

## **Forord**

Dette speciale er udarbejdet i perioden 6. februar til 14. august 2007 som afsluttende opgave på masteruddannelsen i Urban Planning and Management ved Aalborg Universitet.

Jeg vil gerne takke de personer, der indvilgede i at give interviews til denne rapport: Ajsa og Sally for at fortælle de spændende (og alvorlige) historier om hvordan de kom til Danmark, hvordan de oplevede det danske samfund og hvordan de er kommet til at se Danmark som deres hjem i verden. Nuuradiin og Netværkskkoordinatorerne – Susanne, Karen, Dorte og Vagn – fra Aalborg Kommune, som beredvilligt delte ud af deres oplevelser og erfaringer med indvandrere, på godt og ondt.

Aalborg, 14. august 2007

Gunvor Riber Larsen

Sideantal: 101

Oplag: 3

Vejleder: Claus Lassen

## Resumé

Denne rapport fokuserer på hvordan kulturel forskellighed og personlig identitet kan blive en integreret del af byplanlægningspraksis.

Der argumenteres for, at den moderne byplanlægningspraksis ikke i tilstrækkelig grad har formået at tage højde for den forskellighed, der er repræsenteret i byer i det senmoderne samfund, og at en sådan byplanlægningspraksis dermed heller ikke på tilfredsstillende vis formår at facilitere et godt liv i byen for mennesker, der har anden kulturel baggrund end den, som byplanlægningen har rod i. Gennem kritik af den moderne planlægningspraksis diskuteres det i rapporten hvordan det er muligt i fremtiden at integrere forskellighed som en analysekategori indenfor byplanlægning på lige fod med køn, klasse og alder. For at skabe en forståelse af begrebet forskellighed fokuserer rapporten endvidere på, hvilke individuelle forudsætninger indvandrere har for at skabe sig et godt liv i byen, og derved identificeres der elementer hvorved forskelligheden i byen kan blive repræsenteret. Ved diskussion af indvandreres identitetsskabelse fremkommer der således analysekategorier, som kan hjælpe byplanlægningen med at forstå hvad det vil sige, at være anderledes, og derved give planlægningen mulighed for at rumme forskelligheden.

Rapporten argumenterer således overordnet for, at den kritik, som er blevet fremsat af den moderne planlægningspraksis ikke formår at give et fyldestgørende bud på hvordan forskellighed kan blive en integreret del af en forbedret planlægningspraksis. I forlængelse heraf fremhæver rapporten at den identitetsskabelsesproces, som indvandrere står overfor kan forstås ud fra kategorierne: rollemønstre, generationsforskelle, "nationalisme", mobilitet og fællesskab, og for at kunne facilitere et godt byliv for indvandreren må byplanlægningen være opmærksom på disse kategorier.

## **Abstract**

The focus of this report is how cultural difference and identity can become an integrated part of urban planning practice.

The report argues that the modern planning practice has not sufficiently been able to integrate the differences that are represented in contemporary society. Therefore, modern planning practice has also failed to satisfactorily facilitate a good life in the city for citizens with other cultural backgrounds than the one that predominantly forms the framework for the modern planning practice. Through a critical review of the modern planning practice this report discusses how in the future it will be possible to integrate cultural difference as a category of analysis in urban planning as are gender, class and age today. In order to create an understanding of what cultural difference is, this report furthermore focuses on the individual conditions immigrants have for creating a good life in the city. The report will therefore seek to identify elements which can represent difference in the city. Thus categories of analysis of immigrant identity-making processes are put forward, and these can help to create an understanding of what it means to be different, ultimately providing a framework that will help enable difference and identity to be integrated into planning practice.

Thus, the report overall argues that a critique of modern planning practice is that it has not been able to suggest ways in which difference can become an integrated part of an extended planning practice. Further, this report emphasises that immigrant identity-making processes can be understood through analyzing the following categories: role models, generations, “nationalism”, mobility and community. The report argues that in order to be able to facilitate a good life for the immigrant in the city, urban planning has to be attentive to these categories.



# Indholdsfortegnelse

<b>FORORD</b>	<b>1</b>
<b>RESUMÉ</b>	<b>2</b>
<b>ABSTRACT</b>	<b>3</b>
<b>INDLEDNING</b>	<b>7</b>
<b>PLANLÆGNING OG LIVET I BYEN</b>	<b>11</b>
1.1 LIVET I BYEN	11
1.2 SPØRGSMÅLENE	13
1.3 KAPITLERNE	14
<b>DET SENMODERNE BYLIV OG DEN MODERNE PLANLÆGNING</b>	<b>17</b>
2.1 DET SENMODERNE BYLIV	17
2.2 PLANLÆGNINGSPRAKSIS I DET MODERNE OG DET SENMODERNE SAMFUND	19
2.3 AT DRØMME MANGFOLDIGHEDEN	23
2.4 FORSKELLIGHEDEN I BYEN – DET MULTIKULTURELLE MØDE I BYER	24
<b>METODE OG VIDENSKABSTEORI</b>	<b>27</b>
3.1 FORSKELLIGHED SOM DEL AF PLANLÆGNINGSVIDENSKABEN	27
3.2 SUBJEKTET I CENTRUM	29
3.3 FÆNOMENOLOGIEN	31
3.4 METODERNE	31
LITTERATURSTUDIE	33
<b>KONSTRUKTION AF IDENTITET INDENFOR RAMMERNE AF HVERDAGSLIVET</b>	<b>37</b>
4.1 HVERDAGSLIVSTEORI	37
4.2 FÆNOMENOLOGISK HVERDAGSLIVSSOCIOLOGI	38
4.3 DEN FREMMEDE	42
<b>DEN KULTURELLE HYBRID</b>	<b>47</b>
5.1 KULTUREL IDENTITET ELLER BARE IDENTITET?	48
5.2 DIASPORA-IDENTITET	51
5.3 DOBBELT-IDENTITET	53
5.4 FORSKELLIGHED OG IDENTITET SOM EN INTEGRERET DEL AF EN UDVIDET BYPLANLÆGNINGSPRAKSIS	54

<b>IDENTITETSSKABELSE MELLEM KULTURER</b>	<b>59</b>
<b>6.1 HISTORIERNE</b>	<b>59</b>
<b>6.2 ROLLEMODELLER</b>	<b>63</b>
<b>6.3 GENERATIONSFORSKELLE</b>	<b>65</b>
<b>6.4 "NATIONALISME"</b>	<b>69</b>
<b>6.5 MOBILITET</b>	<b>72</b>
<b>6.6 FÆLLESSKAB</b>	<b>79</b>
<b>DISKUSSION</b>	<b>87</b>
<b>7.1 FORSKNINGSSPØRGSMÅLENE</b>	<b>87</b>
<b>7.2 FORSKELLIGHEDENS ROLLE I EN SENMODERNE PLANLÆGNINGSPRAKSIS</b>	<b>93</b>
<b>REFERENCELISTE</b>	<b>97</b>
<b>BILAG 1 INTERVIEWGUIDE AJSA OG SALLY</b>	<b>100</b>

## Indledning

Udgangspunktet for denne rapport er forskellighed i byen. Rapportens udgangspunkt er hvordan det er muligt at leve et godt liv i byen, på trods af al den forskellighed, der er repræsenteret i byerne i dag.

Rapporten indeholder tre dele, der på forskellig måde behandler mulighederne for et godt byliv med og på baggrund af forskellighed. Tilsammen vil de tre dele belyse, hvordan det er muligt for byplanlægningen i vestlige byer at facilitere et så godt liv som muligt for så mange mennesker som muligt i byerne. Årsagen til at tage dette op og behandle det i denne rapport er, at der til stadighed sker en indvandring til de vestlige byer af mennesker, der har en kulturel baggrund, der er anderledes end den dominerende, og end den, der har været den bærende i byudviklingen i Vesten gennem historien. Denne indvandring har mange steder ført til konflikter og til problemstillinger, der ofte kan føres tilbage til mødet mellem forskellige kulturer. I erkendelse af, at indvandringen af mennesker med en anderledes kulturel baggrund end den vestlige sandsynligvis ikke ændrer sig i fremtiden, synes det at være rimeligt at se på, hvordan byerne i Vesten kan blive bedre rustet til denne udfordring og hvordan deres borgere kan blive bedre til at bo sammen uden, at der opstår kulturelt betingede konflikter. Det er naturligvis et omfattende emne at tage fat på, og i denne rapport ses der da også kun på nogle få elementer af mulighederne for at facilitere det gode byliv for så mange som muligt.

I den første del af rapporten diskuteres den rolle planlægningen af byerne spiller og har spillet i forhold til at rumme forskelligheder og "anderledes" mennesker i byerne. Dette sker gennem en kritik af den byplanlægning, der hidtil har været dominerende i Vesten. Derefter fremsættes der forslag til, hvordan planlægning af byer i stedet kan gribes an. Denne del af rapporten fremfører forslag til hvordan der fra planlæggerens og andre urbane professionelles side kan skabes rammer for et godt byliv, der samtidig kan rumme forskellighed. Disse forslag vedrører både byplanlægning i praksis og den måde byplanlægning tænkes videnskabeligt såvel, som de videnskabsidealer, som ligger til grund for planlægningsfaget.

I de to efterfølgende dele af rapporten udfordres den fremsatte kritik gennem diskussioner og analyser af hvori og hvordan forskelligheden kan bestå og forstås. Forskelligheden vil i denne rapport blive repræsenteret ved indvandrerens. Forskelligheden diskuteres på to forskellige måder, først gennem teoretiske overvejelser omkring identitet og kulturens og hverdagslivets betydning for individet, dernæst gennem analyse af fire indvandreres beretninger om, hvordan det er at leve mellem to kulturer. I anden del diskuteres det således hvordan det er muligt for en "fremmed" at skabe sig et liv i den vestlige by. Gennem denne diskussion vil det fremgå hvorfor mødet med en anden kultur kan blive problematisk for indvandrerens, ligesom der også vil blive argumenteret for, at kultur har en væsentlig betydning for hverdagslivet. Tredje del af rapporten udfordrer kritikken af den moderne planlægningspraksis gennem en analyse af den situation indvandrere står i, når de emigrerer til de vestlige byer og samfund. Fra i første og anden del af rapporten at have diskuteret på et strukturelt plan, vil individet være i fokus i denne del; det individ, der kan repræsentere forskelligheden.

Anden og tredje del af rapporten skal dels læses som en kritik af første del, dels som en undersøgelse og analyse af den proces indvandrerens går igennem når hun kommer til et nyt land. Det, der binder de tre dele af rapporten sammen er, at de alle belyser sider af, hvordan det er muligt for mennesker i al deres forskellighed at leve godt sammen i byerne, på trods af forskelligheden, og af hvordan muligheder og problemer kan identificeres ved i højere grad at inddrage identitet og forskellighed i planlægning. Denne rapport udtømmer ikke diskussionerne af emnet, men tager fat i noget, der er centralt for forståelsen af de problemer, som byerne står overfor som følge af indvandringen af personer fra andre kulturer, på det overordnede planlægnings- og samfundsmæssige plan og på individniveau.



I



# Kapitel 1

## Planlægning og livet i byen

**I dette kapitel stilles de forskningsspørgsmål, der forsøges besvaret gennem diskussionerne og undersøgelserne i denne rapport. Yderligere fremlægges årsagerne til, at det netop er disse spørgsmål, der er blevet stillet. Det sker gennem en uddybning af den problemstilling, der blev skitseret i indledningen. Til sidst gennemgås de resterende kapitler i rapporten.**

### 1.1 Livet i byen

Den problemstilling, der ligger til grund for denne rapport udspringer af byplanlægningens tilsyneladende manglende evne til at se den oplevede og imaginære by som en ligeså vigtig del af byen som generaliseringer og systemer af handlen og strukturer:

”Politik og planlægning lægger for meget vægt på det, som Amin og Thrift (2002) har defineret som ”the machinic city” og ”the engineering of certainty”. En hegemonisk ide i byplanlægningen er stadig, at ud af strukturer opstår ikke kun handling, men samhandling, og planlægningen bygger på, som det prægnant er udtrykt af Richard Sennett (1999 :161), troen på, ”at jo mere folk interagerer, jo mere vil de dele en fælles identitet” (Pløger, 2004: 107).

Det er så langt fra givet, at bare fordi folk deler det samme territorium, så vil de komme til at føle sig som del af den samme gruppe eller føle, at de har noget til fælles. Byer er mødet mellem fremmede, og dette møde kan medføre frygt og utryghed, for her bliver man konfronteret med personer, ideer, oplevelser og handlingsmønstre, som man ikke kender og ikke forstår. Så det at bo og leve samme sted er ingen garanti for, at man føler fællesskab med

dem, der er omkring en i ens hverdag (Pløger, 2004). Men byer er andet og mere end det, og på trods af det fremmedartede

"[...] finder byboerne som regel deres vej i denne kompleksitet, i dette "kaos", og som regel uden at føle, at byen repræsenterer en risiko for dem selv eller deres nærmeste. Byen er tryk, fordi bylivet (trods alt) bygger på en lang række mere eller mindre (er)kendte sociale koder for omgang med hinanden. Og bymennesket lærer gennem erfaring med byen at omgås med dens kompleksitet og kaos" (Pløger, 2004: 99).

Ifølge Pløger (2004) kan man i stedet for at kalde det, der er ukendt i byen for det fremmede kalde det for mangfoldigheden, og netop konfrontationen med mangfoldighed udfordrer bymennesket til at revidere sin opfattelse af bylivet. For bymennesker er bylivet lavet af både det abstrakte – refleksioner, drømme, imaginære elementer osv. – og det konkrete – erfaringer, oplevelser, livshistorier, og alt dette sker på et individuelt plan:

"[...] byen og bylivet [...] "læses" situativt og refleksivt, og på den baggrund producerer hver enkelt forskellige meningsfulde betydningskemaer om bylivet, som også forandres over tid" (Pløger, 2004: 100-11).

Bylivets mening skabes gennem fortolkning af det, som er i byen, og for den enkelte bliver livsverdenen et vigtigt redskab for at kunne finde mening i byen:

"Livsverden er en menings- og betydningsverden, normer, værdier og moralverdener skabt gennem de livshistoriske erfaringer, men også de bymæssige og samfundsmæssige betingelser, man lever under. Denne livsverden inkluderer f.eks. erfaringer fra familien eller mangel på samme, hændelser og erfaringer, følelsererfaringer, stedserfaringer mv., og den i livet fortløbende – hvilket er vigtigt – kognitive erkendelse af disse, samt den intuitive eller varige refleksion over erfaringer og indsigter. Livsverden er således produkt af en fænomenologisk erfaret menings- og betydningsdannelseproces, som er både partikulær og almen. Derfor er livsverden skabt gennem by-erfaringer noget andet end andre stedsspecifikke erfaringer, og på den anden side også et produkt af de forskellige kollektive betydningskemaer alle samtidig er en del af." (Pløger, 2004: 106).

Nu når erfaringer og fortolkninger af byen synes så vigtigt for livet i byen, er det problematisk at byplanlægning og bypolitik ikke i tilstrækkelig grad forsøger at inkorporere disse elementer og tanker i planlægningen og forvaltningen af byer. Tilsyneladende bliver der ikke taget højde for

"[...] livsudlægninger, dvs. den livsverdenshorisont, de betydningskemaer, de livsbetingelser og livsudforminger, som er et resultat af at have byen som erfarings-, oplevelses- og kognitivt grundlag. Man [byplanlæggerne] ser det strukturelle byliv, men ikke "tilblivelsens" dynamik og betydningskemaer" (Pløger, 2004: 110).

Med udgangspunkt i den problemstilling skal der, som nævnt tidligere, i denne rapport undersøges to ting. Det første, der undersøges er, hvordan planlæggere af byer kan blive bedre til at planlægge for mangfoldighed i byer, og hvordan det grundlag, som planlægning udføres på både i praksis og teoretisk, kan udbygges, således at normerne og idealerne for planlægning udvides til også at rumme andre måder at opfatte og fortolke byerne.

Det andet, der vil blive undersøgt er indvandreres identitetsdannelse i det danske samfund. Dette har relevans for den ovenstående problemstilling, idet indvandrere i byer netop repræsenterer mangfoldigheden. Gennem en forståelse af hvordan de formår at opbygge et (by)liv og en hverdag i det danske samfund, med de rødder de har i en anden kultur, vil det være muligt for byplanlægningen at rumme også denne gruppe. Hvis der er forståelse af – og for – de udfordringer indvandrere står overfor, når de skal forsøge at skabe sig et godt liv i Danmark, kan det hjælpe byplanlægningen med at planlægge byer for mangfoldighed. Dette fører tilbage til den skitserede problemstilling, da mangfoldigheden er en væsentlig del af det enkelte individs fortolkning og erfaring af byen, hvormed det er en vigtig del af det senmoderne byliv.

## 1.2 Spørgsmålene

Mangfoldighed kan anskues og inkorporeres i byplanlægning på mange måder, og derfor er det nødvendigt her at klarlægge hvilke aspekter af mangfoldigheden som del af det senmoderne byliv, der bliver undersøgt nærmere i denne rapport. Således bliver repræsentanten for den ”Anden” i denne rapport indvandreren, der kommer til den vestlige kultur fra en anden kulturkreds. Det, der undersøges empirisk i rapporten, er, hvordan indvandreren formår at skabe sig en identitet i byen med de udfordringer der er ved at være ”fremmed”. Den antagelse, der ligger til grund for undersøgelserne i rapporten, er den, at *indvandreres identitetsskabelse i den vestlige by er afhængig af den relation indvandreren må have til det gamle hjemland.*

Deri ligger, at identiteten og identitetsskabelsen er betydelige elementer i den måde, som byen bliver brugt og opfattet på og i den måde, som indvandreren er i stand til at indgå i livet i byen på. Den måde individer lever deres liv på er en konsekvens af den kulturelle bagage, som de har, men hvis individets kultur ikke er den samme som den dominerende i byen, må der (nødvendigvis?) opstå nogle udfordringer både for indvandreren og for de andre borgere i byen. Og det denne rapport sigter mod at belyse er, hvordan denne kulturelle bagage kan være med til at påvirke indvandreren byliv og nogle af de udfordringer, de kan stå overfor. Disse udfordringer kan det muligvis være byplanlæggerens opgave at imødegå, i sit forsøg på at facilitere det gode liv for alle i byen.

For at kunne undersøge dette nærmere er følgende forskningsspørgsmål blevet formuleret:

*Hvordan har den moderne byplanlægning formået at rumme forskellighed og identitet, og hvordan kan den nuværende planlægningspraksis forbedres?* Dette spørgsmål besvares i kapitel 2 og 3, og svarene vil langt overvejende bygge på teoretiske betragtninger i form af en kritik af den moderne planlægningspraksis.

*Hvilken teoretiske ramme kan indvandreren identitetsskabelse i byen forstås under?* Dette spørgsmål besvares i kapitel 4, hvor der argumenterer for, at en forståelse af den situation

indvandrerens befinder sig i, når hun skal finde sig til rette i en ny og fremmed by, må have sit grundlag i en forståelse af, hvordan hverdagslivet leves. Således bliver der med udgangspunkt i sociologiske hverdagslivsteorier opstillet en ramme til forståelse af hvordan man som fremmed i et samfund – og en by – kan konstituere sit hverdagsliv.

*Hvilke begreber har betydning for indvandrerens identitetsskabelse?* Dette spørgsmål besvares både i kapitel 5 og kapitel 6. I kapitel 5 besvares det udfra teoretiske diskussioner af kulturel identitet, diaspora og dobbelt-identitet. I kapitel 6 besvares det på baggrund af en deduktiv analyse af empirien, fire indvandrerkvinders beretninger om, hvordan det har været at skulle skabe en identitet mellem to kulturer. De begreber, der kommer i spil i kapitel 6 er rollemodeller, generationsforskelle, ”nationalisme”, mobilitet og fællesskab.

*Hvilke metodiske og videnskabsteoretiske overvejelser ligger til grund for undersøgelserne i rapporten?* Dette spørgsmål besvares i kapitel 3. Diskussionen af spørgsmålet vil komme som en naturlig forlængelse af de forudgående diskussioner af det nye planlægningsparadigme, som det præsenteredes i kapitel 2. Som grundlag for den nye måde at anskue planlægning på har Sandercock (1998; 2003) udviklet en ny epistemologi for planlægning. Denne epistemologi kommer til at danne det videnskabsteoretiske grundlag for denne rapport, og ud af denne epistemologi træder de metoder, der i denne rapport kommer til at bære de empiriske undersøgelser. Dette er hovedsagligt det kvalitative interview, der er en metode til undersøgelse af individers opfattelse af fænomener; hvilket netop er formålet med de empiriske undersøgelser i denne rapport.

### **1.3 Kapitlerne**

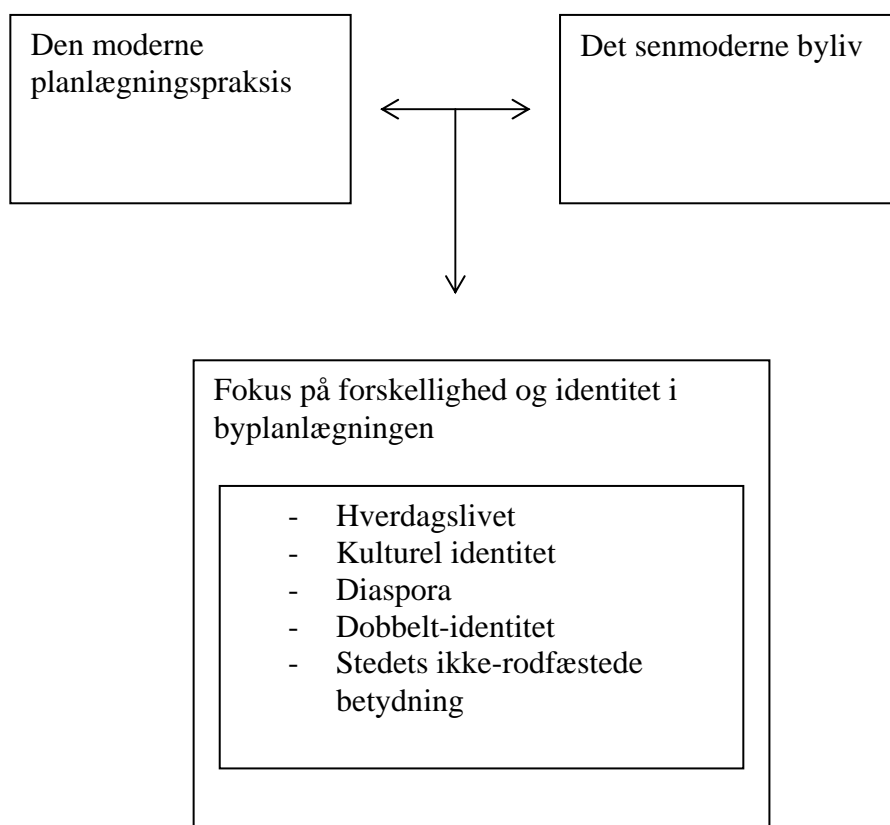
I næste kapitel diskuteres og kritiseres den moderne planlægningspraksis; den måde byplanlægning er blevet tænkt og udført i de seneste årtier. Dette sker med udgangspunkt i en antagelse om, at sådan som planlægning hidtil er blevet tilrettelagt, har den ikke forsøgt, og da slet ikke været succesfuld i at skabe rummelige byer; byer, hvor det er muligt at leve godt sammen, selvom man har forskellige baggrunde og kulturer. Det er et problem, der med tiden kun vil blive mere og mere tydeligt, og kritikken af den hidtidige byplanlægning går på, at det er nødvendigt at begynde at tænke forskellighed ind i planlægningen for at kunne imødegå og forebygge problemstillinger, der har deres rod i mødet mellem kulturer i det samme rum.

Kapitel 3 indeholder metodiske og videnskabsteoretiske overvejelser, og vil sætte scenen for resten af rapporten. Kapitel 4 behandler hverdagslivsteori, og har til formål at opstille en ramme som det daglige liv for individer i byerne kan forstås ud fra. Dette tages med videre til kapitel 5, hvor den splittelse indvandrere formodes at stå i mellem det nye og det gamle hjemland diskuteres teoretisk. I kapitel 6 tages der også udgangspunkt i denne splittelse, og det bliver empirisk undersøgt hvordan identiteten i praksis påvirkes af både den ene og den

anden kultur, og de konsekvenser dette måtte have for identitetsskabelsen og det levede liv i Vesten.

Kapitel 7 er det sidste, og her samles der op på undersøgelserne og diskussionerne i rapporten. Her gives et samlet svar på forskningsspørgsmålene, og der gives anbefalinger til hvordan byplanlægning i fremtiden kan rumme forskellighed, og facilitere gode liv i byen for mennesker i al deres forskellighed.

Nedenstående figur illustrerer hvordan de enkelte elementer, der kommer i spil i de første fem kapitler er forbundne. Figuren optræder igen i kapitel 5, hvor den diskuteres nærmere.



**Figur 1: Forskellighed og identitet som en integreret del af en udvidet byplanlægningspraksis.**





## Kapitel 2

# Det senmoderne byliv og den moderne planlægning

I dette kapitel ses der nærmere på, hvad det senmoderne byliv indebærer og på hvordan den nuværende planlægningspraksis er i stand til at imødekomme de krav, det senmoderne byliv stiller. Det bliver argumenteret for, at den planlægningspraksis, der var dominerende i det moderne samfund ikke er fuldt tilstrækkelig i det senmoderne samfund, idet kravene til planlægningen har ændret sig, både praktisk og videnskabeligt. I det senmoderne samfund er bylivet blevet mere mangfoldigt, og der er repræsenteret forskellige grupper af mennesker i byerne, der alle forsøger at skabe sig et godt liv. Diskussionerne i kapitlet munder ud i en kritik af den moderne planlægningspraksis og der gives et bud på, hvad det er, der skal ændres og tilføjes til den nuværende praksis, for at den kan modsvare de krav, som samfundet i dag stiller til planlægningen af byer. Det primære fokus vil i den henseende være planlægning for mangfoldighed og forskellighed.

### 2.1 Det senmoderne byliv

Dette afsnit bygger videre på Pløgers (2004) kritik af byplanlægningens evne til at inddrage det oplevende og det fortolkende som en vigtig del af menneskers byliv, som blev skitseret i forrige kapitel.

Bylivet i det senmoderne samfund er anderledes, end det var i det moderne samfund, og byplanlægningen og -forvaltningen ser ikke ud til at være fulgt med (Pløger, 2004). De krav, mennesket stiller til sine omgivelser, har ændret sig i takt med, at de muligheder for udfoldelse, som det enkelte menneske har, er blevet udvidet. Et menneske i det senmoderne samfund er ikke i samme grad som tidligere bundet af traditioner og normer for, hvordan livet

skal og kan udfolde sig, hvilket også diskuteres i kapitel 5. Mennesket er mere fri til at iscenesætte sig selv, som hun ønsker, og hun har flere muligheder for at udtrykke sin særlige livsstil end tidligere. Hun har i dag større råderum til f.eks. at vælge en religion, der tiltaler hendes livssyn, og hun kan vælge at støtte bestemte politiske bevægelser eller miljøorganisationer, og gøre dem til en del af hendes selvscenesættelse, uden at der bliver lagt de samme strukturelle bånd på hende som der måse gjorde tidligere. Denne individualisering, som nogle vælger at kalde det, har bragt mangfoldigheden tættere på det enkelte menneskes hverdag, som en mere integreret del af samfundslivet; måske er den endda næsten en nødvendighed for den måde, som livet leves i det senmoderne samfund (Andersen og Andersen, 2004).

I og med, at mangfoldigheden er blevet en fast del af det senmoderne menneskes livsverden og omverden, bliver der også stillet krav til omgivelserne om, at også de skal være i stand til at rumme mangfoldighed, deriblandt også byerne. Og her er det ifølge Pløger (2004), at byplanlægningen og den måde, som den udføres på ikke er tilstrækkelig. Den har haft og har stadig, primært sit fokus på byen som et sted, hvor der er en række funktioner, der skal opfyldes, og det sker bedst gennem strukturer, der opfylder de fysiske behov for færden og handlen. En dominerende tanke har været den fysisk-deterministiske – det, at hvis de fysiske strukturer kan opfylde de behov, der er i byen for at udføre byfunktionerne, så følger ”livet” i byen med. Bylivet er et produkt af rummeligheden (Andersen og Andersen, 2004:10), og det har ikke tidligere været planlægnings rolle at tage aktiv del i skabelsen af byliv.

Men det er ikke nok at se byen på den måde, hvis målet er at skabe et godt byliv for de mennesker, der bor i byen. Det kan diskuteres om det i det moderne samfund var tilstrækkeligt, men det er det i hvert fald ikke i det senmoderne samfund, hvor idealerne for et godt liv er ligeså mange, som der er mennesker i byen. Pløgers argument er, at det ikke er muligt at opstille konkrete kriterier for, hvad et godt liv i byen er, men det burde være muligt at inddrage planlægningen i den proces, det er at skabe et godt byliv for så mange som muligt. Dette argument fremføres også af Sandercock (1998), men hendes kritik af den moderne planlægning går dybere end den, Pløger (2004) kommer med. Sandercocks argumenter diskuteres i næste afsnit. Her skitseres, hvordan et godt senmoderne byliv kan forstås, uden at der bliver opsat normer for, hvad det skal indeholde.

Byer består af fysiske enheder og af rum, der opfylder forskellige funktioner i byen, sådan har det altid været, og det har altid været et fokusområde for planlægningen af byer, men byer består af mere end det:

”[...] det, man overser i den traditionelle forståelse af byen, er, at den socialt set ikke alene kan forstås som et ”system” af handlinger og strukturer, men må betragtes som en kompleksitet produceret af forskelligheden i det sociale felt. Bylivet indebærer, at man mødes med andre mennesker. Man konfronteres med og lærer at kende og leve sammen med social og kulturel variation og forskellighed. Rummets betydning er et resultat af samspillet mellem komplekse rumlige repræsentationer og deres betydningen formet gennem den menneskelige sansning, oplevelse og begrebsliggørelse. Den meningsfulde forståelse og betydning af byen er et resultat af individuel tolkning og erkendelse, hvor signaler og tegn gives social meningsfuldhed gennem en dekodning, ”oversættelse” eller tolkning af hændelser, arkitektur, rum-organisering, praksiser eller brug af rummet. Byens rum former

sociale felter, skaber en samtidighed i de sociale handlinger, og må generelt set ses som ”et felt af forhold” (Andersen og Andersen, 2004: 10-1).

Følelsen af det gode liv i byen er forbundet til, hvordan mennesket oplever og fortolker byen omkring sig. Og derfor kan der ikke på forhånd opstilles værdier, der vil sikre et godt byliv, og normer, der skal sikre, at planlægningen gør det rigtige for at skabe de bedste rammer. Det er et spørgsmål om den enkeltes værdier og præferencer, og som før nævnt er senmoderne mennesker mere selviscenesættende end mennesker før dem var, og derfor er det, der gør bylivet godt, så forskelligt fra person til person, som det nok nogensinde har været. Løsningen på dette kan være at inddrage dem, som der planlægges for mere i planlægningsprocessen (Pløger, 2004; Sandercock, 1998), hvormed de får mere indflydelse på resultatet. Men det svar er selv påvirket af resultaterne af det senmoderne samfund, for hvem er det, der skal have lov at være med, og hvem skal vælge dem? Hvis alle interesser skal repræsenteres og høres i en planlægningsproces kan den risikere at blive ineffektiv og i værste fald nyttesløs, hvis der skal tages hensyn til alle repræsentanter for forskellige ønsker og værdier. For det er jo netop et af det senmoderne bylivs karakteristika – det er så mangfoldigt, som det nogensinde har været, og mange forskellige livstile og livsverdener er repræsenterede (Andersen og Andersen, 2004; Pløger, 2004).

I erkendelse af, at den nuværende planlægningspraksis ikke er tilstrækkelig til at planlægge for byerne i det senmoderne samfund, har Sandercock (1998, 2003) fremsat kritik, der ligner Pløgers, og som samtidig giver svar på, hvordan det er muligt både praktisk og videnskabeligt at imødegå problemerne inden for planlægningsfaget. Hendes udgangspunkt har været, hvordan det er muligt at skabe et godt liv i byen for så mange som muligt, også selvom der i byen bor mennesker, der er fremmede for hinanden og har forskellige tilgange til at leve i og opleve byen.

## **2.2 Planlægningspraksis i det moderne og det senmoderne samfund**

Den moderne planlægningspraksis er på trods af navnet en stadigt eksisterende måde at udføre planlægning på. Det er en praksis, der har rødder i det moderne samfund, og som er et resultat af de videnskabsidealer og metoder, der var accepterede og respekterede i det moderne samfund. Meget litteratur er blevet skrevet om den udvikling, som det moderne samfund har gennemgået de seneste årtier, og mens nogle mener, at det moderne samfund ikke længere eksisterer, er andre mere påpasselige med at afskrive det moderne som samfundsform, i hvert fald definitivt (Bauman, 2000). Den diskussion skal ikke tages op her, men det er værd at huske på, når der tales om en planlægningspraksis for det senmoderne samfund, fordi nogle elementer af den moderne planlægningspraksis stadig kan have gyldighed og berettigelse.

Det, der har kendetegnet den moderne planlægningspraksis, har været en stræben efter et ideal, der har haft det rationelle og det objektive som mål, og en forestilling om, at planlæggeren i alle situationer kunne vide hvad, der var bedst for byen. Forbilledet har været den positivistiske tankegang fra naturvidenskaberne, og planlæggeren har set sig selv som en

kirurg, der ved hjælp af fysiske indgreb, beregnet ud fra kvantitative data, kunne imødegå og afhjælpe problemer i byen. Samtidig var der også en forestilling om, at det gode liv i byen var det samme for alle, at der ikke var forskellige ønsker og håb hos borgerne. Det gode liv blev defineret af planlæggeren, uden skelen til, at forskellige mennesker kunne tænkes at have forskellige idéer om det gode liv. Hvis man ikke passede ind i de rammer, som planlæggerne stillede til rådighed, var problemet ikke, at planlægning var for snæver, men derimod at de, der ønskede noget andet, var for anderledes. Der blev ikke lyttet til de mange meninger, som offentligheden i al dens forskellighed måtte have. Der blev skabt én ramme, som offentligheden måtte se at passe sig ind i. Sandercock (1998; 2003) redegør for disse tendenser indenfor planlægningspraksis ved en kronologisk gennemgang af de planlægningsmodeller, der er blevet brugt og teoretiseret i efterkrigstiden, og kalder dem den gamle og heroiske planlægningsmodel; den, der når det kommer til at skabe rummelighed over for den Anden i byerne, har spillet fallit. Sandercock identificerer fem punkter, der har kendetegnet planlægningen i og af det moderne samfund<sup>1</sup>, og som hun ironisk kalder ”pillars of wisdom”:

- Rational: planlægningsbeslutninger skal være rationelle, og baseres på omhyggelige overvejelser omkring fordele og ulemper, og på hvilke konsekvenser beslutningerne vil have i fremtiden.
- Comprehensive: planlægning er mest effektiv når den er altomfattende, og integrerer økonomisk, social, miljø-, og fysisk planlægning.
- Positivist: planlægningens metoder og teorier er funderede i de positivistiske videnskabsidealer.
- Advocatory: planlægning er en del af statens strategi for udvikling inden for det moderne samfund.
- Public interest: planlægning opererer i offentlighedens interesse, og denne interesse defineres af planlæggerne, der i kraft af deres uddannelse er bedst egnede til dette (Sandercock, 1998: 27).

Det er i denne model eller opsummering, at den moderne planlægning ifølge Sandercock viser, at der ikke efterlades megen plads til dem, der falder uden for det moderne samfunds normer for byliv, eller til dem, der måske ikke deler værdier og drømme med planlæggerne. Planlæggerne fremstår som værdi-neutrale, men alligevel står de for at definere det offentlige interesse, ud fra positivistiske teorier og metoder, der vil opfylde statens ønske om udvikling i det moderne samfund.

Men det er ikke kun teorierne og metoderne i den moderne planlægningspraksis, der har ansvaret for den manglende evne til at rumme mangfoldighed. Den epistemologi, der har

---

<sup>1</sup> Det er ikke tale om en model for planlægning, der har været styrende for praksis gennem hele det moderne samfund. Det, Sandercock betegner som den gamle planlægningsmodel, dækker over flere teoretiske tilgange til planlægning, der har fulgt hinanden gennem tiden, hvorudfra planlægningspraksis så er blevet sammenstykket.

været grundlaget for den moderne planlægning, er knyttet til oplysningstiden, og den har bygget på empirismen og på, at den virkelige verden kunne verificeres gennem videnskabelig observation (Sandercock, 1998). Der har været en tro på, at handlede man blot rationelt, så handlede man rigtigt, og at også sociale og samfundsmæssige forhold, der skulle afhjælpes gennem planlægning ville være bedst tjent med at blive behandlet som naturvidenskabelige objekter.

”We might characterize this attitude of mind as ”dedication to human reason, science, and education as the best means of building a stable society of free men on earth”... In epistemology, the claim was that the world could be known objectively” (Sandercock, 1998: 61).

Denne planlægnings-epistemologi, funderet i oplysningstidens higen efter rationalitet, har dannet grundlag for planlægning helt op i denne tid, og gør det fortsat, selvom der til stadighed rettes mere opmærksomhed mod nødvendigheden af i det mindste at udvide opfattelsen af hvad der er sand viden inden for planlægning. Den moderne planlægningsmodel beskrevet ovenfor har sine rødder solidt plantet i denne epistemologi. Den bygger på forestillinger om rationalitet og objektivitet og fremhæver, at kun den viden, der kan indsamles og verificeres gennem empirismens metoder og analysemodeller, gælder som rigtig og sand viden, og at kun de problemer, der kan defineres derudfra, er problemer planlægningen kan og skal tage sig af.

Dette har medført, at mange dele af offentligheden, mange borgere, ikke er blevet hørt og troet, når de er stået frem med deres syn på udviklingen og med deres problemer, fordi deres grundlag ikke har stemt overens med det empiriske grundlag, som planlægningen arbejdede med, og dermed er de i bedste fald blevet overhørt, i værste fald ignoreret. Den hidtidige epistemologi inden for planlægning har simpelthen ikke været i stand til at rumme andre end de, der vidste og kunne argumentere på grundlag af rationalitet og objektivitet, og dermed kunne definere deres problemer i forhold til den moderne planlægningspraksis.

For, at mangfoldigheden kan inkorporeres i planlægningen, fremlægger Sandercock en ny planlægningsmodel. Den indeholder elementer, der skal sikre, at forskellighed i byen bliver tilgodeset og bliver vendt til en styrke i byplanlægningen, og den bygger på erkendelsen af et behov for et opgør med den rationalistiske planlægningsoptik. Det er ikke muligt at se planlæggeren som videnskabsmanden, der kan kurere byen ved hjælp af sine beregninger og metoder. I stedet skal planlæggeren være den, der kan facilitere det gode liv i byen for alle ved at lytte til alle og agere som en forligsperson mellem de forskellige grupper af borgere (Sandercock, 1998).

Dermed er det ikke sagt, at planlæggeren skal indgå i denne rolle uden visioner og uden normative idéer om, hvordan byen skal udvikles. Det er vigtigt, at planlæggeren kender sine egne håb og drømme for byen, og mindst ligeså vigtigt er det, at hun vedkender sig disse. Et af paradokserne ved den moderne planlægningspraksis var netop, at den foregav at være objektiv og derfor ikke fremsatte normative idealer for byudviklingen, men at den hele tiden

faktisk havde sådanne normer, som bare aldrig blev udtalt og formuleret eksplicit, således offentligheden kunne reagere på dem.

Derfor, som modspil til den moderne planlægningspraksis' ”pillars of wisdom”, har Sandercock opstillet en ny model for planlægning, der skal forsøge at gøre planlægning mere rummelig overfor andre teorier, metoder og videnskabsidealer end dem, der ligger til grund for den moderne planlægningspraksis. Sandercock (2003) afviser ikke den gamle model for planlægning. Hun mener, at der er elementer i den, der stadig er gode at planlægge på baggrund af. Det er blot nødvendigt at udvide modellen og samtidig tage op til nøje overvejelse i hvilke sammenhænge man benytter sig af den. Den nye model kalder Sandercock (2003) for en radikal postmoderne planlægningspraksis:

- Communicative: planlægning skal komme ud af sin sorte boks, og være mere i dialog med dem, det handler om, dem, der bor i byerne.
- Negotiative/interactive: planlægning er ikke længere udelukkende interesseret i altomfattende planer, men også i planlægning hvor man kan forhandle, og indgå i politiske diskussioner. Dette gør planlægning mindre fokuseret på dokumenter og mere fokuseret på mennesker.
- Experiential/contextual: planlægning må lære at benytte sig af andre måder at finde viden på, og at det ikke kun er planlæggerne der sidder inde med den eneste gyldige viden.
- Empowering/facilitating: planlægning må lære, at det ikke kun er staten, der kan være en aktør inden for samfundsudvikling. Det kan også lokale aktører, der fortjener en rolle i planlægningen.
- Multiple publics: planlægning må erkende, at der ikke kun er én offentlighed, men at der er mange grupper repræsenteret i offentligheden, der ikke alle kan rummes under en betegnelse. Offentligheden er mangfoldig, og det må planlægningen tage højde for i sin omgang med offentligheden (Sandercock, 2003: 34).

Når grundlaget for planlægning er udvidet, som det gøres med disse punkter, må det epistemologiske grundlag, som planlægningen bygger på også udvides. Det udvidede epistemologiske grundlag diskuteres mere indgående i næste kapitel. Det empiriske grundlag vil i forlængelse af de ovenstående punkter have fokus på, hvordan mangfoldigheden kan blive hørt i planlægningsprocessen, og på hvordan vidensgrundlaget for planlægning kan omfavne ny viden, der tidligere ikke blev anset som gyldig viden inden for planlægning (Sandercock, 2003).

### 2.3 At drømme mangfoldigheden

Lige så ofte som byer bliver lovprist for at være inspirerende og spændende mødesteder for mennesker fra alle mulige sociale og kulturelle kontekster, lige så ofte bliver de omtalt som steder hvor frygten og det utrygge og ukendte lurere om hvert gadehjørne. Og det, der for nogen synes inspirerende og spændende, kan for andre synes netop utrygt og frygtindgydende. Dette paradoks er udgangspunktet for Sandercock. Hun har påtaget sig den opgave det er at finde svar på spørgsmålet om, hvordan vi (alle sammen), med alle vores forskelle kan leve sammen og finde et hjem i byerne i det 21. århundrede. Det er en opgave, der ifølge hende vil have betydelige implikationer for den måde, der arbejdes med byer på af professionelle, og det er en opgave, som tager sit udgangspunkt i al verdens forskellighed, og som hylder den som en styrke, der ikke må ligge ubenyttet hen:

”Difference must become a category of analysis within planning theory, just as class and gender have already begun to be acknowledged as such. Difference already informs the politics of planning. If the purpose of planning theory is to contribute to good practice, then the matter of difference must inform discussion within planning theory. If we can achieve social justice and respect for cultural diversity in multicultural cities, then we need to theorize a productive politics of difference. And if we want to foster a more democratic, inclusionary process for planning, then we need to start listening to the voices of difference (Sandercock, 1998: 109).

Måske er det utopisk, men måske har byer brug for utopisk tænkning for at kunne udvikle sig. Sandercock fremhæver, at der altid var utopi i menneskers drømme om byer, og at vi skylder en del af udviklingen af vores byer til utopien. Selv drømmer hun kosmopolis:

”[...] my utopia, a construction site of mind, a city/region in which there is genuine acceptance of, connection with, and respect and space for the cultural Other, and the possibility of working together on matters of common destiny, the possibility of a togetherness in difference” (Sandercock, 2003: 2).

Der skal være plads til den Anden i byen, og hun skal ikke være den, som ”kommer et andet sted fra”; byen opfylder først sit formål, når den Anden også er til stede for at udfylde sin rolle.

At få forskellighed og mangfoldighed indarbejdet og udnyttet som en væsentlig ressource i dette århundredes byer er en opgave, der indeholder mange facetter, og som, for at det skal lykkes, må angribes fra mange sider. Og stadig da vil en del af succesen sandsynligvis stadig ikke være sikret, men afhænge af dem, der gør byen til hvad den egentlig er – dem, der bor der. De urbane professionelle - planlæggerne, arkitekterne, designerne, bygherrerne osv. – har en betydelig rolle at spille. De kan med deres autoritet og ressourcer i hånden påvirke den fysiske udvikling af byen, men de kan kun håbe, at det, de gør som professionelle, bliver mødt af byboerne, på den måde som de havde tænkt sig, og dermed skaber den sociale, mentale udvikling der er ønskværdig. At omfavne forskellighed og mangfoldighed er ikke en proces, der kan udføres af de urbane professionelle. Det er noget, der sker i hverdagen i byen, noget, der udføres af dem, der bor i byen, men planlægning kan spille en rolle i processen, og derfor har Sandercock udviklet den radikale postmoderne planlægningspraksis. For at kunne

omfavne forskellighed og skabe mangfoldighed har hun indset, at planlægning bliver nødt til at gøre noget aktivt:

"I argue for an expanded language of planning; for an epistemology of multiplicity; for a transformative politics of difference; and for an ethically driven profession" (Sandercock, 1998: 204).

## **2.4 Forskelligheden i byen – det multikulturelle møde i byer**

Netop det at være forskellige, anderledes end de andre, påpeger Sandercock, er en vigtig del af identitetsskabelsen i byen, ligesom det at skabe en følelse af at høre til (belonging) er knyttet dertil. Sandercocks ærinde er at skabe grobund for det gode liv i byen for alle mennesker, og for at det skal kunne lade sig gøre, må der både politisk og i forbindelse med planlægningen af byer tages stilling til spørgsmålene om, hvordan forskellighed i byen skal og kan gribes an. Det, der må fokuseres på, er, hvordan det er muligt for forskellige kulturer at leve sammen og skabe et fællesskab i byen på en måde, der gør, at alle føler sig hjemme, så ingen føler sig som gæster i deres by.

Det at føle sig hjemme er forbundet med at have noget velkendt og trygt omkring sig. I den multikulturelle by kan det vise sig at være en betydelig udfordring, for hvad der kan synes velkendt for nogle kan være ukendt for andre, og det kan være med til at skabe en følelse af ikke at høre til i den by, som man bor i. Derfor bliver det svært for planlægning at skabe byer, hvor alle føler sig hjemme alle steder. Men med følelsen af at være hjemme kommer også en vis ansvarsfølelse, der også er vigtig i byerne. Hvis individet føler sig hjemme et sted er hun også mere villig til at engagere sig i stedet og for at få det til at fungere godt for alle. For at få denne følelse af medansvar for "sin by", må planlægning derfor finde måder, der kan forene mennesker, der er fremmede for hinanden, så de kan få et fælles udgangspunkt for at være sammen om at tage vare på det område, som de bor i:

"[...] a sense of belonging must ultimately be political, based on a shared commitment to a political community (Parekh, 2000: 341; Amin, 2002: 23). This commitment "does not involve sharing common substantive goals, for its members might deeply disagree about these, nor a common view of its history which they may read differently, nor a particular economic or social system...commitment to the political community involves commitment to its constituting existence and well-being...and implies that one cares enough not to harm its interests and undermine its integrity" (Parekh, 2000: 341-2)" (Sandercock 2003: 104).

Hvis det er muligt at skabe en følelse hos alle individer og grupper af, at alle de andre også har en oprigtig interesse i at bevare et område som deres fælles hjem på trods af forskellene, så kan planlægningen være nået et langt stykke af vejen mod at skabe rammerne for et godt liv i byen.

Multikultur er et resultat af, at mennesker med vidt forskellige kulturelle baggrunde og identiteter bor sammen i byerne, og derfor må begrebet også blive en vigtig del af planlægningspraksisen. Men det er et begreb, der anvendes i mange sammenhænge, uden egentlig at være blevet defineret klart. Alt efter formål og sammenhæng kan det defineres på



mange måder, men til brug i planlægningen og i forhold til at tale om det kulturelle møde i byer har Sandercock defineret et multikulturelt perspektiv, der skal gøre det muligt både politisk og filosofisk at håndtere mangfoldighed og forskellighed i multikulturelle byer (Sandercock, 2003:102-3):

- Mennesker vil altid have en kulturel identitet og vil altid opleve og fortolke verden ud fra den kultur, der er deres. Dermed er det ikke sagt, at mennesket ikke er i stand til at se kritisk på sin egen kultur, men der vil altid være et kulturelt tilhørssted.
- Kultur er ikke et begreb, der dækker over en statisk og essentialistisk situation. Kultur udvikler sig og ændres over tid som følge af indre og ydre påvirkninger.
- For multikulturelle samfund er interaktion mellem kulturer en nødvendighed, og alle kulturer har noget at give hinanden. "Cultures grow through the everyday practices of social interaction" (Sandercock, 2003: 103).
- Politik og kultur kan ikke skilles ad, men må forstås sammen.
- "At the core of multiculturalism as a daily political practice are two things: the right to difference and the right to the city" (Sandercock, 2003:103).
- Retten til forskellighed skal være eviggyldig.

Multikultur kan blive et redskab for planlægningen, og hvis det er muligt at få gjort forskellighed til en ligeså accepteret parameter indenfor planlægningens teori og praksis som klasse og køn er det, vil drømmen om kosmopolis være tættere på at gå i opfyldelse. Mangfoldigheden og forskelligheden er en vigtig del af byen og bylivet i det senmoderne samfund. Uden den anden og det, der er anderledes ville det være svært at konstruere sin egen identitet, der ville ikke været noget at blive defineret i forhold til og i et samfund, hvor det synes så vigtigt at iscenesætte sig selv og sin identitet, kommer multikulturalismen til at spille en nødvendig rolle:

"There is a paradox in the relationship between identity and difference. The quest for a pure and unchanging identity (and undiluted Britishness, or Brummie-ness, or Danishness...) is at once framed by and yet seeks to eliminate difference; it seeks the conformity, disappearance, or invisibility of the Other. That is the paradox of identity" (Sandercock, 2003: 97).

De udfordringer, der møder mennesker, når de kommer til et fremmed sted med en kulturel baggrund, der er forskellig fra den, der er dominerende i den nye by, er afledt af de forskelle, der er i kulturerne, og opstår når individer fra de to (eller flere) kulturer skal til at skabe gode liv i det samme rum, men med forskellige rammer for og opfattelser af hvad det gode liv egentlig er. Sandercock har gjort det klart, at der ikke, hverken økonomisk, historisk eller socialt nødvendigvis kan findes nogen fælles målestok for et godt liv (sammen), så det, der

må være bindingsmidlet, er en fælles interesse for det politiske sammenhold og dets fortsatte eksistens. For at dette kan lykkes, må der skabes råderum i byerne for, at enhver uanset oprindelse frit kan skabe sin identitet samtidig med, at der er rum til at andre kan gøre det samme.

Byen er den fysiske ramme for skabelse af utallige identiteter og hjem med baggrund i utallige kulturer. Og hvor meget Sandercock og andre (selvudnævnte) utopister end ønsker og drømmer om ligeværdige kulturmøder i alverdens byer, så vil der i de fleste byer være bestemte kulturer, der dominerer både på grund af fysiske repræsentationer af kulturen men også på grund af historiske og sociale strukturer nedarvet gennem tiden. Og derfor vil der stadig i fremtiden med en vis ret være tale om, at mennesker kommer til byer som kulturelt fremmede, som ikke "indviede", som individer, der ikke umiddelbart "passer ind", som den Anden. Det kan ikke siddes overhørigt, og det skal tages op som en udfordring for og af byerne. For selv om man er fremmed har man ret til et hjem og til at høre til, og man har krav på en identitet, der ikke udelukkende er et resultat af en assimilation til det samfund, som man er kommet til.

Det senmoderne byliv har medført et behov for at tage den moderne planlægningspraksis op til fornyet overvejelse, primært af to årsager. For det første er det senmoderne menneske mere selvscenesættende end tidligere, og det har resulteret i, at de krav, der stilles til byerne fysisk, og særligt socialt, har ændret sig. Hvor der før inden for planlægningen var et rationale om, at det gode byliv var det samme for alle mennesker, er det nu blevet mere tydeligt, at man ikke kan tale om én offentlighed, der har de samme ønsker og krav til byen, men at de enkelte individer sammenstykker deres egen identitet og livsstil på en måde, der gør, at hvad der for en person er et godt liv, for en anden ikke er det. Den senmoderne livsstil og livsførelse kan ikke længere imødekommes af den moderne planlægningspraksis. For det andet er der kommet mere fokus på, at der i byerne bor mennesker, der ikke deler kulturelle og religiøse normer og værdier, hvilket resulterer i vidt forskellige måder at leve og opleve byen på. Den moderne planlægning har ikke i tilstrækkelig grad kunne rumme den mangfoldighed af kulturer, som det er nødvendigt. Og det *er* nødvendigt af to årsager; der vil komme til at bo flere og flere i byerne, der ikke deler kultur og livsforståelser, og mangfoldigheden er en forudsætning for det senmoderne byliv.

I næste kapitel afsluttes kritikken af den moderne planlægningspraksis ved at skitsere et epistemologisk grundlag for planlægning i senmoderne byer. Derudover præsenteres de videnskabsteoretiske overvejelser og metoderne, der udgør grundlaget for resten af rapporten.

## Kapitel 3

# Metode og videnskabsteori

I dette kapitel samles der op på kritikken af den moderne planlægningspraksis ved at foreslå epistemologiske og metodiske supplementer, der kan være en del af byplanlægningen, således at den bliver mere rummelig overfor mangfoldighed og forskellighed. Disse supplementer består i, at subjektet bør have en mere central rolle i planlægningen, og at de fortolkninger individer har af deres omverden kan være en kilde til gyldig viden inden for planlægning på linje med den viden, der er et resultat af rationalistiske og til tider positivistiske argumenter. Gennem fænomenologien er det muligt at bringe subjektet i centrum i planlægningens videnskabsideal, og den vil samtidig tilføre nogle metoder til planlægning, der vil gøre det lettere at rumme forskellighed. Derfor vil fænomenologien og de metoder, der er knyttet dertil også være centrale i denne rapport.

### 3.1 Forskellighed som del af planlægningsvidenskaben

Som fremhævet i kapitel 2 har den moderne planlægning ikke i tilstrækkelig grad formået at rumme forskellighed. Det afspejles i, at planlægningen i det moderne samfund ikke har formået at skabe rammerne for et godt liv for mennesker, der har forskellige kulturelle baggrunde, men som lever det samme sted. At planlægningen på dette område ikke har været tilstrækkelig kan være et resultat af de antagelser og det videnskabsideal, der ligger til grund for planlægningen i praksis. Den moderne planlægning har sine rødder i en tid, hvor rationalistiske og positivistiske idealer satte grænserne, for hvad videnskab kunne udføre, og netop her ligger også en af Sandercocks hovedkritikpunkter af den moderne planlægningspraksis. Det videnskabsideal, der ligger til grund for den moderne planlægning,

kan ikke rumme forskellighed, og derfor bliver det også et problem i den udførte planlægning. Hermed skal det ikke være sagt, at videnskabsidealet er udueligt i planlægning, snarere skal det videnskabelige og vidensmæssige grundlag, som planlægning baserer sig på udvides til også at omfatte tilgangsmåder, der gør, at planlægning ikke kun baseres på rationalitet og økonomisk optimering, men også baseres på viden om, hvordan forskellighed kan tilgodeses og om, hvad det gode byliv egentlig kan indeholde. Og dermed bliver det epistemologiske grundlag for planlægning vigtigt, for det er herigennem planlægning opnår sin legitimitet og sin berettigelse. Det epistemologiske grundlag afgør, hvad der tæller som sand viden, og hvordan problemer kan defineres og løses. For at kunne tilføje planlægningspraksisen rummelighed overfor forskellighed må det epistemologiske grundlag for planlægning revideres; noget Sandercock gør gennem at stille følgende spørgsmål:

”The questions at the heart of a planning epistemology are: What do I know? How do I know what I know? What are my sources of knowledge? How is knowledge produced in planning? How and when do I know what I know? How secure am I in my knowledge? What level of uncertainty or ambiguity can I tolerate? What forms of knowledge offer me most security? How adequate is my knowledge for the purpose at hand? How can I improve the knowledge base of my (and others’) actions? What rights does my knowledge confer to me as a planner? What responsibilities do I assume for the application of what I claim to know? What is valid knowledge in planning? Who decides that? And who possesses knowledge that is relevant to planning? If these are the questions, the answers to them must surely constitute the very heart, the core, of planning” (Sandercock, 1998: 58).

Disse spørgsmål er blevet stillet i erkendelse af, at det ikke umiddelbart er til at sige, hvordan en planlægger i en specifik situation opnår det retfærdige grundlag for handlen, ligesom der heller ikke eksisterer en forud givet definition af, hvad sandheden er. Med udgangspunkt i Sandercocks kritik af den moderne planlægning og hendes vision om, at forskelligheden skal være en bærende del af fremtidens planlægning, vil det gennem disse spørgsmål blive endnu mere tydeligt, at flere måder at definere problemer på og at kende sand viden på vil blive en integreret del af planlægningen. Jo flere forskellige grupper, der bliver integreret i planlægningen, jo flere sandheder og verdensanskuelser vil planlægning blive nødt til at forholde sig til. Og jo tydeligere bliver det, at epistemologi (også) er et spørgsmål om politik, og at viden er en social konstruktion (Sandercock, 1998):

”All knowledge is embodied; it is historically situated; it is shaped by language; it is embedded in power relations. Clearly we can no longer hold on the idea of the expert planner knowing the public interest through rational deliberation. How then might we revise our dominant epistemology of planning to better reflect these new understandings of planning?” (Sandercock, 1998: 76).

Det, der således er behov for i en forbedret planlægnings-epistemologi, er en revidering af, hvad det er, der tæller som viden i en planlægningssituation, og af, hvem det er, der har lov til at definere problemerne. Sandercock kalder den nye epistemologi for en epistemologi for mangfoldighed, og understreger at dele af den ”gamle” epistemologi såmænd kan være

udmærket og nødvendig, men at den lader meget tilbage at ønske, når det drejer sig om at rumme netop mangfoldigheden. Det, der mangler, er:

”[...] - experimental, intuitive, and local knowledges; knowledges based on practices of talking, listening, seeing, contemplating, sharing; and knowledges expressed in visual and other symbolic, ritual, and artistic ways. Without discarding these scientific and technical ways of knowing, we need to acknowledge, as well, the many other ways of knowing that exist; to understand their importance to culturally diverse populations; and to discern which ways of knowing are most useful in what circumstances. Such an epistemology of multiplicity for planning would consist of at least six different ways of knowing [...]: knowing through dialogue, from experience, through gaining local knowledge of the specific and the concrete; through learning to read symbolic, non-verbal evidence; through contemplation; and through action planning” (Sandercock, 1998: 76).

Alle disse seks nye måder at definere viden på vil hjælpe med til at bringe mangfoldigheden ind i planlægningen, og i den nye epistemologi for mangfoldighed skal disse seks være ligestillede. De skal afspejle, at der er vidt forskellige måder at definere det gode byliv på, og at de alle skal være lige gyldige i planlægningen. Der skal ikke være standardkriterier for, hvad det gode liv i byen er; i stedet for skal der være en erkendelse af, at det gode liv kan være meget forskellig fra person til person, men at det ikke behøver at være en hindring for et forskellige individer kan leve godt sammen. Det er netop det Sandercock ønsker, at byplanlægningen skal blive bedre til at skabe rammerne for.

For at kunne imødekomme ønsket om en mere vidtfavnende planlægning, bliver det nødvendigt at overveje hvilke videnskabsidealer og hvilke metoder inden for planlægning, der kan være med til at rumme mangfoldighed og forskellighed. For netop at kunne gøre dette må der tilvejebringes viden om, hvad de individer og grupper, der repræsenterer forskellighed og mangfoldighed, forstår ved et godt liv i byen. Deres holdninger, drømme og forhåbninger om deres byliv må undersøges for, at de kan tage det med ind i planlægningsprocessen. I praksis kan det gøres ved hjælp af de oven for nævnte metoder, som Sandercock har præsenteret. På det principielle plan kan det gøres ved at revidere de måder, som gyldig viden inden for planlægning ansues på. Netop i forbindelse med forskellighed og mangfoldighed kan dette gøres ved at fokus rettet mod dem, det kunne dreje sig om: indvandrere.

### **3.2 Subjektet i centrum**

I undersøgelser af indvandreres liv i Vesten, har der tidligere været en tendens til at objektgøre indvandrerne (Diken, 1998) og til at forstå den måde, som de lever i en anden kultur på ud fra nogle andre betragtninger omkring dagligdagslivet end dem indvandrerne selv måtte have. For at imødegå dette har et af formålene for Diken i sine undersøgelser af tyrkiske indvandreres liv i Danmark netop været:

”[...] to show the fictitious and constructed character of the identities that are normally presupposed and taken for granted. I attempted this by letting the ”immigrant” speak through interviews. Seeing him or her as a subject

rather than as an object of the discourse was illuminating because it showed that much of what is ascribed to the "immigrant" or the "truth" in the field is indeed a fiction" (Diken, 1998: 2-3).

Dikens argument er, at det ikke er muligt at se på indvandrere og det liv, som de lever i det danske samfund, isoleret; det er nødvendigt sideløbende at undersøge og forholde sig til det liv de, der ikke er indvandrere lever, idet begge liv leves samme sted og er gensidigt afhængig af hinanden:

"...we cannot consider immigrants as object of an isolated research field without referring to and reflecting upon "us"" (Diken, 1998: 3).

For at imødegå denne objekt-gørelse af indvandrere er det, som Diken påpeger, nødvendigt at lade dem tale (for sig) selv; at lade dem være med til at konstruere det billede, som det er nødvendigt at have af dem og deres liv for at kunne skabe grobund for et godt liv i de danske byer både for indvandrere og dem, der altid har boet i Danmark.

Det er i dagligdagen, at livet leves, og for at kunne imødekomme indvandrere og imødegå de problemer, der kan opstå, når vidt forskellige kulturer udfoldes side om side, er viden om det daglige liv for indvandrere ikke uvæsentligt. For samtidigt at kunne undersøge et af Sandercocks vigtige argumenter omkring forskellighed og denne rapports grundlæggende antagelse om, at indvandreres identitetsskabelse til dels og til stadighed er afhængig af relationene til det tidligere hjemland, og samtidig undgå den objekt-gørelse, som Diken taler imod, må der findes et teoretisk grundlag for planlægning, der på samme tid undersøger hverdagslivet og sætter de individer, hvis forhold der er fokus for undersøgelserne i centrum, som subjekter. For at følge Dikens argument vil det, der kunne danne rammen om undersøgelser af indvandreres hverdagsliv, være den fænomenologiske hverdagslivssociologi, idet denne retning inden for sociologien netop tilbyder en forståelsesramme såvel som metodologiske redskaber, der tager udgangspunkt i individets og dets interaktion med andre individer i dets hverdag. Da dette er et empirisk udgangspunkt, vil de adspurgte individers forklaringer og opfattelser komme i centrum, og dermed tilstræbes det, at de ikke objekt-gøres. Ved at tilføje denne tilgang til repræsentanter for forskelligheden til planlægningspraksisen vil det være et bedre grundlag for planlægning af det gode liv i byen, for mange forskellige mennesker sammen.

En introduktion af supplerende metoder til planlægningen medfører også et behov for en supplerende metateoretisk tilgang til planlægningen som videnskab. Den rationalistiske og til tider positivistiske tilgang er ikke tilstrækkelig og kan ikke rumme fortolkning af individers holdninger og ønsker som grundlag for gyldig viden og beslutninger. Dertil kræves der et metateoretisk grundlag, der ligesom metoderne sætter subjektet i centrum, og hvor fortolkning er en væsentlig del af vidensproduktionen. Som allerede antydnet i det ovenstående tilbyder den fænomenologiske tilgang disse elementer.

### 3.3 Fænomenologien

Det ontologiske udgangspunkt for fænomenologien er, at mennesket er i verden, og at virkeligheden præsenterer sig selv for mennesket og individet gennem fænomener – det, der står frem. Det er individets fortolkning af de fænomener, der står frem for hende, der udgør livsverdenen (Schutz, 1972/2005). Dermed bliver den viden, der er gyldig viden at handle på baggrund af til et resultat af de fortolkninger det enkelte individ foretager på baggrund af sine oplevelser af sin omverden. Derfor vil den fænomenologiske metateori være et supplement til den moderne planlægnings epistemologiske grundlag, idet fænomenologien vil medføre, at subjektet bliver sat i centrum, og at individets holdninger, ønsker og fortolkninger bliver gjort til gyldig viden ved siden af de rationalistiske og positivistiske tilgange til planlægning.

På grund af dette fokus på individers livsverden er fænomenologien ofte anvendt indenfor undersøgelser af hverdagsliv, og de oplevelser individer har til daglig (Jacobsen og Kristiansen, 2005). Således kommer relationerne mellem mennesker til at spille en væsentlig rolle inden for fænomenologien, og det er gennem intersubjektivitet, at fænomenerne fortolkes. Fortolkninger af førstehåndberetninger om, hvordan det har været at manøvrere mellem to kulturer, har være grundlaget for diskussionen i denne rapport af indvandreres identitetsskabelsesproces, når de er kommet til Vesten.

### 3.4 Metoderne

Dette afsnit præsenterer de metoder, der er blevet anvendt i denne rapport til at undersøge aspekter af, hvordan forskellighed og identitet kan blive en mere integreret del af planlægningspraksis. Indvandrerens repræsenterer i denne rapport som sagt forskelligheden, og gennem viden om hvordan de formår at skabe sig nogle rammer for et godt liv i Danmark er det målet, at give anbefalinger til hvordan byplanlægningen kan blive mere rummelig end den hidtil har været.

At have fænomenologien som udgangspunkt i denne rapport understreger, at når indvandreres identitetsskabelsesproces undersøges, så er det *deres oplevelse* af, hvad det er, der sker for dem, der er vigtig. Det er de fænomener og oplevelser, der har trådt frem for dem, der har været betydende for, hvem de er endt med at blive. Her kan der igen trækkes på Dikens argument om at subjekt-gøre indvandrerens i stedet for at gøre hende til et objekt og til et resultat af ydre omstændigheder. Det fænomenologien gør, er at påpege vigtigheden af at lytte til den enkelte for at kunne forstå, hvordan hun har oplevet og er blevet påvirket af det hun ser og lever i.

For at kunne komme til at fortolke indvandrerens oplevelse af det at komme til et nyt land og det at skulle til at finde en ny identitet er det nødvendigt at vide, hvordan indvandrerens selv har oplevet den situation, og det sker ved at lade hende tale for sig selv gennem interviews. Dette vil resultere i en videnbase for analyse af identitetsskabelsesprocessen hos indvandrerens, der vil afspejle situationen som den er, fordi:

”[Fænomenologi] forstår de sociale fænomener ud fra aktørernes egen perspektiver og beskriver verden, således som den opleves af interviewpersonerne, og ud fra den forudsætning, at den afgørende virkelighed er, hvad mennesker opfatter dem som” (Kvale, 1997: 61).

Det spørgsmål, der skal besvares empirisk i denne rapport ligger inden for de samme rammer som fænomenologien sætter for fortolkning af verden:

”Fænomenologien er interesseret i at belyse, hvad der fremtræder, og hvorledes det fremtræder. Den udforsker menneskers perspektiver på verden; den forsøger at give detaljeret beskrivelse af indholdet og strukturen i menneskers bevidsthed, gribe deres oplevelsers kvalitative forskellighed og udlægge deres essentielle betydninger. Fænomenologien forsøger at overskride de umiddelbart oplevede betydninger med henblik på at artikulere de prærefleksive niveau af de levede betydninger og gøre det usynlige synligt” (Kvale, 1997: 62).

### **Det kvalitative interview**

Her skal det diskuteres, hvordan det sikres at indvandrerer kommer til at tale for sig selv, og hvordan Dikens argument dermed kan forsøges ført ud i livet, i hvert fald i denne rapport. I forbindelse med arbejdet i denne rapport er det halvstrukturerede livsverdensinterview blevet anvendt, en interviewform, som af Kvale (1997) defineres som:

”[...]et interview, der har til formål at indhente beskrivelser af den interviewedes livsverden med henblik på at fortolke betydningen af de beskrevne fænomener” (Kvale, 1997: 19).

For det er individers oplevelse af deres egen livssituation, der er det interessante i forhold til spørgsmålene i denne rapport, er det oplagt at benytte sig af denne metode til at skaffe oplysningerne, og samtidig bliver individet – indvandrerer – sat i centrum, således som Diken argumenterer for det. Gennem interviewene har det været hensigten at få indvandrerer til at åbne sig op og fortælle om deres egen situation som de selv ser den:

”Det kvalitative interview er en forskningsmetode, der giver privilegeret adgang til vor grundlæggende oplevelse af livsverdenen” (Kvale, 1997: 63).

Det halvstrukturerede livsverdensinterview med enkelte individer er i denne rapport blevet suppleret med to biografier forfattet af personer, der befinder sig i en situation, hvor de er splittet mellem to kulturer (Paula og Rushy). Også her er de oplysninger, som kommer frem udtrykt af hovedpersonen, det enkelte individ. Dermed taler de stadig for sig selv, og på samme måde som ved det halvstrukturerede livsverdensinterview er det op til tilhøreren at fortolke betydningen af de forhold der er blevet beskrevet. De forbehold, som skal tages overfor den viden, som stammer fra biografierne er, at historierne er redigerede, og de er ikke umiddelbare reaktioner på stillede spørgsmål, sådan som det er tilfældet i interviewene.

Interviewene er blevet udført ud fra en interviewguide (se bilag 1), der indeholder spørgsmål, som er halvåbne, og som har opfordret den interviewede til at fortælle sin egen historie så frit som muligt, dog stadig med fokus på den splittelse de står i, imellem to kulturer. Interviewene



er blevet udført på steder interviewpersonerne selv har valgt og følt sig trygge ved, og de er alle blevet optaget via diktafon. Kun to personer er blevet interviewet til denne rapport (Sally og Ajsa), idet det viste sig vanskeligt at finde personer, som var interesserede i at fortælle om de oplevelser de har haft med at komme til Danmark. Ingen gav anden årsag til ikke at deltage andet end at de ikke ønskede at stille op til interview, så grundende dertil er det ikke umiddelbart muligt at sige noget om. Yderligere viste det sig også vanskeligt i det hele taget at finde personer, som lå inden for målgruppen. Kontakten til de to, som er blevet interviewet, er etableret gennem personlige netværk. Således udgør de data, der omhandler personlige beretninger om det, at leve med to kulturer fire kvinder, hvoraf to er blevet interviewet og to har skrevet om deres oplevelser. Det kan være problematisk at det kun er kvinder, der har givet deres historie. Dette diskuteres nærmere i kapitel 7, mens kvinderne præsenteres nærmere i kapitel 6.

Ud over de halvstrukturerede livsverdensinterview er også professionelle, der arbejder med indvandrere i deres hverdag blevet interviewet. Dette er sket for at få indblik i generelle problemstillinger omkring indvandrere og deres hverdagsliv i Danmark. Alle interviewede bor og arbejder i Aalborg-området. Det skal ikke ses som et udtryk for et ønske om at undersøge hvordan rapportens problemstilling tager sig ud i Aalborg. Håbet er, at resultaterne fra rapporten kan bruges i hele landet. Den eneste årsag til, at alle er fra Aalborg-området er, at det var mest bejligt og lettest at skabe kontakt med personer, der kommer fra lokalområdet.

### **Litteraturstudie**

For at danne rammer at analysere indvandreres identitetsskabelsesproces indenfor indeholder rapporten også diskussioner af forskellige teorier og litteratur. Konstruktionen af en identitet på baggrund af to kulturer og på tværs af rum og tid bliver teoretisk indrammet af fænomenologisk hverdagslivsteori, som præsenteres i næste kapitel. Og af kulturel identitet, diaspora og dobbelt-identitet, som diskuteres i kapitel 5.

Som nævnt i kapitel 1 vil det forskningsspørgsmål, der spørger til hvilke begreber, der har betydning for indvandreres identitetsskabelse, blive besvaret både gennem teoretiske diskussioner og gennem analyse af empiri. Dette sker således hhv. i kapitel 4 og 5 og i kapitel 6. I kapitel 7 vil det teoretiske og det empiriske svar blive diskuteret sammen.



## II



## Kapitel 4

# Konstruktion af identitet indenfor rammerne af hverdagslivet

Dette kapitel præsenterer den fænomenologiske hverdagslivsteori, som den er blevet udviklet af Alfred Schutz. Først beskrives, hvordan individer orienterer sig i deres hverdag, og hvordan de formår at fortolke og forstå de fænomener, der er omkring dem i det daglige. Der lægges særlig vægt på de intersubjektive relationer og på, hvordan det er muligt for individer at forstå menneskerne omkring dem, og deres handlinger. Dernæst beskrives hvordan den fremmede – det individ, der ikke er opvokset i den hverdag hun nu befinder sig i, men først er kommet til senere – formår at navigere under de nye forhold. Den fænomenologiske hverdagslivsteori teori diskuteres i denne rapport, fordi den kan bidrage til en forståelse af hvordan forskellighed kan være en faktor i det daglige liv for byens borgere. Gennem den fremmede og hendes fortolkning af hverdagen trækkes forskelligheden og en anden kultur ind i byen, som den er til daglig, og derfor kan en forståelse, der bygger (delvist) på denne teori være brugbar i en udvidet planlægningspraksis.

### 4.1 Hverdagslivsteori

At forstå, hvordan folk lever i det daglige, er at forstå deres hverdagsliv, og at forstå, hvordan de selv forstår deres verden. Men begrebet hverdagsliv er ikke umiddelbart til at definere, idet det består af mange forskellige elementer, og det er derfor ikke muligt på et generelt plan at sige, hvori hverdagslivet består. Et bud på at indkredse hvad hverdagsliv er, er givet af Jacobsen og Kristiansen (2005), men dette sker også i erkendelse af, at der ikke let kan gives en definition:

”Det nærmeste, vi her vil komme en bestemmelse af hverdagslivet, er ved at sige, at det består af den viden og de meningsstrukturer, som mennesker producerer, genskaber og trækker på gennem deres daglige, ofte rutineprægede fælles udvekslinger og aktiviteter. Det er en verden hvis indhold vi ikke reflekterer over, men tager for givet og ikke stiller spørgsmålstejn ved [...] Hverdagslivet har ikke ét veldefineret produkt eller en veldefineret funktion. I hverdagslivet produceres og genskabes en form for orden, som gør det muligt for mennesker at etablere intersubjektiv forståelse” (Jacobsen og Kristiansen, 2005: 12-3).

Så hverdagslivet har noget at gøre med, hvordan individer skaber mening i deres hverdag, og hvordan de formår at indgå i meningsgivende fællesskaber og interaktioner med andre individer. Årsagen til at drage dette ind i denne rapport er, at netop det at forstå sine omgivelser og fortolke dem på en måde, så de giver mening, er en udfordring, som indvandrere står overfor, når de kommer til en ny kultur. Som det skal blive klart senere i dette kapitel giver et nyt samfund og en ny kultur ikke umiddelbart mening for en, der kommer udefra. Dette bliver til et problem, når det samme individ, der ikke forstår det nye samfund, skal prøve at begå sig i det. Identitet er afhængig af de omgivelser individet befinder sig i, og af de fortolkninger individet er i stand til at foretage af det nye samfund, og derfor er det væsentligt at vide noget om hvilke udfordringer, som indvandrerens står overfor, når hun prøver at fortolke det, som sker, idet det vil have betydning for den proces, det er at revidere sin identitet.

Netop fordi det er så vigtigt at forstå, hvordan indvandrerens er i stand til at fortolke sine omgivelser, er det i denne rapport den fænomenologiske hverdagslivsteori, der kommer til at danne grundlaget for den forståelse, som det blev argumenteret for i kapitel 3. Den giver en ramme indenfor hvilken det er muligt at forstå, hvordan individer skaber mening i deres hverdag ud fra deres fortolkninger af det, der sker omkring dem.

#### **4.2 Fænomenologisk hverdagslivssociologi**

Den fænomenologiske hverdagslivssociologi er bl.a. udviklet af Alfred Schutz i midten af det tyvende århundrede og er knyttet til den fænomenologiske tanke udviklet af Husserl i begyndelsen af århundredet (Zahavi og Overgaard, 2005). Fænomener er centrale for retningen, ligesom det perciperende individ er en væsentlig del af forståelsen af hverdagslivsteorien. Det Schutz søger at forklare gennem sine teorier er, hvordan mennesket finder mening i og agerer i hverdagen, og hvordan menneskelig interaktion er med til at konstituere individers hverdag og deres forståelse af den.

At forstå disse teorier er med til at give en forståelse af, hvorfor det kan være udfordrende at komme som fremmed til et samfund med ikke bare ukendte individer, men også med en ukendt kultur. Formålet med det følgende er derfor netop at diskutere Schutzs hverdagslivssociologi med afsæt i, hvordan hverdagslivet kan udfolde sig for den fremmede, der kommer til et nyt samfund og en ny kultur.

”Al vor viden om verden, inden for såvel common-sense som den videnskabelige tænkning, involverer konstruktioner, det vil sige et sæt af generaliseringer, formaliseringer og idealiseringer, der er specifikke for et pågældende niveau af tankens organisering. Strengt taget findes der ikke sådan noget som rene og skære kendsgerninger. Alle kendsgerninger er til at begynde med kendsgerninger der er blevet udvalgt af vores bevidsthed inden for en universel kontekst. De er således altid fortolkede kendsgerninger, enten kendsgerninger, der anskues løsrevet fra deres kontekst ved kunstig abstraktion, eller kendsgerninger der betragtes i sammenhæng med deres specifikke omgivelser” (Schutz, 1972/2005: 23-4).

Den fænomenologiske hverdagslivsteori beskæftiger sig med, hvordan den sociale virkelighed erfares af individer, og hvordan relationer mellem individer er med til at konstituere en livsverden. Således bliver subjektet (individet) og socialiteten (intersubjektiviteten, de sociale relationer mellem individer) til væsentlige bestanddele af denne retning. Subjektet og socialiteten er gensidigt afhængige størrelser; ”subjektet er i sin væren som (erfarende) subjekt henvist til, og afhængig af andre subjekter” (Jacobsen og Kristensen, 2005: 169), og socialiteten er et resultat af de enkelte subjekters samlede erfaringer.

Når et individ navigerer i sin hverdag, trækker hun på erfaringer og begivenhedsmønstre, der alle bruges til at fortolke den forhåndenværende situation, som individet må forholde sig til. De samlede erfaringer og den samlede viden om, hvordan man begår sig, knytter sig til bestemte grupperinger, fra familieniveau til samfunds- eller kulturkreds niveau, og inden for disse grupper bliver erfaringer og viden overgivet fra individ til individ, fra generation til generation:

”Denne verden eksisterede før os, den blev erfaret og fortolket af andre, af vores forfædre, som en ordnet verden. Nu er den givet til vor erfaring og fortolkning. Al fortolkning af denne verden hviler på et lager af tidligere erfaringer af den, vore erfaringer, eller dem, vi har fået overleveret fra forældre eller lærere; disse erfaringer fungerer som en referenceramme i form af forhåndenværende viden” (Schutz, 1972/2005: 27).

Resultatet er en orienteringsmodel, som individet er i stand til at bruge til at fortolke de fleste tænkelige situationer, der måtte opstå inden for gruppen. Dette er gruppelivets kulturmønster, der

”anvendes [...] som betegnelse for alle de særlige vurderinger, institutioner samt orienterings- og vejledningssystemer (såsom traditioner, sæder, love vaner, skikke, etikette, moder), der [...] karakteriserer – for ikke at sige konstituerer – enhver social gruppe på et givent tidspunkt i dens historie” (Schutz, 1972/2005: 182).

Gruppelivets kulturmønster er altså de forudsætninger, som individet har for at forstå og fortolke de situationer, som hun møder i sin hverdag, og væsentligt er det, at det er en nøgle til at forstå de interaktioner, der er netop inden for en bestemt gruppe. Det er ikke muligt at bruge en gruppes kulturmønster som fortolkningsmodel for andre gruppers handlinger og begivenheder. At der findes elementer, der tilsammen kan karakteriseres som en gruppes kulturmønster, er tæt forbundet med Schutzs argument om, at for et individ, der lever blandt andre individer fra den samme gruppe forekommer omverdenen naturlig og lige til. De begivenheder og handlinger, hun ser omkring sig, giver umiddelbart mening, og hun har ikke

brug for at foretage en bevidst fortolkning. Det sker som en konsekvens af de erfaringer og den viden, som hun har som medlem af gruppen (Schutz, 1972/2005). Schutz kalder dette for common-sense-tænkningen, og det er den, der gør, at individer umiddelbart, og forholdsvist problemfrit kan indgå i relation til andre individer fra samme gruppe.

### **Typikalitet**

Common-sense-tænkningen leder til en viden hos individet om de typikaliteter, som verden er konstitueret af. Individet besidder således ikke personligt en viden om hver enkelt genstand eller handling, som hun kan blive konfronteret med i sin hverdag, men ud fra sin generelle viden – common-sense-tænkningen – er hun i stand til at inddele det hun møder i forskellige typer. Derudfra vil hun kunne fortolke og reagere hensigtsmæssigt, netop fordi hun kender til *typen* af genstand eller situation og derfor har en forudgivet formodning om, hvordan hun skal forholde sig. Et simpelt eksempel til at illustrere hvad der menes gives i Jacobsen og Kristiansen (2005):

”Med min begrænsede viden kan jeg ikke umiddelbart sige, om det træ, jeg passerer i skoven, er et fyrretræ eller et grantræ, men jeg opfatter det uden videre som et ”træ”. Selv hvis jeg møder væsner, der er helt ukendte for mig, vil de dog stadig optræde som ”dyr”, ”rovdyr”, ”fortidsmontre” etc. Jeg har med andre ord en slags umiddelbar viden om, hvordan jeg skal forstå min omverden. Denne viden stammer grundlæggende fra tidligere erfaringer – både erfaringer, jeg selv har gjort mig, og erfaringer, som jeg har fået overleveret fra andre” (Zahavi og Overgaard, 2005: 179).

Den organisering af sin viden, som individet udfører bl.a. når hun tilegner sig typikaliteter – idet det er givet at de enkelte individer ikke alle besidder den samme viden om de samme typikaliteter de kan møde i hverdagen – er centreret om individet selv. Nødvendigvis er individet centrum i sit eget liv, og derfor bliver hendes viden opdelt alt efter, hvor relevant det er for hendes aktuelle eller potentielle handlingsområder (Schutz, 1972/2005). Og

”[...] derfra udvælger han de elementer, der kan tjene som midler eller mål til hans ”nytte og glæde”, til at fremme hans hensigter og til at overvinde forhindringer. Hans interesse for disse elementer er af forskellige grader, og derfor stræber han ikke efter at opnå et lige grundigt kendskab til dem alle” (Schutz, 1972/2005: 183).

Det er således både individets generelle interesseområde, men også den enkelte situation, der bestemmer, hvad individet hæfter sig ved og tager med i sin fortolkning af situationen.

Ifølge Schutz er den viden, som individer besidder, karakteriseret ved at være usammenhængene, kun delvist klar og ingenlunde fri for modsigelser (Schutz, 1972/2005: 186). Dette skal ikke opfattes som et problem, men snarere som en konsekvens af, at individet gennem sit hverdagsliv har forskellige roller, og at der til disse roller knytter sig forskellige opfattelser af, hvad der er nødvendig og relevant viden til brug for fortolkning og handling. Så længe den viden, der besiddes, er tilstrækkelig til at kunne agere i forhold til bestemte situationer og til andre individer, er ærindet gjort, og det er ikke altid nødvendigt for individet at besidde udtømmende viden om et emnet. Schutz eksemplificerer det ved at sige, at det er



nok for de fleste at vide, at hvis man kommer et brev med den rigtige adresse og det rigtige frimærke i postkassen ender brevet den næste dag hos modtageren. Det er ikke nødvendigt at vide hvordan brevet ender hos modtageren, bare at det gør det. Hvis den viden, der besiddes opfylder kravene til, at individet forholdsvist problemfrit kan benytte gruppens orienteringsmodel, er det mere eller mindre underordnet, at den viden så udefra kan anskues som usammenhængende og til tider uklar og selvmodsigende (Schutz, 1972/2005).

### **Relevanssystem**

Den viden, som individet besidder, og hendes kendskab til typikaliseringer inden for sin gruppens kulturmønster skaber tilsammen et relevanssystem; et system, der for det enkelte individ siger noget om den viden, som det er nødvendigt for hende at have om specifikke emner. Individet besidder en gradueret viden, der er afhængig af, hvor relevant hun finder de emner, som hun har en viden om. Der kan skelnes mellem det at have kendskab til noget, og det at have en viden om noget. Og ud fra den skelnen kan et individs relevanssystem findes (Schutz, 1972/2005).

Den virkelighed, som individer altid befinder sig i, betegner Schutz en biografisk betinget situation. Det er en situation, hvor tilstanden er bestemt både af den tid individet befinder sig i og det fysiske og sociale rum:

”Mennesket befinder sig i sit hverdagsliv altid i en biografisk betinget situation, det vil sige i et fysisk og sociokulturelt miljø, der defineres af mennesket selv, og hvor det indtager en bestemt position, ikke blot i det fysiske rum og i ydre tid eller med hensyn til dets status og rolle i det sociale system, men også en bestemt moralsk og ideologisk position [...] Dette relevanssystem bestemmer også igen, hvilke elementer der skal udgøre et grundlag af generaliserede typificeringer, hvilke træk ved disse elementer der skal udvælges som udpræget typiske, og hvilke der skal udvælges som unikke og individuelle, dvs. hvor dybt skal vi trænge ind i typikalitetens åbne horisont.” (Schutz, 1972/2005: 29-30).

Hvis denne biografiske situation altid udgør den virkelighed, som et individ til stadighed befinder sig i, er den biografiske situation konstrueret af og et resultat af både den viden og det kendskab individet besidder i form af relevanssystemet og i form af typikaliseringer, der hjælper individet til at kunne navigere i hverdagen. Den biografisk betingede situation er således et nutidigt udtryk for den bagage, som individet bringer med sig, lige fra den viden, som hun har om forskellige ting af relevans for hende, til de måder, hvorpå hun kan indgå i fællesskabet med andre i gruppen.

### **Intersubjektive relationer**

Intersubjektiviteten er en væsentlig del af Schutzs teori om hverdagen. Han benytter sig af et argument, der kan minde lidt om Dickens argument om, at man må sætte individet i centrum både teoretisk og empirisk, hvis man vil undersøge dets livsførelse og livsforhold. Schutz fremfører, at selvom strukturelle forhold i samfundet – institutioner, konjekturen, klasser, magt – er af betydning for det enkelte menneskes livsvilkår, så er de alligevel, når alt kommer til alt, et resultat af intersubjektive relationer, dvs. menneskelig interaktion, og derfor må disse

menneskelige interaktioner være centrum for undersøgelser af samfundslivet (Schutz, 1973/2005; Zahavi og Overgaard, 2005). Relationerne mellem individer er vigtige, idet det er dem, der konstruerer og konstituerer hverdagslivet. Uden disse relationer ville der ikke være nogen gruppe at tilhøre. Der ville ikke være blevet skabt et kulturmønster, og hvad der dertil hører i form af ”opskrifter på hverdagslivet”, og der vil ikke være megen mening i hverdagen for det enkelte individ, idet meningen netop er et resultat af at have et sted at høre til, og tilhøre en gruppe hvis signaler man kender som sine egne.

For at være gyldig som ramme til forståelse af, hvordan individer skaber mening af begivenheder og handlinger i deres hverdag, må common-sense-tænkningen og de begreber, der knytter sig til den være underlagt visse antagelser. Hvis disse ikke er opfyldte kan teorien om common-sense-tænkningen ikke bruges. For det første må det sociale liv, som de enkelte handlinger og begivenheder skal fortolkes som en del af, være stort set det samme, som det altid har været. Problemerne skal kunne løses på samme måde, således at individernes og gruppens erfaringer er tilstrækkelige til at kunne fortolke og komme med løsningsforslag til problemerne. For det andet skal det være til at stole på den viden, der er blevet overbragt fra individ til individ, og fra generation til generation, også selv om deres fylde betydning og oprindelse måske ligger skjult for det enkelte individ. For det tredje skal det være nok at vide noget om forskellige *typer* af begivenheder, handlinger eller problemer for at kunne fortolke og imødegå dem. For det fjerde er det nødvendigt, at alle medlemmer af en gruppe benytter sig af samme orienteringsmodel, idet det netop er det, der giver mening til hverdagen, og mulighed for at interagere på en måde, der skaber sammenhæng og mening (Schutz, 1972/2005:187-8).

### **4.3 Den Fremmede**

Når en person kommer som fremmed til et sted vil de referencerammer, som individer normalt besidder (dvs. når individer er steder, hvor de ikke er fremmede), helt eller delvist være ugyldige, og de vil ikke kunne bruges i samme omfang til at aflæse og fortolke omgivelserne. Den fremmede kommer fra et sted, hvor den biografiske situation i større eller mindre grad er forskellig fra den, der er fremherskende på det nye sted, hvorfor det kan være svært for den fremmede at forstå det nye samfund, som hun er kommet til, og dette kan føre til uoverensstemmelser i de intersubjektive relationer – det bliver udfordrende, svært og måske endda umuligt at træde ind i fællesskabet. Den fremmede opfylder ikke de betingelser, der er for common-sense-tænkningen, og deri består problemet.

Graden af udfordringerne og uoverensstemmelserne er naturligvis afhængig af, hvor fremmed den fremmede er. Fremmedheden er bundet sammen med i hvor høj grad, der er sammenfald mellem det kulturmønster, som den fremmede kommer med, og det, der er konstituerende for (hverdags)livet det nye sted. Indlysende er det, at en fremmed, der kommer fra den vestlige kulturkreds til at andet sted indenfor denne kulturkreds ikke vil være lige så fremmed som én,

der kommer til samme sted fra den arabiske kulturkreds. Således må det forstås, at fremmedhed kan gradbøjes. Men der er nogle generelle fortolkningsteorier til undersøgelse af den situation den fremmede – hvor fremmed hun så end er – befinder sig i, når hun kommer til et nyt sted. Netop denne situation er blevet behandlet af Schutz i hans socialpsykologiske essay ”Den Fremmede” (Schutz, 1972/2005).

Først en definition af betegnelsen ”den fremmede”: Den skal opfattes som en betegnelse for et individ, der kommer til det vestlige samfund for at prøve at skabe et liv i her med de besværligheder, det måtte indebære. Den fremmede er en person, der

”[...] henvender sig til en ny social gruppe og forsøger at fortolke og orientere sig i dens kulturmønster” (Schutz, 1972/2005: 181),

og hun er en person, der er fra samme tid og civilisation som dem, hun henvender sig til, og som af den ene eller den anden årsag har et ønske om

”[...] at blive accepteret for bestandigt, eller i det mindste tolereret af den gruppe han henvender sig til” (Schutz, 1972/2005: 181).

Således er det at være fremmed ikke udelukkende en situation, der gælder for eksempelvis indvandrere, der kommer til et nyt land, Den fremmede kan også være en person, der allerede tilhører eksempelvis det danske samfund, men som af en eller anden årsag ønsker at blive medlem af en ny social gruppering inden for samfundet. De fleste individer oplever sandsynligvis på et eller andet tidspunkt i deres liv at være ”den fremmede”, men som nævnt ovenfor kan fremmedheden gradbøjes, alt efter situationen.

Det, den fremmede står overfor, når hun møder en ny social gruppe, er denne gruppes kulturmønster, og hendes problem er, at hun ikke kan benytte sig af dette mønster, når hun prøver at fortolke de handlinger hun ser, og når hun selv prøver at deltage aktivt i gruppens liv. Grunden til, at hun ikke kan benytte sig af dette kulturmønster og de fortolknings- og orienteringsmodeller, der stammer derfra, er, at hun ikke har fået den overgivet ad de kanaler, som den almindeligvis videregives igennem til indfødte medlemmer af gruppen. Når den fremmede kommer til en ny gruppe har hun (måske) en forestilling om, hvordan den nye gruppes kulturmønster ser ud, men denne forestilling viser sig ofte at være langt fra tilstrækkelig, og idet den er et resultat af en desinteresseret observation af gruppen og ikke af en interesse i at interagere aktivt i gruppen, giver den langt fra de redskaber og modeller, der er nødvendige for at kunne fortolke handlinger i den nye gruppe.

Det, der sker, er et møde mellem to forskellige ”common-sence-tænkings-modeller”, den fremmedes fra der, hvor hun kommer fra, og den nye gruppes. Alt efter den fremmedes grad af fremmedhed i forhold til gruppen kan denne common-sence-tænkning bruges som orienteringsmodel i den nye gruppe, men for indvandrere til nye samfund gælder det, at de modeller og den common-sence-tænkning, der gav mening til hverdagen før, nu ikke engang tilbyder en nøgle til forståelse af, hvad det er, der sker i den nye gruppe:

”Den første rystelse af den fremmedes tillid til gyldigheden af hans ”tænken-som-sædvanlig” indtræffer som regel, når han opdager, at tingene i hans nye omgivelser tager sig ganske anderledes ud, end han forestillede sig derhjemme. Der er ikke blot det billede, den fremmede har med af den nye gruppes kulturmønster, men hele den hidtil ubestridte fortolkningsmodel, der var almindelig anerkendt i hans hjemgruppe, som mister sin gyldighed. Den kan ikke anvendes som orienteringsmodel i de nye sociale omgivelser. Hvad medlemmerne af den nye gruppe angår, opfylder *deres* kulturmønster en sådan models funktioner. Men den fremmede kan hverken bruge den, sådan som den foreligger, eller opstille en generel transformationsformel for begge kulturmønstre, der ville gøre det muligt for ham så at sige at konvertere alle koordinaterne i den ene orienteringsmodel til de koordinater, der gælder i den anden” (Schutz, 1972/2005: 191-2).

Årsagerne til, at dette ikke er muligt for den fremmede, er bl.a., at i modsætning til de indfødte medlemmer af den nye sociale gruppe, kan den fremmede ikke opfatte sig selv som centrum i det sociale miljø, der omgiver hende, og som følge deraf sker der en forvridning af hendes relevanshøjdekurver (Schutz, 1972/2005: 192). Den fremmede kan ikke længere skelne mellem den viden hun besidder og er ikke klar over hvilken viden, det er nødvendigt for hende at besidde for at kunne agere fuldt ud og meningsgivende i den nye sociale gruppe. Yderligere repræsenter forholdet mellem kulturmønstret og de dertil hørende fortolknings- og udtryksmodeller for den fremmede ikke en meningsgivende enhed. Hun kan tilegne sig disse, men det er ikke med den samme umiddelbarhed, som eksisterer for de indfødte medlemmer af den sociale gruppe. Schutz udtrykker dette ved at sige, at den fremmede ikke har forståelsen af begreber på hånden, men ved hånden (Schutz, 1972/2005: 192).

Den fremmedes opskrifter på hverdagslivet virker ikke mere, og før hun bliver fortrolig med opskrifterne i den nye sociale gruppe kan hun ikke fuldt ud agere i hverdagen igen på en for hende og andre meningsgivende måde. Hverdagen besidder ikke længere den samme selvfølgelighed som før, og de forskellige typikaliseringer som den fremmede kendte hjemmefra er i bedste fald en smule anderledes i det nye samfund. I værste fald gælder de slet ikke mere og er blevet erstattet af andre, som hun så først skal til at kende og genkende, før hun kan reagere på dem. Det, der i hendes tidligere hjemlands kultur var uværdige handlinger kan i den nye kultur være en nødvendighed for omgang med andre mennesker. Et eksempel kunne være håndtrykket mellem mænd og kvinder, der i nogle muslimske lande ikke accepteres, mens det i Danmark nærmest opfattes som uforskammet hvis man ikke vil give et håndtryk. For hver ny situation må den fremmede bevidst analysere sig frem til hvad, det er der sker, og hvordan hun kan, eller forventes, at reagere på den:

”For de personer, som er vokset op med kulturmønstret, er ikke alene opskrifterne og deres mulige virkning, men også de typiske og anonyme holdninger, de kræver, en ubestridt ”selvfølgelighed”, der giver dem både tryghed og sikkerhed. Med andre ord er disse holdninger, netop på grund af deres anonymitet og typikalitet, ikke placeret i et relevanslag, der kræver eksplicit kundskab, men i regionen af det almindeligt kendte, som det er nok at sætte sin lid til. Denne indbyrdes forbindelse mellem objektiv chance, typikalitet, anonymitet og relevans synes at være ganske vigtig.

For den fremmede giver mønstret hos den gruppe, han henvender sig til, imidlertid ingen garanti for en objektiv chance for et godt resultat, men snarere en rent subjektiv sandsynlighed, som må kontrolleres skridt for skridt,

hvilket vil sige, at han er nødt til at sikre sig, at de løsninger, den nye model foreslår, også vil fremkalde det ønskede resultat i hans særlige position som en udenforstående og nyankommen, der endnu ikke helt forstår kulturmønsterets system, men er temmelig forvirret over dets selvmodsigelser og dets mangel på sammenhæng og klarhed.” (Schutz, 1972/2005: 196-7).

I og med, at den fremmede ikke besidder den stiltiende viden om den sociale gruppe, som hun henvender sig til, som de indfødte medlemmer har fået overgivet fra de ældre generationer, bliver udfordringen for den fremmede, at hun ikke har den viden, der skal til om hverdagens situationer. Hendes generelle viden om typikaliteter og hendes relevanshøjdekurver fra sin tidligere sociale gruppe stemmer ikke overens med den viden der er nødvendig for at kunne agere i den nye gruppe. Hvor det for de indfødte medlemmer af gruppen er nok at spørge efter kulturmønstrets elementers *at*, bliver den fremmede også nødt til at spørge efter deres *hvorfor* (Schutz, 1972/2005: 197).

Når den fremmede henvender sig til en ny social gruppe – i indvandrerens tilfælde et nyt samfund – bliver alt, hvad hun kendte, med et slag ugyldigt, og hun må tilegne sig et nyt kulturmønster. Det er i sig selv en stor opgave, hvis succes afhænger af mange ukontrollerbare forhold, og samtidig må opgaven udføres i erkendelse af, at lige meget hvor hårdt den fremmede arbejder på det, så vil hun aldrig bære det nye kulturmønster på sig på samme måde som indfødte medlemmer af gruppen. Hun har en historie, som de ikke har, og som gør at hun til stadighed har et andet udgangspunkt og et andet perspektiv end de har, og samtidig har de rødder i en historie, der aldrig helt kan blive den fremmedes. Og derfor vil hun aldrig helt komme til at agere som de andre (Schutz, 1972/2005).

I dette kapitel er det blevet vist, hvordan forskellighed gennem hverdagslivet kan blive repræsenteret i byen og samfundet. Med den fremmede kommer også en anden kultur (det er netop det, der gør den fremmede fremmed), og fordi den fremmede ikke kender samfundets kultur, bliver hun nødt til at tage sin egen kultur i brug, i hvert fald i en periode. Og dermed bliver forskelligheden en del af samfundslivet, også i byerne. Hvis en udvidet planlægningspraksis skal integrere forskellighed og identitet, kan det være brugbart at være opmærksom på de mekanismer, der er blevet beskrevet i dette kapitel, idet den fænomenologiske hverdagsliv lægger så meget vægt på intersubjektive relationer. Disse relationer er vigtige for bylivet, da bylivet, som diskuteret i første del af denne rapport, også udgøres af individer, og den interaktion individer har med hinanden, og ikke kun strukturer og generaliseringer. Hverdagslivet er der, hvor livsverdenen konstrueres og konstitueres, og det er derfor også her planlægningen må identificere forskelligheden og arbejde for at gøre forskellighed til en analysefaktor.



## Kapitel 5

# Den kulturelle hybrid

**Dette kapitel er en teoretisk diskussion af begreber, der kan have betydning for indvandreres identitetsskabelsesproces. Det diskuteres hvad begrebet kulturel identitet kan indeholde, ligesom diaspora-begrebet og stedets betydning er dele af kapitlet. Denne diskussion tages, for se nærmere på, hvad forskellighed kan indebære og for at se, hvordan det er muligt at gøre forskellighed til en analysekategori i en udvidet planlægningspraksis, sådan som Sandercock argumenterer for at det burde være. Som afslutning på kapitlet og del 2 af denne rapport holdes diskussionerne i dette og forrige kapitel op mod Sandercocks argumenter, og den figur, som blev præsenteret i kapitel 1 optræder igen, som illustration og opsamling på at den moderne planlægningspraksis står overfor udfordringer i den senmoderne by, som den ikke kan imødekomme sådan som den er udformet nu. Yderligere illustrerer figuren, at forskellighed er et begreb, som alt efter sammenhæng indeholder forskellige faktorer, der kan blive betydende for hvordan forskellighed kan blive en del af en udvidet planlægningspraksis.**

Den fremmede, indvandrer, står mellem to forskellige måder at leve på, mellem to forskellige måder at anskue verden omkring sig på. Hun er en kulturel hybrid, der skal prøve at finde sig til rette og skabe sig et godt liv mellem to kulturer. Hun er blevet, og vil blive ved med at blive udfordret på sin personlighed og på hendes evne til at navigere i det samfund hun er endt med at leve i. At få sat spørgsmålstejn ved sin personlighed fordrer en revurdering af hvem man er, og i tilfældet for indvandrer skal der tages stilling til hvordan og hvem man vil være i det nye samfund. Derfor dette kapitel, der ser på konstruktionen af identitet og på hvilke begreber, der kan være betydende for den identitet indvandrer ender med at have.

Dermed ikke sagt at identitet er noget, der på et tidspunkt bliver helt og færdigt. Ens identitet er evig foranderlig og vil til stadighed blive påvirket af omgivelserne (Massey, 2004; Neil, 2004). Den er relativ, og det er netop den dynamik, der ligger i identitetsbegrebet, der gør, at indvandrere er kulturelle hybrider, men samtidig er det også den, der gør, at det er muligt for mennesker med forskellige kulturelle baggrunde at leve sammen og omgås hinanden.

## 5.1 Kulturel identitet eller bare identitet?

“Culture is the context within which we need to situate the self, for it is only by virtue of the interpretations, orientations and values provided by culture that we can formulate our identities, say “who we are” and “where we are coming from”” (Benhabib, 2000: 18, citeret i Neill, 2004: 2).

Som det antydes i citatet ovenfor, giver det måske ikke mening at tale om kulturel identitet, idet individets identitet *må* være et resultat af de kulturelle omgivelser individet er i, og derfor kan benævnelsen kulturel identitet blive et begreb, der egentlig siger det samme som begrebet identitet alene. Dette kan også ligge i forlængelse af hverdagslivsteorien, som blev præsenteret i forrige kapitel. Hvis det ikke var for de orienteringsmodeller, referencepunkter osv., som omgiver et individ, ville hun ikke være som hun er, og det giver ikke mening at tale om individer, der eksisterer uden for intersubjektive relationer, ligegyldig hvorfra de så måtte stamme. Alt dette er konstituerende for individet, hvorfor det at tale om kulturel identitet kan virke lidt meningsløst, eller som Neill (2004) udtrykker det:

“To say that individual identity is possible only in relation to a cultural context is a truism” (Neill, 2004: 2)

Alligevel kan begrebet kulturel identitet indeholde konturerne af en konceptualisering, der kan være meningsfuld i netop denne sammenhæng, hvor analyseobjektet er kulturelle hybrider, der bevæger sig i grænselandene mellem flere kulturer. For så er kulturel identitet ikke længere en anden måde at påpege en bestemt rolle for et individ i et samfund på, men en understregning af, at her har man at gøre med individer, der i sandhed kan tilskrive forskellige kulturer deres identitet. Derfor giver det mening at tale om kulturel identitet, bare man har i mente at begrebet ikke fuldt og helt dækker det samme som identitet.

For at træde et skridt tilbage, og starte med at se på konstruktionen af identitet i et større perspektiv, lad os da vende os mod de omvæltninger, der er sket i samfundet i de senere årtier, og se på hvad de kan have betydet for kulturel identitet. Ifølge Neill (2004) har globalisering og sammenbrud af tidligere politiske alliancer betydet, at de inddelinger af mennesker i forskellige grupper, set på globalt plan, der engang blev set som indikatorer for det enkelte individs kulturelle baggrund og til en vis grad dermed identitet, i dag ikke længere har samme gyldighed. Det er ikke længere muligt i høj grad at lade sig vejlede af nationalitet og af hvilket politisk system eller hvilken livsform det enkelte individ tilhører eller er underlagt for at kunne sige noget definitivt om den kulturelle identitet. Det var bundet op på



orienteringsmodeller baseret på oplysningstidstænkning, hvor, groft sagt, alle der kom fra det samme territorium havde samme baggrund, og hvor tanken om at forskellighed skal imødegås gennem ensretning. Tanken gjorde sig gældende i det moderne samfund, hvor de store historier – grand narratives – gav mening til samfundsordenen. Her blev individer defineret ud fra nogle (få) kriterier, der gav uniforme indtryk af hvem og hvad de var. Eksempelvis blev individet i den marxistiske tanke defineret ud fra klasse, og andre af de store historier har på samme måde formået at give mening til individers liv ud fra nogle få kategorier. Men sådan ser det ikke ud til at forholde sig mere. Gennem mekanismerne i globaliseringen og det senmoderne samfund, er de referencepunkter, der tidligere eksisterede til identifikation af kulturel identitet blevet udvasket. De store historiers universelle krav på at definere samfundsordenen er faldet, og i stedet er kommet fokus på forskellighed, ”andethed”, splittelse, lokal viden og lokale forhold. I det senmoderne samfund er individualismen i centrum, men paradoksal nok er det et resultat af globaliseringens evne til at udviske forskelle i levevis på tværs af territorier:

”Globalism scours away distinctiveness at the surface of our identities and forces us back into ever more assertive defense of the inner differences – language, mentality, myth and fantasy – that escape the surface scouring. As it brings us closer together, makes us neighbors, destroys the old boundaries of identity marked out by national or regional consumption styles, we react by clinging to the margins of difference that remain” (Ignatieff, 1999: 58, citeret i Neill, 2004: 4).

Samtidig med, at globaliseringen medfører en ensretning af de kulturelle karaktertræk på tværs af nationer, vil individer forsøge at gå imod denne tendens ved at finde frem til elementer, der kan give dem andre særlige karaktertræk, der understreger forskelligheden. For i det senmoderne samfund er det vigtigt for individet at være anderledes, og her er der endnu et paradoks i forbindelse med identitetsskabelse og det senmoderne samfunds livsform. En identitet har brug for nogle omkring sig, der er anderledes og som repræsenterer noget mere eller mindre ukendt, for det er i det møde identiteter defineres overfor det, som er anderledes. Men samtidig er den nødvendige konfrontation med det, der er anderledes også en kilde til frygt og utryghed, netop fordi det er ukendt (Neill, 2004; Sandercock, 1998, 2003). Og for at gøre paradokset endnu mere kompleks, udgør også individer, der burde repræsentere det anderledes, men som udviser genkendelige træk også en forestillet trussel:

”Differences marking the boundaries of identity may be small or great. Sameness can indeed threaten our individual identity and cause us to hate. As Kohler puts it: ”the more strongly we sense how like us the other person is, the more threatening it seems that he is close to us” (Kohler, 2000: 24)” (Neill, 2004: 3).

Men er der nu også gjort op med de store historier, der hidtil har dannet grundlag for individers identitet? Bliver individers identitetsskabelse ikke længere styret af meta-narrativer, sådan som den gjorde tidligere? Identitet er en social konstruktion – bl.a. jf. Schutz – der er relativ, og den vil altid være et resultat af de omgivelser individet har. Det er ikke muligt helt at afskrive de store historiers og diskursernes indflydelse på den kulturelle

identitet, og selv i individualismens tidsalder er der store historier, der styrer identitetsdannelsen. De er bare anderledes end de var tidligere. Kapitalismen og forbruget sætter nu deres tydelige fingeraftryk på individets identitet. Man er hvad man forbruger, og man køber sig til en identitet. Dette er også en kulturel identitet, her blot afledt af individets ønske om individualitet i stedet for af det moderne samfunds ensretning af individer. Så målet for identitetsskabelsen har ændret sig, men metoderne er de samme. Kulturelle identiteter er stadig sociale konstruktioner, deres referencepunkter er bare blevet ændret:

"Identities based on "race", gender, sexuality and disability, for example, cut across class affiliations [...] it is no longer sufficient to argue that identities can be deduced from one's class position" (Woodward, 1997: 26, citeret i Neill, 2004: 5).

Dette kan efterlade individet i en situation, hvor der stilles krav til at man skal konstruere sin egen identitet, men samtidig er man (stadig) fastlåst i et net af store historier og af globaliseringen, der ikke i realiteten overlader ret meget til det personlige initiativ. Via globalisering siges det, at individet har fået mere magt over sig selv, og at det er lettere, og mere tilladt at "shoppe rundt" mellem kulturer for at sammensætte lige præcis den man er. Men en anden konsekvens af globaliseringen er den, at kapitalismen og forbrugets samfund har defineret det spillerum individet har til at udfolde sin identitet indenfor. Der er frit valg, men inden for givne rammer, og disse rammer bevirker, at det ikke er lige meget hvilken kultur du kommer fra, eller hvilken position du indtager i den samfundsmæssige orden. Nok er individet fri til at gøre som det vil, men jo længere hendes kulturelle baggrund fjerner sig fra de træk, der kendetegner globaliseringen, jo sværere bliver det at være fri. Så konstruktionen af identitet kan ikke sige sig fri for magtrelationer, der knytter sig til kulturelle særtræk. Og derfor kan der sættes spørgsmålstegn ved, hvor stor indflydelse individet egentlig har på sin egen identitet i denne tid, der ofte bliver udråbt til individualismens tidsalder:

"When "bait feels like desires, pressures like intensions, seduction like decision making" (Baumann, 1996: 27) the notion of the subject as the centred author of social practice can seem rather threadbare" (Neill, 2004: 8).

I Neil (2004) gives tre bud på, hvor globaliseringen vil føre verdenssamfundet hen i kulturel henseende, idet et af resultaterne af globalisering er begivenheder og tilstande, der i stigende grad nødvendiggør konfrontationer mellem kulturer. Vel at mærke konfrontationer, der kan være både af det gode og det onde:

"The first, continuing Americanization, is counterposed against the possibility of global "jihad" evoked by the writing of Huntington already mentioned. Here Ockman refers to "the fatally interdependent dialectic of "jihad versus McWorld" which played itself out with such dire consequences in September 2001" (Ockman, 2002: 19). A third possibility, which would require working for a political culture of tolerance, could anticipate an increasingly hybridized or creolized world culture with mixtures of cultural elements and traditions (Kohler, 2000: 25-6)" (Neill, 2004: 4-5).

De kulturelle scenarier for det senmoderne samfund er ifølge Neill vidt forskellige, og vil føre til forskellige muligheder for, hvordan individer kan konstruere deres identitet. De store historier, som kan forestilles at knytte sig til de tre scenarier vil være lige så forskellige, og de muligheder de efterlader individet med, vil være betydende for selvscenesættelsen. Det er givetvis for tidligt at sige, hvilke af de kulturelle scenarier, der bliver virkelighed, ligesom det ene scenarium sandsynligvis heller ikke udelukker det andet. Uden at fælde dom over de tre, er det tredje scenarium det, som ligger tættest på Sandercocks (1998, 2003) opfattelse af de realiteter det senmoderne byliv står overfor, og hendes drømme om fremtidens sociale og rumlige betingelser i byerne, jf. kapitel 2 og 3.

## 5.2 Diaspora-identitet

Fra at have set på de betingelser identitet kan konstrueres under i det senmoderne samfund, vil det følgende afsnit beskæftige sig med diaspora-identitet, og de implikationer det, at leve et andet sted og i en anden kultur en den man er født i kan have for det enkelte individ. Diaspora er et relevant begreb at diskutere i denne rapport, da det kan identificere nogle karakteristika for den situation, som indvandrere står i, når de kommer til en anden kultur, og derfor kan diaspora-begrebet muligvis være med til at skabe en forståelse af indvandrerens situation.

"[...] diaspora identity is characterized by a tension between relations of belonging to some kind of original home or nation, now left behind, and to the place where one has now settled down and the larger, usually national community found there" (Christiansen 2004: 189).

Diaspora-identitet er beslægtet med begrebet diaspora, der dækker over forflytningen af en gruppe mennesker fra det sted de oprindeligt kommer fra, således at de ender med at bo i et område eller land, der har andre kulturelle, religiøse eller lignende rødder:

"Diaspora indicates the dispersal of a population, which at one or another point in history has been united, or at least assumed to have been so" (Christiansen, 2004: 189).

Men hvor diaspora betegner en gruppe mennesker dækker begrebet diaspora-identitet også de forhold som det enkelte individ er underlagt, når hun står mellem kulturer. Så selvom de indvandrere, der kommer til Vesten ikke alle falder ind under betegnelsen diaspora, vil de elementer, der kommer til at karakterisere deres identitetsskabelsesproces være at sammenligne med dem for personer, der lever i diaspora. Således skabes en diaspora-identitet ikke nødvendigvis på baggrund af etnicitet alene, men kan lige så vel skabes på baggrund af andre faktorer, der ikke har noget med det, at komme et andet sted fra at gøre, og som er mere relateret til det enkelte individ end til gruppen:

"Several other identifications may assume more importance to the individual than others, just as double, possibly multiple relations to "homeland" can have very different weight and character from person to person" (Christiansen, 2004: 189).

Den identitet indvandreren konstruerer, er således ikke alene et resultat af hvor man er fra og hvor man er kommet til. Personlighedskarakteristika er også vigtige, og individets evne til at reagere på de nye impulser, der omgiver hende vil spille en rolle i forbindelse med den proces hun skal igennem. Ud over det, er de omstændigheder, der har ført til forflyttelsen også af betydning:

”Possible elements of a diaspora identity are the *dispersal from an original homeland*, perhaps as a consequence of expulsion or due to people seeking work and better living conditions in another country. This voluntary or involuntary dispersal can lead to *an idealization of the country which one has left* possibly combined with a *collective memory and myth* about it. In some cases, this lead to *a movement, which has as its objective a return to the homeland*. Elements can also include *strong and long lasting ethnic-group consciousness*, which may be extended to include other members of the same ethnic group residing in other countries. A *problematic relationship to the society in which they now live* is similarly often found. But diaspora may also entail a *specifically creative and enriching existence* in tolerant societies (Cohen 1997: 180)” (Christiansen 2004: 189).

I litteraturen omkring diaspora og diaspora-identitet lægges der meget vægt på hjem og hjemland, og dets betydning for individet og gruppen. *Sted* får dermed en særlig position i konstruktionen af en identitet, men det er ikke det sted, hvor individet fysisk er, det er det sted, som er blevet forladt. Sted må i denne sammenhæng ikke ses som den overflade, som der sker ting på, man må se på de meninger, der bliver givet til bestemte kvalifikationer ved stedet. På den måde kan et bestemt steds kvalifikationer udmærket gennem forestillingen overføres til at hvilket som helts andet sted. Selvom man ikke bor i (eller måske bare i nærheden af) sit hjemland, er det muligt at overføre de sociale konstruktioner derfra til det sted, man nu befinder sig.

”Geographically based identities can extend over great distances and may be better understood as articulated through ideas of places, rather than being necessarily rooted in particular territories. [...] As collective systems of meaning, cultures belong primarily to networks of social relationships and ”only indirectly and without logical necessity, do they belong to places” [...] originally place-based identities can be transplanted across space” (Morley, 2000: 52-3)

På den måde kan ideen om hjem og hjemland blive vigtig, for det er det sted, der stadig udgør (nogle) referencerammer for dagligdagslivet, men samtidig kan denne konstruktion komme til at udgøre et problem i forhold til at opbygge et liv det nye sted. Jf. Schutz’ hverdagslivsteori i kapitel 4 må den fremmede forsøge at tilegne sig det stedlige kulturmønster og orienteringsmodel for at kunne indgå meningsgivende i intersubjektive relationer. Men hvis den fremmede forsøger at bibeholde sine referencer fra det sted hun kom fra, kan interaktion i det nye samfund blive svært.

At netop forestillingen om hjem og hjemland er vigtig for folk, der lever i diaspora kan ses af det følgende citat, men samtidig understreger det også, hvorfor den almindelige indvandrer og individet, der lever i diaspora ikke helt kan sammenlignes, når det kommer til netop forestillingen om hjem:

“When immigrant lives are viewed from the perspective of diaspora, relations of belonging take center stage, and the actual relation to ethnic group or nation becomes a highly subjective question – something on which each individual must decide or remain ambivalent about. ... The ambivalence and double belonging embedded in a diaspora existence does not conform to the “national order of things” (Malkki 1995) or to the global system of sovereign nation states, otherwise rarely disputed. Diaspora renders it not only difficult to speak uniformly about a “homeland”, but much less about an “original homeland”. Neither does home necessarily correlate with any nation state. It is precisely the question of what “homeland” actually means which is actualized among those living in a diaspora” (Christiansen 2004: 190).

I erkendelse af, at der ikke er et entydigt sammenfald mellem det, at leve i diaspora og det at være indvandrer når det kommer til forestillinger om det sted, man er kommet fra, giver det i denne rapport nok bedre mening at tale om, at indvandrerens i større eller mindre grad står over for at have en dobbelt-identitet end en diaspora-identitet.

### **5.3 Dobbelt-identitet**

Dobbelt-identiteten må bestå i at indvandrerens har to kulturer, som de kan (og skal, i nogle tilfælde) forholde sig til, og som giver dem opskrifter på, hvordan livet kan leves. Men der ser ikke umiddelbart ud til at være nogle klare skillelinjer, som kan sige, hvornår den ene eller den anden kultur kan bruges som referenceramme. De vil altid være tilstede begge to, og have indflydelse på indvandrerens livssituation.

*Hverdagslivsteorien* (kapitel 4) har vist, at de forudsætninger indvandrerens umiddelbart har for at indgå i meningsgivende fællesskaber med ”indfødte” i samfundet er forholdsvist dårlige. Det er på grund af, at en meningsgivende intersubjektiv relation forudsætter en fælles forståelse af orienteringsmodeller for socialisering. Denne fælles forståelse kommer – teoretisk set – af en fælles kulturel baggrund, og derfor kan indvandrerens få problemer, fordi hendes kendskab til kulturen måske er mangelfuld. Indvandrerens kulturelle bagage kan simpelthen ikke bruges som referenceramme til forståelse af det danske samfund og dets omgangsformer, og derfor kan der opstå fejlfortolkninger. Og derfor kommer den anden kultur, som indvandrerens måtte have til at spille en rolle, idet den i mangel af bedre må virke som handlingsgrundlag.

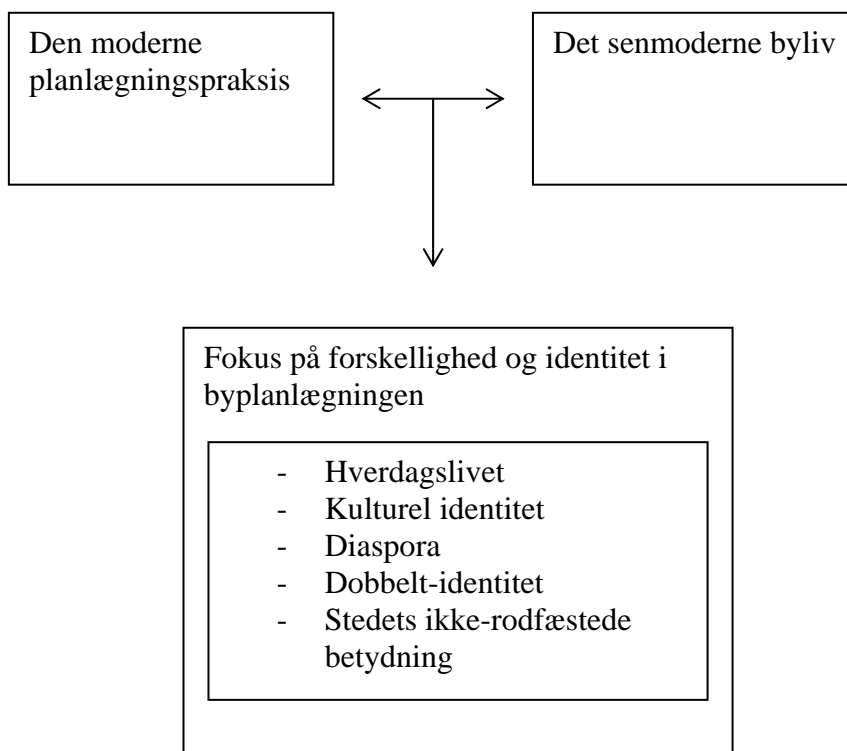
*Globaliseringen og de store historier* (kapitel 5) er de diskursive rammer individers identitetsskabelse foregår under, også indvandrerens. Hvor det i sidste halvdel af det 20. århundrede var politiske og ideologiske betingelser, der i store dele af verden var med til at danne de rammer som individer kunne skabe en identitet under, er globalisering, kapitalisme og forbrug blevet betingelserne i starten af det 21. århundrede. Globalisering giver mulighed for større kulturel blanding på tværs af tidligere skel, og individer kan tage dele fra mange kulturer og sætte dem sammen til sin egen. Men samtidig udgør kapitalismen og forbruget nogle livsbetingelser, som individet bliver nødt til at forholde sig til. Samtidig med, at globaliseringen åbner mulighed for en større grad af kulturel blanding end tidligere, medfører den også, at individet oftere bliver konfronteret med det fremmede og anderledes. Dertil

knytter sig to forhold; at identitet har brug for det anderledes til at definere sig i forhold til og til at distancere sig fra, og at mødet med det fremmede kan skabe frygt.

*Stedets betydning* (kapitel 5) må muligvis opfattes anderledes for indvandrere end for personer, som bor i deres kulturelle hjemland. Stedets karakteristika og de betydninger, der kan udledes derfra, ser ud til at have en væsentlig betydning for de kulturelle karakteristika og dermed identiteten, jf. diskussionen om identitet vs. kulturel identitet. Men for indvandrere ser forestillingerne om stedet og de kulturelle aflæggere deraf ud til ikke udelukkende at være knyttet til det sted de er, men også det sted de forlod. Således er betydningen af stedet ikke i deres tilfælde knyttet til det fysiske sted alene, men også til de forestillinger de har om andre steder. Bare fordi indvandrerens er et sted betyder ikke, at fortolkninger af og forestillinger om andre steder ikke har en væsentlig indflydelse på hendes livsførelse. Således er også forestillingen om hjem og hvor man ”hører til” påvirket af stedets ændrede betydning for individet. Stedlige karakteristika fra hjemlandet kan have væsentlig betydning, mens stedlige karakteristika, der hvor indvandrerens befinder sig kan have mindre betydning. Indvandrerens bliver i praksis en kulturel hybrid, der i større eller mindre omfang er blevet frataget grundlaget for meningsgivende handlen i det samfund hun bor i, fordi den kultur hun kender som sin egen ikke er repræsenteret i det samfund hun bor i. Hun må på grund af nødvendighed udvikle et nyt og unikt grundlag for handlen i sin hverdag, som er en hybrid mellem de to kulturer, hun er i berøring med. Og en del af dette grundlag kan være en identitet, der kan referere til to kulturer, deraf begrebet dobbelt-identitet.

#### **5.4 Forskellighed og identitet som en integreret del af en udvidet byplanlægningspraksis**

Som det fremgik af kapitel 2, er et af Sandercocks centrale kritikpunkter af den moderne planlægningspraksis, at den ikke formår at inddrage forskellighed som et analyseelement. Hun argumenter for, at hvis planlægningen skal være en mere demokratisk, åben og rummelig proces, må planlæggerne til at begynde at lytte til ”the voices of difference”. Problemet her består i at få forskellige mennesker til at finde sammen om et fælles mål og at få dem til at respektere hinanden på trods af forskellighederne. Sandercocks svar på dette problem er, at der må kunne skabes et fælles mål i et politisk fællesskab, som alle har interesse i at bevare, for det er det eneste de kan have tilfældes (jf. kapitel 2). Nedenstående figur, der også blev vist i kapitel 1, viser hvordan Sandercocks kritik af den moderne planlægningspraksis kan forstås. Den moderne planlægningspraksis har stået overfor det senmoderne byliv, og har ikke formået at møde de krav bylivet har stillet til planlægningen. Det har så bl.a. resulteret i en opmærksomhed på forskellighedens og identitetens rolle i det senmoderne byliv, hvilket har krævet en udvidelse af planlægningspraksis, til også at rumme disse begreber.



**Figur 2: Forskellighed og identitet som en integreret del af en udvidet byplanlægningspraksis, når forskellighed repræsenteres af indvandrere.**

De teoretiske diskussioner i dette kapitel har afdækket nogle forhold, der kan have betydning for indvandreres identitetsskabelsesproces, og dermed for hvordan indvandrerer er i stand til og villig til at indgå i meningsgivende relationer i det samfund de er kommet til. Dette kan nuancere og problematisere Sandercocks arguments om, at forskellighed i planlægningen og i byen skal integreres igennem et politisk fællesskab. For at genopfriske Sandercocks argument lyder det således:

”[...] a sense of belonging must ultimately be political, based on a shared commitment to a political community (Parekh, 2000: 341; Amin, 2002: 23). This commitment ”does not involve sharing common substantive goals, for its members might deeply disagree about these, nor a common view of its history which they may read differently, nor a particular economic or social system...commitment to the political community involves commitment to its constituting existence and well-being...and implies that one cares enough not to harm its interests and undermine its integrity” (Parekh, 2000: 341-2)” (Sandercock 2003: 104).

Men spørgsmålet er, om det er nok, for som diskussionerne i dette kapitel har vist, er de relationer indvandrere har til det land og den kultur de kom fra muligvis ret stærke. Det kan blive et spørgsmål om, hvad, der har den største tiltrækningskraft på indvandrerer, relationerne til det tidligere hjemland eller lovningen på et politisk fællesskab, hvis formål ”kun” er fællesskabet. Som det vil blive diskuteret senere i denne rapport er et fællesskab, hvor medlemmerne ikke deler grundlæggende værdier ikke et ret stærkt fællesskab. Og

formålet med det fællesskab (community), som Sandercock argumenterer for som en af grundpillerne i det urbane samspil mellem fremmede og forskellige mennesker er netop et fællesskab på tværs af alle normer, værdier og livsmønstre. Det fællesskabet i sidste ende skal sikre er et godt liv i byen for alle, men der kan være den risiko, at et politisk fællesskab ikke er tilstrækkeligt til at sikre dette, idet det kommer til at stå overfor nogle stærkere fællesskaber, der netop bygger på normer, værdier og kultur. For det enkelte individ kan din slags fællesskaber måske synes som bedre garantier for et godt liv i byen, og det, der så må gives køb på er et større fællesskab med alle byens borgere.

I figur 1 er der tilføjet de elementer, som dette kapitels diskussion har vist kan være betydende for indvandrerens identitetsskabelse, for at understrege, at det ikke er nok at tænke forskellighed ind som analysekategori i planlægningspraksis; det er ligeså nødvendigt at vide hvori forskelligheden og identiteten består, og vurdere, om ønsket om et alle-omfattende urbant fællesskab kan konkurrere mod de iboende kræfter som netop definerer forskellighed. For som Sandercock selv siger, så har identitet brug for forskelligheden til at definere sig imod, og i hvert fald når forskelligheden bliver repræsenteret af indvandrere kan det tænkes, at de kræfter, som opretholder forskelligheden er stærkere end dem, som forsøger at holde forskellige mennesker sammen.

Således den teoretiske diskussion af hvilke begreber, der kan have betydning for indvandreres identitetsskabelsesproces. I næste kapitel diskuteres det samme, men denne gang på baggrund af empiri.



# III



## **Kapitel 6**

# **Identitetsskabelse mellem kulturer**

**Dette kapitel har samme udgangspunkt som kapitel 5, nemlig en identifikation af begreber, der kan have betydning for indvandreres identitetsskabelse. I dette kapitel identificeres og diskuteres begreberne på baggrund af empiriske undersøgelser, således at det er gennem empirien at begreberne er blevet uddraget. Ud fra den empiri, der er blevet analyseret og fortolket i denne rapport er der fem kategorier, som ser ud til at sige noget væsentligt om indvandreres identitetsskabelse: rollemodeller, generationsforskelle, ”nationalisme”, mobilitet og fællesskab, og derfor er kapitlet bygget op om disse fem. Men inden de diskuteres er der en præsentation af personerne bag empirien.**

### **6.1 Historierne**

Som indledning til diskussionerne vil dette første afsnit indeholde præsentationer af dem, der har fortalt deres historier. To af personerne har fortalt deres historier og om deres oplevelse af at komme til Danmark gennem interviews, andre to har fortalt deres historie gennem selvbiografier. Efter præsentationerne vil der være en kort diskussion af, hvad de enkelte kan bidrage med til diskussionerne i denne rapport.

Ud over de fire historier om, hvordan det har været at skulle redefinere sin identitet i et nyt land, bidrager også personer, som i det daglige arbejder med indvandrere, med perspektiver på indvandreres liv i Danmark, og de udfordringer der kan møde dem.

**Sally** (interviewet d. 6 juni 2007)

Sally er fra Irak, hvorfra hun flygtede i starten af 1999, sammen med sin mand og sin dengang fireårige datter. De flygtede for at komme væk fra Saddam Husseins diktatur og fra de vestlige landes handelsembargo mod landet. De kommer først til Sandholmlejren, hvor de bor i en måned, derefter flyttes de til et asylcenter i Nykøbing Falster, hvor de også bor en måneds tid. Derefter flyttes de til Tranum ved Brovst i Nordjylland, og efter 11 måneder der opnår de opholdstilladelse i Danmark. Familien bor nu i Nørresundby, hvor datteren, der nu er 12, går i skole. Sally er ved at tage en uddannelse som teknisk tegner og hendes mand arbejder i Bilka. Familien er kristne.

**Ajsa** (interviewet d. 31 maj 2007)

Ajsa er fra Bosnien, hvorfra hun flygtede med sine to børn i 1992, da krigen brød ud. Hun måtte efterlade sin mand, der var i den serbiske hær, og derfor ikke havde noget pas. Han kom til Danmark en måned efter Ajsa, på falske papirer. Ajsa og hendes børn kommer til Sandholmlejren, men bliver samme aften sendt videre til Røde Kors centret i Løgstør, hvor de ender med at sidde i 3 år. I 1995 opnår familien asyl i Danmark. De boede en kort overgang i Skanderborg, men har ellers boet i Brovst. Ajsa er sygeplejerske på Aalborg Sygehus, hendes mand er arbejdsmand, og deres drenge går i skole og gymnasium. Ajsa betegner sig selv som ateist og muslim.

**Paula Larrain** (selvbiografi)

Paula er fra Chile hvorfra hun flygtede med sin familie som fireårig i 1974. De flygtede på grund af militærkuppet i landet, og da faderen tidligere havde været ansat i militæret, men blevet fyret, anså familien ikke længere Chile som et sikkert sted for ham. De ansøgte om asyl på den danske repræsentation i Santiago, og opnåede den hurtigt, hvorefter de blev sat på et fly til København. De første måneder i Danmark boede de på et hotelværelse i København, derefter fik de en lejlighed i Brøndby Strand. Her, lidt over 30 år senere, er Paula den eneste i familien, der stadig bor i Danmark, hvor hun har en søn, et forlist ægteskab og en uddannelse som journalist. Paula er kristen.

**Rushy Rashid** (selvbiografi)

Rushy er fra Pakistan hvorfra hun flyttede første gang som fireårig. Hendes far havde været i Danmark i nogle år som gæstearbejder, og i 1972 flyttede hans højgravide kone og hans to børn, på to og fire år, til Danmark for at være sammen med ham. Familien har boet i lejlighed på Nørrebro og i hus i Vanløse. Efter flere forliste ægteskabsforsøg med pakistanske mænd er Rushy nu gift med en dansk mand og har en uddannelse som journalist. Hun har gennem perioder af sit liv boet hos familien i Pakistan, og hun er muslim.

### **Netværkskoordinatorerne**

Netværkskoordinatorerne er en gruppe ansat under Aalborg kommunes socialforvaltning. Deres primære arbejdsopgaver er at finde og løse problemer, der opstår i den almennyttige boligsektor. Arbejdet er altså ikke i udgangspunktet rettet mod indvandrere, men der bor forholdsvis mange indvandrere i almennyttige boliger, og derfor er Netværkskoordinatorernes arbejde tæt forbundet med indvandrere og det liv, som de lever, i de områder, hvor de bor.

### **Nuuradiin**

Nuuradiin arbejder også til daglig med de problemer, som der er i den almennyttige boligsektor, dog kun indenfor postnummeret 9220, Aalborg Øst. Hans arbejde består i at opsøge unge og familier, der kan have brug for hjælp, og han forøger at finde løsninger på de problemer der måtte opstå i området. Derfor er det heller ikke givet at han udelukkende arbejder med indvandrere, men i Aalborg Øst er en væsentlig andel af beboerne indvandrere eller flygtninge. På den måde kommer også han til at arbejde med indvandreres hverdagsliv, og de problemer, som kan opstå, og løsninger på dem. Nuuradiin selv er somalier, dansk gift og har to børn. Han er ”rollemodel”, en der skal vise en vej frem for andre indvandrere, til arbejdsmarkedet og til det danske samfund.

Med udgangspunkt i ovennævnte beretninger skal resten af dette kapitel handle om det menneskelige aspekt af identitetsskabelse mellem to kulturer. Beretningerne er vidt forskellige, og det er vigtigt at være opmærksom på når de fortolkes. Sally og Ajsa har fortalt deres historier gennem interviews, mens Paula og Rushys historier er fortalt gennem biografier. Netværkskoordinatorerne og Nuuradiin har en mere professionel tilgang til emnet, da det primært er gennem deres arbejde, at de møder problemstillingen. Paula og Rushy er begge kommet til Danmark som børn, og de er begge endt med at være journalister og tv-værter. Derfor kan deres historier umiddelbart ligne hinanden, og der er mange lighedspunkter, men også væsentlige forskelle. Paula og hendes familie er flygtet fra deres tidligere hjemland fordi der var fare for, at faderen ville lide fysisk overlast eller blive slået ihjel af det nye regime i Chile. Rushy og hendes familie er ikke på samme måde blevet tvunget ud af Pakistan, deres flytning skyldes mere økonomiske incitament. Den forskel kan være vigtig at huske på, da den kan have en betydning for de tanker, som de enkelte personer gør sig om mulighederne for at flytte tilbage. Dette kan igen påvirke den måde, som de opfattede Danmark på. For Rushy var det en mulighed at flytte til Pakistan igen, til en vis grad var det forventet, og hun har også over et par længere perioder i sin barndom og ungdom boet hos sine bedsteforældre i Pakistan. For Paula har dette ikke været en mulighed, og denne forskel i både teoretiske og praktiske muligheder for at vende ”hjem” vil sandsynligvis betyde at de har forskellige udgangspunkter for oplevelsen af Danmark, og for den tid, det tager, før de begynder at opfatte sig selv som en del af det danske samfund.

Til forskel fra Paula og Rushy er de to personer, der er blevet interviewet til denne rapport, Ajsa og Sally, først kommet til Danmark efter de er blevet voksne og har fået børn. Begge

dele kan også have væsentlig betydning for hvordan deres tilgang til det, at skulle leve i det danske samfund har været. Det, at de har været voksne inden de er blevet tvunget til at flygte hertil – for det er de begge – har sandsynligvis gjort dem bedre rustet til at forstå det samfund de er endt i, men det kan samtidig have gjort det sværere for dem at tage samfundet til sig. De er på forhånd helstøbte mennesker, der ikke i deres opvækst er blevet konfronteret med andre kulturer end deres barndoms, hvorimod Paula og Rushy i deres barndom har måtte forholde sig til to kulturer. Det at både Ajsa og Sally har børn, og havde det under deres flugt fra deres gamle hjemlande, ser også ud til at have en betydning for måden de tager det danske samfund til sig på. De fremhæver begge, at deres situationer kunne have set anderledes ud, hvis de ikke havde deres børns behov at tænke på.

Ajsa og Rushy er muslimer, mens Sally og Paula er kristne. Dette kan have betydning for deres fortolkning og oplevelse af det danske samfund, da det jo er bygget op omkring kristne værdier. Det kan have betydet at dem, der er kommet med en kristen baggrund trods alt har kunnet genkende en del mere end dem, der kommer med en muslimsk baggrund. Det kan medføre, at de værdier, der ligger til grund for personens livsførelse også har været at finde i det nye samfund. Det vil sandsynligvis gøre en genopbyggelse af et nyt liv knap så konfliktfuldt i forhold til omverdenen, da der trods alt vil være en række ideer og normer, der vil være de samme, men måske fortolket på forskellige måder. Samtidig skal det siges, at Ajsa er opvokset i Europa, i et land hvor både muslimer og kristne boede og bor sammen, hvorfor udlægningen af islam sandsynligvis ikke har været den samme som i Pakistan. På Balkan har også kristne værdier og normer været repræsenteret i samfundet, hvorfor de ikke har været helt fremmede for Ajsa, da hun kom til Danmark.

De fire beretninger bidrager alle med noget forskelligt til undersøgelserne af hvordan indvandrere formår at skabe sig en ny identitet i Danmark, hvilket er et resultat af de forskellige udgangspunkter personerne har og af de omstændigheder, der har ført dem til Danmark. Ajsa og Sally kan fortælle om hvordan det er at komme til Danmark som voksen og Paula og Rushy kan fortælle om hvordan det er at vokse op i to kulturer. På trods af forskellene i deres historier er de alle endt med at være tilfredse med at bo i Danmark, og anser Danmark som deres hjem – nogle dog mere end andre. Dog er der kun én, Rushy, der kalder sig selv for dansker. Alle taler de dansk og er i arbejde eller under uddannelse.

Fælles for alle de fire kvinder har været deres ønske om, at få det bedste ud af det, som livet har budt dem og deres familier. Det har blot været deres forestillinger om det gode liv og de forudsætninger, de har haft for at opnå det, der har været forskellige.

De næste fem afsnit i dette kapitel vil have fokus på nogle forhold, som ser ud til at have været betydende for de fire kvinders identitetsskabelsesproces. Det er forhold, som alle de personer, der har bidraget med deres historie på en eller anden måde berører, og som har haft større eller mindre betydning for deres fortolkning af, hvordan det er at leve mellem to kulturer. Disse forhold er delt op således:

- Rollemodeller
- Generationsforskelle
- ”Nationalisme”
- Mobilitet
- Fællesskab

## 6.2 Rollemodeller

I kapitel 4 om identitetsskabelse indenfor rammerne af hverdagslivet blev det diskuteret hvorfor det er svært for en fremmed at komme til et nyt samfund, hvor hun skal prøve at leve sit liv og skabe en meningsfuld tilværelse. Indvandrerer står overfor et samfund og en måde at leve på, som hun ikke kender. Måske kender hun *til* samfundet og dets levevis, men hendes viden er ikke tilstrækkelig til at kunne indgå i sociale relationer med andre på en meningsfuld og hensigtsmæssig måde. Alt efter hvor fremmed indvandrerer er, er det oplagt at der kan være visse relationer hun godt kan indgå i og visse elementer af samfundet hun udmærket kan forstå, men praktisk set er hun udenforstående, fordi hun ikke er født med de regler, normer, værdier osv. som samfundet benytter sig af, og som forekommer naturlige for individer, som er født og opvokset der:

”Kulturmønstret i den gruppe, den fremmede henvender sig til [er] ikke et sted, han kan søge ly, men et område, der ligger åbent for nye oplevelser, ikke en selvfølgelighed, men en genstand for spørgsmål og nærmere udforskning, ikke et redskab til at udrede problematiske situationer, men i sig selv en problematisk situation, og en situation, der er svær at håndtere” (Schutz, 1972/2005: 197-8).

Det er den situation de alle de fire kvinder har stået i. De har skulle opbygge et liv i et samfund og en kultur, som de i bedste fald havde et sparsomt kendskab til. Det har været en udfordring:

”Hvis man skal kunne begå sig, så er man nødt til at lære spillereglerne. Spillereglerne i samfundet var blot anderledes end dem, jeg havde lært hjemmefra” (Larrain, 2003: 167).

For at finde svar på de spørgsmål, der har været om, hvordan man lever i det danske samfund, har de været nødt til at tage ved lære af det, som de så omkring sig, men når samfundet er ukendt, kan det være svært at gennemskue hvad det er man skal lære, og hvorfor. Det er netop et af de problemer Schutz påpeger den fremmede har. Indvandrerer er ikke i stand til at genkende typikaliteter og andre træk, som er væsentlige for at kunne fortolke det, hun ser:

”For den fremmede er de iagttagne aktører i den nye gruppe nemlig ikke – som for deres medaktører – af en vis forudsat anonymitet, det vil sige personer, der blot udfører typiske handlinger, men individer. Omvendt er han tilbøjelig til at opfatte rent individuelle træk som typiske. På denne måde konstruerer han en verden af pseudo-anonymitet, pseudo-intimitet og pseudo-typikalitet. Han kan derfor ikke få de persontyper, han har konstrueret, til at danne et sammenhængende billede af den pågældende gruppe, og han kan ikke stole på sine forventninger

om, hvordan de vil reagere. Og den fremmede selv er endnu mindre i stand til at indtage disse typiske og anonyme holdninger, som et medlem af in-gruppen har lov at forvente af en partner i en typisk situation” (Schutz, 1972/29005: 197).

Netop den situation, hvor indvandrerer ser sine omgivelser og den måde de personer, der er i hendes hverdag, som typiske for resten af samfundet er vigtig, fordi den tit kan lede til problemer og til vildrede:

”Min far havde udelukkende danske kunder i sin forretning. De oplevelser, han havde i forretningen, delte han selvfølgelig med os, når vi sad over aftensmaden. Meget af det, han så og oplevede, var negativt. I hans øjne snød og stjal alle danskere, når de kunne komme afsted med det. Den ene dag kunne han fange fulderikker i forsøget på at snyde sig til en ekstra øl, den næste dag chokerede læger i hvide kitler ham, når de fuskede med tomme flasker eller rapsede chokolader fra disken (forretningen lå over for tandlægehøjskolen). Allerede i løbet af de første dage erfarede jeg, at mine gymnasiekammerater ikke svarede til det billede af danskerne, som min far skitserede” (Rashid, 2000: 85).

Opfattelsen af samfundet må nødvendigvis være en afspejling af det, man oplever, og derfor er det så let at tage fejl og overfortolke det, man ser. På baggrund af det, kan indvandrerer komme til at drage nogle mangelfulde fortolkninger af hvilket samfund det er, de er kommet til og skal forsøge at opbygge et liv i. For nogle kan det betyde, at de vælger at lægge afstand til det danske samfund, fordi de ikke vil være en del af det, de ser. For andre kan det betyde, at de kopierer nogle handle-mønstre, som senere viser sig ikke at være almindeligt accepterede i det bredere danske samfund. Et eksempel på, hvordan netop denne mekanisme kan vise sig at være et centralt element i integrationen af indvandrere i det danske samfund kommer fra Netværkskoordinatorerne (13. marts 2007). Deres arbejde er fokuseret på boligsociale problemer i den almennyttige boligsektor. På grund af store lejligheder til forholdsvist rimelige huslejer bor mange indvandrerfamilier i almennyttige boliger. De har ofte brug for store lejligheder fordi de i gennemsnit har flere børn end danske familier, og de har ofte ikke et indtægtsgrundlag, som gør, at de har råd til at købe et hus, så derfor er de almennyttige boliger en fornuftig løsning for dem (Netværkskoordinatorerne 13. marts 2007). Men på grund af den situation, som det danske boligmarked er i i dag, er de danskere, som ifølge Netværkskoordinatorerne også bor i de almennyttige boligområder, forholdsvist ressourcetsvage, både økonomisk og socialt. Og dermed opstår den situation, at det er personer, der ikke er repræsentative for det danske samfund som helhed, der kommer til at stå med den opgave det er, at vise hvordan danskere opfører sig. Sagt med Netværkskoordinatorernes ord, så er det de ressourcetsvage danskere, der får overladt integrationen af indvandrerne, der i en del tilfælde også er ressourcetsvage (Netværkskoordinatorerne, 13. marts 2007).

Ikke umiddelbart en ønskværdig situation, og det billede, som tegner sig for indvandrerne af danskerne kan komme til at være præget af nogle enkelte individers uhensigtsmæssige opførsel og livsførelse. De bliver rollemønstre, selvom de ikke selv har valgt det, og selvom det sandsynligvis ikke er i samfundets interesse. På baggrund af deres handlinger danner



indvandrere en del af billedet af det danske samfund, sådan som Rushys far gjorde det, ud fra de kunder han havde i sin kiosk på Østerbro i København. Det fik ham til at lægge afstand til dansk kultur, for det han havde set, ønskede han ikke at tage del i. Det er vel forståeligt, men oplagt også et problem for integrationen, idet det nok er de færreste danskere, der gerne lader sig repræsentere af fulderikker og rapsende læger. Men ifølge Netværkskoordinatorerne går det også den anden vej, hvor indvandrere kan begynde at kopiere den opførsel, som de ser hos de resourcesvage danskere de møder i deres hverdag i de almennyttige boligområder. Ved at gøre det, kan det blive svært for indvandrerne at finde sig til rette med det øvrige danske samfund, hvor hverdagen ofte er indrettet på en lidt anden måde end den er i de almennyttige boligområder (Netværkskoordinatorerne, 13. marts 2007).

På grund af, at det er så let for indvandrere – hvad end de bor i almennyttige boligområder eller ej – at overfortolke handlinger hos individer og gøre dem til typiske for den danske kultur, er det vigtigt for indvandrerens opfattelse af det danske samfund at hun har nogle forbilleder eller rollemodeller. Nogle hun kan læne sig op ad, som kan videregive et billede af Danmark, som indvandrerens rent faktisk kan bruge til at fortolke det danske samfund ud fra.

### **6.3 Generationsforskelle**

Noget, der kan vise sig at have stor betydning for indvandrerens måde at forholde sig til det danske samfund på, er den alder indvandrerens har, når hun kommer til Danmark. Det har forskellig betydning for indvandrerens identitetsskabelse alt efter hvilket stadie i livet indvandrerens bliver stillet overfor det, at skulle forholde sig til to kulturer på en gang, fordi den tilgang et ”helstøbt” menneske har til denne opgave er en anden, end den barnet vil have. Denne sondring er også blevet observeret af Nuuradiin (19. marts 2007), der mener, at det selvbillede indvandrerens er i stand til at skabe er afhængigt af, hvor tidligt i livet hun er blevet nødt til at forholde sig til to kulturer samtidig. Nuuradiin ser i sit daglige arbejde et skel, der går ved omkring 20 år. Dem, som er over 20, og som ikke har boet i Danmark i deres barndom, har en evne til at kombinere det, de har med fra den gamle kultur og det, som de får tilbudt fra den danske kultur. De formår at skelne mellem de to kulturer og se at hvor det er der kan skabes en bro, så de to kulturer kommer til at fungere sammen. Dem, som er under 20, og som har boet i Danmark i deres barndom bliver forvirrede – ”de har ikke noget i bagagen” (Nuuradiin, 19. marts 2007). De ser sig selv som danskere, de taler sproget, har kun gået i dansk skole og har ikke boet andre steder. Men omverdenen ser dem som fremmede, de kan ikke løbe fra den mørke hud og de brune øjne, så selvom de føler sig som danskere bliver de tit set som fremmede, og det gør dem forvirrede og får dem til at stille spørgsmålstejn ved hvad og hvem de er. Ajsa og Sally har stået overfor at skulle forsøge at omforme en allerede skabt identitet, der har vist sig fuldt levedygtig i hhv. Bosnien og Irak, mens Paula og Rushy har skulle skabe sig en identitet i en situation hvor de er under indflydelse fra både dansk og hhv. chilensk og pakistansk kultur. Brydningspunktet mellem den danske og den anden kultur kommer til at blive repræsenteret ved hhv. samfundet, skolen arbejdet osv. overfor hjemmet.

Det er i hjemmet den anden kultur kan praktiseres og vedligeholdes, mens det er ude i samfundet den bliver konfronteret med den danske kultur.

Noget, som er interessant at se på, i forhold til indvandreres identitetsskabelse mellem kulturer er, at det tilsyneladende har en betydning hvornår indvandrerens er kommet til Danmark, og at mobiliteten her ser ud til at spille en forskellig rolle, alt efter om indvandrerens er kommet hertil som barn eller voksen. For de, der kom hertil som voksne gør mobiliteten, at de har mulighed for at rejse tilbage til familie og venner, men det sker i en erkendelse af, at det ikke er muligt for dem selv af komme tilbage, også selvom de måtte ønske det. De er afklarede med, at nu bor de i Danmark, og her bliver de boende. For dem, der er kommet hertil som børn, har rejserne tilbage til det tidligere hjemland haft en anden virkning. De er blevet noget forvirrede over hvor de egentlig hører til. At det er muligt for deres familier at leve i de gamle hjemlande kan give det indtryk, at det ikke vil være noget problem for dem at vende tilbage. En proces, der nok er blevet yderligere forstærket af, at de også er blevet opdraget til at være henholdsvis pakistaner og chilener. Både Rushy og Paula har gennem deres barndom og ungdom været meget søgende i forhold til at finde ud af hvor de hører til, og gennem rejser tilbage til Pakistan og Chile har de set, at det har kunnet lade sig gøre at vende tilbage:

”Vi [børnene] *ville* tilbage til Chile. Efter fire ugers ferie var vi ikke i tvivl om, hvor vi hørte hjemme. Det her var vores hjem. Her var vores familie – på godt og ondt, men mest godt” (Larrain, 2003: 122).

”Da ferien var slut lovede jeg mig selv, at jeg ikke skulle hjem til Danmark – hjem ville jeg nemlig først komme, når jeg engang kom tilbage til Pakistan med en uddannelse, jeg kunne bruge hernede. Det havde jeg aftalt med Mimi. Jeg græd det meste af vejen tilbage til Danmark, men var fast besluttet på at vende tilbage til trygheden og kærligheden igen” (Rashid, 2000: 59).

For Paula og Rushy har rejserne mellem Danmark og deres tidligere hjemlande være med til at skabe et billede af, at komme tilbage var en mulighed. De havde ikke det samme udgangspunkt som Ajsa og Sally til at bedømme om det, at vende tilbage til deres gamle hjemlande, kunne lade sig gøre. Både Paula og Rushy er endt med en erkendelse af, at det ikke har været en mulighed for dem på noget tidspunkt, men det er en erkendelse, der er et resultat af lange overvejelser og knuste drømme.

To pointer må fremhæves her. For det første er det ikke givet at en indvandrer, der er kommet til Danmark som barn ikke kan vende tilbage til det land og den kultur vedkommende kommer fra. For det andet skal man huske på, at det grundlag børn har at bygge en ny identitet på når de kommer som indvandrere til Danmark er forholdsvist smalt. Paula og Rushy har ikke på samme måde som Ajsa og Sally haft forestillinger om hvem de selv var, da de pludseligt stod i Danmark. Men netop fordi Paula og Rushy er vokset op i Danmark, og blevet opdraget i det danske samfund – godt nok af forældre med en anden kulturel baggrund – har de gennem størstedelen af deres liv levet med det danske samfund, og derfor også med den danske kulturs orienteringsmodeller til forståelse og fortolkning af intersubjektive

relationer. Så selvom de ikke får kulturmønstret overdraget på samme måde som et barn af danske forældre, får de en dybere forståelse for typikaliteterne og orienteringsmodellerne end dem, der kommer til Danmark fra et andet kulturmønster med færdigudviklede orienteringsmodeller, som passer dertil. Dette kan have både fordele og ulemper. De vil være bedre i stand til at indgå i det danske samfund, fordi de forstår det bedre, men samtidig vil de være opvokset med to kulturmønstre og to orienteringsmodeller, hvilket kan føre til forvirring om hvilken der er deres, og om de hører til i begge to:

”Jeg havde vænnet mig til at have to verdner og bevæge mig frit mellem min chilenske og min danske verden. Og mit indtryk var da, at jeg gjorde det rimeligt godt i begge lejre. Det var først mange år senere, at jeg kunne forstå, hvad det var, der skete, og at det handlede om bittesmå kulturelle forskelle. De var ubetydelige for de fleste, men betydelige nok til, at jeg på et tidspunkt mistede alt mit selvværd, og mere end ti år senere måtte definere mig selv” (Larrain, 2003: 151).

Det, at komme til Danmark med små børn har været en udfordring for forældrene; Ajsa og Sally og Paula og Rushys forældre. Mens børnene står med tvivlen om, hvor de hører til og hvilken kultur de skal kalde deres, står forældrene med tvivlen om hvordan de skal opdrage deres børn:

”Vores ”førstegenerations”-forældre har generelt været på en umulig opgave. For det første har forældrene prøvet at opdrage børnene efter nogle traditioner, som står i skærende kontrast til den danske kultur. For det andet har mange forældre ikke været opmærksomme på, at tingene i hjemlandet har ændret sig siden deres afrejse. Det betyder, at forældrenes levemåde har sigtet mod noget, som faktisk ikke eksisterer længere. Den opdragelse, forældrene har forsøgt at give deres børn er firkantet og gammeldags – selv i Pakistan” (Rashid, 2000: 233).

Forældres forsøg på at opdrage børn til noget, som børnene ikke har kunnet genkende i samfundet omkring dem har givetvis forvirret børnene og frustreret forældrene.

”Det, at jeg overhovedet satte spørgsmålstejn ved mine forældres meninger, var en konsekvens af, at vi nu boede i Danmark. Som så mange andre indvandrerfamilier gennemgik vi en proces, der redefinerede de traditionelle pakistanske familiemønstre, der ikke kun er truet af et mere ligeværdigt forhold mellem mand og kvinde, men også af en ændret magtbalance mellem forældre og børn” (Rashid, 2000: 91).

Med til at gøre det mere forvirrende for Rushy har også været, at hun er blevet sendt tilbage til Pakistan for at blive opdraget af bedsteforældrene, for ikke at blive påvirket af den vestlige kultur:

”Beji [farmor] mente ikke, at der var godt for mig som pige at vokse op i udlandet. Jeg burde sendes tilbage til hende, så jeg kunne få en ordentlig pakistansk opdragelse” (Rashid, 2000: 33).

”Desuden var der flere andre mænd, han [faderen] kendte, der også sendte deres døtre hjem til Pakistan, så de ikke skulle blive ødelagt af den danske kultur. Det var meget almindeligt blandt pakistanske familier at sende deres døtre til hjemlandet i den periode. På den måde signalerede man overfor omgangskredsen i Danmark, at

man havde i sinde at holde fast i den pakistanske kultur. Det gav – dengang som nu – stor prestige i visse pakistanske kredse. Samtidig var det vigtigt at signalere over for familien i Pakistan, at man ikke ønskede at blive farvet af den vestlige kultur” (Rashid, 2000: 34).

Gennem barndommen og gennem opdragelsen får børnene væsentlige elementer af deres identitet og personlighed, og hvis der gennem den tid bliver sat for mange spørgsmålstejn ved grundlæggende værdier og kulturelle træk gennem mødet mellem to kulturer, som barnet møder hhv. i hjemmet og udenfor hjemmet, kan det føre til en tvivl på hvad det er, man har at støtte sig til. Denne tvivl ser ud til at have nået både Paula og Rushy i årevis, mens der ikke er tvivl i stemmen hos Ajsa og Sally om hvad de er, og hvor deres rødder er kulturelt:

**Paula:**

”At have en sjæl, der er brækket midt over og hvor de to stykker blev spredt 12.000 km væk fra hinanden. En familie, som lever langt væk. Eller som min fætter sagde, da jeg midt i min depression over den skæbne, jeg var blevet tildelt, følte mig ensom og forkert: Paula, du er ikke alene, du er bare meget langt væk. Ja, det var jeg: Langt væk. Men fra hvad?” (Larrain, 2003: 9).

”Min familie insisterede på, at jeg var chilener at jeg ville være chilener til den dag jeg blev begravet på fremmed jord. I Danmark slog folk min tvivl hen, når jeg fortalte, at jeg var kommet hertil som fireårig. ”Jamen, så har du jo aldrig kendt andet”. ”Så er du dansker”. Men jeg anede ikke, hvad jeg var og hvor jeg hørte hjemme. Det eneste jeg ville var at slå rod. At finde en sød mand, få nogle børn og slå rod. Få min egen familie, mit eget hjem, hvor jeg kunne stille min urtepotte, med de rødder jeg slæbte rundt på” (Larrain, 2003: 161).

”Jeg bliver stadig ked af, at afstanden mellem de to lande og identiteter i min sjæl nogle gange bliver så stor, at jeg ikke føler mig hel” (Larrain, 2003).

**Rushy:**

””Hvad så med dig, føler du dig som pakistaner eller dansker?” spurgte han [en bekendt] igen. Uden at tænke over det svarede jeg, at jeg havde dansk pas. ”Men det betyder jo ikke, at du behøver at føle dig dansk, det er jo bare et rejsedokument,” gav han igen. Jeg svarede så, at jeg følte mig dansk – og jeg mente det faktisk, hvilket overraskede mig selv” (Rashid, 2000: 109).

”Og jeg var også forskrækket over, at jeg havde fornægtet min pakistanske identitet, da Jens spurgte til den. Var jeg ved at blive dansk? Det var jo ikke mere end seks måneder siden, jeg havde foragtet den danske kultur og levestil. Nu, hvor jeg havde oplevet den på min egen krop [efter en studietur i gymnasiet], følte jeg, at jeg var en del af den, som den var en del af mig. Jeg turde slet ikke tænke tanken til ende” (Rashid, 2000:110).

Mens Paula er chilener, som bor i Danmark, er Rushy dansker. Hun kom til et tidspunkt i sit liv, hvor hun følte at hun blev nødt til at vælge side, dansker eller pakistaner. Hun kunne ikke længere sige, at hun var begge dele. Hun fralægger sig ikke sin pakistanske baggrund eller familie, men er blot kommet til den erkendelse, at det kun giver mening for hende at være dansker. Fra Ajsa og Sally er udsagnene anderledes faste og overbeviste:

”Jeg er bosnier, 100% [...] Jeg føler slet ikke splittelse, jeg føler mig rigere” (Ajsa, interview 31. maj 2007).

”Jeg er iraker [...] fordi jeg er ikke født heroppe, og min mor og far er irakiske, så kan man ikke sige at man er dansk” (Sally, interview 6. juni 2007).

Men på trods af deres fastholdelse af, at de er hhv. bosnier og iraker, er de lige så klare når det kommer til at sige hvor hjemme er. Det er Danmark, og det vil det altid være.

Ajsa peger selv på betydningen af hvilken alder og livssituation man er i, når man kommer som indvandrere til Danmark, og hvordan det kan have forskellige resultater i forhold til ens identitet:

”Min søster var 17 da hun kom her til Danmark, og hun er lige så dansk som dig [...] hun var jo ikke ”færdig” da hun kom hertil” (Ajsa, interview 31. maj 2007).

Det, der kan drages ud fra dette er, at nok har indvandrere, som er kommet til Danmark som børn lettere ved at tilegne sig det danske kulturmønster og dets særegne karakteristika, fordi de ikke er ”helstøbte” mennesker endnu. Men det, at de bliver mødt af to forskellige kulturer i deres barndom kan føre til, at de kommer i tvivl om hvor de ”hører til”, og hvor deres personlige udtryk skal findes – derhjemme, hvor forældrenes kultur er dominerende, eller ude i samfundet, hvor det er den danske kultur, der dominerer. Hos dem, der først er kommet til Danmark som voksne, er denne tvivl erstattet med et kulturelt udgangspunkt i det tidligere hjemlands kultur, som den danske kultur så kan supplere. Selvom alle fire kvinder på nuværende tidspunkt er ret overbeviste om hvor de har deres hjem, har Paula og Rushys vej mod den erkendelse været noget længere end Ajsa og Sallys.

#### **6.4 ”Nationalisme”**

”When ones identity is questioned, it can cause one to think. To be off-balance and insecure in some primary or core identity can be, to use the terms currently in vogue, to occupy a position on ”the edge”, an ill-defined ”borderland” from which the socially constructed nature of other identities wrestling with the problems of ”Us” and ”Them” can be better appreciated. This creates the possibility of proactively turning identity into a ”project”, where it can be made anew” (Neill, 2004: 1).

Ved at blive udfordret på sin identitet bliver indvandrerens nødt til at reagere, og en af de måder det sker på, er ved at fastholde den identitet man havde i det tidligere hjemland, igennem en opretholdelse af den kultur, man kender derfra.

Netværkskoordinatorerne (13. marts 2007) ser ofte i deres arbejde, at indvandrere er mere nationalistiske i Danmark end de sandsynligvis ville have været i deres tidligere hjemland. Mens de vidste, at de hørte til, der hvor de kommer fra, kan de i Danmark komme i tvivl om, om de nogensinde kommer til at høre til her, og derfor er modtrækket at holde sig til den kultur, som de i det mindste kender og kan finde ud af at navigere indenfor (Netværkskoordinatorerne 13. marts 2007). Paula udtrykker den følelse som, det, at være i sikre omgivelser, når hun og hendes familie var sammen med andre fra Chile:

”Sikre omgivelser var for os, når vi var sammen med andre chilenerne...vi [blev] hurtigt en meget sammenspist gruppe af eksil-chilenerne, der ellers kom fra vidt forskellige kår og egne af landet” (Larrain, 2003: 61).

Her kender de sproget, de forstår hinandens situationer – som selv chilenerne i Chile nok ikke ville kunne forstå – de kender de kulturelle spilleregler, i modsætning til de danske. Men måske er det ikke kun usikkerheden om det omkringværende danske samfund, som gør, at etniske grupper søger sammen. Udover et at have den eksterne faktor til at skubbe personer med samme etnicitet sammen, kan der også være et intern træk, der gør, at de foretrækker at være i hinandens selskab, og at vedligeholde deres kultur og forestillinger om, hvordan livet var ”hjemme”. Det kan være drømmen om, at de engang vender tilbage til der, hvor de kom fra. Hvis det er målet, og man endda mener, at det ligger inden for en overskuelig fremtid, kan det være svært at se hvorfor man skal anstrenge sig for at lære det danske samfund at kende. Man rejser jo snart igen, og man kan måske endda have et bestemt formål med at rejse tilbage:

”Vi [børnene] var chilenerne, og børnene skulle lære at tale spansk, for når vi kom hjem, var det vigtigt at vi var i stand til at genopbygge vores land og genskabe demokratiet (Larrain, 2003: 62).

En anden årsag til, at etniske fællesskab dannes kan også, ifølge Netværkskoordinatorerne, være den, at nogle indvandrere simpelthen ikke kan andet. Det taler udelukkende, og nogle gange ikke særligt godt endda, deres modersmål, er analfabeter, har groft sagt aldrig været uden for deres landsby i hjemlandet, og er i det hele taget ikke ressourcerstærke nok til at overkomme den store opgave det må være at skulle lære at begå sig i en anden kultur og et andet samfund (Netværkskoordinatorerne, 13. marts 2007). Og i en sådan situation giver det mening at være sammen i fællesskaber, hvor man kender omgangsformerne, spillereglerne og sproget.

Nuuradiin (19. marts 2007) mener ikke, at de etniske fællesskaber udgør et problem, snarere tvært imod. De er fora, hvor de ressourcetsvage i det mindste har et sted, hvor de kan finde en form for tryghed, i en verden de ikke kender eller forstår, og samtidig er det et sted, hvor indvandrerne kan få opbygget et netværk, der kan hjælpe i forbindelse med job, bolig og uddannelse, men også et sted, hvor man kan diskutere hvordan det er at være eksempelvis pakistaner eller somalier i det danske samfund, og hvor man på baggrund af en fælles forståelse kan få hjulpet hinanden til bedre at kunne føle sig hjemme i det danske samfund. For ham er det tydeligt, at etniske fællesskaber når ud til nogle individer, som de danske institutioner ikke har mulighed for at nå.

Ajsa har tæt kontakt med andre bosniere, som flygtede fra krigen midt i 1990’erne, også selvom de ikke bor i Nordjylland. Når hun og hendes familie er sammen med dem, er det på en helt anden måde end med deres danske venner; de forstår hinandens situation, og der behøver ikke altid blive forklaret så meget, når det er dem, der er sammen (Ajsa, interview 31. maj 2007). Og selvom de ikke ser hinanden så tit pga. at de ikke bor tæt på hinanden, så er der meget kontakt mellem dem over telefonen. Hun mener dog ikke, at de bliver mere bosniske

end de var, da de boede i Bosnien, men fremhæver kontakten med andre i hendes situation som dejlig. Hun er godt klar over, at selv om hun betegner sig selv som 100 % bosnier, er hun forskellig fra dem, der bor i Bosnien i dag. Det ser hun på de årlige sommerferier til landet. For Rushys forældre har det været meget vigtigt at fastholde den pakistanske kultur:

”Men for mine forældre var det ekstremt vigtigt at bevare den pakistanske identitet, og en måde at gøre det på var ved at bibeholde den pakistanske klædedragt [...] Det er tankevækkende, at min faster Mimi så frem mod og forsøgte at forberede mig til det, jeg skulle op til i Danmark. Mens mine forældre derimod prøvede at klæde mig, som man gjorde det i Pakistan – og derved fastholde det, de havde efterladt” (Rashid, 2000: 55).

”Min far bøjede sig godt nok for Mimi dengang, men han fastholder stadigvæk, at det i Danmark er vigtigt ikke at skille sig for meget ud fra de andre pakistanere. For ham er det vigtigt at tage hensyn til dem. I Danmark har man jo ikke sin familie at falde tilbage på, når man har brug for hjælp. Derfor er man nødt til at kunne henvende sig til folk, der har samme baggrund som en selv. Og så bør man ikke gøre noget, der af gruppen kan opfattes som at bryde den fastsatte norm” (Rashid, 2000: 57).

For dem var det vigtigt at være tro mod det fællesskab de havde med andre pakistanere i Danmark, og det kunne man være ved at opretholde den kultur man havde forladt i Pakistan. Men både Rushys forældre og andre indvandrere er kommet til at stå i en situation, hvor kulturen i deres hjemland har ændret sig, uden at de selv er fuldt med den udvikling. Og på grund af denne ændring, stemmer de udvandrede forestillinger om hjemlandet ikke længere overens med virkeligheden. I stedet for har de udviklet en pakistansk kultur, der kun vedligeholdes udenfor Pakistans grænser, og en kultur, som deres børn måske ikke helt kan bruge som rettesnor, hvis de kommer tilbage til deres forældres hjemland.

Udefra kan det, at der skabes etniske fællesskaber og at indvandrere i nogle tilfælde bliver mere nationalistiske end de var i det tidligere hjemland, virke som asocial adfærd, og som et ønske om ikke at være en del af det danske samfund. I nogle tilfælde forholder det sig måske sådan, men i andre tilfælde kan det være en naturlig reaktion på det pres indvandrerer oplever når hun kommer til Danmark, både fra det danske samfund og fra andre indvandrere. Dem, som har givet deres historier her mener, at disse reaktioner både på godt og ondt er en væsentlig del af indslusningen i det danske samfund. Det at have andre, som kender ens baggrund kan være med til at forhindre en alt for åbenhjertig omfavnelser af det danske samfund, det kan især være gennem forældres opdragelse af deres børn, men det kan også være med til at give en et trygt afsæt til at udforske det danske samfund i, velvidende, at der er et sted man kan vende tilbage til, hvor man vil kunne finde en kultur man i det mindste kender og forstår, hvis og når den danske viser sig for fremmed.

Men også her kommer forskellen mellem generationerne til at spille en rolle. Det ser ud som om, at de voksne førstegenerationsindvandrere er i stand til at finde mere tryghed i de etniske fællesskaber end børnene, hvilket måske igen kan ledes tilbage til, at de voksne har en kultur og en identitet, som de kender, mens børnene i sandhed står med at ben i hver lejr, og derfor ikke kan benytte sig af de samme referencepunkter som de voksne. Hvad angår det, at blive mere nationalistisk end dem, der stadig bor i det tidligere hjemland, kan der ikke ud fra de

historier, som er blevet fortalt her udledes noget entydigt i forhold til de voksne eller børnene. Umiddelbart kunne man forestille sig, at forældregenerationen ville være i en stærkere position til at udvikle nationalistiske tendenser, efter som de i sandhed har forladt et hjemland, og fordi de har en udviklet kulturel bagage at bygge dem på. Men børnene bliver opdraget af de voksne, og herigennem kan de måske nogle gange forherligende forestillinger omkring det tidligere hjemland videregives og rodfæstes hos børnene. For Rushy har det betydet at hun i perioder gennem sin barndom og ungdom har foragtet Danmark og danskheden, og set det pakistanske som den eneste rigtige måde at leve sit liv på:

”Foragt var det dækkende udtryk for min opfattelse af den danske kulturs moralbegreber” (Rashid, 2000: 104).

”Jeg kom tilbage fra Pakistan med et helt nyt syn på mine danske kammerater – og det kunne alle omkring mig godt mærke” (Rashid, 2000: 105).

At være mere nationalistisk end man var i sit gamle hjemland kan måske også have noget at gøre med, at der kan ske en tvungen afsondring fra det omkringværende samfund:

”[...] in an understandable, but regrettable, response to the racism of which they are object in their host country, migrants commonly look to an idealised and fossilised image of their mother country to redeem their own selfrespect, and are enraged when their home country fall short of their expectations” (Morley, 2000: 49).

## **6.5 Mobilitet**

Mobilitet dukker op igen og igen i de fire kvinders beretninger om hvordan det har været at komme til Danmark fra en anden kultur, og det ser ud til, at mobilitet kan have haft afgørende betydning for hvordan deres livssituation er endt med at blive.

Til at indlede diskussionen om mobilitets mulige betydning for forståelsen af indvandrerens situation, skal opmærksomheden dog henledes på det, som i kapitel 5 blev diskuteret om stedets betydning for personer, som lever i diaspora. Essensen af det var, at det ser ud til at individer ofte tager referencerammer og orienteringsmodeller fra det gamle hjemland med sig til det nye hjemland. Dette kan være en nødvendighed, men der kan også opstå et problem, når de prøver at bibeholde disse i stedet for at tilegne sig det danske kulturmønster og de danske referencerammer. Som Schutz (1972/2005) fremfører, så kan der ikke opstilles transformeringsmodeller, der kan oversætte den ene orienteringsmodel til den anden. Indvandrerer ender med at prøve at leve ét sted, ud fra nogle spilleregler, der hører til et andet sted. Og netop i denne situation er det, at mobiliteten kan spille flere roller. Både som konstituerende for den situation, der netop er beskrevet, men også som en faktor, der kan hjælpe med at imødegå situationen:

”Interconnectedness with other places may in fact be important for defining and giving meanings to a place” (Gustafson, 2002: 22).



Den betydning, et sted kan gives, kan udmærket være udviklet i en anden stedlig kontekst, og den betydning et sted giver til et individ kan sagtens være en anden, end den mening andre individer giver det samme sted:

”Places are not bounded but interconnected, [...] their meanings may change over time, and [...] these meanings may be controversial and contested” (Gustafson, 2002: 22).

Steders betydning ændrer sig, er ikke det samme for de enkelte individer, påvirker sociale konstruktioner langt væk fra det sted, hvorfra betydningen oprindeligt kom; steders betydning *rejser*:

”In leaving a place migrants often carry parts of it with them which are reassembled in the material form of souvenirs, textures, foods, colours, scents and sounds – reconfiguring the place of arrival both figuratively and imaginatively” (Sheller og Urry, 2006: 211).

Stedets betydning rejser med indvandrerne, hvorfor mobiliteten må formodes at have betydning for hvordan indvandrerne kan fortolke og opfatte den nye kultur, fordi hun gør det ud fra orienteringsmodeller, som hun har haft med sig.

Mobilitet kan altså siges at være med til at producere det sociale og omvendt, og hvor mobilitet tidligere hovedsagligt er blevet opfattet isoleret og ikke har haft en fremtrædende betydning for forståelsen af forandringsprocesser i samtiden, viser det sig nu tydeligt at netop mobilitet er en faktor, der har væsentlig betydning for hvordan samfundslivet leves og opleves (Lassen og Jensen, 2007; Jensen, 2001; Sheller og Urry, 2006). Både fysisk og virtuel mobilitet er væsentlige i den sammenhæng. Deres betydning for hvordan individer er i stand til at leve deres liv, og til at konstruere og iscenesætte sig selv, må være lige så stor som stedets betydning (Lassen og Jensen, 2007; Sheller og Urry, 2006). Der kan være flere årsager til, at der indtil de senere år ikke har været nær så meget fokus på mobilitet i den sammenhæng. F.eks. er ideerne om det senmoderne samfund også først blevet udviklet i dette tidsrum, og netop i det senmoderne samfund kan mobilitet opfattes som en præmis for handlen.

Mobilitetens rolle i det senmoderne samfund er altså en anden end den var i det moderne samfund, og dette skifte kan bl.a. tilskrives de forandrede strukturelle betingelser for samfundslivet. Globaliseringen og fokuseringen på forbruget og kapitalismen, som omtalt i kapitel 5, har medført andre behov og andre muligheder for samspil mellem personer, institutioner og kulturer på en helt anden skala end tidligere. Her spiller mobilitet en væsentlig rolle, da den er med til at facilitere de strømme af personer, varer, viden og kapital, der er en forudsætning for globaliseringen.

”Der synes dog at være udviklet en hvis form for grundkonsensus om, at mobiliteten ikke alene kan anskues som et lokalt fænomen, men snarere må forstås som indlejret i globalt-lokalt komplekse strømme og netværksrelationer” (Lassen og Jensen, 2007: 5)

På grund af mobilitetens centrale betydning for samfundene i verden kan det, som det fremhæves af Sheller og Urry (2006), virke besynderligt og problematisk, at der til stadighed ser ud til at være en holdning i samfundet og i videnskaberne om, at det, som er knyttet til stedet er trygt og velkendt, mens det, der ikke er særligt knyttet til et bestemt sted repræsenterer det utrygge og ukendte:

”Sedentarism treats as normal the stability, meaning, and places, and treats as abnormal distance, change and placelessness. Sedentarism is often derived loosely from Heidegger, for whom dwelling (or *wohnen*) means to reside or to stay, to dwell at peace, to be content or at home in a place. It is the manner in which humans should inhabit the earth. He talks of dwelling places (Heidegger, 2002). Such sedentarism locates bounded and authentic places or regions or nations as the fundamental basis for human identity and experience...” (Sheller og Urry, 2006: 208-9).

Sheller og Urry mener, at det er nødvendigt at tage et opgør med denne tænkning, hvis det skal være muligt at forstå mobilitetens betydning for og indvirkning på det senmoderne samfund. For indvandrere kan den ”sedentariske” tankegang betyde, at de alene som resultat af, at de ikke nødvendigvis er så tæt knyttet til det sted, de rent faktisk bor, bliver opfattet som anderledes og unormale. De kan ikke fuldt ud opfylde Heideggers forestilling om, hvordan mennesker skal bebo denne planet. Samtidig med omverdenens berøringsangst, kan den sedentariske tanke måske også påvirke indvandrerens selv, der kan komme til at se sin situation som unormal og uønsket, hvilket må påvirke hendes måde at se sig selv og sin livssituation på. Hvis den sedentariske tankegang er dominerende kan det, at høre hjemme mere end et sted, måske for indvandrerens synes som en form for rodløshed og hvor fysisk og social afstand altid vil være en central del af hverdagen. Det er vigtigt at huske på, at indvandrernes mobilitet, der knytter sig til hendes livssituation som delt mellem kulturer, er et resultat af andre mekanismer end den mobilitet, der kendetegner f. eks. vidensarbejdere eller turister. Grunden til, at mobilitet må være en væsentlig del af indvandreres liv og hverdag er, at deres socio-rumlige situation er delt mellem flere steder, ofte af nødvendighed.

Mobilitet konstituerer strukturerne for det sociale liv i det senmoderne samfund, og gennem mobilitet bliver det sociale liv og kulturel identitet skabt og genskabt (Urry, 2000). Dette gælder også for de indvandrere, der har givet deres historier i det ovenstående. For dem har mobilitet spillet en væsentlig rolle i at definere den situation de er i nu, og i de tanker, de gør sig om deres livssituation. Mobiliteten, og de handlinger, som er blevet muliggjort og forhindret af den, har haft væsentlig betydning for, hvordan indvandrerne har kunnet rumme to kulturer på en gang, og dermed hvordan de har været i stand til at forholde sig til det sted de er endt med at bo.

### **Den fysiske mobilitets betydning**

Den oplagte rolle den fysiske mobilitet har at spille for identitetsskabelse mellem kulturer er den, at det gennem rejser tilbage til det gamle hjemland er muligt at reproducere og vedligeholde identitetskarakteristika, som er med til at bibeholde individets forankring i den

kultur, der ellers var blevet forladt. Det betyder, at individet bliver sat overfor den kultur og de mennesker, som blev i landet da de selv rejste, og det kan komme til at betyde noget for den proces indvandrerens går igennem med at skabe sig en ny identitet. Dog vil det at rejse tilbage nok ikke alene gøre, at indvandrerens fastholder sig selv i den kultur. Hun kan måske formodes at være under pres fra dem, som stadig bor i landet, om ikke at blive for fremmed. Dette kunne især være hvis der er en forestilling om, at hun på et tidspunkt skal vende tilbage til landet. F.eks. forventedes Rushy at leve på pakistansk vis og i overensstemmelse med de pakistanske traditioner indtil hun var omkring 30, hvor hun selv valgte at leve som dansker. Hun var under pres fra sin familie både i Danmark og Pakistan, og en del af dette pres materialiserede sig gennem de rejser, som hun blev sendt på til Pakistan. Ajsa derimod, har ikke oplevet dette pres overhovedet. Måske kan forskellene tilskrives det, at det aldrig har været ene reel mulighed for Ajsa at vende tilbage til Bosnien pga. omstændighederne hun flygtede under, mens det for Rushy var en reel, og måske forventet, mulighed, at hun skulle vende tilbage til Pakistan. Eller måske skal den findes i, at Rushy var barn og Ajsa var voksen da de kom til Danmark, og at det derfor måske har været lettere for Ajsa at erkende, at rejserne tilbage til det gamle hjemlande kun har været besøg. Hvad end årsagen er, blev rejserne mellem Danmark og Pakistan brugt som en måde at bibeholde den pakistanske kultur, for at Rushy ikke skulle blive for vestlig. Således ser de foretagne rejser ikke ud til at være brugt hos de andre tre kvinder, men i deres historier er der også en mere udtalt forståelse af, at det, at flytte tilbage ikke er eller var en mulighed. For dem ser rejserne mellem Danmark og det gamle hjemland ud til at være mere fokuseret på at holde kontakt til familie og venner ved lige. Især for Sally, da hun ikke kan rejse tilbage til Irak; når hun mødes med sin familie derfra sker det i Syrien, et land som hun ellers ikke har noget forhold til.

Det er også muligt at få besøg af familie og venner fra det gamle hjemland. Det kan være med til at understrege på hvilke områder det er indvandrerens er blevet ”anderledes”, men samtidig kan det være med til at skabe en forståelse hos dem, der blev tilbage, af hvilke forhold indvandrerens må forholde sig til i det nye hjemland. Det, at familien ikke forstår hvorfor indvandrerens gør som hun gør i det nye land, har været kilde til konflikter, hvor det i den tilbagebleven families øjne kan se ud som om indvandrerens svigter familiens værdier og normer, mens det hun prøver at gøre er, at passe ind i det nye samfund, og derfor må foretage en afvejning mellem de to kulturer. Netop det, at skulle tage hensyn til to kulturer ser ud til at være et meget centralt punkt i skabelsen af en ny identitet, og jo mere fremmed de to kulturer er fra hinanden, jo sværere kan den opgave blive. Det kan være en af årsagerne til, at muslimske Rushy fra Pakistan i dag ser sig selv som dansker i Danmark, mens kristne Paula fra Chile ser sig som chilener i Danmark. Muligvis har det ikke for Rushy været muligt at tage hensyn til de to forskellige kulturer på en meningsgivende måde, og derfor måtte hun tage et valg – dansker eller pakistaner, mens det for Paula godt har kunnet lade sig gøre:

”I *Et løft af sløret* fortæller jeg om, hvordan det har været, set med mine øjne, som pakistansk muslimsk pige at leve med et ben i to forskellige verdener. Og om hvordan jeg til sidst nåede et punkt, hvor jeg var nødt til at

vælge side – hvor det ikke længere var tilfredsstillende at stå mellem den danske baggrund og mine forældres, hver eneste gang jeg skulle træffe en beslutning om noget.

Jeg har ikke endegyldigt sagt farvel til min pakistanske baggrund eller min familie (noget sådant ville være umuligt), men jeg har været nødt til at erkende, at det ikke er alt i min bagage, som er godt for mig at tage med” (Rashid, 2000: 8-9).

”Den kultur som jeg fik med mig fra dengang, har jeg stadig – og jeg dyrker den stadig. I dag gør jeg det bare alene” (Larrain, 2003: 63).

### **Den virtuelle mobilitets betydning**

Virtuel mobilitet omfatter den kommunikation, der er mellem indvandrerens i Danmark og dem, der er tilbage i det tidligere hjemland, men også den kommunikation, som foregår via medierne. Ligesom den fysiske mobilitet er den virtuelle mobilitet med til at reproducere og vedligeholde de dele af indvandrerens identitet, som stammer fra den gamle kultur.

Sally og Ajsa følger begge to meget med i hvad, der sker i deres tidligere hjemlande. Begge lande står midt i nogle ret voldsomme omvæltninger, og for at følge med i dem bliver både internet og satellit-tv brugt dagligt af de to. Det første Ajsa gør om morgnen er, at læse de bosniske avisers hjemmesider, og hun følger med i den samfundsmæssige udvikling, som hun i nogle tilfælde sammenholder med den danske; hun bliver nærmest stolt, når de i Bosnien formår at gøre ting, der bare for ti år siden syntes helt umulige pga. krigen. Anderledes frygteligt er det for Sally, der hver dag ser billeder fra et Irak i krig med sig selv og omverdenen:

”Ja, og jeg har en satellit, så jeg har alle de der kanaler, de arabiske kanaler, og specielt dem fra Irak. Men det er rigtigt træls. Blodet på gaderne, mange mennesker bliver dræbt på grund af bomberne og terroristerne og det der. Man kan ikke føle det ligesom dem, hvis man mister sine børn eller far eller mor eller søster eller bror. Det er rigtigt træls, der er ligesom...det er meget meget dårlige følelser” (Sally, interview 6. juni 2007).

Gennem den virtuelle mobilitet bliver steders karakteristika og betydning flyttet i rum, men til forskel fra ved det fysiske mobilitet, er der ikke nødvendigvis involveret individer, som kan viderebringe kulturmønstret og orienteringsmodellerne, som hører til, og sætte dem i en meningsgivende kontekst. Ved at kulturelle karakteristika flyttes gennem rum, kan de sandsynligvis miste deres stedlige forankring i en helstøbt kultur, fordi der ikke er nogen til at udføre denne forankring, og det kan muligvis føre til fejlforklaringer og forkerte antagelser om, hvad kulturmønstret egentlig tilbyder. Rushy påpeger denne situation i sin bemærkning om, at forældre kan komme til at opdrage deres børn efter normer, der selv i Pakistan virker firkantede og gamle, fordi tingene i hjemlandet har ændret sig. En kultur er blevet flyttet fra sit oprindelsessted uden at der har været nogle, som kunne udøve den hensigtsmæssige fortolkning af den.

Den virtuelle mobilitet gør det også muligt for dem, som sidder tilbage at følge udviklingen i det land, deres familie eller venner er flyttet til. Dette kan muligvis medføre situationer, hvor der fra et gamle hjemland stilles krav om at indvandrerens skal forholde sig til nogle forhold,

som de måske ikke helt kan genkende i det nye hjemland, men som dem, der sidder tilbage har udledt af det, de har set gennem medier. Dette er et potentielt konflikt punkt, idet dem, der sidder tilbage ikke er i stand til at foretage en meningsgivende fortolkning af det de ser, da de ifølge Schutz (1972/2005) kun har de redskaber for fortolkning til rådighed, som den desinteresserede har. De har ikke noget ønske om at interagere i samfundet, og derfor vil deres konklusioner på det de ser blive mangelfulde eller forkerte. Dermed kan indvandrerens måske blive udsat for et pres hjemmefra, som for det første ikke er i overensstemmelse med den faktiske situation, og som for det andet ikke er hende muligt at reagere på i forhold til sine daglige omgivelser. Dem, der sidder tilbage kan ikke forstå hvorfor deres familiemedlem opfører sig som hun gør, fordi de ikke forstår den situation hun står overfor. De må ligesom indvandrerens spørge efter kulturmønstræts elementer *hvorfor*, i stedet for kun at spørge efter deres *at*, de har bare endnu færre forudsætninger for at forstå det end indvandrerens har. Både Paula, Ajsa og Rushy har i større eller mindre omfang oplevet dette.

Det mobilitetens indflydelse består i, er overførslen af stedlige karakteristika og fortolkningsmodeller fra et sted til et andet, og derfor er den vigtig i en forståelse af indvandrerens situation. Hvis der ikke sker en overførsel af et steds betydning til et andet sted, ville den gamle kultur sandsynligvis med tiden blive udvisket. Gennem rejser, telefoner, breve og medier vedligeholdes forbindelsen til, og måske også behovet for, den gamle kultur, og derfor bliver den en del af den nye identitet. Hvis der ikke havde været mulighed for kontakten til hjemlandet, hverken fysisk eller virtuelt, ville den nye kultur være dominerende i den proces det er at skulle opbygge et liv i det nye land. Måske har det været en situation, som var virkelighed for indvandrere i tidligere tider, hvor mulighederne for mobilitet har været begrænsede. Der har sandsynligvis ikke været mulighed for at vedligeholde den gamle kultur, og derfor kan den blive mindre betydningsfuld. Omvendt kunne man forestille sig, at en næsten total afsondring fra den gamle kultur kan resultere i en forherligelse og i en praksis, der ligger langt fra de forhold, som rent faktisk er gældende i hjemlandet.

For nogle resulterer overførslen af stedlige karakteristika og fortolkningsmodeller i forvirring, mens den for andre medfører en berigelse. At dømme ud fra de historier, der er blevet fortalt her, er forvirringen ikke alene et resultat af, at to kulturer mødes, men af det, at individet ikke har et "færdigt" sæt regler og normer at forholde sig til den nye kultur ud fra. Ajsa har taget mange bosniske kulturtræk med sig til Danmark, men har været i stand til at foretage velbegrundede til- og fravalg, og har som Nuuradiin udtrykker det, været i stand til at bygge bro mellem det danske og det bosniske. Dertil er også både Paula og Rushy kommet, men de ser ud til at have haft sværere ved det, sandsynligvis som følge af, at de ikke har haft en kultur på hånden at bygge bro mellem.

I sammenhæng med mobilitetens mulige betydning for indvandrerens situation, må immobilitet også nævnes. Hvis mobiliteten spiller en rolle, gør immobiliteten det sandsynligvis også. Den fysiske immobilitet resulterer i det, at man ikke kan rejse tilbage, eller rejse i det hele taget, hvilket gælder for de indvandrere, som ikke besidder et dansk pas.

Af de fire kvinder, som har fortalt deres historier her, er den, som har de største forhindringer med at rejse tilbage Sally, og det piner hende, for hun ville gerne besøge sit gamle hjemland. Alle de fire kvinder har danske pas, så officielt bliver der ikke lagt hindringer for deres rejser, og de rejser også alle sammen til deres tidligere hjemlande – med undtagelse af Sally – men det er altid kun på besøg. Den fysiske immobilitet (det at det ikke har været muligt at rejse tilbage eller på besøg i det gamle hjemland) kan have spillet en rolle, og alle kvinderne har oplevet den. Ajsa og Sally har været forhindrede dels af urolighederne i deres gamle lande og af deres status som flygtninge, hvor de ikke har ejet pas. For Sally skulle der gå fire år, og for Ajsa tre år før de fik deres pas. Og da de endelig fik de brugbare rejsedokumenter, var deres lande i krig. Som sagt mødes Sally med sin familie i Syrien, hun har ikke været i Irak siden hun flygtede i 1999. Ajsa rejser nu til Bosnien hver sommer med sin familie, men også for hende gik der lang tid, hvor det ikke var en mulighed. Hvad denne immobilitet kan have betydet for deres fortolkning af situationen er ikke blevet undersøgt her, men måske kan det have været medvirkende til at forholdsvist hurtigt overbevise dem om, at Danmark nu er deres hjem. Den proces har for dem taget mindre end ti år, hvor den for Rushy og Paula tog mindst dobbelt så lang tid. De havde ikke på samme måde været afskåret fra at rejse til deres gamle hjemlande, der var altid noget, som de kunne knytte et håb om tilbagevenden til, hvis Danmark blev for uoverskueligt. Det var i den tid Ajsa og Sally brugte i asylcentre ikke en mulighed. Men sammen med den fysiske immobilitet er der også den ”virtuelle immobilitet”. Den, som dækker over, om man måske er blevet for fremmed til at vende tilbage. Tidlige i kapitel er det forhold blevet omtalt, at forældre kan risikere at opdrage børn i en kultur, der ikke længere eksisterer i det gamle hjemland, fordi forældrene har været uvidende om den udvikling der er sket der. Heri kan der måske ligge noget, der kan føre til en ”virtuel immobilitet”. En eksempelvis pakistansk identitet er blevet reproduceret på afstand, uden rod fæste i stedet og dets karakteristika, og derfor kan den identitet ikke bruges i mødet med den faktiske pakistanske kultur. Der kan være skabt en ”overflade-identitet”, der reelt ikke kan bruges i forhold til at navigere i samfundet, som det er blevet. Grunden til, at de kvinder, som har bidraget her, ikke vender tilbage, kan groft sagt ikke findes i den fysiske immobilitet, idet de er frie til at rejse hvorhen det skal være, da de har danske pas. Grunden skal måske snarere findes i en kombination af ret oplagte årsager såsom krig og uroligheder, hvilket er mest udtalt for Sally, og så den tilknytning, som de har fået skabt til dette sted, Danmark:

”Som et nyt livsgrundlag har jeg valgt det danske frem for det pakistanske. [...] Ved at vælge side er jeg blevet ligeså dansk som enhver anden dansk kvinde med ”anderledes” aner. [...] Det afgørende er ikke hvilken kulturel eller religiøs baggrund man har, men om man på godt og ondt vælger at være en aktiv medspiller i det samfund man er en del af” (Rashid, 2000: 9-10).

De har skabt hjem her i Danmark, og selvom de alle nævner forhold, der er med til at skubbe dem væk fra det danske samfund, er de forhold, der trækker i dem stærkere. Efter tre år var Danmark hjem for Sally; efter ti dage i Syrien med familien savner hun Danmark,. Det der har

betydet noget for hende er, at der er fred, og det at hendes datter er faldet godt til har stor betydning:

”Vi tænker ikke på at flytte nogen steder. Altså faktisk har vi tænkt på måske at flytte til USA, men vi synes det bliver svært for vores datter. Vi har meget familie i USA, tanter, onkel, mange, men det bliver rigtigt svært for vores datter. Da vi fik vores opholdstilladelse heroppe boede vi i Brovst, og bare da vi flyttede til Nørresundby blev hun rigtigt ked af det, med skolen, fordi hun mistede skolen og veninderne. Så det kan vi ikke faktisk nu. Og vi bliver mere og mere glade for at bo her i Danmark” (Sally, interview 6 juni, 2007).

Den ”virtuelle immobilitet” vedrører måske nogle mere personlige aspekter end den virtuelle mobilitet. Essensen af den kan være, at indvandrerens er blevet så fremmed for sin gamle kultur, at det ikke giver nogen mening realistisk at tale om tilbagevenden. Hvis der ikke er nogen kontakt til det gamle hjemland via medier eller privat kontakt kan det umiddelbart synes svært at opretholde en identitet, der indeholder elementer af den gamle kultur, og det vil gøre den virtuelle immobilitet knap så relevant for forståelsen af hvordan identitet skabes mellem kulturer. Men hvis den virtuelle immobilitet forstås som de træk og skub, som de to kulturer udgør for det enkelte individ, så kan begrebet måske hjælpe med til at skabe en forståelse af, hvorfor opfattelsen af hvor hjem er kan skifte, og hvordan et nyt sted med tiden kan blive et nyt hjem. Alle de fire kvinder er gået fra at tænke hjem som der, hvor de kom fra, til at tænke på Danmark som det sted, hvor hjem er.

De to former for mobilitet, og de dertilhørende immobiliteter er sandsynligvis forbundne, således at forhold inden for den fysiske mobilitet eksempelvis kan have betydning for hvordan indvandrerens forstiller sig sin situation og fortolker den. Muligvis kan en viden om, at man har mulighed for at vende tilbage betyde, at kontakten med det gamle hjemland er anderledes, og at der er et anderledes engagement fra indvandrerens side, end hvis hun på forhånd vidste, at det ikke var en mulighed. Dette er ikke blevet undersøgt empirisk, men der er sandsynligvis sammenhænge, der kan hjælpe med til at skabe en bedre forståelse af indvandrerens situation.

Diskussionerne af mobilitetens mulige betydning for indvandrerens identitetsskabelsesproces mellem to kulturer har fokuseret på den mobilitet, som vedrører konstituering af den gamle kultur i Danmark. Altså de bevægelser, fysisk og virtuelt, som foregår mellem to lande og kulturer. Diskussionen har ikke beskæftiget sig med hvilken rolle mobiliteten kan spille inden for Danmarks grænser.

## **6.6 Fællesskab**

Karakteristika og fortolkninger, der kan samles under begrebet fællesskab er blevet fremhævet af indvandrerkvinderne og af Nuuradiin og Netværkskoordinatorerne.

Ifølge hverdagslivsteorien er fællesskaber vigtige for dannelsen af en identitet i den forstand, at det er gennem fællesskaber koderne til forståelse af samfundet overgives til det enkelte individ. Det er fællesskabet, og de intersubjektive relationer, der sætter et individ i stand til

at agere på en meningsgivende måde i forhold til de situationer hun kommer ud for i sin hverdag. For indvandrerens betyder dette, at hendes vej til at lære at forstå og navigere i det danske samfund kan gå gennem fællesskaber, der kan relatere til både hendes tidligere og nuværende situation. Et fællesskab med andre indvandrere kan give den enkelte indvandrer flere roller, der er betydelige for hendes identitet. Fællesskabet er med til at "åbne" det danske samfund, og videregive det danske kulturmønster og de orienteringsmodeller, som indfødte får gennem deres opdragelse, hvilket er med til at forberede indvandrerens til meningsgivende interaktioner. Men samtidig kan et fællesskab med andre indvandrere være med til at give den enkelte rollen som netop indvandrer fra den eller den gruppe, hvilket også vil have betydning for hvordan hendes identitet skabes.

Bauman (2002) siger om de etniske fællesskaber, at de er de eneste fællesskaber, der har undgået opløsning i det senmoderne samfund, og at andre slags fællesskaber, der måtte have eksisteret i det moderne samfund, er blevet opløst, idet betingelserne for gruppemedlemskab ikke længere kan opfyldes. De etniske fællesskaber består stadig, men deres præmisser er ikke helt de samme som de var for de andre fællesskaber. Ifølge Bauman er et etnisk fællesskab et tvunget fællesskab, et, som ikke er blevet valgt af medlemmerne, men et, som de etniske minoriteter er blevet sat i, af dem, der har magten i samfundet:

"Mennesker placeres i en "etnisk minoritet" uden at blive bedt om deres samtykke. De kan blive glade for placeringen, komme til at holde af den med tiden eller endog give sig til at kæmpe for dens fortsatte beståen under slogans af typen "black is beautiful". Pointen er dog, at hvad enten dette sker eller ej, har det ingen mærkbar indflydelse på den afsondring, der administreres af de regerende "magtfulde kollektiver" og opretholdes i kraft af deres administration" (Bauman, 2002: 91).

Således er de fællesskaber, der opstår mellem personer af samme etnicitet, fællesskaber på samme måder som andre fællesskaber er det, de er bare blevet dannet på en anden måde. Deres fællesskab er et resultat af en social kontekst, hvori de er anderledes, og derfor blevet sat sammen. Ikke som i andre fællesskaber, hvor det var fra særlige kendetegn eller strategier fællesskabet stammede. Havde det ikke været for den sociale kontekst i det samfund de etniske minoriteter opholder sig, kan det betvivles om de individer, der er del af det etniske fællesskab ville have fundet sammen:

""Etniske minoriteter" er i første række produkter af "afsondring udefra" og kun i anden række – om overhovedet – resultater af en selvafsondring (Bauman 2002: 92).

Ifølge Bauman vil de etniske minoriteters reelle hensigter i forhold til det nye samfund altid på den ene eller den anden måde kunne drages i tvivl, og derfor vurderer han, at hvor etniske fællesskaber kan synes som en redningsplanke i et ukendt samfund, kan det også vise sig at være et farligt fællesskab at forholde sig til, om man så vælger at være en del af det eller ej (hvis man overhovedet får det valg):



”Hvis de, der tog imod tilbuddet om assimilation, kappede båndene til deres oprindelige fællesskab og vendte deres tidligere brødre ryggen for at viser deres urokkelige loyalitet over for deres nye valgbrødre, ville de straks blive mistænkt for at være forræderiske vendekåber og altså for at være typer, man ikke kunne stole på. Tog de derimod del i fællesskabsarbejdet for at hjælpe deres oprindelige fæller til kollektivt at hæve sig op fra det kollektive mindreværd og den kollektive diskrimination, ville de straks blive anklaget for at spille dobbeltspil og blive bedt om at redegøre for deres egentlige tilhørsforhold” (Bauman 2002: 96-7).

Men det ser ud til, at indvandrere finder sammen i grupper, med andre, der har samme baggrund som dem selv, ligesom individer, der lever i diaspora gør det, jf. kapitel 5. Ideen om grupperinger inden for de etniske miljøer er ikke fremmed i de samfund, der har væsentlige indvandrerbefolkninger. Og derfor er ideen om, at fællesskabet har betydning for indvandrerens identitetsskabelse nærliggende. Den sondring Bauman argumenterer for som den væsentligste årsag til, at etniske minoriteter indgår i fællesskaber, at fællesskabet mere er et resultat af omverdenens pres end af indvandrerens eget valg om at være sammen, kan bruges til at nuancere forestillingen om, hvilken betydning fællesskabet kan have for indvandrerens. For givetvis er de etniske minoriteters fællesskaber resultat af både frivillighed og tvang, af nødvendighed og lyst, og af hvilke ressourcer den enkelte indvandrer har til at melde sig ind og ud af fællesskaberne.

Fællesskaber er et vidt begreb, og alt efter karakteren af et fællesskab har det sandsynligvis forskellige betydninger for indvandrerens. Hvor Bauman fremhæver at det kan have negative konsekvenser at være med i et etnisk fællesskab har Nuuradiin jo netop fremhævet, at det at have en gruppe mennesker, som man kan identificere sig med kan være endog meget vigtigt, når en indvandrer skal lære at begå sig i et nyt samfund. Også Rushy ser ud til at have haft lignende overvejelser:

”For første gang mærkede jeg for alvor splittelsen: Jeg havde ingen pakistanske veninder eller bekendte, jeg kunne identificere mig med. Jeg kunne ikke sammenligne mig med mine brødre, fordi de var drenge – og jeg kunne slet ikke være med i klassens sammenhold, fordi jeg aldrig fik lov til at gå ud om aftenen. Hvad pokker skulle jeg gøre? Det var ikke længere nok for mig blot at gå i skole og sidde hjemme hos far og mor hver eneste aften og se indiske film. Jeg havde også lyst til at være med til de fester, alle mine kammerater snakkede om – ikke nødvendigvis hver weekend, men bare en gang i mellem” (Rashid, 2000: 89).

Hun havde ikke rigtigt noget fællesskab at tilhøre, og det efterlod hende rådvild, og har haft betydning for hende på den måde, at hun har været nødt til at være søgende overfor hvor værdier og livsindstillinger hun kunne identificere sig med kunne findes. Det har ikke for hende været nok at opsøge det pakistanske miljø i København, for de repræsenterede ikke det, hun så sig selv som, og omvendt kunne hun ikke vende sig helt mod danske fællesskaber, fordi noget i hendes opdragelse modsagde dette. Denne udfordring har sandsynligvis haft indflydelse på den, hun er i dag, idet hun er blevet tvunget til at tage stilling, netop fordi hun ikke havde fællesskaber at tilhøre:

”De sidste dage i Jugoslavien [studietur i gymnasiet] var dejlige, fordi jeg pludselig følte mig afklaret. Jeg så ikke længere på mine klassekammerater med fordømmende øjne. Alt det med at danse, drikke øl eller gå i

lårkorte nederdel gjorde ikke nødvendigvis nogen til at bedre eller dårligere menneske. De menneskelige værdier lå på et andet niveau, konkluderede jeg” (Rashid, 2000: 110).

Fællesskabets mange mulige ansigter kan gøre det vanskeligt at identificere hvori fællesskabets betydning for indvandrerens identitetsskabelsesproces kan bestå. I hver af de fire indvandrerkvinders historier kunne der identificeres forhold, som kan dækkes ind under begrebet fællesskab på den ene eller den anden måde. I afsnittet om rollemodeller kommer fællesskabet til udtryk gennem pointeringen af det vigtige i, at der er nogle i indvandrerens hverdag, som kan viderebringe meningsgivende måder at agere på i det danske samfund. Sandsynligvis vil et sådant fællesskab ikke have mange fællestræk med Baumans forståelse af et almindeligt fællesskab, men det bringer en gruppe mennesker sammen, som kan nyde godt af hinanden. Måske er de blevet til en gruppe på grund af en afsondring foretaget af det omkringværende samfund, men det behøver ikke betyde, at et sådant fællesskab ikke har noget godt at tilbyde til medlemmerne, der er i stort set samme situation. Muligvis kan et fællesskab, hvis formål er at videregive konkrete måder at fungere i det danske samfund også opfattes som et netværk, hvor individerne bruger hinanden til personlig udvikling. Både Nuuradiin og Netværkskoordinatorerne mener, at netværk spiller en ret vigtig rolle for indvandrere, når de skal prøve at begå sig i det danske samfund, fordi netværkene med andre indvandrere ofte er deres eneste adgang til det uofficielle Danmark, og i nogle tilfælde også det officielle. De trækker på de erfaringer andre indvandrere har gjort sig. Men disse etniske netværk kan også nogle tilfælde være med til at holde indvandrerens fast i den gamle kultur, ved at presse indvandrerens til at sætte den gamle kultur over den nye:

”Min far bøjede sig godt nok for Mimi dengang, men han fastholder stadigvæk, at det i Danmark er vigtigt ikke at skille sig for meget ud fra de andre pakistanere. For ham er det vigtigt at tage hensyn til dem. I Danmark har man jo ikke sin familie at falde tilbage på, når man har brug for hjælp. Derfor er man nødt til at kunne henvende sig til folk, der har samme baggrund som en selv. Og så bør man ikke gøre noget, der af gruppen kan opfattes som at bryde den fastsatte norm” (Rashid, 2000: 57).

Spørgsmålet er, om det er rimeligt at kalde dette for et fællesskab, men det siger noget om, at relationer til andre mennesker med den samme baggrund er ret væsentlig for den proces indvandrerens skal igennem, når hun kommer til Danmark. Hun er ikke fri til at handle og vælge som hun selv finder det mest hensigtsmæssigt, for der kan være grupperinger, som vil overvåge processen.

En anden form for fællesskab, som nok lever mere op til betegnelsen ses hos Ajsa og hos Sally. De mødes med personer, der har samme baggrund for dem, og har glæde af det, fordi de forstår hinanden, og kan diskutere ting med hinanden som udenforstående vil have svært ved at forstå.

Fællesskaber ser ud til at have en betydning for indvandrerens identitetsskabelsesproces, fordi det er gennem fællesskaber spillereglerne til den danske kultur bliver overbragt til

indvandrerens. At fællesskaber kan have mange forskellige ansigter og praksisser gør, at det kan være svært at se netop hvordan de virker, men fælles for dem alle synes at være, at fællesskaberne på samme tid repræsenterer noget velkendt (dermed ikke sagt at de er udelukkende positive og ikke kan være konfliktfyldte) og samtidig giver forslag til forståelse og fortolkning af det danske samfund. Det er sandsynligvis her fællesskabets betydning for indvandrerens identitetsskabelsesproces må ligge. Gennem fællesskaber kan indvandrerens få de orienteringsmodeller, som er nødvendige for at kunne bo i Danmark, netop som Schutz (1972/2005) påpeger. Den fremmede lærer ikke at begå sig før hun kender til kulturmønstret og dets spilleregler, og den viden kan hun opnå gennem fællesskaber.

Det er ikke muligt her at sige noget om, hvordan de forskellige typer af fællesskaber, som ser ud til at være del af indvandrerens historier, virker og kan påvirke indvandrerens situation. Men det ser ud til, at relationer med andre, som har samme baggrund, har spillet en væsentlig rolle for alle de fire kvinder. De taler ikke på samme måde om, at relationer til danskere, eller andre etniske grupperinger end deres egne, har haft betydning for dem.

Formålet med kapitlet var, at åbne de fire indvandrerens historier og se hvordan de havde formået at navigere mellem to kulturer. I nedenstående tabel er de kategorier, som historierne er blevet diskuteret igennem listet sammen med centrale pointer fra hver kategori:

<b>Kategorier, som indfanger elementer af indvandrerens identitetsskabelse</b>	<b>Centrale pointer</b>
Rollemodeller	At have nogen at lære fra Integrationsnetværk Opdragelse i forskellige kulturer
Generationsforskelle	Alder når man kommer til Danmark Opdragelse Forskellige roller i samfundet
”Nationalisme”	Fastholdelse i den gamle kultur Sammenhold i ”kendte omgivelser” Mere nationalistisk end man var i tidligere
Mobilitet	Rejser mellem de to lande, besøg Vedligeholdelse af kultur Kommunikation Fysisk og virtuel mobilitet og immobilitet
Fællesskab	Etniske grupper Konstituering af kulturer Splittelse mellem fællesskaber, mangel på fællesskaber

**Tabel 1: Oversigt over kategorier, som ud fra empirien ser ud til at have betydning for indvandrerens identitetsskabelse mellem to kulturer.**

De fem kategorier, der er blevet diskuteret - rollemodeller, generationsforskelle, ”nationalisme”, mobilitet og fællesskab – er blevet udledt af indvandrerkvindernes historier om og fortolkninger af, hvordan det har været at komme til det danske samfund, for at opbygge et liv her. Fortolkningen af Ajsa, Sally, Paula og Rushys historier peger på, at de forhold, som kan dækkes ind under de fem kategorier, er væsentlige for forståelsen af hvad det vil sige at stå mellem to kulturer, og der forsøge at bygge et liv op.

Dette kapitel afslutter den kritik af Sandercocks udvidede planlægningspraksis, der gennem de seneste tre kapitler er blevet fremsat. Kritikken har gået på, at hvis forskellighed og identitet skal blive en integreret del af en ny planlægningspraksis for det senmoderne samfund, som Sandercock er fortaler for, så er det nødvendigt kritisk og dybdegående at analysere hvori forskellighed og identitet kan bestå, ligesom det synes uholdbart at fundere et alle-omfattende urbant fællesskab på tværs af kulturelle forskelligheder i et politisk fællesskab. Dette kapitel har empirisk vist, at den forskellighed, som er repræsenteret i samfundet af indvandrere er meget kompleks, og at den enkelte indvandrer kan være knyttet til sit gamle hjemland gennem mange mekanismer. Selvom de fire kvinder, som har fortalt deres historier her alle ser Danmark som deres hjem, har deres historier også vist, at deres tidligere hjemland har en væsentlig betydning for dem. I forhold til Sandercocks ønske om et urbant fællesskab i det senmoderne samfund kan det måske netop vise sig, at karakteristika ved det senmoderne samfund kan komme til at stå i vejen for et sådant fællesskab, idet stedets betydning viger i forhold til mobilitetens og kulturens betydning.

I den afsluttende diskussion i næste kapitel diskuteres særligt mobilitetens og fællesskabets betydning for indvandrerens identitetsskabelse, sådan som de blev identificeret empirisk i dette kapitel. I næste kapitel diskuteres det hvordan de to kategorier kan være gensidigt afhængige og konstituerende i forbindelse med opbygningen af en identitet mellem to kulturer. Årsagen til, at netop disse to kategorier diskuteres igen er, at mens de tre andre kategorier – rollemodeller, generationsforskelle og ”nationalisme” – særligt ser ud til at kunne bruges i en beskrivelse og fortolkning af den situation indvandrerens står i, ser begreberne mobilitet og fællesskab ud til også at kunne forklare nogle dybereliggende årsagssammenhænge i identitetsskabelsesprocessen. Dette kan måske være vigtigt for en forståelse for indvandrerens situation, og dermed for hvordan den forskellighed indvandrerens repræsenterer kan integreres i byplanlægningspraksis.

# Afslutning



## Kapitel 7

### Diskussion

I dette afsluttende kapitel besvares de forskningsspørgsmål, der blev formuleret i kapitel 1. Dernæst følges der op på den kritik, der gennem rapporten er blevet rettet mod Sandercocks vision for en udvidet planlægningspraksis, og her vil både de teoretiske og empiriske overvejelser fra hhv. kapitel 4 og 5 og kapitel 6 blive inddraget. Yderligere argumenteres der for, at mobilitet og fællesskab bør være en del af en forståelsesramme for forskellighed i en senmoderne planlægningspraksis.

#### 7.1 Forskningsspørgsmålene

Denne rapports udgangspunkt har været en kritik af den moderne planlægningspraksis, som er blevet fremsat i en dansk kontekst af Pløger (2004) og af Sandercock (1998; 2003). Denne rapport har særligt fokuseret på Sandercocks kritik af den moderne planlægningspraksis, idet hun gennem sin kritik er kommet med forslag til, hvordan planlægningspraksis kan udvides og gøres mere tidssvarende. For at undersøge hendes kritik blev følgende forskningsspørgsmål formuleret: *Hvordan har den moderne byplanlægning formået at rumme forskellighed, og hvordan kan den nuværende planlægningspraksis forbedres?*

Bærende for svaret på dette spørgsmål har netop været Sandercock. Efter hendes mening har den moderne planlægningspraksis ikke formået at rumme forskellighed, og det af flere årsager. For det første har der ikke været opmærksomhed på, at forskelligheden er en væsentlig del af et byliv. Opmærksomheden er blevet større gennem de senere årtier, hvor netop forskellighed er begyndt at blive set som en præmis for det senmoderne byliv, muligvis som et resultat af den øgede opmærksomhed på fænomenet globalisering. Men før dette blev forskellighed ikke betragtet som en væsentlig del af det, som konstituerer samfundslivet, og

sandsynligvis derfor har planlægningspraksis ikke været opmærksom på at rumme forskellighed. For det andet har de metoder, der er blevet brugt indenfor planlægning ikke fremmet et fokus på, at der kunne være krav og ønsker til planlægningen, der havde deres rod i forskellighed. Dette pointeres af Sandercock ved at opstille den gamle model for planlægning, som blev præsenteret i kapitel 2:

- Rational: planlægningsbeslutninger skal være rationelle, og baseres på omhyggelige overvejelser omkring fordele og ulemper, og på hvilke konsekvenser beslutningerne vil have i fremtiden.
- Comprehensive: planlægning er mest effektiv når den er altomfattende, og integrerer økonomisk, social, miljø-, og fysisk planlægning.
- Positivist: planlægningens metoder og teorier er funderede i de positivistiske videnskabsidealer.
- Advocatory: planlægning er en del af statens strategi for udvikling inden for det moderne samfund.
- Public interest: planlægning opererer i offentlighedens interesse, og denne interesse defineres af planlæggerne, der i kraft af deres uddannelse er bedst egnede til dette (Sandercock, 1998: 27).

Alle disse punkter modarbejder en indarbejdelse af forskellighed som analyseparameter i planlægningen, og ser i stedet ud til at fremme planlægning som en ret topstyret praksis, hvor hvad, der er rigtigt og forkert defineres af nogle få (de professionelle planlæggere), der taler for de mange (dem, der er forskelligheden).

For det tredje har det videnskabsideal, der har ligget til grund for den moderne planlægningspraksis heller ikke efterladt megen plads til forskellighed, og det epistemologiske grundlag, der bygger på den moderne planlægningspraksis' videnskabsideal om objektive og rationelle beslutninger, har betydet, at den viden, der anses for gyldigt viden til at definere problemer og løsninger udfra, primært kan stamme fra professionelles analyser og ræsonnementer. Der er ikke plads til at lytte til "the voices of difference", og den viden de kan bidrage med, kan ikke integreres i planlægningspraksis, fordi den ikke er fremkommet gennem rationelle og objektive overvejelser og analyser.

Dette gør Sandercock op med, fordi hun ønsker at gøre forskellighed til en analyseparameter i planlægning på linje med f.eks. alder og køn, og hun gør det ved at opstille en ny model for planlægning, der kan stå overfor den gamle:

- Communicative: planlægning skal komme ud af sin sorte boks, og være mere i dialog med dem, det handler om, dem, der bor i byerne.
- Negotiative/interactive: planlægning er ikke længere udelukkende interesseret i altomfattende planer, men også i planlægning hvor man kan



forhandle, og indgå i politiske diskussioner. Dette gør planlægning mindre fokuseret på dokumenter og mere fokuseret på mennesker.

- Experiential/contextual: planlægning må lære at benytte sig af andre måder at finde viden på, og at det ikke kun er planlæggerne der sidder inde med den eneste gyldige viden.
- Empowering/facilitating: planlægning må lære, at det ikke kun er staten, der kan være en aktør inden for samfundsudvikling. Det kan også lokale aktører, der fortjener en rolle i planlægningen.
- Multiple publics: planlægning må erkende, at der ikke kun er én offentlighed, men at der er mange grupper repræsenteret i offentligheden, der ikke alle kan rummes under en betegnelse. Offentligheden er mangfoldig, og det må planlægningen tage højde for i sin omgang med offentligheden (Sandercock, 2003: 34).

Ved at inddrage disse metoder og tilgange i produktionen af den viden, der kan være basis for planlægningsbeslutninger og –praksis, mener Sandercock at forskellighed vil blive en integreret del af en planlægningspraksis som hun kalder radical postmodern planning practice, jf. kapitel 2.

Som sagt tidligere, så har undersøgelserne og diskussionerne i denne rapport forsøgt at se på, hvordan det er muligt at give forskellighed en central rolle i en senmoderne planlægningspraksis, med baggrund i den kritik og de løsningsforslag Sandercock har fremstillet. Et af de argumenter Sandercock fremfører, og som også er blevet benyttet i denne rapport er, at det er nødvendigt at forsøge at integrere forskellighed som en analyseparameter i en planlægningspraksis for det senmoderne samfund, fordi forskelligheden bliver stærkere og stærkere repræsenteret i byerne; mennesker, der bor i byer bliver konfronteret med forskellighed på mange forskellige måder. Og hvis planlægningen skal følge med udviklingen, så bliver den nødt til at være i stand til at rumme forskellighed, idet forskellighed både er en præmis for og et resultat af det senmoderne byliv. Det, som denne rapport har stillet sig kritisk overfor er, om det er muligt at integrere forskellighed i en senmoderne planlægningspraksis på den måde Sandercock argumenterer for. Hun mener, at i erkendelse af, at forskellighed i byen er kommet for at blive, og fordi forskellighed gør byer til det de er, så må de problemer, der kan opstå, når fremmede mødes, imødegås gennem etableringen af et urbant fællesskab, der har det politiske som hjørnesten, idet det er det eneste mennesker med forskellige kulturelle rødder, normer og værdier kan have tilfælles:

”[...] a sense of belonging must ultimately be political, based on a shared commitment to a political community (Parekh, 2000: 341; Amin, 2002: 23). This commitment ”does not involve sharing common substantive goals, for its members might deeply disagree about these, nor a common view of its history which they may read differently, nor a particular economic or social system...commitment to the political community involves commitment to its constituting existence and well-being...and implies that one cares enough not to harm its interests and undermine its integrity” (Parekh, 2000: 341-2)” (Sandercock 2003: 104).

Denne rapport kritiserer Sandercocks forslag vendes der tilbage til senere, efter besvarelserne på de øvrige forskningsspørgsmål.

Fordi Sandercocks forslag til en udvidet planlægningspraksis også indeholdt forslag til, hvordan produktionen af viden indenfor planlægningsfaget kunne tages op til overvejelse og revideres, har denne rapport metodiske og videnskabsteoretiske udgangspunkt taget afsæt i deri. Spørgsmålet, der blev formuleret lød således: *Hvilke metodiske og videnskabsteoretiske overvejelser ligger til grund for undersøgelserne i rapporten?*

Det videnskabsteoretiske udgangspunkt i denne rapport har været fænomenologien. Gennem den er det muligt at sætte subjektet i centrum og at udlægge individets fortolkninger af sin omverden som sand viden. Dels er det det, som Sandercock argumenterer for, som udgangspunkt for planlægningspraksis, dels har det givet mulighed for, i denne rapport, at undersøge hvordan individer, der er kulturelt forskellige fra danskere, har formået at blive en del af det danske samfund. Dermed skabes der for det første en forståelse af, hvordan et udvidet videnskabsideal for planlægning kunne se ud, og for det andet tillader fænomenologien denne rapport at forholde sig til dem, der repræsenterer den kulturelle forskellighed i det danske samfund på samme måde, som Sandercock ønsker at planlægningen skal forholde sig til dem.

Af fænomenologien kommer også det kvalitative interview, der har været den primære metode til empiri-indsamling i denne rapport. Gennem det kvalitative interview har to indvandrere givet deres beretning om, hvordan det har været at leve mellem to kulturer, og dermed deres fortolkning af, hvordan det kan være at være kulturelt forskellig. Yderligere to indvandreres beretninger er blevet analyseret i denne rapport; deres historier er blevet fortalt gennem selvbiografier, jf. kapitel 3. Dette har været grundlaget for de empiriske undersøgelser i rapporten, der er blevet præsenteret i kapitel 6. Parallelt med de empiriske undersøgelser, er der i kapitel 4 og 5 blevet diskuteret teorier om kulturel identitet og betydningen af at leve i en anden kultur end den, man er opvokset i. Således er litteraturstudier og interviews de metoder, der har båret undersøgelserne i denne rapport frem, og det er sket i en fænomenologisk ramme.

Argumentet for, at se på indvandreres identitetsskabelsesproces i denne rapport er, at indvandrere kan ses som repræsentanter for den kulturelle forskellighed, som Sandercock argumenterer for skal være en integreret del af en udvidet planlægningspraksis. Det argument har denne rapport taget op, og undersøger på hvilken måde forskelligheden kan manifestere sig hos indvandrere, og derfor ser rapporten på indvandreres identitetsskabelse, idet der i den proces bringes elementer af en fremmed kultur ind i samfundet. Den antagelse, der har ligget til grund for undersøgelserne i rapporten er den, *at indvandreres identitetsskabelse i den vestlige by er afhængig af den relation indvandrerens må have til det gamle hjemland*, og derigennem skabes der en forbindelse mellem kulturer, og samfundet tilføjes forskellighed. Formålet med undersøgelserne i denne rapport, både de teoretiske og de empiriske har således været, at identificere nogle begreber eller kategorier, som forskellighed kan forstås ved hjælp

af, for derigennem for det første at diskutere om Sandercocks vision om et urban politisk fællesskab kan føres ud i livet, og for det andet for at give planlægningen mulighed for at operationalisere kulturel forskellighed på en måde, så den måske kan integreres i planlægningspraksis.

Indvandreres identitetsskabelsesproces er således blevet undersøgt i denne rapport. Hverdagslivsteorien blev opstillet som forståelsesramme gennem besvarelsen af spørgsmålet: *Hvilken teoretiske ramme kan indvandreres identitetsskabelse i byen forstås under?*

Med afsæt i den fænomenologiske videnskabsteori, hvor fortolkning af fænomener er en væsentlig kilde til viden om det, der sker, er der i denne rapport blevet opstillet en ramme til forståelse af indvandreres identitetsskabelsesproces, der også tager udgangspunkt i individets fortolkningen af den verden, der omgiver hende. Det er den fænomenologiske hverdagslivsteori, der også forklarer hvorfor det er svært at navigere i et samfund, hvis kultur man ikke kender. For individer, som er født og opvokset i en bestemt kulturkreds vil handlingsmønstrene og orienteringsmodellerne, som giver opskriften på intersubjektiv interaktion, være fuldt ud forståelige, og det, individet ser omkring sig giver umiddelbart mening, også selvom individet ikke nødvendigvis besidder specifik viden om den bestemte situation. Den fremmede derimod, besidder ikke samme kundskaber og kender ikke kulturen, og derfor kan hun have svært ved at begå sig. Hun kender ikke umiddelbart spillereglerne, og hun kan ikke umiddelbart stole på sine fortolkninger af det, som hun ser omkring sig. Den kultur hun kender og kan agere ud fra er en anden, og i mangel af bedre kan hun blive nødt til at benytte sig af de fortolkningsmuligheder den giver, til at forstå det nye samfund, hvilket ikke er en optimal situation. Det er bl.a. gennem de mekanismer, der er beskrevet i den fænomenologiske hverdagslivsteori, at den fremmede kultur bliver introduceret til et samfund, og derfor kan teorien være med til at skabe en forståelse af de udfordringer, som indvandrerne står overfor, når de skal forsøge at agere på en meningsgivende måde i et nyt samfund.

Til at supplere den teoretiske ramme inden for hvilken indvandreres identitetsskabelse kan forstås, har denne rapport yderligere diskuteret identitetsskabelsen gennem spørgsmålet: *Hvilke begreber har betydning for indvandreres identitetsskabelse?* Dette er som sagt blevet diskuteret både teoretisk og empirisk.

I kapitel 5 blev betydningen af de store historier diskuteret, og globalisering identificeret som en betydende faktor for individers identitetsskabelse. Gennem globalisering bliver der pålagt individer nogle rammer, der kan synes ret rummelige, men som ikke desto mindre udgør rammer inden for hvilke identitet i det senmoderne samfund skal skabes. Da dette ser ud til at gælde for alle individer, må det også gælde for indvandrere. Yderligere blev kultur diskuteret, og ligesom det fremgik i kapitel 4, så har individets kulturelle bagage en betydning for identiteten. Og det at være delt mellem to kulturer – den man er vokset op i, og den man lever i – resulterer ifølge teorien om diaspora-identitet i nogle måder at opleve og fortolke verden på, som ikke ses hos andre. Bl.a. kommer steders betydning sandsynligvis til at spille en noget mere eksplicit rolle for indvandrere end de gør for ikke-indvandrere. Indvandreren ser ud til at tage et bestemt steds betydning med sig, for dermed at dyrke stedet på afstand.

Denne tilsyneladende vedligeholdelse af forbindelsen til det gamle hjemland synes at have betydning for indvandreres identitetsskabelse i det nye samfund. Samtidig kan den læses som en teoretisk bekræftelse af antagelsen om, at indvandreres identitetsskabelse er afhængig af den relation indvandrerens må have til det gamle hjemland. Den teoretiske diskussion af begreber, som kan have betydning for indvandreres identitetsskabelse bidrager til denne rapportens kritik af Sandercocks visioner om et politisk urbant fællesskab, ved at understrege for det første de stærke relationer, som indvandrere kan have til deres tidligere hjemland, og for det andet den stærke rolle kultur tilsyneladende spiller for individet.

I kapitel 6 diskuteredes også begreber, der kan have betydning for indvandreres identitetsskabelse, denne gang ud fra empiri. Resultatet af den diskussion blev fem kategorier, som gennem analyse af den indsamlede empiri så ud til at kunne beskrive og til dels forklare de oplevelser og fortolkninger de fire indvandrerkvinder havde haft med at flytte til Danmark. De fem kategorier var: rollemodeller, generationsforskelle, ”nationalisme”, mobilitet og fællesskab.

En yderligere sondring ser ud til at kunne laves mellem de fem kategorier, hvor de tre første kan bruges til at beskrive forløbet af identitetsskabelsen og beskrive typiske handlinger og situationer, som har betydet noget for de fire kvinders vej ind i det danske samfund. Kategorierne mobilitet og fællesskab kan gøre det samme, men yderligere ser de to kategorier også ud til at kunne *forklare* hvordan og hvorfor handlingsmønstrene og situationerne er opstået og blevet betydende for identitetsskabelsesprocessen.

### **Mobilitet og fællesskab**

Som sagt ser mobilitet og fællesskaber ud til at tilbyde forklaringer på hvordan en identitet kan skabes mellem to kulturer. Kort fortalt identificerede kapitel 6 mobilitet som en faktor, der bærer kultur gennem rum og tid, både fysisk og virtuelt. Kulturelle særtræk dyrkes og vedligeholdes forskudt i tid og sted fra der, hvor de ”hører hjemme” gennem indvandreres rejser, gennem kommunikation med familie og venner og gennem medier. Denne dyrkelse af kultur på afstand er med til at gøre den gamle kultur til en del af den nye identitet, og dermed introduceres der nye kulturer til et samfund gennem indvandreres mobilitet. Fællesskabets betydning blev også identificeret i kapitel 6 som en faktor, der har betydning for indvandreres identitetsskabelse, idet det ser ud til at være gennem fællesskaber, af den ene eller den anden type, der sætter rammerne for indvandreres handlinger, på godt og ondt. Gennem fællesskaber videregives viden om hvordan det nye samfund fungerer og hvordan det er muligt at interagere i det på en meningsgivende måde, jf. kapitel 4. Særligt for indvandrere kan dette tænkes at have betydning, idet de ikke er opdraget til at kende og forstå samfundets kulturelle særtræk. Men etniske fællesskaber kan også være adfærdsstyrende på en negativ måde, ved at udlægge rammer for hvordan man bør opføre sig, hvis man stadig vil være en del af fællesskabet, der måske skal erstatte det familiære netværk fra det gamle hjemland.

Hvis mobilitet og fællesskab er så væsentlige faktorer for indvandreres identitetsskabelse som undersøgelserne i denne rapport kan give anledning til at tro, må de også kunne påvirke

hinanden. De må kunne skabe præmisser for hinanden, og tilsammen udgøre et system, der konstituerer en identitetsskabelse mellem to kulturer. Tilsammen kan de forklare relationer til den gamle kultur samtidig med interaktion med andre individer i den nye kultur og det nye samfund. Hvad resultatet så bliver, afhænger af karakteren af mobiliteten og fællesskabet, som det blev diskuteret i kapitel 6; om det er stærke bånd til den gamle kultur både i det tidligere hjemland og det nye samfund, eller om det er en blanding af de to kulturer eller stærke bånd til den nye kultur.

Hvordan mobilitet og fællesskab kan påvirke hinanden og være gensidigt afhængige er ikke blevet undersøgt i denne rapport. Det kunne være, at fysisk mobilitet i form af rejser tilbage til det gamle hjemland kan virke konstituerende for fællesskabet med individer dernede, og derigennem kan den gamle kultur vedligeholdes. Det kan også være, at et fællesskab resulterer i mobilitet ud fra et ønske (eller krav?) om at mødes og derigennem vedligeholde eller reproducere fællesskabet. Også i det tilfælde bliver kulturen vedligeholdt.

Hvis mobilitet og fællesskab tilsammen udgør et system, indvandreres identitetsskabelse kan forstås ud fra, både teoretisk og empirisk, er det oplagt, at de to kategorier bliver en del af en forskellighedsforståelse inden for planlægning, idet det i så fald vil være to faktorer, som har en væsentlig betydning for forskellighedens tilstedeværelse i byerne gennem kulturen.

## **7.2 Forskellighedens rolle i en senmoderne planlægningspraksis**

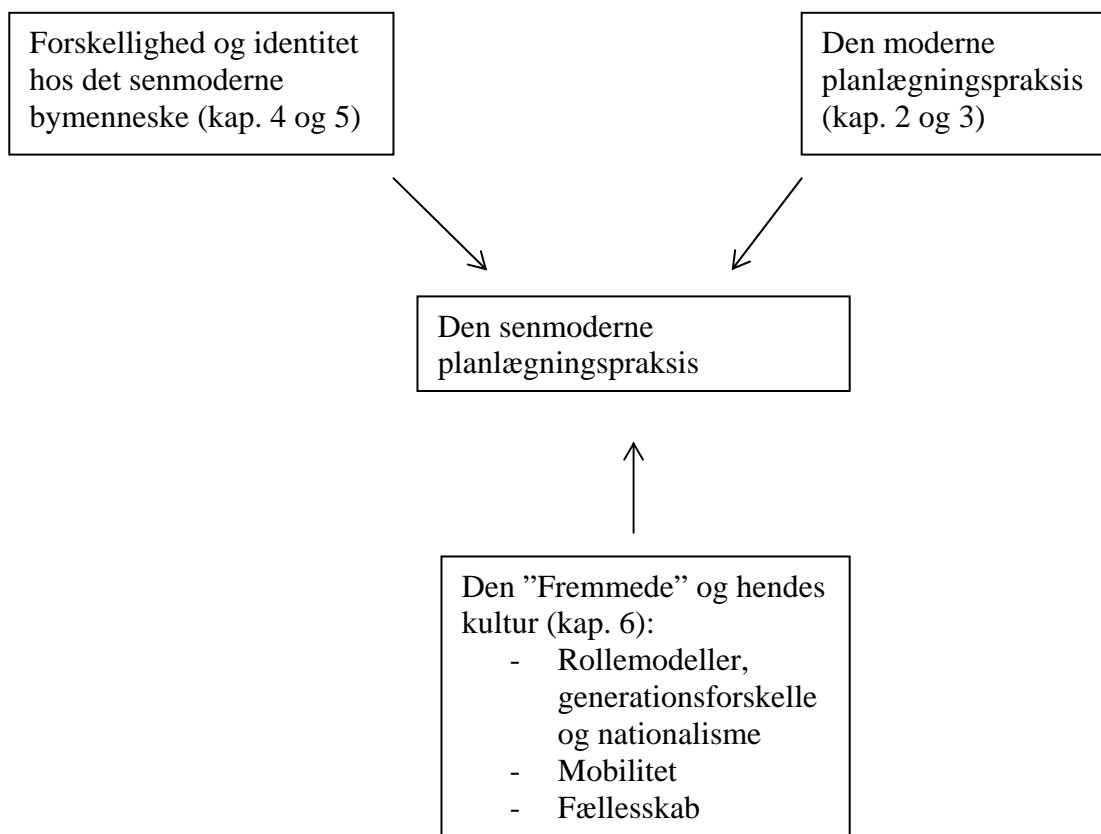
Som afslutning på denne rapport om forskellighed i en senmoderne planlægningspraksis, vil det følgende afsnit samle op på den kritik, som i denne rapport er blevet fremsat af Sandercock. Hendes forslag til hvordan forskellighed kan blive en analyseparameter indenfor planlægning blev diskuteret i kapitel 2 og 3 og opsummeret tidligere i dette kapitel.

Inden de centrale kritikpunkter, som er blevet fremsat i denne rapport opsummeres præsenteres nedenstående figur, som viser, at en senmoderne planlægningspraksis er funderet i (mindst) tre faktorer.

For det første skal den moderne planlægningspraksis, som er blevet kritiseret af Sandercock, ikke kasseres. Sandercock argumenterer for, at dele af den stadig er brugbar, såvel dens metoder som dens videnskabsideal, hvis bare man er opmærksom på, i hvilke situationer man vælger at benytte sig af den gamle planlægningsmodel.

For det andet må en senmoderne planlægningspraksis imødekomme de krav et ændret samfund stiller til sin planlægning. Som diskuteret tidligere i denne rapport, så har samfundet ændret sig, og er blevet mere fokuseret på individualisme og på det oplevede og forestillede som livsverden og som livsgrundlag, og dette bliver planlægningen nødt til at tage med i sin praksis, for ikke at spille fallit.

For det tredje, hvilket ligger i forlængelse af den netop nævnte faktor, så er den kulturelle forskellighed repræsenteret i byerne, og vil blive ved med at være det, og det skal den senmoderne planlægningspraksis kunne rumme.



**Figur 3: Figuren illustrerer tre faktorer, som tilsammen konstituerer den senmoderne planlægningspraksis: den moderne planlægningspraksis, forskellighed og identitet i det senmoderne samfund og Den Fremmedes kultur.**

Det, denne rapport har kritiseret hos Sandercock er, at hun i hendes redegørelse for, hvordan kulturel forskellighed kan blive en central styrke i byer, frem for en trussel mod fællesskabet, har fremsat en vision om, at den måde, som kulturel forskellighed kan blive en styrke for byen på, er gennem et politisk fællesskab. Denne rapport har vist, at kulturel forskellighed er en kompleks størrelse, der har så mange ukendte faktorer, at den konkret kan være svært at definere, og dermed kan den også være svært at opstille diskursive og overordnede kriterier for hvordan den skal og kan vendes til en fordel for byer. Et politisk fællesskab, der skal binde kulturelt forskellige sammen i det samme territorium, virker umiddelbart som et svagt argument, når det bliver stillet overfor de bindinger, som ligger i mobilitet og fællesskab inden for forståelsen af kulturel forskellighed, og derfor kan det frygtes at det, der for individet trækker hende mod et indgå i et politisk fællesskab er svagere end det, der trækker hende væk derfra. Det, som denne rapport (bl.a.) ikke undersøger, og derfor ikke kan forholde sig til er, om det ene udelukker det andet; om et "medlemskab" af et urbant politisk fællesskab kan eksistere side om side med de relationer, der er til den gamle og den nye kultur. Måske bygger en succes for et urbant politisk fællesskab mellem kulturelt fremmede på det enkelte

individets interesse i at være med i et sådant fællesskab. Til at afslutte kritikken af Sandercocks vision skal det siges, at Sandercock gør det klart, at det hun forestiller sig, når hun taler om et givende møde og fællesskab mellem kulturelt fremmede, så netop er en vision og en drøm for hende. Hendes forslag til hvordan planlægningen kan være med til at rumme forskelligheden og facilitere et godt møde mellem de kulturelt forskellige i byerne er anderledes konkrete, jf. den nye planlægningsmodel præsenteret i kapitel 2. Her supplerer denne rapport hendes forslag ved at sige, at for at en senmoderne planlægningspraksis skal kunne rumme forskelligheden, er det nødvendigt at der indenfor planlægningsfaget kommer en forståelse af, at kulturel forskellighed er konstitueret af faktorerne mobilitet og fællesskab. Hvis planlægningen skal kunne forstå forskellighed, må mobilitet og fællesskaber indgå som parametre i en analyse af forskelligheden i dens kulturelle kontekst.





## Referenceliste

Ajsa, 31. maj 2007. Interview.

Amin A. (2002): Ethnicity and the Multicultural City. Living with Diversity. For Department of Transport, Local Government and the Regions. University of Durham. Citeret i: Sandercock L. (2003): *Towards Cosmopolis II - the mongrel cities of the 21st century*. Continuum

Amin A. og Thrift N. (2002) *Cities. Reimagining the Urban*. Cambridge, Polity Press. Citeret i Pløger J. (2004): *Senmoderne byliv – byen som levet og forestillet*. Kapitel 5 i Andersen og Andersen (2004): *Den mangfoldige by – opløsning, oplevelse, opsplittning*. SBI

Andersen og Andersen (2004): *Den mangfoldige by – opløsning, oplevelse, opsplittning*. SBI

Bauman Z. (1996): From pilgrim to tourist – or a short history of identity. Kapitel 2 i Stuart Hall og Paul de Gay (red.): *Questions of cultural Identity*. 18-36. London, Sage. Citeret i Neill W. (2004): *Urban planning and cultural identity*. The RTPI Library series. Routledge.

Bauman Z. (2000): *Liquid Modernity*. Polity.

Bauman Z. (2002): *Fællesskab – en søgen efter tryghed i en usikker verden*. Hans Reitzels Forlag.

Benhabib S. (2000): Democracy and Identity, in Swiss Federal Office of Culture: *Humanity, Urban Planning, Dignity*, 12-22. Citeret i Neill W. (2004): *Urban planning and cultural identity*. The RTPI Library series. Routledge

Christiansen C. (2004): News Media Consumption among Immigrants in Europe: The Relevance of Diaspora. *Ethnicities 2004; 4*: 185-207.

Cohen R. (1997): *Global Diasporas – an introduction*. UCL Press.

Diken B. (1998): *Strangers, Ambivalence and Social Theory*. Ashgate.

Forside: [www.acthon.dk/.../skjult/thumbs/tn\\_ansigter.jpg](http://www.acthon.dk/.../skjult/thumbs/tn_ansigter.jpg)

Gustafson P. (2002): *Place, Place Attachment and Mobility*. Department of Sociologi, Göteborg University.

- Heidegger M. (2002): Building dwelling thinking. Basic Writings 347-363. Routledge. Citeret i: Sheller M. og Urry. J (2006): The new mobilities paradigm. *Environment and Planning A 2006, volume 38*, 207-226
- Ignatieff M. (1999): The Warrior's Honor: Ethic War and the Modern Conscience. Vintage. Citeret i Neill W. (2004): *Urban planning and cultural identity*. The RTPI Library series. Routledge
- Jacobsen M. og Kristiansen S. (2005): *Hverdagslivet – Sociologier om det upåagtede*. Hans Reitzels Forlag.
- Jensen M. (2001): *Tendenser i tiden – en sociologisk analyse af mobilitet, miljø og moderne mennesker*. København: Samfundslitteratur.
- Kohler G. (2000): The Demons of Difference and the Ethos of Understanding about Culture Policy. In Swiss Federal Office of Culture, Humanity, Urban Planning, Dignity 23-34. Citeret i Neill W. (2004): *Urban planning and cultural identity*. The RTPI Library series. Routledge
- Kvale S. (1997): *Interview – en introduktion til det kvalitative forskningsinterview*. Hans Reitzels Forlag.
- Larrain P. (2003): *I morgen skal vi hjem – mit liv som chilener i Danmark*. Lindhardt og Ringhof.
- Lassen C. og Jensen O. (2007): Mobilitetsforskningen på arbejde. *Nordisk Samhällsgeografisk Tidskrift, temanummer 2007*.
- Malkki L. (1995): Refugees and Exile: From "Refugee Studies" to the National order of things. *Annual Review of Anthropology 24*: 495-523. Citeret i: Christiansen C. (2004): News Media Consumption among Immigrants in Europe: The Relevance of Diaspora. *Ethnicities 2004; 4*: 185.
- Massey D. (2004): Geographies of responsibility. *Geogr. Ann.*, 86 B(1):5-18
- Morley D. (2000): *Home Territories – Media, mobility and identity*. Routledge
- Neill W. (2004): *Urban planning and cultural identity*. The RTPI Library series. Routledge
- Netværkskoordinatorerne, 13. marts 2007. Interview.
- Nuuradiin, 19. marts 2007. Interview.
- Ockman J. (2002) (red): Introduction, kapitel 1 i *Out of Ground Zero: Case studies in Urban Reinvention*. 14-19. München, Prestel Verlag. Citeret i Neill W. (2004): *Urban planning and cultural identity*. The RTPI Library series. Routledge.
- Parekh B. (2000): *Rethinking Multiculturalism*. Macmillan. Citeret i: Sandercock L. (2003): *Towards Cosmopolis II - the mongrel cities of the 21st century*. Continuum
- Pløger J. (2004): Senmoderne byliv – byen som levet og forestillet. Kapitel 5 i Andersen og Andersen (2004): *Den mangfoldige by – opløsning, oplevelse, opsplittning*. SBI
- Rashid R. (2000): *Et løft af sløret*. Gyldendal.

- Sally, 6. juni 2007. Interview.
- Sandercock L. (1998): *Towards Cosmopolis*. Wiley.
- Sandercock L. (2003): *Towards Cosmopolis II - the mongrel cities of the 21st century*. Continuum
- Schutz A. (1972/2005): *Hverdagslivets sociologi – en tekstsamling*. Hans Reitzels Forlag.
- Sennet R. (1999): The Challenge of Urban Diversity. I *City & Culture. Cultural Processes and Urban Sustainability*, red. Af L. Nystrøm. 128-36. Karlskrona: The Swedish Urban Environmental Council. Citeret i Pløger J. (2004): *Senmoderne byliv – byen som levet og forestillet*. Kapitel 5 i Andersen og Andersen (2004): *Den mangfoldige by – opløsning, oplevelse, opsplitting*. SBI
- Sheller M. og Urry, J (2006): The new mobilities paradigm. *Environment and Planning A 2006, volume 38, 207-226*
- Urry J. (2000): *Sociology beyond Societies – mobilities for the twenty-first century*. Routledge
- Woodward K. (1997): Concepts of Identity and Difference, kapitel 1 i Kathryn Woodward (red.) *Identity and Difference*. 7-62. Sage Publications in association with the Open University. Citeret i Neill W. (2004): *Urban planning and cultural identity*. The RTPI Library series. Routledge.
- Zahavi D. og Overgaard S. (2005): Fænomenologisk sociologi – hverdagens subject. I Jacobsen M. og Kristiansen S. (2005): *Hverdagslivet – Sociologier om det upåagtede*. Hans Reitzels Forlag.

## Bilag 1

### Interviewguide Ajsa (31. maj 2007) og Sally (6. juni 2007)

Interviewene var halvstrukturerede livsverdensinterviews. Temaerne i interviewene var dem, der blev identificeret som væsentlige for forståelsen af den identitetsskabelsesproces indvandrerne gennemgår ved mødet med den danske kultur.

#### Mobilitet

- Har du nogen kontakt til dit tidligere hjemland?
- Har du nogen kontakt til folk du kender fra dit tidligere hjemland, som ikke bor her i landet?
- Hvad består disse kontakter i?
- Personlige kontakter, venner og familie, hvordan?
- Kontakt gennem medier, kulturudveksling?
- Rejser du tilbage til dit tidligere hjemland?
- Hvorfor gør du det?
- Ville du gerne rejse tilbage hvis du kunne?
- Hvad forhindrer dig i at rejse tilbage?
- Vil du være i stand til at rejse tilbage og slå dig ned, ligesom før?
- Hvad laver du, når du er på besøg?
- Hvilke ting og elementer af hverdagen har du taget med hertil fra dit tidligere hjemland?
- Har du kontakt med andre fra dit tidligere hjemland her i Danmark? Hvorfor, hvorfor ikke?
- Hvor meget følger du med i hvad der sker i dit tidligere hjemland?

#### Fællesskab

- Hvor er "hjemme"?

- Har opfattelsen af hjemme skiftet sted?
- Hvornår har den gjort det?
- Hvorfor har den gjort det?
- Har du hjemme flere steder?
- Hvilke steder identificerer du dig med?
- Hvor vil du sige at du kommer fra?
- Kommer du flere steder fra?
- Hvad afhænger betegnelsen af hvor du kommer fra af?
- Hvad betyder hjem for dig?

#### Dobbeltidentitet

- Hvordan har det været at komme til Danmark?
- Føler du, at du passer ind?
- Hvad har været svært?
- Hvor er der konfliktpunkter mellem den kultur du kommer fra og den danske, hvad har overrasket dig, eller undret dig?