



Et pakistansk slør

Af Kirsten Gomard

Rushy Rashid, foredragsholder, journalist og forfatter med pakistansk indvandrerbaggrund, udgav i 2000 den selvbiografiske bog *Et løft af sløret*, hvor hun meget personligt fortæller om sin egen opvækst og ungdom i Danmark: om kultur og normer i det pakistanske indvandrer miljø, hendes familie tilhører i København, og i det Pakistan, hun har lært at kende under et længere ophold i sin barndom og siden hen på ferierejser. Og – ikke mindst – om sine egne dilemmaer og kompromisser som det, antropologen Yvonne Mørch (1998) i sin undersøgelse af fortællinger om køn, generation og etnicitet – som i øvrigt har Rushy Rashid som en af informanterne – har kaldt bindestrengsdansker.

Bogen blev en stor succes og vakte megen medieinteresse. I 2003 kom den selvstændige fortsættelse *Bag sløret*, som er skrevet i samarbejde med Rushy Rashids etnisk danske journalistkollega og ægtemand Jens Harder Højbjerg. I den beretter Rushy og Jens på skift i bogens kapitler fra hver sit synspunkt om de skærpede dilemmaer, der opstår, ved at de to forelsker sig i hinanden og vælger at gifte sig og stifte familie. Denne bog bliver yderligere interessant, fordi der både fra minoritetskulturens og majoritetskulturens perspektiv fortæles om køn, klasse, etnicitet, generation, religion og kultur.

Ifølge forordet er intentionen at fortælle "sandheden" – men naturligvis er bogen redigeret, og om det "virkelig gik sådan til", som forfatterne fortæller det, har jeg ingen mulighed for at konstatere. Her vælger jeg at tage bogens fortælling for pålydende og så at sige begive mig på feltarbejde i den med en undersøgelse af intersektionaliteten mellem køn, etnicitet, klasse, generation og kultur, som den fortæles af en mandlig repræsentant for majoritetskulturen og en kvindelig repræsentant for minoritetskulturen. Hvad er det for forhandlinger, de to må foretage for at kunne leve sammen og beholde deres respektive familiers accept?

Om intersektionalitet og forhandling

Kvinder og mænd er ikke "blot" kvinder og mænd. Etniske grupper er ikke "blot" etniske grupper. For ethvert individ virker en række sociale strukturer sammen: køn, klasse, race/etnicitet, generation, kultur, religion m.v. Hver på deres måde skaber disse sociale strukturer mere eller mindre tydelige opdelinger i

samfundet, og samspillet mellem strukturerne skaber det rum, individerne skal manøvrere i på måder, der gør dem troværdige og forståelige for hinanden.

Til teoretisk håndtering af dette forhold har man siden 1990'erne i sociologisk forskning brugt begrebet *intersektionalitet*. Herved forstås, at ethvert individ simultant positioneres i flere forskellige sociokulturelle identifikations- og differentieringskategorier såsom f. eks. køn, klasse og race/etnicitet, der interagerer med hinanden og ikke kan forstås i isolation (Phoenix, 2006: 22). Undersøgelser af intersektionalitet fokuserer som regel som minimum på kategorierne køn, social klasse og race/etnicitet som forskelle, der gør en forskel, men flere kan tilføjes, f.eks. kultur, generation, religion, seksuel orientering. Kategorierne er ikke neutrale, men forbindes med magtrelationer. Intersektionalitet muliggør undersøgelser såvel af markerede som af umarkerede positioner (Phoenix, 2006: 22).

I megen medieomtale af indvandrere i Danmark er det, ligesom i forskningen, oftest de markerede positioner, der må holde for, dem, der indtages af repræsentanter for minoritetskulturen, mens de umarkerede positioner, der indtages af repræsentanter for majoritetskulturen, ikke får den samme opmærksomhed. I tilfældet Rushy og Jens er det interessante imidlertid, at vi har den vekslende synsvinkel, og at der således fortæles både fra en markeret position som andengenerations indvandrer kvinde med pakistanske etniske rødder og fra den umarkerede position som etnisk dansk mellemlagsmand.

Intersektionalitet er et strukturelt forhold, der kan ligge tæt på en essensstænkning – vi *er* eller *har* vores køn, klasse, etnicitet etc., og dette gøres til afsæt for politikker med sigte på bestemte gruppers problemer, muligheder og rettigheder. Et typisk eksempel med fokus på køn, klasse og etnicitet er de danske myndigheders interesse for uuddannede, arbejdsløse (eventuelt tørklædebærende) kvinder af indvandrerherkomst, et andet kunne være etnisk eller klasse-mæssigt undertrykte gruppers identitetspolitik med henblik på at opnå forbedrede forhold for gruppen (Staanæs 2003: 103). Men intersektionalitet kan også gribes an fra et aktørperspektiv, der forholder sig til individets komplekse erfaringer og de betydningskabende processer på subjekt-niveau, og det er det, der interesserer mig i analysen af Rushys og



Jens fortællinger. Her støtter jeg mig til Staunæs & Søndergaard:

Man kan tænke intersektionaliteten som et begreb, der skal fange det, der foregår i og imellem sektioner. I og imellem non-lineære, rodede og fortløbende forbindelser [...]. En sådan optik vil på den ene side kunne fokusere på, hvordan noget allerede givent "intersects" og transformerer sig, men den kunne på den anden side lige så vel følge, hvordan noget opstår, og – med en omskrivning af West og Zimmermanns (1987) begreb "doing gender" – "gøres". I det perspektiv kan intersektion forstås som et produktivt sted for tilblivelse af (ikke kun undertrykkelse, men også) nye identitets- og handlemuligheder, et ambivalent sted med emancipatoriske potentialer og for udvikling af (ikke blot underkastelsesstrategier, men også) modstandsstrategier og overskridende subjektpositioner. (Staunæs & Søndergaard, 2006: 50).

Citatets *doing gender*, at gøre køn kræver en nærmere uddybning. Teoriens fokus på individers handlinger i det sociale rum, på *performativitet*, er et opgør med essenstænkningen (West & Zimmermann, 1987). Den lægger vægt på den sociale og kulturelle konstruktion af køn i samspillet mellem struktur og aktør. Køn ses – som beskrevet ovenfor i præsentationen af intersektionalitetsbegreber – som et strukturelt fænomen, og med den performative tilgang, *doing gender* fokuseres på, hvordan vi som individer gennem vor opførsel omgås samfundets køns-koder, de mere eller mindre eksplicite normer for, hvad der er acceptabel adfærd for medlemmer af køns-kategorien mænd og køns-kategorien kvinder. Fokus er her ikke på subjektivitet eller identitet, men på adfærd, og vor opførsel ses som indlæg i den løbende forhandling af, hvad kvindelighed og mandlighed skal betyde i vor kultur. Forhandlingsbegrebet dækker således mere end hverdagsbetydningen af "forhandling". Forhandlingen af køn gælder al vor adfærd, både sproglig og ikke sproglig, både bevidst og ikke bevidst. Vi forhandler køn, både når vi opfører os konventionelt, og når vi opfører os ukonventionelt. Grænserne mellem konventionelt og ukonventionelt flyder til en vis grad, og de udfordres konstant og flytter sig med folks praksis. Det er ikke en forhandling, man kan melde sig ud af ved at hævde det standpunkt, at køn ikke har betydning, for uanset vore egne prioriteringer, kan vi ikke forhindre *de andre* i at forholde sig til den måde vi "gør" kvindelighed eller mandlighed på. Det er op til de andre at afgøre, hvorvidt vi med vores adfærd er forståelige repræsentanter for vor køns-kategori eller ej.

Det er dette forhandlingsbegreb og denne forestilling om forståelighed, jeg – i lighed med Staunæs og Søndergaard (2006) – vil koble til intersektionalitetsbegrebet og bruge i min analyse af Rushys og Jens' fortællinger. Hvad fortæller de om at "gøre" køn, etnicitet, generation, klasse og kultur. Kort sagt: Hvad er det for subjektpositioner, de fortæller frem som deres egne, og hvordan mødes disse subjektpositioner af omgivelserne?

De strukturelle forskelle, der fortælles som forskelle, er:

- Etnicitet som forskel mellem indvandrede pakistansere og etniske danskere
- Religion som forskel mellem kristne og muslimer, men også som forskel mellem gammeldags, stærkt troende, eventuelt fundamentalistiske muslimer og moderne muslimer
- Køn som forskel mellem kvinder og mænd
- Kultur som forskel mellem dansk majoritetskultur og pakistansk indvandrerkultur, men også som forskel mellem pakistansk indvandrerkultur i Danmark og moderne pakistansk kultur i Pakistan.
- Generation som forskel mellem ældre og unge.
- Klasse som forskel mellem uuddannede og uddannede.

Seksuel orientering, som også kan gøres relevant som en af intersektionalitetens forskelsstrukturer, er derimod kun implicit på spil, da alle aktører her tilsyneladende er fast forankret i den umarkerede position, som udgøres af heteroseksualiteten.

Fortællingen kort

Jens Harder Højbjerg er født i Jylland med danske aner og har mellemlagsbaggrund i en lærerfamilie. Rushy Rashid er født i Pakistan, men kom til Danmark med sin familie som lille. Hendes familie har klaret sig socialt godt i Danmark med købmandsforretning og hus, faderen taler godt dansk, og moderen kan også klare sig på sproget. De identificerer sig med deres etniske minoritet og ikke med majoritetskulturen, men ønsker dog, at alle deres børn, Rushy og hendes tre yngre brødre, skal uddanne sig, så de kan klare sig bedre i det danske samfund end forældrene. Da fortællingen begynder i 1998, er Jens uddannet journalist, og Rushy arbejder som journalist og er på vej ind i en journalistuddannelse. Inden deres møde har Jens, der bor alene i egen lejlighed, levet som de fleste af sin generation i Danmark med flere kæresteforhold, men endnu ikke noget, der har været så alvorligt, at han har "taget springet" ind i ægteskabet. Rushy bor



som næsten 30-årig sammen med sine forældre og to af sine tre brødre i sit barndomshjem i sit gamle pigeværelse. Hun har to skilsmisser og en mislykket forlovelse bag sig – forhold, der er blevet etableret på traditionel pakistansk vis med familiens medvirken.¹

Fortællingen strækker sig fra det tidspunkt, hvor Jens Harder Højbjerg og Rushy Rashid begge er journalistiske medarbejdere ved TV3, og Jens bliver interesseret i at lære Rushy at kende, over en lang periode, hvor de forelsker sig og mødes i al hemmelighed for Rushys forældre og det øvrige pakistanske miljø, til forlovelse og bryllup, der hemmeligholdes for Rushys far, og frem til deres første barns fødsel. Der berettes om konflikter med Rushys familie på baggrund af Rushys ægteskab med en dansker og om konflikter med Jens' familie, da parret vælger at lade deres nyfødte søn omskære. Beretningen slutter i dagene efter angrebet på World Trade Center d. 11.9. 2001.

For Rushys vedkommende fortsætter linien fra hendes første bog, men nu på baggrund af forhandlinger, hvor intersektionalitetens dilemmaer skærpes, fordi der er en dansk partner inde i billedet. Hvor "dansk" er det nødvendigt at blive for at kunne danne par med Jens, og hvor "pakistansk" er det nødvendigt at forblive for at kunne bevare personlige værdier og troværdigheden i hendes egen familie og i minoritetskulturen? Og på den anden side: Hvilke indrømmelser må Jens gøre for at fremstå som en troværdig og acceptabel mand i minoritetskulturens øjne.

Gennem bogens vigtigste temaer: Familien og slægten, Kærlighed og seksualitet, Engagementet i arbejdet samt Kultur og religion vil jeg belyse intersektionalitet og forhandling.

Familien og slægten

Til Rushys undren – det passer ikke med pakistanske stereotyper om danskere (s. 128) – er Jens stærkt knyttet til sin familie: forældrene og en yngre bror med kone og barn, der alle bor på Aalborg-kanten, og den gamle mormor i København. Familien beskrives som uformel – ingen hierarkier i forhold til generationer eller køn. En familie, der byder den pakistanske kæreste velkommen, og hvor Jens kun forventer støtte og kærlighed:

Aldrig et sekund har jeg været i tvivl om, at jeg havde mine forældres opbakning – uanset hvad jeg foretog mig. De havde indprentet os børn, at vi skulle opføre os

ordentligt og vise hensyn, og ganske vist havde min mor ved enkelte lejligheder stillet kritiske spørgsmål til mine handlinger over for et par kærester, men jeg har altid haft bevidstheden om, at jeg kunne imødesæ betingelsesløs tilgivelse [...]. (S. 63f.)

Familien er rummelig over for kulturelle forskelle mht. madvaner, men forholdet til familien bliver – uventet for Jens – kritisk i forhold til spørgsmål om religion. Herom senere.

Hvor Jens' familie skildres som noget nær den danske idealfamilie med et ukompliceret forhold mellem kønnene og generationerne, er der langt mere på spil i Rushys pakistanske baggrundsfamilie, der er præget af de strukturer, der var almindelige i Pakistan, da forældrene udvandrede små 30 år tidligere. Hierarkierne er åbenlyse: faderen er familiens overhoved i Danmark, det er ham, der bestemmer, og han ved per definition bedst (s. 181). Men dette hierarki rokkes, da faderens ældste bror på et tidspunkt er på besøg fra Pakistan, for han repræsenterer farfaderen, som er hele slægtens overhoved, og hans dispositioner og meninger kan derfor slet ikke kritiseres, ikke engang af Rushys far. Moderen i familien har ansvaret for husholdningen og børneopdragelsen og er – fremgår det ved flere lejligheder – formidleren mellem far og børn. Det er hende, der i al hemmelighed holder kontakten, når faderen for at holde sin ære intakt i familiens og det pakistanske samfunds øjne straffer børnene ved at bryde med dem og lægge dem på is, som det er tilfældet, da to af Rushys brødre vælger at gifte sig dansk (s. 89f.), og i endnu højere grad, da Rushy også vælger en dansk mand, og parret oven i købet – på moderens råd – fortier forholdet for faderen og holder deres bryllup, mens forældrene er bortrejst.

Generation er således et meget væsentligt tema, som også kommer frem i beskrivelsen af solidariteten og sammenholdet mellem søster og brødre i den unge generation. Især de to af Rushys brødre bliver hendes fortrolige omkring forholdet til Jens (s. 89), og efter parrets bryllup er det også to af Rushys brødre, der rejser ud for at fortælle forældrene om ægteskabet, og de holder fast ved deres søster, da faderen bryder med hende. At Rushy er ældst i søskendeflokken, modvirker til dels det traditionelle kønshierarki. Som storesøster kan hun råde over sine brødre, hvis der er brug for hjælp, og som hendes mand bliver Jens "ældste bror" og får den tilsvarende hierarkiske placering blandt mændene i den unge generation.

Mellem generationerne er kvinde køn langt mere begrænsende end indbyrdes blandt Rushy og hendes

¹ Denne beretning kan læses i *Et løft af sløret*.



brødre. En kvinde er efter traditionel pakistansk opfattelse først underlagt sin far, så sine brødre og senere sin ægtemand. Som pige har Rushy langt mindre bevægelsesfrihed:

Jens havde fået demokrati, ligestilling og alle de andre grundlovssikrede rettigheder ind med moder-mælken, men jeg ikke engang måtte sætte spørgsmålstegn ved den måde, mine forældre syntes, jeg skulle leve på. Ikke at jeg altid overholdt det, men i min opdragelse var der ikke ligestilling. Gennem hele livet havde jeg fået tudet ørerne fulde af, at ét sæt regler gjaldt for drenge, og et helt andet sæt gjaldt for piger. Det måtte jeg bare acceptere. Med valget af Jens var jeg på vej til at udfordre det mest grundlæggende i min opdragelse. Når mine brødre kunne have danske kærestes eller gifte sig med en dansk pige, hvorfor kunne jeg så ikke få lov at gøre det? (S. 103).

Som fraskilt kvinde skal Rushy bo hos forældrene, hun skal komme hjem på faste tider og kan ikke vise sig i byen med en mand, hun ikke er gift med – og da slet ikke en dansker. Hun skal have lov af sin far til at komme sent hjem – og det får hun kun, hvis det er noget, jobbet kræver. Hun må ikke risikere at blive set som "løs på tråden" i de andre pakistanske indvandreres øjne. Da hendes far købte hus i Vanløse, købte han det stort i forventningen om, at børnene i overensstemmelse med pakistansk skik ville blive boende hjemme, også når de stiftede familie (s. 51). Forældrene har modstræbende accepteret, at de gifte sønner i stedet flyttede hjemmefra, men da Rushy efter mange overvejelser beslutter at flytte i egen lejlighed som 30-årig, opfattes det som skamfuldt, moderen er rystet og faderens ære er krænket (s. 131).

Yvonne Mørck forklarer (1998: 156 ff.) ære/skam som vigtige organiserende principper i en lang række traditionelle kulturer, hvor ære tilknyttedes mænd, som således også kan miste deres ære. Kvinder derimod tilskrives skam, og for dem bliver målet at undgå skam. Gør de ikke det, kan de med deres adfærd reducere en mandlig slægtninges ære. Disse forestillinger om ære og skam går som en rød tråd gennem Rushys fortællinger. Ifølge Mørck er kvinderollen "en sidste kulturel bastion" i indvandrer-miljøerne (1998: 98ff).

I forholdet til familie og slægt anlægger Jens- og Rushy, hvad Yvonne Mørck (1998: 81) kalder en pendlerstrategi. I synet på ligestilling mellem kønnene er Rushy og Jens i overensstemmelse med jeg-kulturen (Mørck 1998: 201) i Jens' danske familie, og sammen med dem adskiller deres praksis sig ikke fra etnisk danske pars. Men i forholdet til Rushys familie må der

gøres indrømmelser til Rushys kultur, der af Mørck (1998: 205) karakteriseres som en vi-kultur, hvor religionen har større betydning, hvor der er mere vægt på fortiden end på nutidens realiteter, og hvor der er mere eksplicitte køns- og aldershierarkier. Dette gælder ikke blot for Rushy, men også for Jens, der må lære at positionere sig, så han i svigerfamiliens øjne fremstår som en troværdig mand. En nøgleepisode er en alvorlig samtale mellem ham og svigerfaderen, hvor Jens påtager sig "mand til mand" at forklare, hvorfor det er nødvendigt at demonstrere, at Rushys familie står sammen med hende og – trods alle uoverensstemmelser omkring brylluppet – bakker op om Rushys bog *Et løft af sløret* ved at vise sig ved den reception, hvor udgivelsen fejres (s. 289). Som gift kvinde kan Rushy ikke tale sin egen sag over for faderen, og ved at Jens påtager sig denne opgave, bliver han i faderens øjne troværdig og acceptabel som mand. Men der er stadig et maskulint hierarki, hvor Jens også må spille med. Det ses i episoden med Jens og Rushys huskøb. Her ville det være et fejlgreb, hvis familieoverhovedet ikke fik lov at tage initiativ og blive taget med på råd – i det mindste pro forma. Svigerfaderen er nemlig godt selv klar over, at Jens har bedre forstand på disse ting og overlader arenaen til ham efter de indledende sonderinger – hvor det i øvrigt viser sig, at der ikke er så stor forskel på jyske og pakistanske handelsstrategier (s. 325f.).

Kærlighed og seksualitet

Både Jens og Rushy beretter om en fortid. I lyset af de respektive kulturer har disse fortider hver sine karakteristiske træk. Jens har som de fleste danske mænd og kvinder på godt og vel de tredive haft flere mere eller mindre seriøse forhold, har også boet sammen med en partner på et tidspunkt, men, siger han, har vægret sig ved at tage det endegyldige spring ind i ægteskabet.

Rushy er vokset op i en kultur, hvor familierne – med kvinderne som drivkraft – arrangerer ægteskaberne, og hvor en ung pige ikke kan vise sig sammen med en ung mand, før de er formelt forlovede. Og ikke engang da kan de få lov at være alene, men skal have en anstandsperson med, hvis de går ud sammen, for ikke at blive udsat for sladder. Ægteskaberne er arrangerede, men begge parter skal give deres samtykke. Det er først efter brylluppet, ægtefællerne for alvor lærer hinanden at kende. Rushy blev gift som 20-årig i et sådant ægteskab arrangeret af familierne, men blev skilt igen et halvt år senere med familiens billigelse, da det viste sig ikke at fungere. To andre forhold arrangeret "på pakistansk maner" er også gået i vasken. Rushy er som 30-årig betydeligt mere sårbar end de danske piger,



Jens har kendt, som efter et brud "i princippet blot [havde] skullet ryste pelsen for at komme videre" (s. 27), og Jens får et vink med en vognstang af en kollega, da han udtrykker interesse for Rushy: "Du må ikke lege med Rushy" (s. 27).

Hvad det indebærer, får Jens gradvis lært. Han lægger i den bedste mening ud med at invitere Rushy ud at spise på en pakistansk restaurant, for at de kan få noget mad, hun kan lide. Men Rushy afslår på grund af den sociale kontrol i det pakistanske indvandremiljø: De vil med sikkerhed møde bekendte af hendes familie, som vil sladre til hendes far (s. 47). Så de taler i telefon sammen om natten og kan kun ses i hemmelighed – i lånte lejligheder i København, på rejser og konferencer, som Rushy kan få lov at deltage i, hvis de hænger sammen med hendes job. Nogle venner og Rushys yngste lillebror bliver medsammensvorne hjælpere. Som kendte ansigter fra TV3 er det afgørende for parret at holde sig på afstand af sladderpressens journalister og fotografer. "Hvis jeg blev set sammen med en dansk mand, ville folk begynde at sladre om mig, give mig et dårligt ry, og det ville selvfølgelig ramme tilbage på mine forældre" (Rushy s. 71). Så det, der er selvfølgelig skridt for etniske danskere: at finde ud af, om det "er noget" og få lært hinanden at kende, ved at man "går i biffen, spiser sammen, sover sammen, tager i sommerhus, på charterferie, finder ud af, hvad hinanden kan lide og ikke lide, møder hinandens familie og venner, bor hos hinanden, flytter sammen" (Jens, citeret af Rushy s. 53), er belagt med store forhindringer. Men der fortælles ikke kun om kreative løsninger på forhindringer af praktisk art. Rushy overskrider pakistanske grænser ved overhovedet at mødes med Jens, men et seksuelt forhold inden brylluppet er udelukket for hendes vedkommende, og dette vilkår må Jens acceptere (Jens s. 60).

Engagementet i arbejdet.

Begge Jens' forældre er mellemlag med en læreruddannelse, og uddannelse og job er en selvfølge og fylder meget i fortællingen om Jens' liv. Her er der ingen overraskelser. Derimod er Rushys fortælling interessant. Som indvandrere er hendes forældre begge meget opsatte på, at alle deres børn skal have en uddannelse, så de klarer sig godt i det danske samfund. Uddannelse og et godt arbejde er vejen til en social opstigning for anden generation, og her åbner der sig et frirum for Rushy: "I min familie blev der stillet lige så høje krav til pigernes uddannelse som til drengenes." (S. 73). Gennem sin skolegang i folkeskole og gymnasium og gennem forskellige jobs lærer hun

majoritetskulturen at kende og tager stilling til dens positive og negative sider.² Ved begyndelsen af *Bag sløret* har Rushy sin debut som journalist ved TV3, og senere, fortælles det, flytter hun til Odense for at begynde på en egentlig journalistuddannelse. Her har hun familiens fulde opbakning, og med arbejdets krav som argument kan hun over for sin far forhandle sig til større bevægelsesfrihed, end den hun ellers har. Hun kan få lov at gå til fest på arbejdspladsen ved at sige, at det vil være gavnligt, at hun møder sin chef under mere uformelle omstændigheder (s. 40), hun kan tage på rejse, når TV3 skal dække sportsbegivenheder i udlandet, hun kan flytte væk fra København, og dermed få mere privatliv, og – da familien er vant til, at hun tager på rejse med sit arbejde – kan hun opfinde en konference i Jylland, da hun vil besøge Jens i Ålborg (s. 96). Uddannelse og arbejde bliver således – med afsæt i projektet om klasse-mæssig opstigning – et vigtigt element i Rushys forhandling af etnicitet, køn, kultur og generation. Rushy håndterer dette i en bevidst strategisk sondren mellem, hvad hendes familie og det pakistanske miljø kan tåle at få at vide, og hvad hun nødvendigvis må holde for sig selv for uden ballade at kunne tiltage sig det ekstra frirum, der kan give hende nogle af de muligheder, etnisk danske kvinder tager for givet.

Kultur og religion

Beretningerne om både kultur og religion fylder meget i bogen. Parterne beskriver deres strategi som "at vælge til" frem for at vælge fra. Resultatet bliver nogle hybride former, det kan være interessant at kaste et blik på.

Her spiller maden den første væsentlige rolle. Som muslim spiser Rushy ikke svinekød, og da hun udtrykker væmmelse ved tanken om, at hendes kæreste spiser gris, giver han også afkald på bacon og pølser (s. 115f.). Og i Jens' familie kommer der gang i opfindsomheden, så traditionelle danske juleretter tilberedes med ingredienser, der er acceptable for parret. I godmodigt drilleri forærer Jens' bror Rushy en marcipangris ved julemiddagen, så hun ikke skal slippe helt for gris (s.120), og Rushy har tilstrækkelig humoristisk sans til at påskønne denne gestus, uden at hun dog føler lyst til at sætte tænder i grisen. I Rushys og Jens' fælles hjem krydres oksekødsfrikadellerne senere på pakistansk maner (s. 354). Jens på sin side er ikke nogen varm tilhænger af nudler med sukker på til de muslimske Eid-fester. Med det andet religiøst begrundede tabu, at muslimer ikke skal drikke alkohol, forholder det sig lidt anderledes. I Rushys egen familie

² Fortællingen herom findes først og fremmest i *Et løft af sløret*.



kan hendes brødre godt drikke alkohol, når de er sammen med deres egen generation, men hun gør det ikke. Og selvom Rushys far godt ved, at Jens drikker alkohol, undlader Jens at provokere ved at gøre det i svigerfars påsyn (s. 301). Derimod kan Jens uden problemer tage sig en øl eller et glas vin i sit og Rushys fælles hjem, blot øllerne ikke skal opbevares i køkkenets køleskab. Sidstnævnte problem løses ved et ekstra køleskab i kælderen.

Påklædning og tørklæder er ikke noget stort tema i *Bag sløret*, og egentlig kan bogens titel derfor undre en smule. Er den i virkeligheden mest et forlæggerfif? I *Et løft af sløret* beskriver Rushy derimod sine kampe med moderen om, hvorvidt hun skal gå pakistansk klædt og dermed også bruge det traditionelle pakistanske tørklæde, der enten lægges løst over håret eller også blot kan draperes over skuldrene. I *Bag sløret* optræder sløret eller tørklædet kun som tilbehør til Rushys pakistanske bryllupsdragt. Sløret er først og fremmest en metafor for kvindernes tilbagetrukne position i den traditionelle pakistanske livsform. Dette kommer tydeligt til udtryk i Jens' overskrift "Sløret revet væk" (s. 298) til det kapitel, der skildrer Rushys offentlige fremtræden i forbindelse med udgivelsen af hendes første bog.

Da Rushy og Jens holder bryllup, er selve vielsen borgerlig, men der synges tekster fra den danske salmebog, både *Se nu stiger solen af havets skød*, som i Jens' fortælling om brylluppet citeres i sin fulde udstrækning, og *Det er så yndigt at følges ad* med en enkelt tekstlig tillempning: Navnet *Jesus* udskiftes med *Herren* som mere passende i forhold til en kristen-muslimsk sammenhæng (s. 217f.). Selve festen opleves af både Jens og Rushy som mere i overensstemmelse med dansk end med pakistansk tradition med en langstrakt middag med bordplan, taler og sange. Jens har dog på forhånd meddelt gæsterne, at de mere løsslupne traditionelle danske indslag, såsom at brudeparret skal rejse sig og kysse, når gæsterne hamrer på tallerknerne, eller at selskabets mænd skal stå i kø for at kysse bruden, hvis gommen er ude et øjeblik, er uønskede. Hans sok kunne de dog godt få lov at klippe (s. 211). Men maden er pakistansk, bruden har hennadekorerede hænder og fødder, som det hører sig til ved et pakistansk bryllup, og optræder med pakistanske bryllupssmykker og i en pakistansk brudedragt, tilsendt fra Pakistan af Rushys yndlingsfaster og tidligere "reservemor", den 15 år ældre Mimi (s. 207).

Under det kulturelle punkt er det imidlertid også vigtigt at lægge mærke til, at der er flere positioner

blandt pakistanerne. Det bliver helt tydeligt, da faster Mimi kommer til Danmark. Mimi, der har levet blandt pakistanere i Kuwait og senere igen i Pakistan, er en moderne pakistaner med helt andre normer end det danske indvandrer miljø – som stadig svarer til normerne i det Pakistan, de forlod en generation tidligere. Hun er religiøs, beder de foreskrevne fem gange om dagen, men er åben over for andre livsformer end de traditionelle og opfordrer de unge til at være ligeglade med den sladder og mobning, der fungerer som social kontrol i det pakistanske miljø i Danmark. For Mimi handler det ikke om, hvad de andre siger, men om at kunne se sig selv i øjnene i spejlet. I fortællingens dramaturgi kommer Mimi, der har en mellemposition i forhold til generationerne dermed til at fremstå som et alternativ ikke til, men inden for den pakistanske kultur (s. 350ff.).

Det væsentligste forhandlingspunkt er imidlertid religionen i dens tætte sammenvævning med kultur og etnicitet. Rushys familie er muslimer, men hverken fundamentalister eller meget praktiserende. Rushy selv tager Islam alvorligt og har over sin seng en skriftrulle med koranvers, som hun bruger både i svære og i lykkelige situationer. På samme måde er Jens og hans familie mere end vanekristne, der finder det tilstrækkeligt at gå i kirke juleaften. Jens er gudfar til sin nevø og til et barn blandt sine venner og tager løftet alvorligt om at medvirke til, at barnet opdrages i den kristne tro, hvis forældrene skulle falde fra. Jens familie kan tilsyneladende rumme, at svigerdatteren er muslim. Anderledes forholder det sig med Rushys familie. Som mange andre indvandrerfamilier har de måtte bide i sig, at to af de tre sønner har giftet sig med danske kristne piger efter deres eget valg. Når en muslimsk datter gifter sig med en kristen, er det imidlertid ikke "det samme". Her er forventningen klart, at hun skal gifte sig med en muslimsk mand, for børnenes religion følger efter muslimsk opfattelse faderens. Rushys børn vil blive kristne, mens det samme ikke gælder for brødrenes børn (s. 203). Hvis Jens ikke bekender sig til Islam, vil bruddet med Rushys forældre blive absolut og ikke kunne repareres. Her findes nok det største dilemma, som bogen beskriver. Skal Rushy genoprette og bevare kontakten til familien, skal Jens blive muslim, og derfor er det et meget stort ønske for hende. På pakistansk vis diskuteres sagen i en mandeforsamling bestående af Jens, Rushys brødre og en af deres unge venner. Som minimum er det nødvendigt med en muslimsk vielse *nikaah*, foretaget af en imam. Dermed kommer Jens til at konvertere til Islam – i det mindste pro forma (s. 177).



Her gælder forhandlingen både teologi og strategi. Hvad er fælles i det religiøse grundlag? "Hvor lidt" kan Jens nøjes med i forhold til Islam, og hvor offentligt skal det være? Den teologiske løsning, parret beskriver, er at tage udgangspunkt i, at Gud opfattes som fælles og så kan kaldes både Gud og Allah (men ikke fader – det er fremmed for Islam), og at Jesus er en central figur i begge religioner. Om han så er en stor profet eller Guds søn, spiller ifølge Jens en mindre rolle. Rushy anbringer som det første både bibelen og koranen side om side i deres fælles hjem. På dette grundlag går Jens med til at bekende sig til Islam ved den muslimske bryllupsceremoni, og Jens ledsager også svigerfamiliens mandlige medlemmer til bøn ved Eid-festen. Dermed har han offentligt vist sig som muslim i den pakistanske kontekst, men i den danske kontekst er der problemer. Jens bror kan ikke acceptere hans konvertering i forhold til hans løfter som gudfar. Det fremgår af bogen, at de får sig talt frem til en forståelse (s.185), men ikke, hvad den går ud på, og her kan jeg godt blive nysgerrig. Er det mon del af den forståelse, når Jens nægter at diskutere religion og dermed bekende sig til Islam i det offentlige rum i forbindelse med et foredrag, Rushy skal holde på sit gamle gymnasium, Metropolitanskolen, hvor hun – og Jens – i diskussionen udfordres af fundamentalistisk orienterede muslimske elever (s. 365)? Og at der optræder lange kursiverede citater af kristne tekster i bogen, f.eks. salmerne ved brylluppet (se ovenfor), mens den muslimske trosbekendelse "Der er ingen Gud uden Allah, og Muhamed er hans profet", som Jens skal fremsige ved den muslimske bryllupsceremoni, (s. 240) kun optræder én gang. Allah/Gud nævnes derefter fortsat med mellemrum, men Muhamed forsvinder helt, en tavshed, der – måske? – er sigende.

Da Rushys og Jens venter deres første barn, opfordrer parret Rushys far til at hviske *Azan*, den traditionelle muslimske kalden til bøn i den nyfødtes øre. Strategien går ud på at undgå ballade ved på den måde at overbevise ham og familien om, at parret vil overholde Islams forskrifter (s. 333). Det bliver vanskeligere for Jens, da de skal tage stilling til, hvorvidt den lille søn Adam skal omskæres. Igen er det et stort ønske for Rushy. Jens synes mest, det er synd for ungen, at han skal gennemgå den smerte og lidelse, men er indstillet på, at det skal ske. Men her bliver modstanden fra Jens familie stærk. Barnets farmor synes ligesom Jens, at det er synd for det lille barn, og broderen er stærkt imod den tanke, at den lille Adam skal være "muslimsk mærket" (s. 377), selvom hans forældre ønsker at lade ham vokse op på en måde, så alle valg står åbne, når han bliver større. Men Adam bliver omskåret, og Rushy tilbyder at gå med til, at Adam også døbes kristent i en

privat ceremoni – og der slutter så bogen, uden at læserne får at vide, hvad parret beslutter sig til. Forfatterne har effektivt valgt at sætte punktum i dagene omkring d. 11.9.2001 ved angrebet på *World Trade Center*, der sætter forholdet mellem islamistisk fundamentalisme og den vestlige verden på spidsen i en implicit kontrast til deres egne kompromisser og synteser.

Anfægtede subjektpositioner

I de subjektpositioner, Rushy og Jens fremskriver på baggrund af deres forhandling af etnicitet, køn, klasse, generation og kultur, er der tydelig forskel på Jens som repræsentant for majoritetskulturen og Rushy som repræsentant for minoritetskulturen. Rushy fortæller som bindestregs-dansker om lang øvelse i at forhandle mellem de to kulturer og en klar fornemmelse af, både hvad der kan lade sig gøre i forhold til hendes bagland, og hvad hun kan identificere sig med i forhold til majoritetskulturen. For hende er forhandlingen mellem kulturel loyalitet over for oprindelseskulturen og integrationen i majoritetskulturen simpelthen et livsvilkår. Af Jens, der som etnisk dansk mellemlagsmand har været ureflekteret forankret i en majoritetsposition og kun har haft meget overfladisk viden om minoritetskulturer, fortælles forhandlingen derimod først som et vilkår, da han forelsker sig i Rushy og gerne vil støtte hende i at genoprette og fastholde kontakten til hendes familie – og som noget, der er langt mindre gennemgribende.

Både for Rushy og Jens er strategien dobbelt. I nogle sammenhænge fortæller de om, hvordan de forhandler sig frem til en fælles hybridkultur: det gælder for det meget afgørende forhold til religionen og også til de mere dagligdags spørgsmål om, hvad man skal spise og drikke. I forhold til uddannelse og arbejde er deres praksis primært præget af danske kulturelle normer, og når det gælder køn og generation pendler de begge i nogen grad i forhold til dobbelte kulturelle normer. Nogle af de valg de foretager, fortælles som rent strategiske, som når Jens f. eks. praktiserer en tilnærmet pakistansk manderolle for ikke at falde igennem over for Rushys familie. Andre fortælles derimod som eksistentielle, f. eks. forholdet til religionen.

Staunæs taler (2003: 104) om "troubled subject positions" i forlængelse af diskurspsykologen Margaret Wetherell: "The spaces in the dialogue, interactions and negotiations where subject positions and subjectivities/identities become inappropriate, destabilized, difficult: where they are challenged and must be repaired". Jeg synes, Rushys og Jens fortællinger anskueliggør, hvordan deres respektive



subjektpositioner anfægtes og destabiliseres. I parrets møde bliver intersektionaliteten et skærpet vilkår, fordi deres strukturelle positioner på forhånd er vidt forskellige, men i deres beretning resulterer udfordringen i stor kreativitet i reparationen =konstruktionen af nye subjektpositioner. På den måde bliver det en fortrøstningsfuld beretning om, hvordan de gode viljer sejrer på det private plan, samtidig med at spændingerne mellem muslimer og de vestlige samfund med ét slag eskalerer ved angrebet på *World Trade Center*. Men forhandlingen er ikke en proces, der kan betragtes som afsluttet en gang for alle. Den fortsætter formentlig, hvor bogen er slut og resten af deres fælles liv.

Litteratur

Mørch, Y. (1998): *Bindestregs-danskere. Fortællinger om køn, generationer og etnicitet*. Frederiksberg: Forlaget Sociologi.

Phoenix, A. (2006): "Interrogating intersectionality: productive ways of theorizing multiple positioning". *Kvinder, Køn & Forskning* 15/2-3: 21-31.

Rashid R. (2000): *Et løft af sløret*. København: Gyldendal.

Rashid, R. & Højbjerg, J.H. (2003). *Bag sløret*. København: People's Press.

Staunæs, D. (2003): "Where have all the subjects gone? Bringing together the concepts of intersectionality and subjectification". *Nora* 11/2: 101-110.

Staunæs, D. & Søndergaard, D.M. (2006): "Intersektionalitet – udsat for teoretisk justering". *Kvinder, Køn & Forskning* 15/2-3: 43-56.

West, C. & Zimmermann D.H. (1987): "Doing gender". *Gender & Society* 1/2: 125-151.