

SUSANNE NOUR

PÅ TVÆRS I EN POLARISERET VERDEN

Hvad er autentisk ægyptisk? Det debatteres blandt ægyptere i almindelighed og i de ægyptiske medier i særdeleshed. I det følgende ser jeg nærmere på de forskellige betydninger, ægyptisk national identitet tilskrives, jeg præsenterer eksempler på, hvordan forskellige samfundsgruppers opfattelse af „det ægyptiske“ varierer, og diskuterer nogle af de forhold, der er afgørende for den enkelte ægypters position i denne identitetsdebat. Artiklen sætter især fokus på de roller og forventninger, den dominerende konstruktion af ægyptisk national identitet opstiller for ægyptiske kvinder, og belyser forholdet mellem køn, klassetilhørsforhold og national identitet.

Udgangspunktet for artiklen er mit feltarbejde i Ægypten, der fandt sted i 1994 og 1995 og samlet var af 12 måneders varighed. Feltarbejdet var afgrænset til at beskæftige sig med studerende på Det amerikanske universitet i Kairo (AUC) og deres familier og koncentrerede sig således om en afgrænset social gruppe tilhørende den økonomiske elite i Ægypten. Jeg var selv indskrevet som studerende på universitetets institut for arabisk (The Arabic Language Institute) studieåret 1994/95 og tog således del i hverdagen på universitetet. Jeg lærte mange (både mandlige og kvindelige) studerende at kende og tilbragte megen tid sammen med dem, også ofte uden for universitetet. Jeg vendte tilbage to måneder i efteråret 1995 for at afslutte min interviewindsamling. Fælles for de studerende var, ud over deres økonomiske indkomstforhold, at de havde valgt en amerikansk universitetsuddannelse. De havde meget forskellige livserfaringer bag sig, en del havde boet nogle år i Europa eller USA, men ikke nær alle. Generelt kan de beskrives som mere åbne over for – og inspirerede af – vestlig/amerikansk kultur end den gennemsnitlige ægypter. I mit speciale sætter jeg fokus på de kvindelige studerendes dilemmaer og oplevelser af at være på tværs og ikke høre til i et samfund og en tid, hvor det er modsætningerne mellem „det vestlige“ og „det islamiske“, der fremhæves. Årsagen til, at jeg valgte at koncentrere mig om de unge kvinder, var, at polariseringen af vestlige og islamiske værdier påvirkede dem på en anden, og var det mit indtryk, stærkere måde, end det var tilfældet for deres mandlige medstuderende. En af årsagerne til, at de unge kvinders situation adskiller sig fra de unge mænds, er, at der er andre forventninger til ægyptiske kvinder end til ægyptiske mænd.

National identitet er som oftest kønsspecifikt defineret, det gælder også den ægyptiske. De forventninger, unge ægyptiske kvinder møder fra deres omgivelser, er således

også nogle andre end de forventninger, der er til unge ægyptiske mænd. Mange af de unge kvinder, jeg lærte at kende, oplevede deres liv som modsætnings- og konfliktfyldt. De havde svært ved at forene den „vestlige“ opfattelse af det at være kvinde, som de kender gennem deres uddannelse og uddannelsessted, med de forventninger, der er til dem fra deres ægyptiske omgivelser. Den kulturelle konstruktion af det at være ægyptisk kvinde opleves som i mere åbenlys modstrid med den „vestlige“ konstruktion af det kvindelige køn, end det er tilfældet for det mandlige køns vedkommende. Der er i Vesten, ligesom dette også er tilfældet i Ægypten, flere sameksisterende kulturelle konstruktioner af det enkelte køn. De unge ægyptiske kvinder, jeg arbejdede blandt, havde dog en ret klar opfattelse af, hvad det ville sige at være „en typisk vestlig kvinde“, og de satte ofte denne vestlige kvinde op som en modsætning til deres opfattelse af „en typisk ægyptisk kvinde“. De fleste ønskede at være et eller andet midt imellem, hverken så „frigjort“ som deres forestilling om den vestlige kvinde eller så „traditionel“ som de opfattede den typiske ægyptiske kvinde.¹ Det var dog ikke sådan, at der var konsensus omkring, hvad det vil (og bør) sige at være ægyptisk kvinde. Zeinab, den unge kvinde, som jeg præsenterer i det følgende, har eksempelvis en anden opfattelse end den, der er dominerende i det ægyptiske samfund i dag.

Med udgangspunkt i de daglige samtaler, jeg havde med Zeinab, fordelt over de 12 måneder, jeg boede i Ægypten, diskuterer jeg i det følgende hendes oplevelser som ung ægyptisk kvinde og den historisk specifikke, sociale og kulturelle sammenhæng, som hun befinder sig i. Relationen mellem den økonomiske elite, som de unge kvinder tilhørte, og andre og mindre velstillede samfundsgrupper var under forandring, og dette påvirkede tydeligvis deres selvopfattelser. Jeg forsøger i det følgende at belyse nogle af de forandringsprocesser, der præger Ægypten og påvirker og begrænser unge kvinder og deres manøvrerum i dagens Ægypten.

På Det amerikanske universitet i Kairo mødes unge fra Ægyptens mest velstillede familier. Universitetet er omgivet af mange fordomme, men er samtidig et meget attraktivt sted for de fleste ægyptere. Det skyldes fortrinsvis, at det åbner døren til en række fordelagtige jobs i multinationale virksomheder og internationale organisationer. I artiklen præsenteres Zeinab og hendes familie. Zeinab fortæller om, hvilke konsekvenser den nuværende polarisering af vestlige og islamiske kulturelle værdier har for hende i hendes hverdag. Hendes forældre, der undertiden blandede sig i vores samtaler, gav ligeledes deres synspunkter på ægyptisk identitet, på islam samt på den politiske og religiøse udvikling i Ægypten. Zeinabs og hendes families synspunkter perspektiveres i artiklen, idet jeg sammenholder forskellige opfattelser af ægyptisk identitet. Artiklen sætter fokus på Zeinabs frustrationer over at blive stigmatiseret som vestliggjort samt over, at hun er langt mere begrænset i sine handlinger og muligheder, end hendes mor var, da hun var ung. For at placere diskussionen i den ægyptiske kontekst, ser jeg først nærmere på den bedrestillede samfundsgruppe, som Zeinab og hendes familie tilhører, og på relationerne til andre befolkningsgrupper. Et historisk tilbageblik viser, at ægypteres meget forskellige opfattelser af islams rolle i samfundet samt af forholdet til Vesten blandt andet har baggrund i englændernes forskelsbehandling af de forskellige samfundsgrupper under kolonitiden. Jeg skelner mellem to forskellige narrative konstruktioner af det at være ægyptisk. Zeinab repræsenterer den ene. Jehan, der også kommer fra en rig familie, men en familie med en anden økonomisk historie, bliver i artiklen præsenteret som repræsentant for den anden narrative konstruktion af ægyptisk national identitet.

Den „gamle“ og den „nye“ elite

Zeinab er 20 år gammel og studerer på Det amerikanske universitet i Kairo (AUC). De første seks år af sit liv boede hun med sin familie i England, hvor hendes far arbejdede. Da de kom tilbage til Ægypten, begyndte hun i en ægyptisk sprogskole,² men hun brød sig ikke om skolen, og familien fik hende derfor ind på en tysk privatskole i Kairo. Hendes far er ansat inden for militæret, hendes mor er hjemmegående, og hendes to yngre brødre går på den samme tyske skole, som hun gjorde tidligere. Zeinab kommer fra en af Ægyptens såkaldte „gamle“ familier.

De „gamle“ familier er set med danske øjne ikke alle så „gamle“ endda. Betegnelsen „gamle“ familier bruges i Ægypten om de familier, der var jord- og virksomhedsejere og udgjorde overklassen før „de frie officerers revolution“ i 1952 bragte præsident Nasser til magten (Hinnebusch 1985:228). Mange af disse „gamle“ familier er blevet velhavende i dette århundrede, og der er altså ikke tale om familier, der har tilhørt overklassen i århundreder. At tilhøre bestemte familier er dog ikke længere en nødvendig forudsætning for at blive velhavende, og mange af de „gamle“ familier er i dag slet ikke så rige, som de engang var. Arbejdsmigration og politisk-økonomiske reformer er nogle af de væsentligste årsager til, at rigdom er helt anderledes fordelt i dagens Ægypten, end den var for blot en generation siden. Der skelnes inden for Ægyptens økonomiske elite i dag mellem „gamle“ familier og nyrige eller *nouveaux riches*. Nyrige betegnes de, der blev velhavende i 1970'erne og den efterfølgende periode; deres rigdom var hovedsageligt et resultat af arbejdsmigration til golflandene samt af Sadaths *infitah* (åben-dør-politik), der åbnede op for øget samhandel med Vesten. De „gamle“ familier har i dag hverken de dyre boligkvarterer eller de vestlige privatskoler for sig selv. De må dele disse goder med de nyrige. Selv mener de „gamle“ familier, at der er stor forskel på deres og de nyriges tankegang og mentalitet. De mener, at der er dannelse til forskel; men de danner ikke længere forbillede for ægyptiske kulturelle værdier og tankegang og møder således ikke altid forståelse for deres argumenter (Amin 1995:118).

Uddannelse som identitetsmarkør

Zeinab studerer på Det amerikanske universitet i Kairo (AUC), ligesom mange andre i hendes familie har gjort før hende. AUC er et amerikansk privatuniversitet, der ligger ved Midan-et-Tahrir (Revolutionspladsen) i Kairos bymidte. Det blev oprettet i 1919 og startede som en amerikansk missionærskole. De første mange år var antallet af studerende meget begrænset og bestod hovedsageligt af grækere, jøder og armenere. Det var først i 1960'erne, da disse befolkningsgrupper emigrerede fra Ægypten, at ægyptere og arabere med muslimske baggrunde begyndte at melde sig (Russel 1994:165). Indtil 1959 blev fredagen, den muslimske helligdag, inddraget til undervisning. Det var først, da dette blev ændret, så der blev undervisningsfri både på den kristne og den muslimske helligdag, samt efter at et antal muslimske lærere blev ansat, at muslimske studerende begyndte at søge til universitetet (op.cit.:106). Præsident Nassers nationaliseringsreformer gjorde det sværere for de „gamle“ familier at sende deres børn til udenlandske universiteter. Dette bidrog til, uden at det havde været hensigten, at antallet af muslimske ægyptiske studerende på Det amerikanske universitet blev større (Ebeid 1975:12).

Universitetet har i dag ca. 4500 studerende, hvoraf de ca. 75% er ægyptere. Af de resterende 25% er hovedparten fra andre arabiske lande og ca. 10% fra USA og Europa (The American University in Cairo, Catalog 1995-96). Fordelingen af kristne og muslimer blandt de ægyptiske studerende menes at svare til den i befolkningen generelt, måske med en lille overvægt af kristne (universitetet registrerer ikke de studerendes religiøse baggrunde). Der er ingen sikre tal for hvor mange kristne, der er i Ægypten; men de fleste antager, at det er et sted mellem 10 og 15%. Heraf er langt de fleste koptere, men der er også katolikker og protestanter. Universitetets høje uddannelsesgebyr betyder, at det kun er de rigeste familier, der har råd til at uddanne deres børn på Det amerikanske universitet i Kairo. Universitetet er i den paradoksale situation, at det på den ene side bliver omgærdet med større og større skepsis og på den anden side nyder større og større popularitet, i hvert fald hvis man måler på søgningen. Den store søgning skyldes hovedsageligt, at en uddannelse fra AUC giver adgang til en række fordelagtige og godt betalte jobs i vestlige og multinationale virksomheder i Ægypten samt inden for internationale organisationer som f.eks. FN. Det kan ligeledes synes paradoksalt, at universitetet, der forsyner de studerende med den sproglige og kulturelle kapital, der er nødvendig for at skabe sig en karriere i de ovennævnte sammenhænge, ikke samtidig giver dem den kulturelle kompetence, de har brug for, for at kunne begå sig i det ægyptiske samfund. For at gøre (økonomisk) karriere bevæger de studerende sig således ind i et vestligt rum, der i mange sammenhænge er i konflikt med de islamiske kulturelle normer og værdier, der dominerer det ægyptiske samfund. Universitetets krav til de studerende bringer dem ofte i konflikt med deres omgivelser. Det giver eksempelvis anledning til personlige konflikter hos en del studerende, når de som led i deres universitetsuddannelse tvinges til at forholde sig skeptisk til Guds eksistens. Gennem deres uddannelse socialiseres de i en tankegang, der er tabubelagt i det ægyptiske samfund. De unge, der er så privilegerede, at de har mulighed for at uddanne sig på AUC, bliver med deres engelskkundskaber sprogligt godt rustet til en økonomisk karriere, men deres kulturelle kompetencer til at fungere i det ægyptiske samfund er til gengæld begrænsede.

Det amerikanske universitet i Kairo var i en årrække de „gamle“ familiers universitet, men i dag er flertallet af de studerende fra nyrige familier. De studerende fra de „gamle“ familier foretrækker dog fortsat deres eget selskab. Zeinab havde eksempelvis både kristne og muslimske venner, men de var alle fra „gamle“ familier, eller de kom fra Vesten. Man hører tydeligt distancen, når Zeinab i det følgende beskriver sine nyrige medstuderende.

Hvordan man ser hvem der er nyrige? Det er en forskel i mentalitet. Du kan se det på måden, de klæder og opfører sig. Det er åbenlyst. De har store guldørenringe, stort hår og kører i Mercedes. De har tjent deres penge i Saudi-Arabien eller i De forenede Emirater, og de er ikke særligt veluddannede. Deres forældre har muligvis en universitetsuddannelse, men det har deres bedsteforældre ikke.

Set med de „gamle“ familiers øjne er der tæt sammenhæng mellem det at være veluddannet og det at tilhøre en af de „gamle“ familier. Når Zeinab benytter udtrykket „veluddannet“, er dets betydning tæt beslægtet med et vestligt klassisk dannelsesbegreb. Det handler, set med hendes øjne, om at være flersproget, berejst og generelt velorienteret inden for klassiske discipliner. Jævnfør de „gamle“ familiers forståelse er det ikke den enkeltes, men slægtens uddannelses- og dannelsesniveau, der tæller. De betragter uddannelse som

individets forpligtelse og bidrag til familiens eller slægtens omdømme. Sammenlignet hermed er de nyriges syn på uddannelse mere individcentreret og utilitaristisk. Zeinab beskriver forskellen mellem de studerende fra „gamle“ og nyrige familier som en forskel i mentalitet. De studerende fra de nyrige familier har ofte flere penge mellem hænderne end dem fra de „gamle“ familier, beretter hun. Hun mener, de går på universitetet udelukkende for at få et universitetsdiplom og de muligheder, der hermed følger, ikke fordi de er specielt interesserede i at lære noget. De „gamle“ familier bruger historien og fremhæver såkaldte „mentalitetsforskelle“ som argument for, at de fortsat er om ikke den økonomiske så i hvert fald den kulturelle overklasse.

Muslimer og kristne – forskel eller fællesskab

En aften, Zeinab og jeg sidder og snakker om forholdet mellem kristne og muslimske studerende på universitetet, fortæller Zeinabs far, at religiøse forskelle slet ikke var noget, man talte om før i tiden. Det blev faktisk set som et tegn på manglende dannelse at tale om den slags, i hvert fald blandt de „gamle“ familier. Blandt de „gamle“ familier eksisterer venskaber mellem muslimske og kristne familier fortsat, men blandt andre samfundsgrupper er sådanne relationer mere sjældne, mener han. Relationen mellem muslimer og kristne i samfundet er ganske rigtigt blevet mere anspændt, det fortæller både kristne og muslimer. „De får os til at føle os fremmede i vores eget land“, fortæller Nadia, en af Zeinabs veninder, der kommer fra en af de koptiske „gamle“ familier. Der er blandt de kristne en stærk bekymring for, hvad det hele vil udvikle sig til, og hvad der vil ske med dem, hvis en islamisk politisk bevægelse overtager landets ledelse.

Zeinab og hendes familie fremhæver en særlig ægyptisk historie og tradition og skelner hermed mellem ægyptere (uanset religion) og andre arabere. Men andre muslimske ægyptere ser islam som grundstenen i deres identitet uden skelen til, om der er tale om ægyptiske eller andre arabiske muslimer. Eksempelvis siger Jehan, der også studerer ved Det amerikanske universitet i Kairo: „Det, der får mig til at føle mig ægyptisk, er, at jeg er muslim. Det er religionen, der binder os sammen. Jeg respekterer skam ægyptiske kristne, men jeg oplever dem på en eller anden måde som fremmede“. Jehan er fra en nyrig familie. Hun er vokset op i Kuwait og i De forenede Emirater og for hende er alle arabere, eller rettere alle arabiske muslimer, ét folk. Hun ser ingen betydningsfulde forskelle mellem ægyptiske og andre arabiske muslimer, da islam jo er det essentielle indhold i deres (fælles) identitet.

Zeinabs og Jehans meget forskellige opfattelser af, hvori ægyptisk national identitet består, viser sig blandt andet at hænge sammen med deres respektive familiers sociale historie i Ægypten. Når de unge kvinder fortalte om deres liv, var deres referencerammer de historier om, hvordan det var i Ægypten før i tiden, som de selv havde fået fortalt af deres familiemedlemmer. Deres opfattelser af ægyptisk historie var tæt flettet sammen med deres forældres og bedsteforældres erindringer, som de ofte refererede til, som om det var deres egne. De unge kvinders perspektiver på det ægyptiske samfund og på, hvad der er ægyptisk, afhang således ikke bare af deres egne oplevelser, men i høj grad også af deres families og af dennes sociale og økonomiske baggrund.

Jonathan Friedman beskriver relationen mellem identitet og historieopfattelse som stærkt systemisk (Friedman 1992:853). Han mener, at den enkelte gennem socialisering

får overført en særlig model af historien. En person, der fortæller om sit liv, bruger denne særlige model af historien som argument og forklaring på sin selvopfattelse (op.cit.:837). De forskellige versioner af et lands historie kan således ifølge Friedman ses som forment en identitetsdiskurs. Jeg ser i det følgende på, hvordan Zeinabs selvopfattelse og definition af det at være ægyptisk hænger sammen med den version af ægyptisk historie, som hun har fået gennem sin familie og opdragelse.

Historien som perspektiv

Ægypten var fra 1882 til 1922 et engelsk protektorat. Englændernes kolonipolitik i landet bevirkede, at ægypternes indstilling til Vesten fra den tid har været delvist bestemt af klassetilhørsforhold (Ahmed 1992:147). Den daværende ægyptiske overklasse nød en række privilegier under englændernes tilstedeværelse og var således mere tilbøjelig til at kunne lide Vesten. Eksempelvis forhindrede den engelske administration de lavere klasser i at få adgang til vestlig sekulær uddannelse. Englændernes begrundelse var, at de ville undgå antibritisk nationalisme i at udvikle sig, sådan som det var sket i Indien (Reid 1990:18). Briternes forskelsbehandling af befolkningen i Ægypten fandt sted på mange niveauer og bevirkede, at underklassen udviklede et andet – og mere fjendtligt – syn på vestlig kultur end det øvre samfundslag, hvis interesser blev tilgodeset. Kolonitiden forstærkede således klasseskellene i det ægyptiske samfund og betød, at kultur blev et stridspunkt mellem forskellige sociale grupper.

Ægyptiske kvinders status blev ligeledes et centralt emne i kolonitiden, og sløret blev et vigtigt politisk symbol (Ahmed 1992:128). Englænderne så sløret som det mest tydelige tegn på Ægyptens underudvikling og kvindeundertrykkelse og brugte det til at retfærdiggøre det koloniale overgreb (op.cit.:152). Kvinder (og mænd) fra den ægyptiske overklasse talte, ligesom englænderne, for at ægyptiske kvinder skulle smide sløret og opgive lokal praksis til fordel for en europæisk. Diskursen om brug af slør blev således flettet tæt sammen med klasse- og kulturkonflikter omkring den engelske tilstedeværelse og har lige siden spillet en central rolle i den ægyptiske debat om Vestens politiske og kulturelle indflydelse i Ægypten (op.cit.:129).³ Den engelske udviklingsdiskurs og den lokale overklassens adoption heraf gav sløret den politiske signalværdi, det har i dag. Sløret blev for mange ægyptere et politisk symbol ladet med nationalistiske betydninger; et symbol for autentiske lokale værdier og for modstand mod vestlig indflydelse (op.cit.:130). Denne historiske sammenkædning af køn, påklædning og nationalisme er vigtig for forståelsen af slørets symbolske og politiske betydning i Ægypten i dag. Den politiske udvikling har medført en stadig større ideologisk afstandtagen fra Vesten og fra vestlig livsstil, og dette har betydet, at de „gamle“ familier, deres vestligt inspirerede kulturelle værdier og deres liberale fortolkninger af islam ikke længere danner forbillede for andre samfundsgrupper (Amin 1989:118). De unge kvinder fra de „gamle“ familier, der som Zeinab har bedstemødre, der smed sløret, er svære at overbevise om, at de skal til at bære slør; men de føler sig presset. De oplever ofte ubehagelige situationer på gaden og på vej hjem fra universitetet, som de havde kunnet undgå, hvis de bar slør.

Zeinab er frustreret over, at hun ikke bliver anerkendt som en sand troende på grund af sin påklædning. Hun siger, at hun ofte overvejer at begynde at gå med slør, men hun synes alligevel, at dette ville være forkert, når hun nu ikke tror på, at religionen fordrer

det. Hun føler desuden, at det ville være et underligt tilbageskridt, når nu hendes farmor, som er hendes religiøse forbillede, valgte at holde op med at bære slør for snart mange år siden. En dag, hvor jeg sidder og taler med Zeinab om islam og om brugen af slør, blander hendes mor sig i vores samtale. „Hvis vi endelig skal til at gå med slør igen“, siger hun, „hvorfor så ikke på ægyptisk facon? Hvorfor skal vi dog iføre os denne saudiarabiske uniform?“. Hermed refererer hun til det store hvide tørklæde, som de fleste ægyptiske kvinder, der i dag bærer slør, vælger. Tidligere var der flere forskellige måder at tilsløre sig, og man kunne se på måden, hvorpå kvinder bandt deres slør, om de kom fra landet eller fra byen (jf. Rugh 1986). Zeinabs mor fortæller, hvordan hun som barn var fascineret af *baladi*⁴-kvinderne i Kairos fattige sidegader. Deres klædedragt var farverig, og de svøbte sløret elegant om sig. Den tid er forbi og lever kun videre i Nagib Maghfouz' romaner, konstaterer hun vemodigt. Hun mener, at Ægypten i det hele taget er ved at miste sit særpræg, og bedømmer den udvikling, der finder sted i landet, som et resultat af en øget påvirkning fra Saudi-Arabien. De mange ægyptere, der har arbejdet og boet længere tid i Saudi-Arabien, har taget saudiarabisk levevis med tilbage til Ægypten, mener hun.

Vesten som stigma

Zeinab reagerer kraftigt, da jeg spørger, om hun og hendes familie er vestliggjort. „Fordi vi går i vestligt tøj? Det gør de fleste ægyptere i dag! Ikke engang min bedstefar gik i *galabiya* [traditionel ægyptiske klædedragt]“. Zeinab afviser kraftigt spørgsmålet, som hun opfatter som en skjult anklage om, at hun og hendes familie skulle være dårlige ægyptere. De betragter Ægypten før den konservative religiøse udvikling, der nu præger landet, som det „rigtige“ Ægypten. Den nuværende udvikling, mener de, stammer fra – og finansieres af – Saudi-Arabien.⁵ De tilhører en samfundsgruppe, der traditionelt har repræsenteret Ægypten over for omverdenen, og som i deres selvforståelse stadig gør det. Selvom de gør meget for at holde fast i deres position og i de traditioner og værdier, som de betragter som autentisk ægyptiske, lader det dog til, at den tid er forbi. De ægyptiske film (fra 1960'erne og 70'erne), som de holder af at se, er i dag for „friggjorte“ til at blive vist på tv. Og de tider, hvor de frit kunne lade sig inspirere af vestlig mode, er ligeledes svundne. I det offentlige rum må de „gamle“ familier ligesom alle andre tilpasse sig ”nye” kulturelle normer med hensyn til påklædning, omgang med det andet køn m.m. Mange ægyptere betragter dem som Vestens allierede og drager hermed deres identitet som ægyptere i tvivl. Zeinab reagerer så kraftigt, fordi det at blive kaldt vestliggjort i dag er et stigma med konnotationer som amoralsk og dårlig muslim. Det er et stigma, som specielt unge kvinder nødig vil have sat på sig, fordi deres uskyld og anstændighed hermed betvivles.

De unge fra de „gamle“ familier talte generelt om tiden, da deres forældre var unge, som dengang Ægypten stadig var Ægypten. Det var som om de i fællesskab definerede denne mere liberale periode i Ægyptens historie som det autentiske Ægypten. Hør for eksempel Zeinab!

Jeg tror, alting har forandret sig, siden min mor var ung. Dengang i 60'erne var det i orden, at de gik i korte kjoler og uden ærmer i gaderne. Min mor kunne gå ud med drenge, uden

at nogen sagde noget. Hvis jeg bliver kørt hjem af en kammerat, der alligevel skal den samme vej, stirrer folk efter mig, som om jeg havde gjort noget forkert. Nogen gange misunder jeg min mor. Alting var mere liberalt dengang. Måske var det fordi kontakten mellem forskellige slags folk var mere begrænset. Nu flytter alle slags mennesker ind i de samme boligområder. Der er folk i vores bygning, der ikke har nogen uddannelse, men de har masser af penge! Vores nabo kan finde på at komme og banke på og spørge, hvorfor jeg går ud om fredagen, og jeg må forklare, at jeg har noget arbejde på universitetet, jeg skal have gjort. Han drikker, og hans kone går altid rundt i *galabiya*, men dem er der ikke nogen, der taler om. De ved, hvordan de skal tale med folk[et].

I citatet fremhæver Zeinab de forandringer, der for hende karakteriserer samfundsudviklingen i Ægypten fra 60'erne op til i dag. Kvinders påklædning, forholdet mellem kønne og den sociale kontrol „nedefra“. På disse tre områder mener hun, at det at være en ung kvinde i Ægypten (og tilhøre den samfundsgruppe, hun tilhører) har forandret sig særlig meget. En dag, hvor vi sidder hjemme hos hende, viser hun mig familiens fotoalbum. Det bærer sit eget vidnesbyrd om den fortid, som Zeinab ville ønske, hun kunne hoppe tilbage i. Der er blandt andet et billede af hendes tante, der tog alene til Europa og gennemførte en universitetsuddannelse i Frankrig. Zeinab kigger drømmende på billedet af tanten i Frankrig og fortæller, at hun ville ønske, hun også havde den mulighed. Hendes forældre vil dog ikke tillade det. De frygter, at hendes gode rygte og dermed hendes muligheder for at blive godt gift vil blive ødelagt. Zeinab oplever det som absurd, at tanten kunne tillade sig noget, som hun, 30 år senere, ikke kan. Dengang var det prestigebetonet – også for kvinder – at uddanne sig i Vesten, i hvert fald hvis man tilhørte Zeinabs samfundslag. I dag betragtes det af de fleste ægyptere som forbundet med et moralsk forfald.

Den sociale kontrol „nedefra“, som Zeinab blandt andet oplever fra taxichaufføren og naboerne, der kommer fra en lavere klasse, ville have været utænkelig, da hendes mor var ung, mener hun. Dengang blev overklassen ikke konfronteret med andre samfundsgruppers syn på dem. Dels fordi de ikke kom i tæt kontakt med andre end folk af „deres egen slags“. Dels fordi de lavere klasser ikke turde sige deres mening. Begge dele har ændret sig. Taxichauffører, billet sælgere og naboer holder sig ikke længere tilbage for at kommentere Zeinabs og andre unge kvinders påklædning og adfærd, og de er ofte moralsk fordømmende, fortæller Zeinab.

Islam og forholdet til Vesten

Zeinab mener, at islam bruges til at kontrollere ægyptiske kvinder og begrænse deres bevægelsesfrihed. Det er dog, ifølge hende, ikke religionen i sig selv, men måden den fortolkes på, der virker begrænsende. Den islam, hun er opdraget med – og tror på, tillader hende at være venner med personer af det andet køn og kræver ikke af hende, at hun går med en bestemt påklædning. Hendes tro og praksis af religionen er på disse og en række andre punkter i konflikt med den dominerende fortolkning af islam i Ægypten i dag. Selvom hun gør det klart, at hun ikke tror på den dominerende fortolkning af islam, er det som om, hun alligevel en gang imellem kommer i tvivl.

„Islam giver rettigheder til kvinder. Vi behøver ikke gå til Vesten for at få disse. Problemet er bare, at mange ægyptere ikke forstår dette“, insisterer Zeinab på. Hun er dog i defensiven, når hun taler om sin religiøse overbevisning. Hun føler hele tiden, at hun må

forsvare sine synspunkter mod beskyldningen om, at de er inspireret fra Vesten og i modstrid med sand islamisk tankegang. Zeinab fortæller eksempelvis om religionslæreren i underskolen, der altid mindede dem om, at det var deres pligt som muslimske kvinder at bære slør. Da Zeinab en enkelt gang forsøgte at sige, at hun havde en anden opfattelse, fik hun at vide, at så var hun ikke en rigtig muslim. Episoden gjorde stort indtryk på hende, fortæller hun. Hun taler i det hele taget meget og ofte uopfordret om islam, når vi er sammen. Måske fordi det trøster hende, at hun set med mine udenforstående øjne er én slags muslim, hverken mere eller mindre. Hun argumenterer for, at hendes liberale tolkning af islam er lige så autentisk islamisk som de mere konservative fortolkninger, der i dag er mere udbredte i Ægypten. Hun fortæller om Muhammad Abdu og Taha Husayn⁶ og andre muslimske modernister og reformister. De betragtede ikke Vesten som en kulturel fjende, men mente tværtimod, at mange vestlige kulturelle traditioner var forenelige med islam og derfor uden problemer kunne integreres i det ægyptiske samfund. Zeinab refererer til disse tænkere for at påpege, at den islam, som hun tilslutter sig, er sand islamisk. Men i modsætning til de ovennævnte tænkeres ideer, er samfundsdebatten i Ægypten i dag domineret af en dikotomisk tænkning, der definerer forholdet mellem islam og Vesten som konfliktfyldt.

Zeinab skelner i lighed med Taha Husayn mellem ydre ting såsom påklædning og samfundsindretning og så religiøsitet. „Religionen er for mig mest den måde, jeg behandler andre folk på. Det er en erkendelse af, at materielle ting ikke varer ved. Det er mit forhold til mig selv, til mit spirituelle jeg“. Hendes opvækst og skolegang har dog fået hende til at tvivle. Hun lever med en u håndgribelig angst for, at den måde, hun, hendes venner og hendes familie lever på, er forkert. Hendes tvivl kommer blandt andet til udtryk en dag under valgkampen til regeringsvalget i efteråret 1995. Oppositionspartierne har for første gang fået lov til at præsentere deres valgprogram på det nationale tv. Zeinab er takkefuld, da jeg møder hende dagen efter, at Arbejderpartiet (*hisb al-shaeb*) har præsenteret deres program . Islam er løsningen (*islam al-hal*), lyder det slagord, som partiet går til valg på. Flere af de opstillede kandidater tilhører Det muslimske Broderskab. Zeinab er overrasket over, at arbejderpartiets kandidat sagde så mange fornuftige ting. Han talte om islam og social retfærdighed, om de fattiges og svages levevilkår. Han ramte plet i hendes sociale samvittighed; men selvom hun er positivt overrasket over, at den islamiske oppositions tanker og argumenter kunne fremstå så fornuftige, er hun alligevel bange for, hvad der ville ske med hende og hendes familie, hvis de kom til magten.

For at perspektivere Zeinabs oplevelser og synspunkter vil jeg for en kort stund vende tilbage til Jehan. Jehan oplever ikke islam som begrænsende, men beskriver tværtimod sit kendskab til Vesten som det, der begrænser hende. Jehan og hendes familie flyttede meget rundt i Mellemøsten i Jehans barndom, fordi faderen havde skiftende jobs. Jehans forældre valgte at placere hende i amerikanske privatskoler. De fandtes i alle Mellemøstens store byer, og på den måde mente de, at hun fik en bedre og mere kontinuerlig skolegang, end hvis hun skulle skifte mellem forskellige arabiske skolesystemer. Jehan beskriver sin religiøse overbevisning således:

Jeg har mine værdier fra min far. Han er meget traditionel. Han springer aldrig en bøn over. Hans forhold til Gud er helt specielt. Årsagen til, at jeg ikke har nået hans åndelighed, er, at jeg har været udsat for Vesten. Hvis du kender din tradition og dine værdier, skulle ingenting kunne påvirke dig, men i mig er de aldrig blevet helt rodfæstet.

Jehan bærer ikke slør, men giver udtryk for, at det er på tide, at hun begynder på det. Det falder imidlertid ikke helt nemt for hende. Hun mener, at det er den vestlige påvirkning, som hun har været udsat for gennem sin amerikanske skolegang og medstuderende, der er årsag til, at hun ikke har indkorporeret islampå samme måde, som det er tilfældet for faderens/forældrenes vedkommende. Set med hendes øjne er det altså vestlig påvirkning, der virker begrænsende og forhindrer hende i at udvikle sin religiøsitet.

Islam – et spørgsmål om fortolkning

Debatten om ægyptisk identitet er, som det ovenstående illustrerer, samtidig en diskussion af islam og af forholdet til Vesten. Der stilles spørgsmål ved, hvad der er sand islam, hvordan et islamisk samfund bør indrettes, samt hvordan rigtige muslimer bør opføre (og klæde) sig. Forskellige sociale grupper har forskellige perspektiver på og meninger om, hvilken rolle islam bør spille, og hvordan religionen bør komme til udtryk, eksempelvis i påklædning. Zeinabs og Jehans forskellige synsvinkler illustrerer, at relationen til og forståelse af verden uden for Ægypten er af største betydning for, hvilken position man indtager i identitetsdebatten. Mange ægyptiske familier har arbejdet og boet længere tid i Golflandene og identificerer sig med deres arabiske broderfolk og med den religiøse praksis i de pågældende lande. Blandt de såkaldte „gamle“ familier gælder denne identifikation i udpræget grad ikke. De har ofte tyrkiske eller europæiske aner og skuer i det hele taget mere mod Europa og USA end mod de øvrige arabiske lande. Vesten og islam fremtræder som de to centrale orienteringspunkter i forhold til ægyptisk identitet, men betydningen heraf og særlig relationen mellem de to konstrueres altså forskelligt. Zeinab taler for, at et vestligt system og til dels også vestlig livsstil kan forenes med religionen islam. Jehan fremhæver modsætningerne mellem henholdsvis kristne og muslimer og Vesten og de arabiske lande. Zeinab og Jehan kan ses som repræsentanter for to forskellige narrative konstruktioner af ægyptisk national identitet. I den narrative,⁷ som Zeinab repræsenterer, vægtes den specifikke ægyptiske kulturarv, herunder den store faraonske fortid, som årsag til, at det at være ægyptisk adskiller sig fra det at være arabisk som noget særligt. Ægypten placeres kulturelt som et af landene i Middelhavsområdet og dermed som mere knyttet til europæisk kultur og historie end andre arabiske lande. I den anden narrative om ægyptisk identitet, som Jehan repræsenterer, fremhæves det, at Ægypten tilhører et større arabisk fællesskab. Islam vægtes som den fælles kulturarv og grundlaget for den fælles panarabiske identitet. Vesten er den kulturelle fjende, hvis indflydelse det arabiske broderfolk i fællesskab skal forsøge at modvirke og spiller således en vigtig rolle som modidentifikation.

Diskussionen af islam giver anledning til konfrontationer og kan betragtes som en kamp mellem forskellige samfundsgrupper, snarere end som „en kamp mellem civilisationer“ (jf. Huntington 1993). En stor del af den ægyptiske befolkning er utilfreds med deres muligheder og livsvilkår. Der er udbredt politisk apati og forargelse over korrupte politikere. Mange finder håb i og udtrykker deres utilfredshed gennem islam. De ønsker en mere ren islam, som de mener er vejen til større social retfærdighed i det meget skæve og klasseopdelte ægyptiske samfund. Men hvad er ren islam? Det har været diskuteret lige siden profeten Muhammads tid, og både tidligere liberale reformatorer, som eksempelvis Muhammad Abdu og vor tids radikale islamistiske bevægelser har anvendt reto-

rikken „tilbagevenden til ‘ren’ islam“. Det er ikke så meget forskellige fortolkninger af islam, der skiller folk ad, som forskellige perspektiver på Vesten, vestlig indflydelse i Ægypten samt på Ægyptens placering – og rolle – i Mellemøsten. Identitets- og islamdebattens kerne er i virkeligheden også snarere spørgsmålet om, hvem der skal have magten til at definere, hvad der er „rigtigt“ ægyptisk, og hvordan en moderne islamisk stat skal se ud. Under alle omstændigheder synes det at være den politiske relation til Vesten og de andre arabiske lande snarere end den religiøse fortolkning af islam, der er det afgørende for, hvordan man opfatter og (med sin påklædning og praksis) udtrykker sin nationale identitet som ægypter.

Der er en tendens til, at de „gamle“ familier relaterer sig mere til Vesten end til de andre arabiske lande. Blandt de nyrige er der også mange, der har taget vestlig tankegang og livsstil til sig. Ifølge de „gamle“ familier er dette dog kun meget overfladisk. Zeinab forklarer det således:

De [de studerende fra nyrige familier] har stadig en ægyptisk mentalitet. De er måske mere oplyste om og udsat for vestlig kultur end andre ægyptere, men de har stadig noget meget ægyptisk indeni. De opfører sig meget frit og afslappet, når de er på universitetet, men de er helt anderledes, når de er hjemme hos deres forældre.

Zeinab, der på den ene side tager afstand fra at blive betegnet som vestliggjort, fremhæver således på den anden side, at hendes mentalitet er mere autentisk vestlig end de nyriges. Der var generelt blandt de „gamle“ familier den opfattelse, at de nyrige blot efterlignede og kopierede vestlig livsstil og materialisme uden at have forståelse for de ideer, der lå bagved. De „gamle“ familiers relation til Vesten fremstod således som utrolig ambivalent. De fremstillede selv deres historisk tætte forbindelser til Europa som det, der adskilte dem fra andre ægyptiske samfundsgrupper, men da de samtidig var bevidste om samfundets meget kritiske indstilling til Vesten og vestlig påvirkning i Ægypten, forsøgte de, næsten i samme åndedrag, at afvise, at de var påvirket af vestlig livsstil og tankegang. Disse omstændigheder gjorde det utrolig svært for dem at argumentere for den kulturelle og historiske særstatus, som de ikke desto mindre hævdede.

Behov for anerkendelse

Konflikter omkring forholdet mellem ægyptisk, islamisk og vestlig tankegang var et konstant underliggende tema i mine interviews og samtaler med studerende på Det amerikanske Universitet. Disse konflikter var også konkrete og synlige i hverdagen på og omkring universitetet. Kontrasterne mellem livet på universitetet og livet i det ægyptiske samfund uden for universitetets mure kom blandt andet til udtryk i omklædningsrummet ved universitetets indgang. Her så man om morgenen flere af de kvindelige studerende på universitetet i gang med at „rette“ lidt på deres udseende, før de skulle vise sig frem på universitetets campus. Det tækkelige tøj, de var ankommet til universitetet i, blev udskiftet med noget mere udfordrende, og læbestiften og makeuppen fik en ekstra tand. Når dagen på universitetet var slut, kom de tilbage. Læbestiften og makeuppen blev tørret af – eller dæmpet, og de skiftede til noget mere anstændigt. Omklædningsrummenes metamorfoser var et af mange eksempler på, at de unge – og særligt de unge kvinder – var på tværs i (og ofte udskældte af) et samfund, der definerer sig i modsætning til Vesten. Deres

daglige manipulationer med deres udseende kan ses som et tegn på, at de bøjer sig for den nationale hegemoniske definition af, hvad „en god ægyptisk og muslimsk kvinde“ er. De forsøger at tilpasse sig de kulturelle normer, ikke fordi de tror på dem, men for at beskytte deres rygte.

Zeinabs liberale fortolkning af islam var en gang meget udbredt og accepteret i Ægypten, men dette er ikke længere tilfældet. Hendes identitet er til social forhandling i 1990'ernes Ægypten og vurderes med udgangspunkt i de kulturelle normer og værdier, der karakteriserer det ægyptiske identitetslandskab i dag. Når hun og andre unge ægyptiske kvinder vælger at tilpasse sig i stedet for at gøre modstand mod de konservative fortolkninger af islam, der i dag er dominerende i det ægyptiske samfund, er det ikke fordi de er tvunget til det. Hvis de bevægede sig uden for universitetet (og hjemmet) med stærk rød læbestift og mavekorte stramme bluser, ville de blot bekræfte de fordomme, som folk i forvejen har om kvindelige studerende på Det amerikanske universitet i Kairo. Zeinabs problem eller rettere dilemma er, at hun har behov for at blive anerkendt som en god og moralsk kvinde (og muslim). Denne sociale anerkendelse er central for hendes selvspekt og stolthed og et eksistentielt behov hos hende (jf. Abu-Lughod 1986:237). Hun holdes fast af sit samfunds/samtids værdinormer, fordi hun ikke kan gøre sig „fri“ af ønsket om denne sociale anerkendelse. Zeinab føler sig derfor tvunget til at leve op til de forventninger, der er til hende som muslimsk kvinde på trods af, at det undertiden strider imod hendes personlige overbevisninger. Når Zeinab forsvarer sine synspunkter, henviser hun ofte til, hvordan det var før i tiden. Det fremgår tydeligt, at hun oplever sig selv i opposition til den dominerende fortolkning af såvel ægyptisk som muslimsk identitet. Når hun fortæller om sig selv og sit liv, har det ofte karakter af en forsvarstale, hvori hun argumenterer for, at hun er ”rigtig” ægypter og muslim på trods af, hvad andre måtte mene. Hun er meget påvirket af at blive stigmatiseret som vestliggjort; det krænker hende, fordi hun selv mener, hun tager sin religion og sine pligter som muslimsk kvinde alvorligt. Jehans konstruktion af ægyptisk identitet er i bedre overensstemmelse med den dominerende identitetsdiskurs i Ægypten. Jehan synes ikke at have brug for at forsvare sine synspunkter. Hun har til gengæld svært ved at forsvare over for sig selv, at hun ikke bærer slør, selvom det er hendes overbevisning, at dette er muslimske kvinders pligt. Begge de unge kvinder føler sig splittet og oplever deres tilværelser som fyldt med dilemmaer, måske særlig fordi forskellige kulturelle konstruktioner af det at være kvinde og hertilhørende forventninger støder sammen i deres tilværelse.

Noter

1. De dilemmaer, de unge kvinder oplever omkring deres kønsidentitet, kommer jeg ikke nærmere ind på i denne sammenhæng, men det er et af hovedtemaerne i mit kandidatspeciale (Nour 1997).
2. Sprogskolerne er ægyptiske privatskoler, hvor der gives ekstra undervisning i engelsk og eventuelt også andre europæiske sprog.
3. Den ægyptiske sagfører Qasim Amin opfordrede i sin bog, *Tahrir al-mar'a* (Kvindens frigørelse) fra 1889, kvinder til at smide sløret. Der gik blandt den ægyptiske befolkning rygter om, at den var skrevet på opfordring af den engelske General Cromer (Ahmed 1992:156). I 1923 rev Hoda Sharawi under fuld mediebevågenhed sit slør af, da hun ankom til Kairo efter en international kvindekonference i Rom (op.cit.:176). Både Amin og Sharawi tilhørte den intellektuelle og vestliggjorte overklasse, og deres budskaber vandt ikke genklang i den bredere befolkning.

4. Betegnelsen baladi bruges i betydningen traditionel ægyptisk, blandt andet om folk fra landsbyerne og de lavere klasser i byen. De sættes hermed i modsætning til de moderne byboere, der i højere grad er præget af udefrakommende (og vestlig) påvirkning. Man taler eksempelvis også om baladibrød (*eesh baladi*), det traditionelle ægyptiske brød og baladidans (*raqs baladi*) traditionel ægyptisk mavedans.
5. Saudi-Arabien investerer mange penge i Ægypten, herunder en ikke ubetydelig støtte til Det muslimske Broderskab (Zubaida 1993:50).
6. Muhammad Abdu (1849-1905) var en ægyptisk reformtænder, hvis skrifter fik stor betydning for hele den islamiske verden (Hourani 1994:335). Hans model for Ægyptens og den øvrige muslimske verdens udvikling var ikke Europa, men det tidlige islamiske samfund, der blev grundlagt af profeten Muhammad i Medina i det syvende århundrede (Zubaida 198:43). Abdu fremhævede fornuftens og logikkens plads i islam, og hans syn på islam virkede således tiltrækkende på de ægyptere, der var uddannet i moderne, vestligt inspirerede skoler. Det tillod dem nemlig at godtage moderne vestlige idéer uden at føle, at de svigtede islam (Hourani 1994:336). Taha Husayn (1889-1973) var en kendt ægyptisk forfatter. Det var hans overbevisning, at det var muligt at overtage Europas samfundsopbygning, men bevare islam som religion (Hourani 1994:332). De fleksible og pragmatiske fortolkninger af islam, som Abdu og Husayn repræsenterer, er karakteristiske for „den liberale periode“ (1798-1939) i arabisk tænkning (Hourani 1962).
7. En narrativ er karakteriseret ved en række gennemgående temaer og strukturer samt en bestemt logik om årsag og resultat, der ordner og skaber sammenhæng (Franklin 1990:214).

Litteratur

- Abu-Lughod
1986 Veiled Sentiments. Honour and Poetry in Bedouin Society.
Berkeley and L.A.:University of California Press.
- Ahmed, Leila
1992 Women and Gender in Islam. Historical Roots of a Modern Debate.
New Haven: Yale University Press.
- Amin, Galal
1989 Migration, Inflation and Social Mobility: A Sociological Interpretation of Egypts Current
Economic and Political Crisis. I: Egypt under Mubarak. Antony Rowe Ltd.
- Ebeid, Mona Makram
1975 Students' Perception of the Future. A Sociological Analysis of AUC Students.
AUC thesis no. 294. Antropologi/sociologispjeciale.
- Franklin, Sarah
1990 Deconstructing Desperateness: The Social Construction of Infertility in Popular
Representation of New Reproductive Technologies. I: Maureen McNeill et. al. (eds.):
New Reproductive Technologies. Basingstoke: Macmillan.
- Friedman, Jonathan
1992 The Past in the Future: History and the Politics of Identity.
American Anthropologist 94(4):837-59.
- Hinnebusch, Raymond
1985 Egyptian Politics under Sadat. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hourani, Albert
1994 De arabiske folks historie. København: Gyldendal.
- Huntington, Samuel P.
1993 The Clash of Civilizations? Foreign Affairs 72(3).
- Nour, Susanne
1997 Et ben i himlen og et ben i helvede. Et studie af identitet blandt en gruppe unge ægyptiske
kvinder på et amerikansk universitet i Kairo, med fokus på deres oplevelser af at være
„hverken/eller“. Specialerække nr. 92, Institut for Antropologi, Københavns Universitet.

- Reid, Donald Malcolm
1991 Cairo University and the Making of Modern Egypt. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rugh, Andrea B.
1986 Reveal and Conceal. Dress in Contemporary Egypt.
Cairo: The American University in Cairo Press.
- Russel, Micheal Eugene
1993 Cultural Reproduction in Egypt's Private University. Afhandling fra The University of
Kentucky.
- Zubaida, Sami
1989 Islam, The People and The State. London: I. B. Tauris & Co. Ltd.