflektion takes place, consciousness finds expression, determinations take effect, and habits are formed or broken. Any theory of culture, *habitus*, or lifeworld must include some account of those moments in social life when the customary, given, habitual, and normal is disrupted, flouted, suspended, and negated. At such moments, crisis transforms the world from an apparently fixed and finished set of rules into a repertoire of possibilities."
- ¹⁷ Ett liknande tillvägagångssätt har Marianne Liliequist (1996) i sin bok *I skuggan av "Inte utan min dotter"*.

Tidningar

- Dagens Nyheter*, 5 maj 1995.
Sydsvenska Dagbladet, 9 mars 1996.
LUM nr 4, april 1996.

Litteratur

- Alsmark, Gunnar, 1997. "En svensk uganda-indier!" I: Alsmark, Gunnar (red.), *Skjorta eller själ? Kulturella identiteter i tid och rum*. Lund: Studentlitteratur.
- Berg, Magnus, 1994. "Betty Mahmoodys oförklarliga huvudverk. Populärorientalism och behovet av Den Andre." I: *Kulturella Perspektiv* 4:1994.
- Cohen, Anthony P., 1994. *Self Consciousness. An Alternative Anthropology of Identity*. London and New York: Routledge.
- Friedman, Jonathan & Lash, Scott (eds.), 1992. *Modernity and Identity*. Oxford: Blackwell.
- Gerholm, Thomas, 1988. "Three European intellectuals as converts to islam: Cultural mediators or social critics?" I: Gerholm, Thomas & Lithman, Yngve Georg (eds.), *The New Islamic Presence in Western Europe*. London: Mansell Publishing Limited.
- Giddens, Anthony, 1992. *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Hylland Eriksen, Thomas, 1993. "Ethnicity and nationalism: Definitions and critical reflections." I: Helena Lindholm (red.), *Ethnicity and Nationalism. Formation of Identity and Dynamics of Conflict in the 1990s*. Göteborg: Nordnes.
- Jackson, Michael (eds.), 1996. *Things As They Are: New Directions in Phenomenological Anthropology*. Indiana University Press.
- Kristiansen, Kristof & Rasmussen, Jens, 1988. *Fjendebilleder og fremmedhad*. Köpenhamn: FN-förbundet.
- Liliequist, Marianne, 1996. *I skuggan av "Inte utan min dotter"*. *Exiliraniers identitetsarbete*. Stockholm: Carlsson Bokförlag.
- Löfgren, Orvar, 1997. "Att ta plats: rummets och rörelsens pedagogik." I: Alsmark, Gunnar (red.), *Skjorta eller själ? Kulturella identiteter i tid och rum*. Lund: Studentlitteratur.
- Melucci, Alberto, 1992. *Nomader i nuet. Sociala rörelser och individuella behov i dagens samhälle*. Göteborg: Daidalos.
- Månsson, Anna, 1993. "För två mörka ögons skull? En etnologisk studie om svenska kvinnor som konverterat till islam." C-uppsats. Etnologiska institutionen i Lund.

Said, Edward W., 1978. *Orientalism*. London: Vintage.
Svanberg, Ingvar, 1994. "I väntan på moskén. Muslimer i Sverige." I: Svanberg, Ingvar & Westerlund, David (red.), *Majoritetens islam*. Stockholm: Arena.

Summary

To be Swedish and Muslim

The narratives of Swedish women who have converted to Islam bring up issues concerning identity and the multicultural society. These narratives play an

essential and urgent role in the larger context of representations of Islam since they are told from a divergent perspective. They reflect not only post-modern aspects of uprootedness and increased reflexivity but also an existential need for stability and continuity.

The transcultural identity of these women involves a dynamic process of combining different cultural values in everyday life, which compromises as necessary. Their identities and self-presentations as Swedish Muslims are formed in everyday encounters with friends, relatives and social institutions. It is of importance to study how they experience themselves in these encounters and how they develop social and cultural strategies in a complex world.