



AALBORG UNIVERSITY
DENMARK

Aalborg Universitet

"En som os" - ægteskaber blandt pakistanere i Danmark

Rytter, Mikkel

Publication date:
2003

Document Version
Også kaldet Forlagets PDF

[Link to publication from Aalborg University](#)

Citation for published version (APA):

Rytter, M. (2003). "En som os" - ægteskaber blandt pakistanere i Danmark. (1 udg.) (s. 1-25). Aalborg Universitet: AMID, Institut for Historie, Internationale Studier og Samfundsforhold, Aalborg Universitet.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- ? Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- ? You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- ? You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us at vbn@aub.aau.dk providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

AMID Working Paper Series 33/2003

"Én som os" - ægteskaber blandt pakistanere i Danmark

**Mikkel Rytter
Dansk Folkemindesamling**

Indledning

Hovedparten af de gæstearbejdere, der kom til Danmark for 30-35 år siden, kom fra lande, hvor det er almindeligt at arrangere ægteskaber. Det betyder, at ægteskabet ikke udelukkende er et personligt anliggende mellem to individer, men en beslutning der involverer flere parter og en begivenhed, der planlægges mellem de respektive familier. Det er ikke blot de to unge, men to familier der skal giftes.

I disse år når stadig flere af de oprindelige gæstearbejders børn en alder, hvor ægteskab bliver relevant for dem. Børnenes ægteskab er en begivenhed, der gør forældrenes migration permanent på en hidtil uhørt måde. Antropolog og migrationsforsker Pnina Werbner forklarer således: "When it comes to marriage, migration as a process necessarily involves a process of re-evaluation of familial categories of identification and otherness" (1999: p.26). Ægteskabet fordrer, at man indenfor hver enkelt familie afklarer, hvilke kriterier den kommende ægtefælle skal udvælges ud fra, og det kræver således en eksistentiel stillingtagen i den samlede familie, om hvem de er, og hvem de gerne vil være i fremtiden.

Det er imidlertid langt fra altid, at unge kan blive enige med deres forældre om, hvilken ægtefælle der er den bedste for netop dem. I Skandinavien har medierne de senere år bragt forskellige eksempler på sådanne familiekonflikter, der er resulteret i, at unge piger er blevet tvunget til at gifte sig mod deres vilje. Arrangerede ægteskaber og specielt tvangsægteskaber har derfor været fast bestanddel af politikeres, NGO'ers, socialarbejders og forskeres diskussioner vedrørende de respektive landes etniske minoriteter gennem de senere år. Samlet har en række aktører bidraget til den fortløbende kamp om at definere "problemet" (Bredal 1999: p.10). Også i Danmark har der været ophedet debat om emnet, og det på trods af at vi har meget begrænset viden om arrangerede ægteskaber. Specielt er det underbelyst, hvordan de unge mænd forholder sig til arrangerede ægteskaber (Madsen 2000, 2002; Schmidt 2002a).

Det er dette ubeskrevne område, som dette arbejdspapir vil forsøge at belyse. Jeg vil præsentere empirisk materiale fra mine syv måneders feltarbejde blandt pakistanere i Danmark i 2001-2002, der blev udbygget i løbet af efteråret 2003.¹ Med udgangspunkt i pakistanske mænds fortællinger om deres arrangerede ægteskab, vil jeg indkredse nogle af de overvejelser, der gør sig gældende i pakistanske familier omkring valget af ægtefælle.

Modsat den offentlige debat hvor der diskuteres arrangerede ægteskaber og tvangsægteskaber, vil jeg her præsentere og definere de *tre* ægteskabskategorier, som anvendes blandt pakistanere til at organisere ægteskabstyper i forhold til hinanden. Dernæst vil jeg med en række eksempler vise, hvordan unge som ældre aktivt manipulerer de forskellige ægteskabskategorier, for at de udadtil kan fremstå som "en god familie". De udvalgte eksempler illustrerer nogle af de symbolske og reelle kampe, der udspiller sig mellem generationerne i pakistanske familier i Danmark, når en kommende ægtefælle udvælges. Disse kampe handler i sidste ende om identitet, og om retten til at definere hvem man er, og hvem man vil være i fremtiden.

De senere år har skiftende regeringer anvendt lovgivning i kampen mod tvangsægteskaber. Lovene skal sandsynliggøre, at transnationale ægteskaber er indgået efter de unges eget ønske. Det er et område i stærk udvikling. Derfor er det både svært for etniske minoriteter at følge med, og for forskere at begribe hvad disse lovtiltag konkret betyder for måderne, man vælger sin partner og indgår ægteskaber på.

I lyset af de ændrede love er dette arbejdspapir således paradoksalt ved, at det på den ene side præsenterer helt ny viden og indsigt omkring, hvordan ægteskaber konkret arrangeres blandt pakistanere i Danmark. Viden, der på den anden side, måske allerede er håbløst forældet.

Pakistanere i Danmark

I følge Danmarks Statistikbank er der lidt over 19.000 personer i Danmark med pakistansk baggrund. Hovedparten af den yngre generation er imidlertid født og

¹ Den første del af mit materiale er indsamlet til min specialeafhandling ved Institut for Antropologi på Københavns Universitet. Anden del af materialet er del af dataindsamlingen på det igangværende projekt "Gift med intention" under programmet "Indvandring og Kulturmødet", der er organiseret og finansieret af Dansk Folkemindesamling. For yderligere information se <http://www.dafo.dk/aegte.cfm>

opvokset her i landet, og mange er danske statsborgere.² Når jeg alligevel konsekvent benytter betegnelsen "pakistanere", så reproducerer jeg forestillingen om en national orden (Malkki 1992). Jeg begår herved et konstituerende overgreb,³ hvor de omtalte personer i første omgang ikke får mulighed for at definere sig selv på andre måder, som fx københavnere, muslimer eller danskere. Med dette forbehold anvendes kategorien: pakistaner.

Ofte fremhæves mobilitet som det altdominerende karakteristika ved den pakistanske arbejdsstyrke. Det ses både som bevægelser internt i Pakistan, og i et bredere perspektiv hvor pakistanere fungerer som transnationale migrantarbejdere i Europa, Nordamerika, Afrika og Mellemøsten. Migration er således en udbredt strategi til at forbedre sin egen og sin families eksistensvilkår, og det anslås, at mere end 2 millioner mandlige pakistanere er emigreret (se fx Ballard 1987; Lefebvre 1999).

Forbindelsen til Europa dateres tilbage til perioden omkring anden verdenskrig. Her fik pakistanere arbejde i den trængte britiske sværindustri, men pga. den stigende arbejdsløshed i 1960'erne strammede den britiske regering reglerne, hvilket gjorde det svært at få opholdstilladelse i landet. Derfor måtte nyankomne migranter søge andre steder hen. De første pakistanere begyndte at ankomme til Danmark sidst i 1960'erne, men allerede i 1973 blev der, pga. den såkaldte oliekrise, stoppet for import af fremmed arbejdskraft (Gaasholdt og Togeby 1995: pp.22-23). De pakistanske migranter, der nåede at få ophold i Danmark, var hovedsageligt yngre, lavt uddannede mænd fra Punjab samt et mindre antal fra den lavere middelklasse fra andre områder i Pakistan. Da Danmark i 1973 trådte ind i EF, kom der endvidere en anseelig gruppe pakistanere fra Storbritannien. De var motiveret af de relativt høje lønninger og de knap så stramme regler for familiesammenføring, der eksisterede dengang (Quraishy 1999: pp.19,86). Trods det "totale indvandrerstop" er gruppen af pakistanere vokset gennem de sidste tre årtier via familiesammenføringer, fødsler og transnationale ægteskaber. Samlet kan pakistanernes migration til Danmark ikke betragtes som et isoleret historisk fænomen, men derimod som resultatet af nogle mere omfattende historiske processer, globale økonomiske bevægelser og nationale politiske beslutninger.

² Der var 1. januar 2003 i alt 19.049 *indvandrere og efterkommere* med pakistansk baggrund i Danmark. Af dem havde 10.073 dansk statsborgerskab. De resterende havde statsborgerskab fra andre lande, hovedsageligt Storbritannien og Pakistan.

³ Der er tale om et *konstituerende overgreb*, når noget synes – paradoksalt nok – at blive til alene gennem dets "undertrykkelse" (Heede 2000: p.7). Ved at reducere en stor gruppe forskellige mennesker, som måske ville præsentere og forstå sig selv i andre termer, til udelukkende at være "pakistanere", er jeg med til at skabe det objekt, jeg ønsker at studere. Betegnelsen "pakistaner" er imidlertid ikke grebet ud af den blå luft. Mine informanter benyttede selv denne betegnelse, når de fx skulle beskrive sig selv i relation til mig, andre etniske minoritetsgrupper eller "danskere" generelt.

Pakistanere i Danmark er ikke en homogen gruppe, men afspejler i høj grad den klasseopdelte multietniske/-lingvistiske/ -religiøse pakistanske nationalstat.

Selvom hovedparten kommer fra Punjab, er også landets øvrige provinser, dvs. Sind, Baluchistan og North West Frontier, repræsenteret (Bajaj & Lauersen 1988: p.127). Pakistanere skelner endvidere selv mellem familier fra storbyer som Lahore og familier fra landsbyer fra fx Kharian-området. Det skyldes, at der er store forskelle på organiseringen af hverdagsliv, kønsroller og ægteskabspraksis mellem land og by (Walle 1999).

Ved oprettelsen af Pakistan i 1947 blev urdu det nationale sprog. Alligevel har mange i både Danmark og Pakistan lokale sprog som deres modersmål. Gruppen af pakistanere taler derfor udover dansk også punjabi, gujerati, pashto og urdu (Bajaj & Laursen 1988: p.127). Religiøst er flertallet sunni-muslimer, men der er også mindre grupper af shia-muslimer og kristne. Endvidere er ca. 600 pakistanere tilknyttet ahmadiyya-bevægelsen.⁴ Endelig er gruppen af pakistanere differentieret alt efter hvilken *zaat* de og deres familie tilhører.⁵

Det pakistanske slægtskabssystem er patrilineært, hvilket betyder, at man regner slægten gennem mændene (faren). Derfor tilhører børn den samme *zaat* som deres far. *Zaat*-systemet konstitueres af forskellige klaner, dvs. grupper der hævder patrilineær afstamning fra en fælles ane, ved hjælp af led der ikke lader sig specificere (Smedal 2002: p.133). For at bevare den direkte afstamning foretrækker mange endvidere at gifte sig / gifte deres børn indenfor deres egen *zaat*. Der er således en udtalt præference for *zaat* endogami (Donnan 1985, 1988; Shaw 2000; 2001). Hvis en kvinde alligevel bliver gift på tværs af *zaat*, vil hun med ægteskabet komme til at tilhøre sin mands *zaat*.⁶

⁴ Ahmadiyya-bevægelsen adskiller sig fra både sunni- og shia-muslimer, idet de ikke anerkender Muhammed som den sidste profet. Ahmadiyya-bevægelsen mener derimod, at Hazrat Mirza Ghulam Ahmad i 1889 modtog en åbenbaring fra Gud om, at han var den forjættede messias, den sidste profet. I 1984 blev ahmadiyya-bevægelsen forbudt i Pakistan, og ahmadiere må ikke længere kalde sig for muslimer og virke deres tro. Denne centrale teologiske tvist skaber også uenigheder i Danmark.

⁵ Flere forfattere omtaler vigtigheden af *biraderi* (broderskab) i organiseringen af pakistanere i Danmark (se fx Bajaj og Laursen 1988; Quraishy 1999). Ingen af de unge, jeg har interviewet, har imidlertid fremhævet *biraderi* som et kontroversielt aspekt ved valg af ægtefælle og ægteskab. For dem var det spørgsmål vedrørende *zaat*, der skabte problemer i og mellem familierne. For en diskussion af forskellene mellem *zaat* og *biraderi* vil jeg henvise interesserede til "Lige Gift – arrangerede ægteskaber blandt pakistanere i Danmark" (Rytter 2003a: pp.61-63).

⁶ Frederik Barth fandt under sit feltarbejde for små 50 år siden, at 59,5 % af ægteskaberne blandt Pathanere i Swatdalen i det nordlige Pakistan er endogame dvs. indenfor samme *qoum* (*zaat*). Af de resterende sker det i 23.1 % af tilfældene, at en kvinde giftes op i status (hypergami). Mens det i 17.4 % sker, at kvinder giftes ned i status (hypogami) (Barth 1959: p.20).

Visse steder i Pakistan er *zaat* endvidere identisk med slægtens erhverv. Familierne er således opdelt i jordejere, musikere, tøjvaskere, tømrere, hyrder, købmænd, osv. hvor nogle erhverv er forbundet med større prestige end andre. Denne differentiering mellem de forskellige grupper betyder, at *zaat*-systemet har visse strukturelle ligheder med det hinduistiske kastesystem (Leach 1960).⁷ I dag har social mobilitet, teknologisk fremgang og arbejdsmigranternes økonomiske bidrag til deres respektive familier været med til at røkke ved systemet mange steder i Pakistan. Det er fx ikke længere så væsentligt i storbyerne (Walle 1999: p.22ff).

I Danmark tillægges *zaat*-systemet stor betydning blandt forældregenerationen, selvom de i tre årtier har arbejdet i erhverv forskellige fra deres *zaat*. Denne inertie skyldes, som flere informanter forklarede, at: ”*zaat* er den, man er”. Det er ikke blot familiens erhverv, men som patrilineær klan og ”kaste” et ufravigeligt aspekt ved ens personlighed og identitet. *Zaat* får derfor funktion som etnisk identitet (Lien 1993:78). Det bliver netop ens *zaat*, der gør én til den man er og dermed forskellig fra andre.

Selvom der i dag er ca. 19.000 mennesker i Danmark, der i mange sammenhænge betragter sig selv (og bliver betragtet) som pakistanere, så er gruppen differentieret internt på kryds og tværs af sprog, religion, region, land/by og etniske identiteter. Disse mange forskelle bliver signifikante, når familierne skal forsøge at finde en ægtefælle til deres søn.

Videnskabelige bidrag, biografiske fortællinger og mediernes fremstilling

I en fremstilling og diskussion af arrangerede ægteskaber og tvangsægteskaber er det ikke tilstrækkeligt at redegøre for, hvad vi allerede ved - det er mindst ligeså vigtigt at klarlægge, hvordan vi ved det. Groft opdelt er der to typer af fremstillinger, der informerer om etniske minoriteters ægteskabspraksis. Det er *videnskabelige bidrag* og *biografiske fortællinger*. Endvidere har der været, og er stadig, utrolig stor fokus på arrangerede og tvungne ægteskaber i medierne. De tre forskellige fremstillingsformer rummer mange forskelle, men har også signifikante ligheder.

Videnskabelige bidrag

Dette arbejdsrapport adskiller sig på to områder fra de eksisterende videnskabelige bidrag. For det første beskæftiger det sig udelukkende med gruppen af

⁷ Mange af mine informanter anvendte betegnelsen ”kaste” til at forklare *zaat*-systemet. Det er imidlertid en muslimsk udgave, der ikke har samme ideologiske retfærdiggørelse som der findes i det hinduistiske kastesystem (fx forestillingerne om renhed og urenhed). Forestillingen om kaster blandt muslimer i Pakistan og Indien er resultatet af en kulturel osmose, hvor muslimerne, selvom de gennem århundreder havde den politiske magt, altid var en kulturel minoritet. Hinduismens hierarkiske systemer blev således videreført af konvertitter, overtaget af andre og derigennem indlejret i lokale udlægninger af islam (Dumont in Lefebvre 1999: p.37ff).

pakistanere i Danmark. Og for det andet fokuserer det primært på den mandlige vinkel på ægteskabet dvs. på pakistanske mænds positioner og råderum i arrangerede ægteskaber. Jeg vil kort redegøre for, hvorved disse to afgrænsninger adskiller nærværende fra tidligere danske og skandinaviske bidrag til forståelse af arrangerede ægteskaber.

Flere eksisterende videnskabelige bidrag tager udgangspunkt i *oplevelsen* af det at indgå i et arrangeret ægteskab og diskuterer derfor muslimsk ungdom generelt uden hensyntagen til forskelle mellem diverse etniske og nationale gruppers ægteskabspraksis (fx Bredal 1998, Mørck 1998, Wikan 2002). Med afsæt i den brogede gruppe af muslimsk ungdom risikerer de respektive bidrag at negligere væsentlige sociale og kulturelle forskelle mellem forskellige etniske eller nationale grupper. Det er fx tvivlsomt, hvad vi får ud af at sidestille pakistansk-muslimske gruppers ideal om endogame ægteskaber indenfor den nære familie med visse somalisk-muslimske gruppers forrang til exogame ægteskaber, hvor man gifter sig ud af klanen (Johnsdotter 2002: p.37). Fokus på *oplevelsen* af det arrangerede ægteskab evner ikke at forklare, hvordan personlige ægteskabshistorier indgår i de respektive gruppers egen forståelse og organisering af verden. *Oplevelsen* må derfor relateres til en bredere social og kulturel kontekst.⁸

Andre videnskabelige bidrag har taget afsæt i specifikke minoritetsgrupper og bestræbt sig på at beskrive, hvordan bl.a. ægteskab og partnervalg organiseres indenfor de respektive grupper (fx Berg 1994; Winsløw 1995).⁹ Disse bidrag har imidlertid ikke et eksklusivt mandligt perspektiv.

Biografiske fortællinger

Den type tekster, jeg under en fællesbetegnelse kalder biografiske fortællinger, er kendetegnet ved at være let tilgængelige publikationer, der uden nogen form for teoretisering præsenterer historier om arrangerede eller tvungne ægteskaber. I rækken af publikationer findes unge kvinders selvbiografier (Karim 1996; Abdel 2000; Osmani 2000; Rashid 2000; Svane 2002), interviews med indvandrepiger (Heide-Jørgensen 1996, Nøhr Larsen 2000) og indvandrerdrengene (Kickbusch 2001). Nogle af disse biografiske tekster indeholder grumme beretninger om vold og misbrug, mens andre er mere uskyldige ”danmarksbilleder”, hvor unge med

⁸ Jeg underkender absolut ikke værdien af Anja Bredal og Yvonne Mørcks empiriske materiale, men rejser spørgsmål ved måden de apriorisk konstituerer deres undersøgelsesobjekt. Med afsæt i den brede gruppe af muslimsk ungdom risikerer man at opstille et udifferentieret og lidet dækkende billede af indvandrere generelt - hvilket er tilfældet med Unni Wikans bidrag.

⁹ Socialforskningsinstituttet er endvidere i gang med en større komparativ undersøgelse af fem indvandrergrupper i Danmark. Projektet varetages af Garbi Schmidt og Rashmi Singla. Resultaterne fra denne undersøgelse er i skrivende stund endnu ikke offentliggjort og er derfor ikke inddraget i min fremstilling.

anden etnisk baggrund end dansk fortæller om deres liv, kærlighed og kommende ægteskab.

Ifølge Helle Rytikøen har dette sammensurium af let tilgængelige fortællinger om arrangerede ægteskaber og til tider meget uhyggelige fremstillinger af tvangsægteskaber medvirket til at konstruere en fast model i den dominerende diskurs, som muslimske kvinder må indordne sig under, hvis de vil have deres personlige historie hørt. Som Rytikøen påpeger: "[I]mmigrant women have to be victims of a particular kind to have a voice" (2002: p.88). De biografiske historier eksponeres med stor gennemslagskraft i medierne, med det resultat at ekstreme familietragedier kommer til at fremstå som normen i den brede offentlighed. Således tegnes et stereotypet billede af muslimske familier, der ofte er svært genkendeligt for de unge selv, fordi det ligger langt fra den hverdag, der leves blandt pakistanere og andre etniske minoriteter i Danmark.

Fælles for de her omtalte *videnskabelige bidrag* og *biografiske fortællinger* er, at de fremstiller og forklarer arrangerede ægteskaber og / eller tvangsægteskaber som udtryk for en kollektivistisk familieform og en traditionsbunden levevis blandt de etniske minoriteter. Denne sættes mere eller mindre direkte overfor majoritetsbefolkningens ægteskabspraksis, der fremstilles som uproblematisk og udtryk for en fremherskende individualitet og modernitet i det danske (skandinaviske / vestlige) samfund.

Ifølge Carl-Ulrik Schierup er polariseringen mellem det traditionelle og det moderne en populær tankefigur i skandinavisk "indvandrerforskning" generelt (1993: pp.168-169). I fremstillingen og forståelsen af arrangerede ægteskaber har dikotomien imidlertid nogle konsekvenser.

1. **Tid:** Dikotomien mellem traditionalitet og modernitet illuderer en evolutionær forståelsesramme, hvor man antager, at samfund bevæger sig ud fra faste lovmæssigheder fra traditionelle mod stadigt mere moderne og komplekse organiseringsformer. Når arrangerede ægteskaber konsekvent fremstilles som del af en traditionel samfundsorganisering, ligger det implicit i argumentet, at denne type ægteskab er en anakronisme i det moderne danske samfund.
2. **Sted:** Når det danske samfund uproblematisk fremstilles som individualistisk og modernistisk, levnes der ikke plads til arrangerede ægteskaber. Samlet udstilles arrangerede ægteskaber som "matter out of place" (Douglas 1966) - de hører ganske enkelt ikke til i Danmark.
3. **Rum:** Endelig betyder de to ovennævnte fælles fremskrivninger af tid og sted, at den modernitet, som forfatterne inkluderer sig selv og alle danskere indenfor, placeres hierarkisk over den traditionalitet, som minoriteterne fordømmes til.

Dette er efter min mening tre uheldige konsekvenser af den dominerende fremstillings- og diskussionsform af arrangerede ægteskaber, der vildleder velmenende forsøg på at forstå denne ægteskabspraksis.¹⁰ Dikotomien har en besnærende og alt forklarende cirkularitet, hvor kulturel mangfoldighed og forandring reduceres til forskel mellem "os" og "dem". Kirsten Hastrup har påpeget, at det til enhver tid er forskningens opgave at forholde sig kritisk til gældende begreber, det være sig egne eller andres. En af opgaverne er at holde sproget levende, så det kan give form til nye erfaringer (Hastrup 2002: p.167). Denne opfordring til at overskride den dominerende dikotomi vil jeg lade guide min videre fremstilling.

Mediernes fremstilling

I medierne har der været stigende opmærksomhed på arrangerede ægteskaber og tvangsægteskaber gennem de senere år.¹¹ Den offentlige debat har formet sig som en symbolsk kamp om begreberne og retten til at definere "problemet". Gennemgående har der været to positioner. Den ene mener, at arrangerede ægteskaber altid rummer et pres fra forældre eller familie og derfor kun er gradforskelligt fra et regulært tvangsægteskab.¹² Den anden insisterer på, at der er fundamental forskel mellem arrangerede ægteskaber og tvangsægteskaber.

Sat på spidsen handler den diskursive - og i høj grad politiske - kamp om, hvorvidt man er for eller imod arrangerede ægteskaber. Den står derved i diametral modsætning til, hvordan unge pakistanere selv forstår problematikken. Alle, jeg har mødt og diskuteret problematikken med, har ønsket, at deres forældre skulle have indflydelse på deres valg af ægtefælle. Nogle ønskede forældrenes accept af deres eget valg, andre overlod valget til forældrene ud fra den overbevisning "at de har meget mere erfaring i disse spørgsmål". Alle fandt de det *naturligt*, at deres forældre deltog i valget af deres ægtefælle. Blandt unge pakistanere handler det derfor ikke om, hvorvidt de er *for* eller *imod* arrangerede ægteskaber, men om *hvem* pigen skal være og *hvordan* det skal arrangeres.

¹⁰ Det skal præciseres, at *forståelse* ikke nødvendigvis er det samme som *accept*. Fagligt stræber antropologer efter at forstå og forklare den indre "logik" i kulturelle og sociale fænomener, men det er ikke det samme som at forsvare eller acceptere dem. I antropologien er kulturrelativisme ikke synonymt med moralrelativisme, hvor man hævder at den ene skik er ligeså god som den anden. Kulturrelativisme er et arbejdsredskab til at se og begribe, hvordan andre betragter og begriber et givent fænomen, og så derfra lade denne indsigt udvide debatgrundlaget for dem begge (Talle 2003: p.10). Dette påpeger Aud Talle omkring antropologiens rolle i debatten om kvindelig omskæring i Norge. Pointen er også relevant i relation til debatten om etniske minoriteters ægteskabspraksis.

¹¹ Ved regulær optælling i avisartikler fra danske aviser i perioden 1990-2001 kan man konstatere en eksponentiel vækst i antallet af artikler, der anvender ordet *tvangsægteskab*. Opmærksomheden accelererer i 1999 og årene frem (Rytter 2003a: p.26ff).

¹² Denne position afspejles i titlen på regeringens handlingsplan fra 15. august 2003, der hedder: "Handlingsplan for regeringens indsats i perioden 2003-2005 mod tvangsægteskaber, tvangslignende ægteskaber og arrangerede ægteskaber".

De unges egen udlægning og oplevelse af ægteskabsproblematikken ligger altså langt fra den fremstilling, der dominerer den offentlige debat. Det er to vidt forskellige niveauer. Det ene er det niveau, hvorfra der "tales om" minoriteternes ægteskabspraksis. Det andet er det niveau, hvor de etniske minoriteter selv kommer til orde. Jeg vil koncentrere mig om det sidste og forsøge at "lytte til", hvordan unge pakistanere selv oplever og forstår deres ægteskab.

Arrangerede ægteskaber, tvangsægteskaber og "lovemarriages"

På baggrund af den herskende begrebsforvirring når der tales om etniske minoriteters ægteskabspraksis vil jeg foreslå tre definitioner, der mest fyldestgørende reflekterer oplevelserne og udsagnene fra mit interviewmateriale.

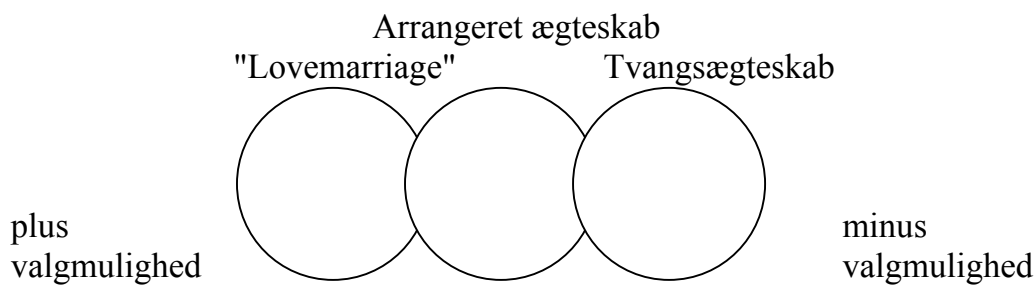
Et arrangeret ægteskab kan defineres som: *Et ægteskab, der kommer i stand gennem aftaler. Dels mellem to familier og dels mellem de respektive forældre og deres børn (samt evt. deres bredere familier).* Dette er naturligvis en idealtypisk definition, og i praksis optræder forskellige varianter. Arrangerede ægteskaber er ofte indvævet i et kompleks af følelser, loyalitet og autoritet.

Tvangsægteskab betegner en afvigelse fra det arrangerede ægteskab (Gullestad 2002: p.33), hvor forældre egenrådigt vælger en ægtefælle til deres barn. Ofte er tvangsægteskab en sanktion, forældre iværksætter mod deres børn, hvis de ikke lever op til forældrenes og omgivelsernes forventninger. Tvangsægteskab er defineret som: *Et ægteskab, hvor forældre eller slægt arrangerer ægteskab for et familiemedlem, uafhængigt af eller i direkte modstrid med denne persons ønsker og forventninger* (Schmidt og Jacobsen 2000: p.137). Eneste hidtidige undersøgelse, der giver et bud på omfanget af og forholdet mellem arrangerede og tvungne ægteskaber blandt pakistanere i Danmark, dateres tilbage til 1989. Undersøgelsen viser, at 44 % af de adspurgte er gift i arrangerede ægteskaber, hvor de selv har valgt deres partner, mens ægteskabet i de resterende tilfælde er arrangeret af forældrene med de unges fulde (46 %) eller delvise (7 %) accept. 3 % af de adspurgte pakistanere kategoriserer deres ægteskab som et tvangsægteskab (Jeppesen 1989: p.100).

Under mine interviews blev jeg imidlertid opmærksom på, at de unge opererede med en tredje ægteskabskategori, de kaldte "lovemarriage". Et "lovemarriage" kan defineres som: *Et ægteskab, der er etableret på baggrund af følelser mellem to unge, der selv har fundet hinanden og giftet sig med eller uden deres forældres accept.* Selve ideen med at gifte sig uden sine forældres accept er meget kontroversiel i pakistanske kredse, og bl.a. af den grund er "lovemarriages" ugleset.

Visuelt kan de tre ægteskabskategorier anskues som overlappende på et kontinuum (fig. 1) I den ene pol har de unge frihed til egenhændigt at vælge deres ægtefælle, mens de i den anden underkastes forældres eller familiens beslutning og valg.

Fig.1.



De tre ægteskabskategorier er idealtyper, og der er gråzoner mellem dem.¹³ Det er imidlertid netop disse gradforskelle, der gør de tre kategorier forskellige. Jeg foreslår altså en model, hvor de tre ægteskabstyper udgør et kontinuum, men alligevel i kraft af grads- og proportionsforskelle fremstår som væsensforskellige måder at praktisere ægteskaber på.¹⁴

Ydermere sker det ofte blandt pakistanere, at enkeltpersoner eller familier forsøger at manipulere kategorierne og redefinere eget eller andres ægteskaber, da de tre bliver vurderet meget forskelligt blandt pakistanere i Danmark (se senere).

Familieformer og kunsten at give sin *rishta*

For at begribe familiernes rationale i valget af en mulig ægtefælle er det nødvendigt at forstå, hvordan det pakistanske familieliv er organiseret.

Det pakistanske slægtskabssystem er som nævnt patrilineært, og mange foretrækker at organisere familielivet i virilokale hushold. Virilokalitet er betegnelsen for det bosætningsprincip hvor nygifte flytter ind i mandens, i dette tilfælde hans fars, hushold eller lokalsamfund.¹⁵ Det patrilineære

¹³ Manu Sareen (2003) anvender i sin nyudkomne bog betegnelsen gråzoneægteskaber eller "frivillige tvangsægteskaber" for de ægteskaber, der ligger mellem det arrangerede ægteskab og tvangsægteskabet. Sareen kommer ikke med en præcis definition, men påpeger at han finder gråzoneægteskaberne de mest problematiske (2003: pp.46-47). I hans fremstilling synes gråzonen at være meget stor.

¹⁴ For uddybning vil jeg henvise til Rodney Needhams applikation af den sene Wittgenstein. Needham foreslår, at vi i stedet for afgrænsede kategorier begynder at tænke og forstå i "family resemblances". Selvom A ligner B, og B ligner C, og C ligner D, så behøver der ikke være en direkte relation A og D (Needham 1975).

¹⁵ Det omvendte princip kaldes *uxorilokalitet*. Det er et bosætningsprincip, hvor nygifte flytter ind i hustruens eller hendes mors hushold eller lokalsamfund.

slægtskabssystem og det virilokale bosætningsprincip betyder, at en mand ved ægteskab forbliver en del af sin faders hushold og familie. Omvendt bliver en pige gift ind i en ny familie, der derefter bliver hendes nye familie. Dette markeres bl.a. ved, at hun klassificeres og omtales som en ”ny datter i familien”.

På grund af boligsituationen i Danmark får de virilokale hushold forskellige udformninger. Nogle bor efter brylluppet hos mandens forældre. Andre etablerer sig i deres egen lejlighed, men betragtes stadig som en del af den større familie. Sidstnævnte familieform er den mest udbredte og er meget sigende kaldt "et fællesskab med åbne døre" (Schmidt 2002b: p.65). Man bor ikke fysisk under samme tag, men opretholder de tætte emotionelle, praktiske og evt. økonomiske forbindelser til den unge mands familie. Det opleves som en naturlig del af relationen mellem forældre og børn, at man tager ansvar for hinanden. Det indebærer fx, at forældrenes ansvar for deres børns forsørgelse og opdragelse gængældes ved, at voksne børn tager sig af dem i deres alderdom.

Ligesom drenge er opdraget til at blive i familien og tage sig af deres forældre, så er piger opdraget til, at de skal forlade deres forældre og blive del af en ny familie og et nyt hushold. Fra forældrenes synsvinkel er det specielt vigtigt at være omhyggelige med, hvor man gifter sine døtre, eftersom de skal indgå i en nye familie. Omvendt synes valgmulighederne for ægtefæller til ens sønner bredere, eftersom man da selv kan oplære den nyankomne svigerdatter i familiens gøren og laden.¹⁶

Forskellene mellem kønnene afspejles i de indledende faser af et arrangeret ægteskab. Drengens familie forventes at tage initiativ, mens pigen og hendes familie (ideelt) må afvente, hvad der kommer af tilbud. Hvis en piges familie tager initiativet, betragtes det som en desperat handling. Når forældrene er så ivrige for at få deres datter afsat, må der være noget galt med hende. På urdu dækker betegnelsen *rishta* dét at skabe en relation mellem to familier gennem ægteskab. Da det er forældres pligt og ansvar at få deres børn gift, så er det også dem, der giver *rishta*. Det er uhørt, at en ung mand selv tager dette initiativ, og det vil både af pigens og hans egen familie blive betragtet som uopdraget.

Hvis de to respektive familier ikke har en forudgående forbindelse og kendskab til hinanden (som ved ægteskab i familien), da vil de benytte deres respektive netværk til at indsamle oplysninger om hinandens familier. Man undersøger, hvem de er, hvor de kommer fra, hvordan familiens økonomiske situation ser ud, og generelt om de har nogle ”lig i lasten”. Hvis familierne efter denne gensidige undersøgelse stadig ser muligheder i hverandre, kan man gå videre med sit

¹⁶ Flere interviewdeltagere påpegede en tendens til, at piger er mere oprørske end drenge. Hvis det forholder sig sådan, kan det bl.a. skyldes, at piger netop er opdraget til at forlade deres familie, hvorfor modstand mod forældrenes forslag eller valg af deres kommende ægtefælle nemmere kan afvises. Dette er imidlertid gisninger, der kræver yderligere undersøgelse.

forehavende. For to familier, der ikke kender hinanden på forhånd, er det nødvendigt med en række sociale sammenkomster, hvor familierne kan se hinanden an, inden *rishta* måske bliver aktuelt.

Rishta er et alvorligt forehavende. Så når en drengs familie beslutter sig for at "satse på en pige", vil de ofte foretage en uformel sondring, hvor de forhører sig om muligheden for et ægteskab mellem de to familier. En sådan varetages ofte af en betroet tredjeperson, der kender begge familier og derfor diskret kan komme med forespørgselen. Får drengens familie en positiv tilbagemelding, kan de officielt give deres *rishta*. Grunden til, at man helst vil kende svaret på forhånd, er, at afslag kan være altødelæggende for forholdet mellem to familier. For med afslag afviser man den tilbudte relation og ultimativt den anden familie.

Ægteskabskategorierne manipuleres

Som allerede nævnt (se fig.1) er grænserne mellem de forskellige ægteskabskategorier til forhandling. Aktørerne kan fx have en interesse i at fremstille deres eget eller deres børns ægteskab på bestemte måder overfor andre pakistanere (og den nysgerrige etnograf). Således sker der en fortløbende manipulering af de tre kategorier: arrangerede ægteskaber, "lovemarriages" og tvangsægteskaber.

Generelt er det blandt pakistanere forbundet med stor prestige at bortgifte sine børn i et arrangeret ægteskab. At finde ægtefæller til sine børn fuldender ens gerning som opdrager og forælder. Forældrenes aktive deltagelse i valget af ægtefælle i et arrangeret ægteskab gør dem i høj grad ansvarlige for det nygifte pars fremtidige samliv, og det er derfor langt hen ad vejen familiernes opgave at løse eventuelle ægteskabelige problemer, der måtte opstå mellem de nygifte.

Modsat det arrangerede ægteskab er et "lovemarriage" ofte ilde set. Det faktum, at to unge selv finder hinanden, sandsynliggør, at de har haft tæt - måske seksuel - forbindelse til hinanden bag om forældrenes ryg. Hvilket er en overskridelse af, hvad der er tilladt af interaktion mellem kønnene både indenfor islam og for omgangsformerne blandt pakistanere i Danmark (Rytter 2003a: p.65ff). Eftersom et "lovemarriage" er baseret på følelser, bliver det betragtet som særdeles usikkert. For når den første forelskelse ophører, vil det unge nygifte par ikke have en fælles velfunderet beslutning og familiær opbakning at kunne falde tilbage på. De unges autonome partnervalg bevirker, at et "lovemarriage" primært betragtes som de unges eget ansvar. De må selv klare skærene og kan ikke forvente familiernes hjælp.

Finder to unge pakistanere alligevel hinanden uden forældrenes hjælp (eller vidende), forsøger de ofte at holde forholdet hemmeligt. En gængs strategi er da at få drengens forældre til at "opdage" pigen og hendes familie. Det kan fx ske ved diskret at involvere en god ven af familien i situationen, og få vedkommende

til at introducere pigens familie som en potentiel mulighed for ens forældre. Eller ved at sørge for at de to familier møder hinanden ved forskellige sociale sammenkomster. Denne tålmodige og subtile prægning af ens forældre betegnede flere ”at gøre det rigtigt”. I denne vurdering ligger både, at de unge må afholde sig fra at have et fysisk forhold før ægteskabet, og at de ikke må blive set sammen. Bliver de opdaget under "mistænkelige" omstændigheder, hvor de ikke burde være sammen fx udenfor skoletid eller et sted i København, risikerer de, at sladderer begynder at løbe. Specielt vil pigen og hendes families omdømme risikere uoprettelig skade.

Skal et "lovemarriage" ligne et arrangeret ægteskab, må de unge endvidere overlade det til deres forældre formelt at arrangere forbindelsen. Derved kan deres respektive forældre opretholde forestillingen overfor andre pakistanere om, at ægteskabet er deres ide, og at det er realiseret udelukkende på deres initiativ. Et eksempel herpå er Wahid, der er forlovet med en pakistansk pige. Selvom de selv fandt hinanden og skabte forbindelse mellem deres respektive familier, accepterer de, at forældrene på begge sider præsenterer deres forlovelse som et regulært arrangement i pakistanske kredse. Faktisk spiller Wahid og hans forlovede med på legen. De ser ingen grund til at udbasunere, at der faktisk er tale om et kommende "lovemarriage".¹⁷ Ofte er forældrene udmærket klar over, hvad der er på færde, men ved at følge deres børns ønsker og arrangere ægteskabet for dem, undgår de, at børnene trodser dem og / eller stikker af, og de kan opretholde forestillingen overfor andre pakistanere om, at det var dem, der arrangerede det hele (Shaw 2001: p.324).

Et eksempel på det modsatte var tilfældet da Ibrahim og Amina blev gift. Deres respektive familier kendte hinanden fra før de migrerede til Danmark. Så Ibrahims forældre henvendte sig til Aminas forældre og spurgte efter deres datter. Dels fordi hun passede godt til deres søn, men også for at genoptage den tidligere gode forbindelse mellem familierne. Efter nogen overvejelse sagde Amina og hendes familie ja til Ibrahims *rishta*. Det var altså et regulært arrangeret ægteskab. Derfor var det også kilde til stor irritation og frustration for Amina, at hun under deres forlovelse gentagne gange af jævnaldrende og ældre pakistanske kvinder blev konfronteret med det insinuerende spørgsmål: "Nå fortæl, var det et lovemarriage?". Rationalet var, at eftersom de to ikke havde familiære relationer til hinanden, var Ibrahims *rishta* en kraftig indikation på, at de to unge havde haft et romantisk - og forbudt - forhold til hinanden.

¹⁷ Unni Wikan registrerer, at det også blandt pakistanere i Norge er udbredt at præsentere sit "lovemarriage" som et arrangeret ægteskab (2002: pp.155-156). Modsat Wikan er jeg imidlertid ikke foruroliget over dette. Jeg betragter manipulation af ægteskabskategorierne som eksempel på, hvordan mennesker relaterer sig til de sociale og kulturelle kontekster han eller hun indgår i og tilpasser sin frem- og adfærd derefter. Det er der som sådan hverken noget eksotisk eller foruroligende ved.

Også i den anden ende af spektret (fig.1) bliver ægteskabskategorier manipuleret og redefineret. En af de unge, jeg interviewede, var Agha. Han var med egne ord en "pjækkerøv", der mest var optaget af at tage i byen for at "ryge nogle smøger og drikke nogle bajere og tage ud og feste og have det sjovt". Hans forældre opdager, at han har en "dansk" kæreste. Det samme gør nogle af hans fars pakistanske kollegaer, og så løber rygtet om familien, og om hvordan de ikke magter at styre deres søn. For at stoppe snakken og få deres søn på ret køl, beslutter hans familie, at Agha skal giftes. Så under en ferie i Pakistan bliver han gift med sin kusine. Det pludselige bryllup overrumpler Agha, men grædende må han føje sin samlede insisterende familie i Pakistan.

Selvom Aghas historie tegner billedet af et tvangsægteskab, så er det ikke sådan, han selv betegner forløbet. Han fremstiller det som et arrangeret ægteskab, men vedgår at det blev indgået under pres. Sociologen Anja Bredal har påpeget, at unge nærmere oplever deres eventuelle problemer som giftepres end som regulær tvang. Presset kommer fra forældrene samt fra den bredere familie og fra minoritetsmiljøet generelt. Bredal forklarer videre, at det er de samme mekanismer, der gør, at ungdommen ikke definerer det som tvang, der gør presset så effektivt (Bredal 1999: p.54). Og af samme grund fremstilles tvangsægteskaber ofte som noget andre udsættes for.¹⁸

Selvom der blandt pakistanere er prestige i at få sine børn godt gift, så er det ikke prestigefyldt at tvangsgifte dem. Derfor vil flere unge måske gøre som Agha og - for deres egen sjælefreds og familiens omdømme - redefinere deres oplevelse af ægteskabets indgåelse og præsentere forløbet som et regulært og accepteret arrangeret ægteskab. Der er imidlertid også eksempler den anden vej rundt, hvor unge kvinder eller mænd omdefinerer deres ægteskab som et tvangsægteskab og henvender sig til myndighederne som pression mod forældrene (Sareen 2003: p.198) eller for fx at få en lejlighed stillet til rådighed.

Dette afsnit har præsenteret en række kortfattede eksempler på, hvordan de tre ægteskabskategorier manipuleres ud fra forskellige interesser af de involverede aktører. Generelt må man konkludere, at ægteskabskategorierne er flydende, og bl.a. derfor er det meget svært at angive et præcist antal og forhold mellem de tre typer af ægteskaber.

¹⁸ Manu Sareen forklarer på baggrund af sine erfaringer fra socialt arbejde, at det er samme mekanismer der gør sig gældende i et tvangsægteskab som ved voldsramte eller seksuelt krænkede børn. De ramte børn og unge er loyale mod deres forældre (2003: p.51).

Organiseringen af piger: mulige og umulige ægtefæller

Såvel dansk som international litteratur,¹⁹ der diskuterer ægteskabsmønstre blandt pakistanere, fremhæver præferencen for endogame ægteskaber, hvor man som udgangspunkt foretrækker ægteskaber indenfor ens egen slægtskabsgruppe. Det er imidlertid en sandhed med modifikationer, for det forklarer ikke, hvordan man vælger mellem to familier, der begge er fra ens egen slægtskabsgruppe? Eller hvordan man vælger mellem tre søstre fra en velegnet familie? Dette har fået den norske antropolog Thomas M. Walle til at foreslå, at det generelle system af ægteskabsalliancer mellem pakistanere mere fyldestgørende beskrives som isogamisk,²⁰ fordi man søger en ægtefælle fra samme sociale klasse, med samme uddannelsesbaggrund og opvækst, samme religiøse orientering, osv. samt fra samme slægt (Walle 2003: p.20). Målet med isogami er fra starten at have balance mellem de to familier, der knyttes sammen i ægteskab.

Ligesom mit materiale peger på, at både unge og deres forældre er enige i, at et ægteskab er en beslutning mellem to familier, synes der også at være bred enighed om, hvilket kriterium der bør anvendes til at finde den bedst egnede ægtefælle. Begge generationer er enige om, at den bedst mulige match er en pige fra en familie, der er ligesom ens egen. For at indfri dette ideal fordrer det en eksistentiel stillingtagen i hver enkelt familie om, hvem de er, og hvem de gerne vil være i fremtiden. Her kan problemerne opstå. For pakistanske forældre og børn er ofte uenige om, hvem de er, og derfor bliver de også uenige om, hvilke piger og familier der er ligesom dem selv.

En sammenlignende analyse af mit interviewmateriale viser, at drenge og deres forældre organiserer piger i en række forskellige kategorier (fig.2). Denne organisering er positioneret. For en ung mand er en ung kvinde en potentiel ægtefælle. Fra hans forældres synsvinkel er hun imidlertid også potentielt en kommende svigerdatter. Derfor kan de have divergerende opfattelser af, hvilke piger der er ”bedst”.

¹⁹ For fremstillinger af forholdene i Danmark se Bajaj & Laursen 1988; Quraishy 1999. For internationale fremstillinger se fx Ballard 1987; Barth 1959; Donnan 1985, 1988; Eglar 1960, Lien 1993, Shaw 2000, 2001; Werbner 1990, 1999, 2002.

²⁰ Iso-, af græsk: *isos* dvs. lige, lignedannet, lige stor (Den Store Danske Encyklopædi).

Fig.2.

Pakistan	Danmark →			
Kategori 1	Kategori 2a	Kategori 2b	Kategori 3	Kategori 4
Pige fra familien i Pakistan, dvs. fars eller mors søskendes børn. Eller evt. fra det bredere netværk af familie og venner.	Pakistansk pige i Danmark fra samme <i>zaat</i> som en selv.	Pakistansk pige i Danmark fra en "fremmed" <i>zaat</i> .	Muslimsk pige i Danmark, som ikke har en pakistansk baggrund.	"Dansk pige" dvs. en pige fra Danmark, der ikke er muslim.

De unge, jeg talte med, mente overvejende, at de havde mere til fælles med en pakistansk pige fra Danmark (kat.2ab) eller andre europæiske/nordamerikanske migrantlande, end med en pige opvokset i Pakistan (kat.1). Manglen på fundamentale færdigheder som fx sproglig kompetence eller kendskab til det danske samfund besværliggør disse ægteskaber. Flere kunne godt forestille sig at finde en muslimsk pige (kat.3) med anden national baggrund i Danmark - hvis det ikke lige var for deres forældre. Og enkelte havde følelsesmæssige eller seksuelle erfaringer med "danske" piger (kat.4). De blev imidlertid ikke opfattet som mulige ægtefæller - i hvert fald ikke før man havde prøvet andre muligheder. De var derimod mere eller mindre hemmelige kærestes.²¹

Omvendt fortalte stort set alle, at deres forældre fortrækker en svigerdatter fra Pakistan. Holdningen blandt forældregenerationen er generelt, at pakistanske piger, som er opvokset i Danmark (kat.2ab), er "rapkæftede", at de fokuserer for meget på deres karriere, og at de ikke vil indgå i et virilokalt hushold. Hverken muslimske piger med anden national baggrund (kat.3) eller "danske" piger (kat.4) opleves reelt som en mulighed af forældrene. Deres svigerdatter skal helst komme fra Pakistan, og helst være fra deres egen familie eller dennes netværk (kat.1). I begge tilfælde kender man på forhånd den familie og den pige, man gifter sig med. Og man ved sig derfor relativt sikker på at få en svigerdatter, der vil leve i og videreføre det virilokale hushold.

²¹ Det generelle mønster, at unge ønsker en ægtefælle fra Danmark, kontrasteres af en undersøgelse fra Socialforskningsinstituttet, der viser, at 78 % af pakistanske mænd i alderen 30-34 år er gift med en partner fra deres forældres oprindelsesland (Schmidt & Jacobsen 2000: p.144). Dette misforhold kan skyldes, at undersøgelsen beskriver ægteskaber indgået for 5, 10 eller 15 år siden og derfor følger et andet mønster end i dag. Divergensen kan også skyldes, at der måske er forskel på, hvad en endnu ugift mand ideelt fortrækker, og hvad han reelt ender op med!

Arrangerede ægteskaber i Danmark / danske arrangerede ægteskaber

Under de indledende øvelser forud for et ægteskab kan der opstå konflikter i en familie på tværs af generationerne, fordi forældre og børn er uenige i, hvilke andre familier der er ligesom deres egen. Dette bliver specielt tydeligt i de tilfælde, hvor en ung mand selv finder en pakistansk pige i Danmark (kat.2ab). Da må de begge pludselig forholde sig til, at de ikke blot er pakistanere, men at de er så meget andet (jf. "Pakistanere i Danmark"). Jeg skal give et par eksempler på, hvordan spørgsmål om *zaat* kan rejse konkrete problemer ved ægteskaber i Danmark.

Farook fortalte, at han flere gange havde hørt sine forældre tale med andre voksne om *zaat*-systemet, og om hvor forkert det var at lægge vægt på. Alligevel må han have haft en nagende tvivl, for han vælger en aften sammen med sin søster at "teste" forældrene og deres holdninger. Det skete ved, at de foregav, at han var forelsket og ville forloves med en pige fra en familie, som forældrene kendte, og som var fra en anden *zaat*.

Reaktionen kom prompte. Forældrenes utvetydige afvisning af pigen og hendes familie lærte Farook og hans søster, at der er forskel på folk. De måtte sande, at der kan være forskel på den principielle diskussion, om hvorvidt *zaat* er forkert eller ej, og på den reelle situation, der opstår, når ens egne børn skal giftes. For når det handler om ægteskab, er en familie ikke kun pakistanere i Danmark, der bliver de også så meget andet.

For Rafiq var det imidlertid ikke en test. År tilbage kendte han en pakistansk pige. De havde ikke et seksuelt forhold, men de kunne godt lide hinanden og ville gerne giftes. Da Rafiq præsenterer ideen om ægteskab, konfronterer hans forældre ham med spørgsmålet om, hvorvidt pigen og hendes familie er ligesom dem, dvs. om de er fra samme *zaat*. Det er de ikke, og derfor vil hans forældre ikke acceptere ægteskabet. Heller ikke selvom pigens familie er villige til at følge de unges ønsker. Forældrene tvinger Rafiq til at vælge mellem sin familie og pigen. Sanktionen med udelukkelse fra familien forekommer utænkelig, og han vælger derfor at føje sine forældre.²²

De to skitserede eksempler viser, hvorfor det er vigtigt, at unge kender deres forældres præferencer og ved, hvordan de forholder sig til spørgsmålet om *zaat*. Dette forarbejde havde Hamid gjort sig. Han og hans nuværende hustru havde selv mødt hinanden, men vel vidende, at spørgsmålet om *zaat* var vigtigt for hans forældre, havde han, inden deres forhold udviklede sig, undersøgt, hvorvidt deres

²² Pierre Bourdieu påpeger, at, uanset hvor heroisk det end forekommer udefra, så betyder det, at ekskludere sig selv fra "sociale spil" (hvilket ægteskabet er i dette tilfælde), set indefra - fra Rafiqs position - det samme som ens sociale død og er derfor utænkeligt (Bourdieu 2000: p.153).

familier havde samme *zaat*. *Zaat*-systemet er imidlertid meget komplekst, og et område som forældrene, qua deres opvækst i Pakistan, har væsentligt mere viden om og praktisk erfaring med end deres børn. Denne viden kan de anvende til egen fordel. I Hamids tilfælde udmærkede det sig ved, at selvom hans udkårne var fra samme *zaat* (kat.2a), fik hans forældre alligevel - måske i irritation over at sønnen ikke bare havde valgt et af de mange tilbud, de tidligere havde præsenteret ham for - manøvreret pigen og hendes familie over i en anden kategori (kat.2b). De to familier kommer nemlig fra forskellige regioner i Pakistan, og der hvor pigen kommer fra, er deres *zaat* lavt placeret. Hvis de gifter sig vil Hamids familie derfor blive associeret med en lavere *zaat*, end de opfatter og bliver opfattet i det område, hvor de selv kommer fra. Og det var ikke acceptabelt for hans forældre.²³ Ved at fastholde deres børn i en position som uvidende, forbliver det forældrenes domæne at arrangere ægteskaber.

De tre eksempler med Farook, Rafiq og Hamid viser, hvordan det kan skabe problemer, når to unge selv møder hinanden og "sød musik opstår". Selvom de i deres gengældte følelser og deres pakistanske baggrund finder et fundament for ægteskab, konfronteres de af deres forældre med spørgsmålet omkring *zaat*. Fra deres tidligere liv i Pakistan er forældrene vokset op med alle de gode sider ved *zaat*-systemet, og derfor skal deres børn giftes indenfor slægtens *zaat*. Det er dog langt fra alle, der som Rafiq vælger at føje sine forældre. Flere unge par holder fast i valget af hinanden og gifter sig i "lovemarriges" på tværs af *zaat* med eller uden deres forældres gode vilje. Det er imidlertid en stor beslutning at gå mod strømmen, og usikkerheden ved at gifte sig ind i en fremmed *zaat*, der betragtes som fundamental forskellig fra ens egen, ligger altid og lurker under overfladen – for er der noget om snakken?

Selvom flere forældre lægger vægt på at finde en familie fra samme *zaat*, så er der naturligvis også familier, der arrangerer ægteskaber for deres børn på tværs af *zaat*. Tidligere omtalte Ibrahim og Amina blev gift i et arrangeret ægteskab trods deres forskellige *zaat*. Den formildende omstændighed var, at deres familier kendte hinanden, før de migrerede til Danmark. Familiernes fælles fortid og gensidige kendskab blev betragtet som vigtigere end deres forskel i *zaat*. Ved kendskab nedbrydes nogle af de gensidige fordomme og familierne lærer, at de ikke er så forskellige endda. Men stadig, selvom Ibrahim nedtoner betydningen af deres forskellige *zaat*, ligger forskellene og lurker under overfladen: "Men selvfølgelig driller vi hende med det nogle gange... du er en 'outcast' eller sådan, men det er jo bare en joke".

Selvom *zaat* var vigtigt i organiseringen og etableringen af pakistanere i Danmark, og stadig i dag har sociale aspekter som fx gensidigt forpligtende netværk, er det først og fremmest den ældre generation, der tillægger *zaat* en fatal

²³ Pigens familie var heller ikke begejstrede, men trods forældrenes modstand og sabotageforsøg er Hamid i dag gift med pigen, han selv valgte.

betydning. Derfor ser vi blandt den unge generation stadig flere danske arrangerede ægteskaber på tværs og på trods af *zaat*.

Nye fremtider

Det er ikke kun i forbindelse med valg af ægtefælle, at unge pakistanere ofte vil noget andet end deres forældre. Qua deres opvækst og uddannelse i Danmark har de andre oplevelser af, hvem de er, og hvem de vil være i fremtiden. De unge er ikke i samme grad orienteret mod Pakistan, men derimod indstillet på at deres fremtid ligger i Danmark (Rytter 2003b).

Ét område, hvor forskellene træder tydeligt frem, er i spørgsmål om religion. Mange forældres udlægning af islam er begrænset til, hvordan de fik religionen formidlet i deres barn- og ungdom i Pakistan. Omvendt sker det i dag, at mange unge gennem minutiøse studier erhverver sig viden indenfor islam, og generelt kan der registreres en stigende interesse for religion blandt unge muslimer i Danmark (Johansen 2002). Religionsforsker Jørgen Bæk Simonsen beskriver forskellen mellem generationerne som henholdsvis *defensiv* og *offensiv* islam (2001: p.171ff). Hvor forældregenerationen gennem de sidste tre årtier defensivt har indordnet islam deres forskellige nationale udlægninger,²⁴ er de unge i stigende grad i stand til selv at tilegne sig kompetencer og udfordre forældrenes udlægning og religiøse praksis. Gennem en offensiv islam hæver de sig op over etniske og nationale forskelle, og finder lighed i forestillingen om *umma*, et transnationalt religiøst og moralsk fællesskab, der inkluderer alle muslimer (Werbner 2002: p.12).

Ved først og fremmest at definere sig som muslimer overskrider unge de nationale og etniske kategoriers enten/eller. De kan fx være både danskere og pakistanere på samme tid.²⁵ Forestillingen om *umma* og selvdefinitionen som muslim udgør en identitetsramme, der omslutter de mangfoldige identitetskategorier, som unge pakistanere må forholde sig til i skiftende kontekster indenfor familien, på uddannelsesinstitutionen eller i det danske samfund generelt. Denne identifikation ændrer også kriterierne for, hvilke piger og familier der er at betragte ligesom ens egen. Indenfor forestillingen om *umma* er alle muslimer lige, hvorfor det bliver i direkte modstrid med islam at tillægge *zaat* signifikans. Viden om islam udgør en ressource, som de unge kan mobilisere overfor deres forældre med det formål at udvide rammerne for hvilke piger og familier, der fremover bør opfattes ligesom dem selv. Således bliver alle muslimske piger (kat.1, 2 og 3) mulige ægtefæller. De unge kan sågar argumentere for muligheden af ægteskab med en ”dansk” pige (kat.4). For som

²⁴ På grund af uenigheder mellem de forskellige retninger indenfor islam samt de etnisk/nationale særinteresser fra de eksisterende moskéer, ser vi i dag moskéer for marokkanere, moskéer for somaliere, moskéer for tyrkere, moskéer for pakistanere, osv. (Simonsen 2001: p.174).

²⁵ Jessica Jacobson (1998) og Pnina Werbner (2002) registrerer samme tendenser i England.

protestant er hun inkluderet i "bogens folk" dvs. en af dem, der tror på skrifterne i det Gamle Testamente, det Nye Testamente eller Koranen, og derfor er hun en mulig ægtefælle.

I danske arrangerede ægteskaber blandt pakistanere er det meget ofte her den potentielle konflikt ligger og lurser. I generationernes symbolske og reelle kampe for at definere hvem man er, og hvem man gerne vil være, mobiliseres henholdsvis forestillingerne om det hierarkiske *zaat*-system, hvor nogle piger og familier betragtes som bedre end andre, overfor forestillingen om det egalitære *umma*. Hver af de to scenarier har således sin egen organisering af lighed og forskellighed, og derfor også hver deres udsagn om fortid, nutid og mulige fremtider.

Afrunding med forslag til fremtidig forskning

Jeg har i dette arbejdsrapport præsenteret en række skitser over unge mænds ægteskabsfortællinger, som indgår i en mere generel diskussion af ægteskaber blandt pakistanere i Danmark. De udvalgte eksempler illustrerer, hvordan unge og deres forældre tænker og agerer, når det handler om ægteskab. En pointe er, at ægteskabet rejser omfattende spørgsmål om identitet og udformningen af fremtiden i hver enkelt familie. Hvor de unge måske ønsker at realisere konkrete drømme, forsøger deres forældre til tider at fastholde deres position som væsentlige medspillere, når deres børn skal giftes. For ligesom alle andre, har også pakistanske forældre naturligvis indsigelser omkring børnenes, familiens og deres egen fremtid.

De præsenterede fortællinger giver et alsidigt indblik i de unges egne oplevelser af - og syn på - ægteskabet og illustrerer, hvorfor nogle ægteskaber bliver til noget, mens andre ikke gør det. Det eksklusive fokus på gruppen af pakistanere gør det endvidere muligt at relatere de personlige oplevelser til de sociale og kulturelle kontekster, som alle pakistanske familier i større eller mindre grad forholder sig til, inden de foretager valg og fravalg af ægtefæller.

Denne måde at fremstille ægteskaber blandt pakistanere i Danmark udstiller de analytiske utilstrækkeligheder, der er ved den (alt for) ofte anvendte dikotomi mellem traditionalitet og modernitet. Dikotomien reducerer kulturel kompleksitet til et statisk skel mellem "dem" og "os" - og derved forplumrer den mere end den forklarer. Omvendt muliggør afsæt i én specifik etnisk minoritetsgruppe nogle nuancerede empiriske bidrag, der kan overskride den dominerende dikotomi. Når vi går lidt tættere på de enkelte ægteskaber, opløses dikotomiens selvfølgheder, og der tegner sig en langt mere kompleks konfiguration af de omskiftelige positioner og interesser, der bringes i spil, når et ægteskab skal arrangeres. Pakistanere er imidlertid blot én blandt mange nationale minoritetsgrupper, der praktiserer arrangerede ægteskaber. Derfor vil det være en oplagt opgave for fremtidig forskning at komme tæt på andre grupper og forsøge

at forstå, hvordan deres ægteskabspraksisser udfolder sig i Danmark.

I min fremstilling har jeg præsenteret og defineret de tre ægteskabskategorier, som unge pakistanere anvender til at organisere ægteskaber ud fra. Af de personlige fortællinger fremgår det, hvorfor de respektive aktører til tider ser fordele i at fremstille deres ægteskab på nye måder. Erfaringerne fra materialet er samlet i en model, hvor de tre ægteskabskategorier præsenteres på et kontinuum, men hvor grads- og proportionsforskellene alligevel gør de tre ægteskabskategorier væsensforskellige. Således er der altså forskel mellem et arrangeret ægteskab og et tvangsægteskab. Sidstnævnte er en afvigelse fra normen. Dette sætter spørgsmålstegn ved den aktuelle indsats for at komme tvangsægteskaberne i forkøbet og ved den offentlige debat generelt. For i hvilket omfang kan vi begribe en afvigelse uden at relatere den til den givne norm? I stedet for ensidigt at fokusere på tvangsægteskaber, bør vi tilstræbe at forstå relationerne og manipulationerne mellem de tre ægteskabskategorier og derigennem afdække de processer, hvor nogle arrangementer resulterer i tvang.

De etniske minoriteters ægteskabspraksis har i en årrække stået højt på den politiske dagsorden, og skiftende regeringer har forsøgt at forhindre, at unge havner i tvangsægteskaber. Det er gjort ved at indskrænke deres muligheder for transnationale ægteskaber. Disse tiltag har på godt og ondt omstruktureret måderne, hvorpå pakistanere og andre minoritetsgrupper kan gifte sig i fremtiden - i hvert fald hvis de ønsker at bo i Danmark. Uden at diskutere disse love vil jeg blot konstatere, at den nuværende lovgivning ville have forhindret, at den dengang 19-årige Agha blev presset (tvunget) til at gifte sig med sin kusine i Pakistan. Omvendt opstiller samme lovgivning uoverstigelige komplikationer for den endnu ugifte 21-årige Farook, hvis han finder en pige uden for landets grænser – og lovgivningen vil i yderste konsekvens tvinge ham til at gifte sig med en anden pige end hende, han helst vil giftes med. Uanset hvad, vil de reducerede muligheder for ægtefællesammenføring sandsynligvis i den nærmeste fremtid udmønte sig i et stigende antal *danske arrangerede ægteskaber*, hvor etniske minoriteter gifter sig inden for landets grænser.

Samlet set er der derfor i de kommende år behov for at undersøge, hvilke konsekvenser det har for etniske minoriteters partnervalg og ægteskabsmønstre, at dansk lovgivning så direkte omstrukturerer autoritetsforhold i familierne og begrænser enkeltindviders råderum og frihed til selv at vælge deres fremtidige ægtefælle.

Litteraturliste

- Abdel, Monja (2000): *Mod Min Vilje*. Aarhus: CDR Forlag.
- Bajaj, Kiron og Helle Søby Laursen (1988): *Pakistanske Kvinder i Danmark – deres baggrund og tilpasning til det danske samfund*. Esbjerg: Sydjysk Universitetsforlag.
- Ballard, Roger (1987): The Political Economy of Migration: Pakistan, Britain and the Middle East. In J. Eades: *Migrant, Workers, and the Social Order*. ASA Monographs no. 26. London: Tavistock Publications, pp.17-41.
- Barth, Frederik (1959): *Political Leadership among Swat Pathans*. London School of Economics. Monographs on social anthropology no.19. London: Athlone Press.
- Berg, Magnus (1994): *Seldas andra bröllop*. Göteborg: Etnologiske föreningen i Västsverige.
- Bourdieu, Pierre (2000): *Pascalian Meditations*. Cambridge: Polity Press.
- Bredahl, Anja (1998): *Arrangerte Ekteskab – og tvangsekteskab blant ungdom med innvandrerbakgrunn*. Oslo: Kompetenser for Likestilling.
- Bredahl, Anja (1999): *Arrangerte ekteskab og tvangsekteskab i Norden*. Tema Nord 1999. København: Nordisk Ministerråd.
- Donnan, Hastings (1985): The Rules and Rhetoric of Marriage Negotiations among Dhund Abbasi of Northeast Pakistan. *Ethnology*, XXIV, pp. 183-196.
- Donnan, Hastings (1988): *Marriage Among Muslims – preference and choice in Northern Pakistan*. Delhi: Hindustan Publishing Corporation.
- Douglas, Mary (1966): *Purity and Danger – an analysis of the concepts of pollution and taboo*. London and New York: Ark Paperbacks.
- Eglar, Zekiye (1960): *A Punjabi Village in Pakistan*. New York: Columbia University Press.
- Gaasholt, Øystein og Lise Togeby (1995): *I Syv Sind – danskernes holdninger til flygtninge og indvandrere*. Aarhus: Forlaget Politica.
- Gullestad, Marianne (2002): *Det Norske – sett med nye øyne*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Hastrup, Kirsten (2002): Universalitet og kulturelle Rettigheder: Et Dilemma? In Kirsten Hastrup (red): *Menneskerettens Udfordring – ideologi eller videnskab*. Viborg: Akademisk Forlag, pp.152-170.
- Heede, Dag (2000): *Eksempler på Liv – vitalisme som retorisk grundfigur i Michel Foucaults forfatterskab*. Sociologisk rapportserie 5. København: Sociologisk Institut, Københavns Universitet.
- Heide-Jørgensen, Vibeke (1996): *Allahs piger – 8 indvandrerpiger fortæller om livet og kærligheden*. Aarhus: Aschehoug.
- Jacobson, Jessica (1998): *Islam in Transition: Religion and Identity among British Pakistani Youth*. London and New York: Routledge.
- Jeppesen, Kirsten Just (1989): Familiedannelse. In *Unge Indvandrere – en undersøgelse af andengeneration fra Jugoslavien, Tyrkiet og Pakistan*. SFI Rapport 89:6, pp. 97-117.
- Johansen, Karen-Lise (2002): *Muslimske stemmer – religiøs forandring blandt unge muslimer i Danmark*. København: Akademisk Forlag.
- Johnsdotter, Sara (2002): *Created by God. How Somalis in Swedish Exile Reassess the Practice of Female Circumcision*. Monographs in Social Anthropology 10. Lund: Dept. of Sociology, Lund Universitet.
- Karim, Nasim (1996): *Izzat – for ærens skyld*. Trondheim: J.W. Cappelens Forlag.
- Kickbusch, Jari (2001): *Kærlighed med stort M – muslimske drenge og unge mænd om kærlighed, kærester og ægteskab*. Aarhus: CDR Forlag.
- Larsen, Marianne Nøhr (2000): *Elsker – elsker ikke. Om kærlighed og arrangerede ægteskaber*. Aarhus: CDR Forlag.
- Leach, Edmund (1960): Introduction. In Edmund R. Leach (ed.): *What Should We Mean by Caste?* Cambridge: Cambridge University Press, pp. 1-11.
- Lefebvre, Alain (1999): *Kinship, Honour and Money in Rural Pakistan – subsistence economy and the effects of international migration*. Nordic Institute of Asian Studies. Monograph Series, No. 78. London: Curzon.

- Lien, Inger-Lise (1993): *Moral og Emosjoner I Pakistansk Punjab*. Avhandling til Dr.Polit. Oslo: Institutt og Museum for Antropologi.
- Madsen, Diana (2000): Godt Gift – arrangerede ægteskaber og tvangsægteskaber. In D. Madsen og U. Graumann (red.): *Nyt land – Nye roller, køn i bevægelse blandt etniske minoriteter*. København: Ligestillingsafdelingen, pp. 51-58.
- Madsen, Diana (2002): *Kan tvang være en æressag? Idékatalog til en dansk indsats mod tvangsægteskaber*. København: Videnscenter for Ligestilling.
- Malkki, Lisa (1992): National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees. *Cultural Anthropology* 7,1, pp. 24-44.
- Mørck, Yvonne (1998): *Bindestregsdanskere – fortællinger om køn, generationer og etnicitet*. København: Forlaget Sociologi.
- Needham, Rodney (1975): Polythetic Classification: Convergence and Consequences. *Man*, New Series, Vol.10, no.3, pp. 349-369.
- Osmani, Nadije (2000): *Forbandede ære*. Aarhus: CDR Forlag.
- Quraishy, Bashy (1999): *Fra Punjab til Vesterbro – det pakistanske samfund i Danmark*. København: Forlaget Etnisk Debatforum.
- Rashid, Rushy (2000): *Et Løft Af Sløret*. København: Gyldendal/Nordisk Forlag.
- Rytkønen, Helle Laila (2002): *Europe and its "almost-european" other. A textual analysis of legal and cultural practices of othering in contemporary Europe*. Unpublished Ph.d dissertation. Palo Alto, Cal.: Stanford University.
- Rytter, Mikkel (2003a): *Lige Gift – en antropologisk undersøgelse af arrangerede ægteskaber blandt pakistanere i Danmark*. Specialerækken nr. 261. København: Institut for Antropologi, Københavns Universitet.
- Rytter, Mikkel (2003b): Islam i bevægelse. In Sheikh, Baig, Alev og Malik (red): *Islam i Bevægelse*. København: Akademisk Forlag, pp. 137-159.
- Sareen, Manu (2003): *Når kærlighed bliver tvang – generationskonflikter og tvangsægteskaber i Danmark*. København: People's Press.
- Schierup, Carl Ulrik (1993): *På Kulturens Slagmark – mindretal og størretal taler om Danmark*. Esbjerg: Sydjysk Universitetsforlag.
- Schmidt, Garbi (2002a): Betydningen af familieformer og familietraditioner for integrationsprocesserne. Aalborg: *AMID Working Paper Series* 21.
- Schmidt, Garbi (2002b): *Tidsanvendelse blandt pakistanere, tyrkere og somaliere – et integrationsperspektiv*. København: Socialforskningsinstituttet.
- Schmidt, Garbi & Vibeke Jacobsen (2000): *20 år i Danmark – en undersøgelse af nydanskernes situation og erfaringer*. København: Socialforskningsinstituttet.
- Shaw, Alison (2000): *Kinship and Continuity – Pakistani Families in Britain*. Amsterdam: Harwood Academic Publishers.
- Shaw, Alison (2001): Kinship, Cultural Preference and immigration: Consanguineous Marriage among British Pakistanis. *Journal of Royal Anthropological Institute* 2001, 7, pp. 315-334.
- Simonsen, Jørgen Bæk (2001): *Det Retfærdige Samfund – om Islam, muslimer og etik*. Viborg: Samleren.
- Smedal, Olaf H. (2002): Blod, sæd, moral og teknologi: Hva slektskap brukes til. In Olaf H. Smedal og Finn Sivert Nielsen (red): *Mellom Himmel og Jord: tradisjon, tendenser og teorier i sosialantropologien*. Bergen: Fagbok Forlaget, pp. 115-159.
- Svane, Elisabeth (2002): *Sibel*. København: Ekstra Bladets Forlag.
- Talle, Aud (2003): *Om kvinneleg omskjering. Debat og erfaring*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Walle, Thomas Michael (1999): *Så god en mann kan bli! Maskuline idealer og mannlig praksis i Lahore, Pakistan*. Hovedopgave i Sosialantropologi. Oslo: Institutt og Museum for Antropologi, Universitetet i Oslo.
- Walle, Thomas Michael (2003): Virginty vs. Decency: Continuity and change in Pakistani men's perception of sexuality and women. R. Chopra, C.Osella & F.Osella (eds.): *South Asian Masculinities* (in press). New Dehli: Kali.

- Werbner, Pnina (1990): *The Migration Process – capital, gifts and offerings among British Pakistanis*. New York/Oxford/Munich: Berg.
- Werbner, Pnina (1999): Global pathways. Working class cosmopolitans and the creation of transnational ethnic worlds. *Social Anthropology*. 7, 1, pp. 17-35.
- Werbner, Pnina (2002): *Imagined Diasporas among Manchester Muslims – the public performance of Pakistani transnational identity politics*. Oxford: School of American Research Press.
- Wikan, Unni (2002): *Generous Betrayal – politics of culture in the new Europe*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Winsløw, Gry (1995): *Ahmet og Fatma skal giftes! – ægteskab og migration mellem Tyrkiet og Danmark*. Specialerækken nr. 75. København: Institut for Antropologi, Københavns Universitet.

© Mikkel Rytter, Dansk Folkemindesamling & AMID

ISSN 1601-5967

Published by:

AMID

Aalborg University

Fibigerstraede 2

DK-9220 Aalborg OE

Denmark

Phone + 45 96 35 84 38

Fax + 45 98 15 11 26

Web: <http://www.amid.dk>

AMID – Akademiet for Migrationsstudier i Danmark
The Academy for Migration Studies in Denmark

Director: Professor dr. phil. Ulf Hedetoft

The Academy for Migration Studies in Denmark, AMID, is a consortium consisting of researchers at research centers representing three institutions of higher education and two research institutes. AMID is supported by the Danish Research Councils of the Humanities and the Social Sciences.

The Consortium consists of the following members:

Aalborg University--Department of Sociology, Social Studies and Organization, Department of Economics, Politics and Administration, as well as *SPIRIT* (School for Postgraduate Interdisciplinary Research on Interculturalism and Transnationality) and Institute for History, International and Social Studies. Aalborg University is the host institution.

The Aarhus School of Business--CIM (Centre for Research in Social Integration and Marginalization).

Aarhus University--Department of Political Science.

The Danish National Institute of Social Research (Socialforskningsinstituttet, SFI).

The Institute of Local Government Studies (Amternes og Kommunernes Forskningsinstitut, AKF).