

LENE KOFOED RASMUSSEN

ISLAMISERINGEN AF DEN NYE GENERATION

Rapport fra en islamisk skole i Kairo

Jeg valgte at arbejde i en islamisk skole. På den måde er jeg med til at opbygge et islamisk samfund, ikke en islamisk stat. Jeg interesserer mig ikke for, hvad der sker i f.eks. regeringen, jeg interesserer mig for, hvad der sker på det individuelle niveau,

siger Hala, der er lærer på en islamisk privatskole i Kairo. Som mange andre kvindelige islamiske aktivister ser hun skolen som et oplagt sted at koncentrere sine bestræbelser på at islamisere samfundet. Med udgangspunkt i interviews med Hala og Abir, som er lærere på samme islamiske skole, Safia og Munir, som er elever i skolens 2. g, Soher, som har sine børn på skolen, og Mona, som er lærer på en anden skole, vil artiklen opsummere disses holdninger til den islamiske skole og islamisk opdragelse.¹ De interviewede voksne kvinder er ikke blot muslimer, men islamister i den forstand, at de går ind for og engagerer sig i et projekt for islamisering af Egypten, som oppositionen har sat på dagsordenen. Det islamistiske engagement har forskellige implikationer for de nævnte kvinder. Alle har berøring med moderate islamistiske organisationer som det Muslimske Broderskab, men to af kvinderne er direkte tilknyttet en sådan organisation, mens de andre deltager i forskellige arrangementer som religiøs undervisning og socialt hjælpearbejde, uden at kere sig om hvilken organisation, der står bag. Fælles for kvinderne er, at de giver deres bidrag til islamiseringen gennem *da'wa* (mission), som de mener bedst udføres ved selv at prøve at være en god muslim og på den måde påvirke de nære omgivelser. For disse kvinder vil de nære omgivelser blandt andet sige skolen, og målet for deres *da'wa* er først og fremmest eleverne og dernæst elevernes forældre og andre lærere. Emnet for herværende artikel er den dannelsesproces, som kvinderne selv gennemgår ved at udføre *da'wa* i skolen.² Ved at engagere sig i islamiseringen af skolen opnår kvinderne at opfatte sig selv som handlende individer, der er med til at forandre det omgivende samfund. Deres strategi for forandring gennem *da'wa* går ud på at være et godt eksempel for den nye generation.

I den koraniske betydning er *da'wa* guds fordring til menneskeheden om at finde den sande religion i islam. Ifølge Eickelman og Piscatori har *da'wa* antaget forskellige betydninger igennem tiden. *Da'wa* er blevet fremstillet som „en eksplicit proselytisme ideologi“, blevet brugt til at „udbrede dynastiernes specifikke fordringer“, og i et tilfælde, under det abbasidiske kalifat, blevet „praktisk talt synonymt med propaganda“ (Eickelman &

Piscatori 1996:35). I dag bliver da'wa redefineret til at omfatte idéen om social aktivisme i form af f.eks. gratis sundhedsklinikker, suppekøkkener for de fattige og andre foranstaltninger, der ofte erstatter ineffektiv eller ikke-eksisterende offentlig service (ibid.). Mens de ovenfor nævnte kvinder spiller en aktiv rolle i det islamistiske sociale hjælpearbejde – ikke bare i skolen, men også som deltagere i frivilligt socialt arbejde – er deres opfattelse af da'wa mere individualiseret end den af Eickelman og Piscatori skitserede da'wa, der består i opbygning af alternative institutioner. Når kvinderne praktiserer da'wa ved at søge at konstituere et godt eksempel til efterfølgelse, retter deres stræben sig først og fremmest mod at transformere sig selv gennem (ud)dannelse for virkelig at blive et godt eksempel. En forestilling om uddannelse eller dannelse har altid været knyttet til begrebet i alle dets forskellige udlægninger gennem historien, så kvindernes opfattelse af da'wa er altså hverken ny eller enestående. Men det er nyt, at brede grupper af befolkningen, der før har været marginaliserede, herunder kvinder for en generel betragtning, nu er aktive deltagere i da'wa og herigennem med til at bestemme betydningen af begrebet. Dette fremstilles af Eickelman og Piscatori som et eksempel på „hvordan omarbejdelsen af basale islamiske begreber ikke kun involverer statseliter og intellektuelle, men også masserne“ (ibid.). De „nye“ fortolkninger af islamiske nøglebegreber som da'wa er ikke så nye endda, men daterer sig i hvert fald tilbage til fremkomsten af en offentlighed i den arabiske verden i sidste del af det 19. århundrede (Salvatore 1997:44). Fra midten af dette århundrede og frem har fremvæksten af masseuddannelse betydet, at disse nye fortolkninger, eller snarere en ny fortolkende og objektiverende tilgang til islam, er blevet spredt til brede grupper i befolkningen.³ Det drejer sig om folk, der i kraft af uddannelse har erhvervet sig et minimum af færdigheder i læsning og fortolkning, og det er disse, der udgør grundlaget for den islamistiske bevægelse (Eickelman & Piscatori 1996:43). Sammen med en ny fortolkende tilgang hører udviklingen af modeller for personligt ansvar og subjektivitet (Salvatore 1997:41). Jeg skal undersøge, om sådanne modeller ligesom den fortolkende tilgang til islam spredes med den aktuelle islamistiske strømning.

Jeg vil argumentere for, at kvindelige islamister, der fortolker da'wa som et spørgsmål om at udvise et godt eksempel,⁴ er i gang med at skabe et nyt forhold til sig selv og et nyt bud på, hvem „den muslimske kvinde“ er. Forandringen af forholdet til sig selv kan betragtes som en overgang til en moderne disciplineringsform (Foucault 1979, 1980, 1983), der består i, at individet overtager og internaliserer kontrollen med sig selv. Med overtagelsen af kontrollen følger en argumentation om at handle etisk som en legitimering af at være i stand til at styre sit eget liv. Når kvinder bliver islamister, fremstilles det ofte som en underordning under kollektive reguleringer af begær, der traditionelt har været opretholdt gennem forskellige grader af tildækning af kvinden og gennem kønssegregeringen. Uden direkte at udfordre disse kollektivt sanktionerede kontrolforanstaltninger plæderer de her citerede kvinder for en internalisering af kontrollen ved at forfægte selvdisciplin frem for kollektivt sanktionerede regler. De kvindelige islamister fremstiller sig selv som etiske subjekter, der kan overtage ansvaret for sig selv. Denne repræsentation rummer potentialet for en omorganisering eller omskrivning af „den muslimske kvinde“ som kategori. Selvom det langtfra altid er dem, som er omfattet af en kategori – her muslimske kvinder generelt, der har mest magt til at omskrive denne, vil jeg alligevel i det følgende se på, om kvindelige islamiske aktivister tager ansats til en sådan omskrivning.

Den islamiske skole

Den islamiske skole, som Hala og Abir arbejder på, ligger i et middelklassekvarter i umiddelbar tilknytning til en stor moské. Skolen har elever af begge køn fra børnehave til og med gymnasiet. Der er en pigeafdeling og drengeddeling med egne lokaler og skolegård. Der er ikke hermetisk lukket mellem de to afdelinger, pigernes klasseværelser vender ud mod drengenes skolegård, og man kan ofte se piger på gangene og i kontorerne i drengeddelingen og omvendt. Klassekvotienten er med 15-30 elever i hver klasse lille i forhold til de statslige skoler.⁵ Ifølge Hala og Abir, der arbejder i henholdsvis pige- og drengeddelingen, adskiller deres skole sig fra de statslige ved at være en privatskole. Betalingen er knap 2.000 e.g. (i 1995 ca. 3.200 d.kr.) om året, hvilket er lidt i forhold til andre privatskoler, hvor de mest velanskrevne tager op mod 7.000 e.g., men meget i forhold til egyptisk lønniveau. En sådan udskrivning eventuelt til flere børn, forudsætter mindst en „mellemmiddelklasse“ indtægt, og det er således ikke enhver beskåret at sende sine børn i islamisk skole.⁶ Skolen er, som de fleste andre privatskoler, en såkaldt sprogskole, hvor fremmedsprogsindlæring prioriteres højt; der undervises i engelsk fra børnehaveniveau. Men derudover er skolen også „islamisk“. Ifølge lærerne består det islamiske i, at der er mere koranundervisning, end det lovfæstede pensum foreskriver, at alle beder eftermiddagsbønnen sammen, og at tørklædet indtil 1994⁷ var en del af pigernes skoleuniform fra det 12. år. Derudover fremhæver de to lærere, at etik og atmosfære er vigtige elementer for at skabe en god islamisk skole. De er enige om, at god islamisk etik og atmosfære har at gøre med ærlighed, renlighed, kærlighed, venlighed og „kreativ tænkning“, mens der er en del tvivl om, hvor vidt dette er indfriet på den aktuelle skole.

Under et kollektivt interview med Abir og de to elever fra 2. g. fremhæver Abir respekt for folk, som er dårligere stillede, som en af de ting, denne skole har formået at lære eleverne, eksemplificeret ved elevernes forhold til skolens rengøringskoner: „Vi lærer eleverne ikke at se ned på *dada*'erne [dialekt for rengøringskoner], vi ser ikke ned på andre, der socialt set ligger under os“. Munir tilføjer: „Her er vi alle ens, der er ikke nogen, der er oppe, eller nogen, der er nede“, og Safia: „Et af islams hovedprincipper er lighed, det tror vi på“. Desuden fremhæver Abir orden og respekt, som vigtige islamiske mål, der er indfriet på skolen. De to elever ser også respekt for lærerne som en god ting på deres skole, men for Safias vedkommende med den tilføjelse, at „islam lærer os også at diskutere, og at vi har visse rettigheder“.

Hala er mindre tilbøjelig til at fremhæve skolen som et sted, hvor islamiske kriterier er opfyldt, og begge lærere er stærkt kritiske over for skolens ledelse, som de mener forråder skolens islamiske grundlag. Hala har især blik for skolens mangelfulde fysiske rammer. Fraværet af kemi- og fysiklaboratorier, slidte møbler, dårlige tavler, men også lave lærerlønninger, skyldes altsammen, ifølge hende, at ejerne ikke er islamiske nok og derfor ikke prioriterer det højt nok at få forholdene bragt i orden. Der er, siger hun, penge til forbedringer, men ejerne prioriterer anderledes. Abir angriber ledelsen for ikke at opmuntre til, at lærerne lægger en fælles linje, der kunne gøre undervisningen bedre.⁸ Det er helt op til den enkelte at gøre undervisningen islamisk, og sådan burde det ikke være på en islamisk skole, siger hun. Det islamiske synes for dem begge at være et spørgsmål om kvalitet; det drejer sig ikke så meget om at efterstræbe noget helt andet end sekulære skoler, men at gøre det samme *bare bedre*. Som Hala siger: „Det, der gør en islamisk skole god, er, hvad der gør enhver skole god, der er i og for sig ingen forskel“.

En anden kvinde, Mona, som er skolelærer på en ikke-islamisk privat sprogskole og har sin datter i en islamisk børnehave, fælder en hård dom over de islamiske skoler i Kairo:

En islamisk skole burde være – jeg siger udtrykkeligt burde være – en skole, som lærer eleverne islamisk opførelse, islamiske principper og begreber, og som forsøger at implementere disse i interaktionen med barnet. De islamiske skoler her i Kairo kalder sig selv islamiske, men faktisk implementerer de ikke-islamiske begreber og principper.

Soher, der har flyttet sine børn fra en sekulær skole til den islamiske skole, har også sine betænkeligheder ved de islamiske skoler. En muslim bør uddanne sig, siger Soher, og hvis der ikke er en islamisk skole, der virkelig uddanner, så er der ingen grund til at vælge en islamisk skole på grund af navnet alene. Ifølge Soher er en god uddannelse vigtigere end alt andet for en „rigtig“ muslim.

Hvis jeg kunne finde en god uddannelse plus islamiske værdier, ville det være alletiders. Men sådan er forholdene ikke. Jeg lægger vægt på god uddannelse, stimulering, segregation og islamiske omgivelser. Hvis jeg er nødt til at vælge, sætter jeg islamiske omgivelser til sidst, fordi jeg selv kan give børnene det hjemme og i moskeen, når de har fri.

Også Hala er inde på, at hvis valget står mellem en islamisk skole, hvor kvaliteten af undervisningen ikke er i top, og en sekulær skole med bedre undervisning, ville det bedste valg være den sekulære skole. Ifølge Hala og Soher ville det også være det mest *islamiske* valg for „at uddanne sig godt er en vigtig islamisk pligt“.

For disse kvinder er den islamiske skole det sted, hvor de i egne øjne yder deres vigtigste bidrag til islamiseringen af samfundet. Men den islamiske skole fremstilles som værende utilstrækkelig i sin nuværende form. Det er ikke helt indlysende hvilke kriterier, der ligger til grund for deres vurdering af, om en skole er „rigtig“ islamisk. To kriterier tegner sig dog klart. For det første er det vigtigt, at der simpelthen gives en god uddannelse, for „rigtige“ muslimer skal være veluddannede. For det andet er etik i højsædet, i den forstand at de kvindelige islamister ser det som deres opgave at formidle nogle bestemte værdier til eleverne. Der synes ikke at være nogen særlig form for islamisk viden, som en islamisk skole bør undervise i, men formen skal være islamisk.

Vi åbner ikke deres hjerner...

„Vi åbner ikke deres hjerner og putter idéer ind og lukker hjernen igen“, siger Hala, da jeg spørger hende om, hvordan den islamiske undervisning foregår. Denne måde at svare på går igen hos de andre interviewede kvinder: et forsvar mod en udtalt beskyldning om, at islam medfører tvang eller hjernevask. Da jeg eksempelvis spurgte Soher om, hvordan islamiseringen skal finde sted, svarede hun ved at lægge afstand til islamisering gennem tvang: „Du kan ikke islamisere folk med magt, ingen ændrer sin tankegang og sin tro under tvang. De vil foregive at være gode muslimer, fordi de er bange“.

Hun henviser dernæst til erfaringen fra andre lande, som er blevet islamiske i den forstand, at myndighederne eller regeringen blev islamisk, mens folk „endnu ikke var klar til det“. Sohers alternativ er, at udviklingen frem mod et islamisk samfund skal foregå gradvis, „om det så skal tage hundrede år“. Det islamiske samfund skal først realiseres,

når hele befolkningen er overbevist og rede til at gennemføre det. Og her kommer skolen så ind igen, ifølge Soher, som det sted, hvor processen skal sættes i gang. Selvom Soher altså taler direkte imod den form for islam, som nogle bestemte islamiske stater repræsenterer, er hendes udsagn også møntet på en anden repræsentation af islam. Indirekte taler hun imod det billede af islam, som hun tillægger mig som repræsentant for Vesten, nemlig islam som ensbetydende med undertrykkelse og tvang. De kvindelige islamister føler sig under angreb og er ivrige for at tegne et billede af en islamisk skole, der er fri for tvang. Samtidig vil de for alt i verden ikke opfattes som fortalere for det, som umiddelbart opfattes som modpolen til tvang, nemlig frihed. Ønsket om at lægge afstand til begge poler i dikotomien tvang-frihed sætter rammerne for diskussionen af autoritetsforhold. Det præger kvindernes holdninger til eksempelvis respekt og lydighed. Der skal være respekt for læreren på en islamisk skole. Hala inddrager en *hadith* (en overlevering om hvad profeten har sagt og gjort) i argumentationen og udlægger teksten:

'Den, der ikke respekterer en, som er ældre end ham, er ikke en af vore, mens den, der respekterer en, som er ældre end ham og er barmhjertig over for den, som er yngre, er en af vore'. Så der er en form for gensidighed: Den gamle skal være barmhjertig over for den unge, og den unge skal være respektfuld over for den gamle. Hvis den ene part krænker dette, betyder det ikke, at den anden også skal krænke forholdet. Hold dig til dine egne principper, selv hvis den anden part ikke overholder dem.

Safia, gymnasieleven, som ovenfor er citeret for at sige, at islam lærer folk at diskutere, føler sig ikke krænket af det system. Hun redegør for sin måde at tackle, at en lærer beordrer hende til at gøre noget, som hun ikke synes er godt: „Jeg prøver at diskutere med hende og få hende til at forstå mit synspunkt. Samtidig argumenterer jeg på en anstændig måde, jeg ville aldrig være grov overfor hende, for hun er ældre end mig“.

Jeg indvendte under interviewene, om der ikke var en modsætning mellem opretholdelse af respekt og det at ville fremme nysgerrighed og videbegærlighed, som også er på disse kvinders dagsorden. Hala insisterer på, at der ikke eksisterer nogen principiel modsætning mellem de to kategorier: „Giv udtryk for din mening, vær uenig med mig, men vær høflig. Der er ingen modsætning mellem respekt for autoriteter og at ønske at undersøge og udvide sin viden“. Og hun argumenterer for at tage en mellemvej:

Jeg er i gang med at læse en bog om børns selvværd. Hvis du er for autoritær over for din søn, for undertrykkende, vokser han op uden at have nogen holdning, og så bliver han ikke nogen produktiv person. Hvis du derimod altid stimulerer ham og aldrig giver nogen ordrer, så bliver han et forkælet og overbeskyttet menneske, der ikke vil være samfundet til megen nytte, fordi han tror, at han altid kan få alt, hvad han ønsker sig. Så som altid ligger det gode i midten: respekt, stimulation, men afvejet i forhold til hinanden.

Da jeg refererede for Mona, at respekt blev nævnt af alle andre interviewede som en ubetinget dyd, erklærede hun sig uenig. Hun ser det som led i en udbredt tendens til at lægge overdreven vægt på lydighed i den egyptiske skole:

Jeg er fuldstændig uenig. Da jeg var på arbejde i dag, hørte jeg om et memorandum udsendt af governmentet under ministeriet, der er ansvarlig for undervisning. Det omhandlede en stor udstilling, en presseudstilling, hvor alle skoler skal lave en avis, og eleverne skal skrive klummer og artikler til den. Der var angivet 20 forskellige emner, og jeg spurgte, om jeg måtte se emnerne. Et af dem var lydighed, hvad giver du, *lydighed*. Jeg var meget

oprørt. De øvrige emner var forurening, mennesket i historien, ordsprog og vilde dyr. Så er der lydighed, som det eneste emne, der har med opførsel at gøre.

Men hvad er problemet med lydighed?

Problemet er, at man lærer alle at være lydige uden nogensinde at fortælle dem, hvad der er deres pligter og rettigheder. Fortæl ham, hvad der er hans rettigheder og så, som en af pligterne, at han skal være lydige. Det er kun een af pligterne. Jeg mener, at problemet i mit land er, at folk er så negative og inaktive. Det skyldes, at de har fået lydighed indprentet i alt for høj grad. Jeg tror, at det er det egentlige problem.

Mona fortæller om en større undersøgelse af de egyptiske skolebøger for de mindste klasser, som hun har været i gang med:

Jeg fandt ud af, at lydighed bliver vægtet utrolig højt: 'Drengen adlyder sin far', 'pigen adlyder sin mor', 'moderen adlyder sin mand'. Alle adlyder, adlyder, adlyder og hvad med ulydighed? Barnet får den opfattelse, at ulydighed er noget fuldstændig uacceptabelt, men lydighed kan være acceptabelt, og nogen gange er det ligefrem nødvendigt.

Emner som autoritet, respekt og lydighed er til diskussion blandt kvinderne. Der er mange ting på spil, når spørgsmålet er oppe at vende. Der udvises iver for at lægge afstand til en tvangsmæssig gennemførelse af islamiske forskrifter. Dette bliver måske i særlig grad betonet over for mig, der repræsenterer Vesten og dermed potentielt også en kritisk holdning til islam. Derfor bliver meget af argumentationen om autoritetsforhold i skolen defensiv. Det alternativ til tvang, der bliver foreslået, er ikke frihed, men i stedet „et afbalanceret system“. I Halas udformning ligger balancen i et afvejet forhold mellem respekt og stimulering. Mona, der tager stærkt afstand fra de gængse autoritetsforhold og også distancerer sig til de andre kvindelige islamisters holdning til spørgsmålet, fremhæver heller ikke frihed som en løsning. Den balance, som hun vil oprette istedet, er en balance mellem rettigheder og pligter. Afvisningen af frihed som alternativ vidner om, at det er vigtigt for disse kvinder at lægge afstand til „vestlige“ idéer, såsom liberalisme og feminisme. Kvinderne er ligeså ømfindtlige, når de selv eller islam tillægges frihed som ideal, som når tvang antages at være en konsekvens af islam.

Tørklædet som pligt?

Er tørklædet en af de pligter, som en muslimsk skolepige har? Det spørgsmål førte til en mere konkret diskussion af autoritet og en udredning af den position, der, ifølge kvinderne, ikke er tvang, men heller ikke frihed til at vælge. Hala svarer:

En pige bør begynde at bære tørklæde, når hun kommer i puberteten. Hvis nogen spørger, hvor jeg får den idé fra, vil jeg fortælle, at det er fra Koranen. Det er fra *surat en-nur*, der beskriver, hvordan en kvinde skal være klædt. Det er ikke noget, jeg har fundet på, det kommer ikke fra Saudi-Arabien eller fra Iran, det kommer fra Koranen. De mange piger, der ikke gør det, har jeg medlidenhed med. De begår en synd, hver gang de går ud uden at dække håret. Det er skolens opgave at få dem til føle, at det egentlig ikke er så slemt, og måske få dem til at synes, at det er pænt at have det på – måske bare en enkelt dag om vinteren, det kan være et enkelt skridt på en lang vej. Så min holdning er ikke, at det skal

være et krav eller en del af skoleuniformen. Min holdning er, at der burde være en eller anden form for opmuntring af pigerne.

Vi diskuterer også, hvorvidt det har nogen værdi at bære tørklædet, hvis det sker på grund af forældres tvang, og ikke fordi pigen har lyst til det. Hala prøver at forestille sig, hvordan det ville være, hvis hun havde en datter (hun har selv to sønner), og siger, at hun ville være splittet mellem to forhold:

På den ene side ville jeg ønske, at min datter var overbevist og følte sig godt tilpas med sig selv, når hun havde tørklædet på. På den anden side begår hun en synd, hvis hun ikke har det på, der kan betyde, at hun må arbejde utrolig hårdt senere. Jo ældre hun bliver uden at tage tørklædet på, og jo mere hun vænner sig til at kunne lide sig selv og føle sig normal uden det på, jo sværere bliver det at vænne sig til at have det på. Jeg ville være splittet mellem de to ting. Det er derfor, jeg siger, at jeg vil forberede pigen i en ung alder, ikke fordi hun skulle! Jeg ville ikke forberede hende på den måde, folk tror. Jeg ville bare få hende til at lytte, til at gå til en lektion i moskéen for at lytte og tale.

Hala ser sig nødsaget til at fremhæve, at hun ikke vil forberede sine børn på den måde „folk tror“, dvs. ved at tvinge hende. Forberedelsen drejer sig om at gøre de mest nødvendige ting til vaner, om at sørge for, at pigen ved, hvad man bør gøre, og om at opmuntre hende til det. Den position, som Hala søger, er vanskelig at artikulere: Det er tilsyneladende vanskeligt at være *for* tørklædet uden at blive beskyldt for også at gå ind for tvang. Halas bud er, at fraværet af krav ikke behøver at betyde fuldstændig ligegyldighed, men at alternativet derimod er opmuntring og forsøg på at give tørklædet en positiv værdi. Dette konkrete forslag kan ses som udtryk for en generel tendens i disse kvinders holdning til autoritet, nemlig at relativere regulationer som tørklædet og krav om respekt, lydighed etc. Et andet omdiskuteret punkt, hvor denne tendens kommer til udtryk, er segregeringen af kønnene.

Det er godt for kvinder at være for sig selv

Adskillelse af kønnene i de ældste klasser fremhæves af de interviewede kvinder som en væsentlig betingelse for, at en skole kan kaldes islamisk. Mona underviser på en sekulær privatskole og giver udtryk for, at kønsblandingen af eleverne i teenageårene på denne skole skaber problemer. Det er problemer, som hun håber, at hendes egne børn kan undgå ved at gå på en kønssegregeret skole. Mona argumenterer endvidere for, at pigerne kan have det sjovere og mere afslappet, hvis de er for sig selv. Hun refererer til sin egen skolegang i en katolsk pigeskole,⁹ hvor hun og hendes klassekammerater dansede mavedans i frikvarteret, hvad jævnaldrende i blandede skoler, ifølge hende, ikke kunne gøre. I Monas øjne garanterer de forhold en sundere udvikling. Hala er enig:

Jeg mener, at det er godt for kvinder og piger at være for sig selv for at få alle kvinders potentialer frem, uden at de skal tænke på, om de nu er attraktive, eller om mændene beundrer dem. [...] Efter min mening bør en kvinde ikke blande sig for meget med mænd. Ikke fordi det er degraderende, men fordi det er mere praktisk for hende, så hun kan føle sig fri og have det sjovt og pjatte.

Under fællesinterviewet med Abir og de to gymnasieelever var en kvindelig islamist fra London, Amina, også til stede. Amina er fortalende for at gennemføre segregering ikke bare i skolen, men overalt i samfundet. Over for min indvending mod segregering i skolen, som betyder, at man ikke lærer at have med personer af det modsatte køn at gøre, anfører hun, at i det ideelle islamiske samfund bør man også segregere på universitetet og på arbejdspladsen. Abir er enig i, at yderligere segregering ville være en god idé. Men når det ikke er realiseret, ser hun ikke noget problem i de unges manglende erfaringer med det andet køn, for „religionen lærer os, hvordan vi skal have med det andet køn at gøre“. Safia mener også, at religionen og i særlig grad den islamiske skole lærer de unge at have med det modsatte køn at gøre. Det er, ifølge hende, simpelthen pointen med at have en islamisk skole. Til gengæld anser hun segregering for at være fuldstændig overflødig andre steder end i de ældste klasser, hvor teenagere, der endnu ikke har styr på sig selv, kan misbruge samværet. Det er vanskeligt at finde arbejde, hvor man ikke kommer til at blande sig med mænd, siger hun, og arbejde anser hun for at være en pligt for en „rigtig“ muslimsk kvinde. Ifølge Safia er det urealistisk at forestille sig en offentlig sfære, hvor kønnene ikke er blandet, „selv her på skolen er der både mænd og kvinder“. Og det er heller ikke nødvendigt, når blot man „tager sine grænser fra Koranen“. Munir mener som den eneste, at segregering slet ikke er ønskelig: „Jeg ved godt, det er imod min religion, men jeg foretrækker, at der ikke er adskillelse [mellem kønnene], for sådan er livet, og det [blandingen] sker helt sikkert før eller siden, så man skal vide, hvad det drejer sig om“.

Selvom der er delte meninger om, hvornår og hvordan segregering skal praktiseres,¹⁰ er det alligevel muligt at pege på nogle fællestræk i holdningen hertil. For det første fremstilles kønssegregering som en fordel for kvinder, i og med at de kan udfolde sig mere frit, når der ikke er mænd til stede. For det andet fremstår segregering som en foranstaltning, der skal afhjælpe en helt specifik situation, nemlig den der opstår i teenageårene. Når de unge kommer i puberteten, begynder de at reagere som kønnede væsner med en særlig tiltrækning over for det modsatte køn. Det er ikke forkert eller syndigt, men det skal styres. I skolen sker det ideelt set gennem segregering, mens det i familien eller andre steder, hvor tilstrækkeligt mange og ansvarlige voksne er til stede, sikres gennem opsyn med, at samværet ikke overskrider det tilladelige. Begge dele er foranstaltninger, der skal spare de unge for problemer, som de endnu ikke er i stand til at tackle. Ved overgangen fra gymnasiet til universitetet har de unge nået et stade, hvor de med den „rigtige“ opdragelse har fået den ansvarsfølelse, der gør dem i stand til selv at opretholde den orden, der bør herske. Det er ordenen, der er målet, segregeringen er blot et redskab til at opnå det. Dette redskab er ikke anvendeligt på alle områder og langtfra den eneste måde at opnå orden på. I kvindernes strategi for at opnå den ønskede orden indgår et andet element, nemlig et særligt forhold til gud, som forekommer at være et mere overordnet redskab.

Gud ser alt

Jeg blev ikke opdraget til at forstå noget som helst af religionen. Jeg fik ikke nogen bøger at læse om religion, og mine forældre talte ikke til mig om det. De gav mig besked på at bede og faste, og det gjorde jeg. De sagde, at jeg skulle frygte gud, men fik mig ikke til at forstå, at det var vigtigt. Jeg frygtede min far, mere end jeg frygtede gud.

Ifølge Hala er frygten for gud væsentlig for at kunne implementere islam. Hun illustrerer det med en historie om to piger med henholdsvis islamisk og ikke-islamisk opdragelse: Den ikke-islamiske pige tager sit tørklæde af, så snart hun er væk hjemmefra. Hun kan klæde sig som hun vil, ingen kan se hende, hverken faderen eller moderen. En pige fra en islamisk skole ville ikke handle sådan:

Hun skal selvfølgelig nok opleve alt det der med at ønske at være attraktiv, at mænd beundrer hende, hun skal nok opleve det hele. [...] Men hun vil også have en kamp med sig selv for ikke at gå for langt. Hun skal nok komme til at snakke med drenge og alt sådan noget. Der er ikke noget problem, så længe det er høflig tale, og hun er anstændigt klædt. Så er det i øvrigt underordnet, om hun er tildækket eller ej. Hun vil have den gudsfrygt, som de fleste af os desværre er opdraget uden. Vi blev opdraget til at være opmærksomme på andre folk, på naboer eller vores fædre. Så hvis naboerne eller faderen ikke holdt øje, kunne man gøre, lige hvad man ville. Men det første, man skal lære i islam, er at frygte gud og tage sine kriterier for sine handlinger fra gud.

Den islamiske opdragelse ligger i at formidle en forestilling om gud til børnene, som får dem til at handle ansvarligt og til om nødvendigt at kæmpe „en kamp med sig selv“. Soher siger det samme kort og præcist: islamisk opdragelse går ud på at at lære børnene, at „alt hvad vi gør i hverdagen, fra vi vågner, til vi går i seng, skal gøres under hensyntagen til, at gud holder øje med os“. Ifølge Soher går hendes bestræbelser over for hendes egne børn ud på at videregive den idé „og med den idé sender jeg dem ud i den åbne verden“. Så er alle ordrer overflødige. Hun nævner at smide skrald på gaden, at genere sin klassekammerat eller at frådse materielt som forhold, hvor ordrer ikke er nødvendige, når blot børnene er klar over, „at gud ser alt“. Mona supplerer:

Der er een stor og grundlæggende forskel [på islamisk og sekulær opdragelse]: Hvorfor gør man dette og hint? Det er ikke for folks skyld, det er ikke, fordi loven siger sådan; selv hvis der ikke er nogen lov, skal man gøre det, fordi der er gud. Det er den grundlæggende forskel; hvis han eller hun ved, at det her er forkert, det vil ikke behage gud, så vil de ikke gøre det. Det gælder også, selvom der ikke er nogen, der ser det. Det gælder, selvom om det er imod loven, det er værdien i sig selv, princippet kerne. Hvorfor gør man det ene, hvorfor gør man ikke det andet. Det ene behager gud, det andet ikke.

Mona vil arbejde for, at børn får en forestilling om en gud, som man skal stå til ansvar over for, og som står over alle andre instanser. For Mona er det også en fritagelse for at underkaste sig disse andre instanser. Det kræver nok en nærmere undersøgelse at afgøre, hvorvidt gudsbevidstheden eller guds frygten understøtter hierarkiske autoritetsstrukturer eller hæmmer dem. Her står det blot klart, at det for disse kvinder handler om at indføre et etisk system, der bygger på samvittighed. Det er et bestemt gudsforhold, der skal give børnene denne samvittighed og gøre dem til ansvarlige individer. Denne insisteren på det enkelte individs ansvarlighed er desuden et led i kvindernes egen subjektivering. Jeg aner også i denne tilgang en bevidsthed om, at hverken lærere, forældre eller andre autoriteter kan styre de enkelte elever eller egne børn fuldstændig. I stedet er de henvist til at søge at indpode de nye generationer nogle evner til at klare de situationer, som et moderne storbyliv byder på, såsom at gå på universitetet med unge af det andet køn, færdes på blandede arbejdspladser eller blot bevæge sig rundt i byen.

Det gode eksempel

Alle de interviewede kvinder mener, at overførslen af ansvarlighed og samvittighed til børnene sker ved, at kvinderne selv foregår med et godt eksempel. Hala giver et eksempel på, hvordan hun ser sin egen rolle i forhold til eleverne. Dagen før så hun en af sine elever i den klub,¹¹ hvor de begge er medlemmer. Eleven kom gående sammen med en dreng, ifølge Hala sandsynligvis hendes kæreste. „Tænk dig, hun er kun 13 år“. Da eleven så sin lærer, kiggede hun sig om efter en smutvej, men der var ingen måde at slippe væk på, de var midt på en åben plads. Hala hilser på hende og spørger, hvordan det går

og jeg planlægger ikke at vende tilbage til episoden. Jeg vil overhovedet ikke berøre det, og jeg planlægger ikke at få hende til at føle sig skyldig. Jeg forstår, at det er hendes alder, men jeg håber inderligt, at hun gennem en langsom proces vil nå dertil, hvor hun fortryder det.

Hala beskriver dernæst den rette måde for pigen at udvikle sig på som en langsom proces, der begynder med, at pigen finder en identifikationsmodel. Det kan være en af lærerne og under alle omstændigheder en person, som er god til sit arbejde. Måske bærer denne tørklæde, i hvert fald må hun være en, der forsøger at praktisere islam og har udstukket en islamisk kurs for sit liv. På spørgsmålm om, hvad det vil sige at udstikke en islamisk kurs, forklarer Hala, at der også for den voksne kvinde er tale om en proces, der består i en vedvarende søgen. Læreren eller moderen må selv engagere sig i denne søgen for at kunne være et godt eksempel for eleverne eller for sine egne børn. Indlæring af værdier sker først og fremmest ved, at lærerne selv lever op til idealerne og gennem deres væremåde eksemplificerer den rette islamiske opførsel.

Abir følger op. For at kunne udføre da'wa i skolen gennem at være et eksempel til efterfølgelse må man arbejde for at blive „rigtig“ muslim. Det arbejde er ikke tilendebragt med beslutningen om at tage tørklædet på eller med blot at erklære sig som islamist. Abir, der lige har rundet de 40 og traf sin beslutning om „at vende sig til islam“, da hun var 24 år, giver udtryk for, at det er en uafsluttet proces, som man må arbejde på hele livet. Det sker gennem bøn – ifølge hende selv bringer det hende nærmere til gud – men indebærer meget mere end det. På skolen forsøger hun at relatere undervisningen til islam og viger ikke tilbage for at give eksempler fra sit eget liv, f.eks ved at fortælle opbyggelige historier om sit valg af islam eller berette om episoder fra sit ægteskab som eksempel på, hvilke problemer der kan opstå, når den ene part (hendes mand) ikke lever op til islamiske forskrifter. Desuden nævner hun som eksempler på sin da'wa, at hun giver sine elever ekstratimer uden at tage betaling for det, og at hun ud af egen lomme støtter en af skolens rengøringskoner, som er enke og dårligt kan klare dagen og vejen. Heri ligger der også et opgør med andre muslimer som, ifølge Abir, ikke lever op til betnelsen muslim.

Når jeg siger udøvende muslim, tror du måske det handler om bønnen, fasten og at have tørklæde på. Men for mig har det en anden mening, for mig har det at gøre med moral, opførsel, principper, hvordan man behandler andre muslimer og folk, der ikke er muslimer. Det provokerer mig voldsomt, når 'muslim' blot angiver, at man beder, som om det var en slags træning eller gymnastik, som man gør vanemæssigt. Hvis de virkelig er muslimer, virkelig dybt i deres hjerter, ville det ændre deres opførsel. De ville ikke være selviske eller se ned på andre mennesker, de ville ikke være grådige efter penge og en masse andre ting. Man finder folk, der beder, men samtidig er langt væk fra islams essens.

Abir etablerer en modsætning mellem udøvelse af islam som etik og islam som en række ritualer. Det indebærer dog ikke, at hun anser ritualerne for at være overflødige. Abir afbryder af og til interviewseancerne for at bede. Hun er meget omhyggelig med sin påklædning, som hun mener skal udtrykke det islamiske engagement. Det giver sig udslag i, at hun i 1997 har taget *niqab* på, en tilsløring, der dækker ikke bare hår, hals og nakke, men også ansigtet. Den nye påklædning skal ifølge Abir signalere, at hendes forhold til gud er blevet mere modent.

For de interviewede kvindelige islamister er der sat fokus på den enkeltes handlinger og fremtoning. Det betyder ikke, at tanker om samfundet som helhed er fraværende. I eksamensterminen foråret 1996 var Abir meget optaget af eksamenssnyd, og hun kørte en veritabel kampagne rettet mod både elever og lærere på den islamiske skole. Mens andre lærere, ifølge Abir, anser snyd for at være et uskyldigt fænomen, ser hun en sammenhæng mellem udbredelsen af snyd blandt eleverne og den korrupsion, som finder sted på alle niveauer i det egyptiske samfund. Hun har skrevet en artikel om emnet, hvor hun med henvisning til Koranen og til anden islamisk litteratur forklarer, hvorfor snyd og bedrag er så undergravende for hele det egyptiske samfund. Artiklen skal indgå i en antologi, som hun planlægger at udgive sammen med en kvinde, der underviser andre kvinder i koranlæsning i moskéen. Emnet er islam i samfundet, og målgruppen er gymnasieelever.

Mens Abir ikke kan bekæmpe korrupsionen direkte, mener hun at kunne bekæmpe den indirekte ved at indprente ærlighed i de kommende generationer. Denne måde at forholde sig til samfundsmæssige problemer på er kendetegnende for disse kvindelige islamister. Løsningen på sociale og politiske problemer synes at være etisk oprustning. Kvinderne lærer børnene, at man ikke må smide affald på gaden, og angiver bekymring for forureningen som begrundelse herfor. Fattigdomsproblemerne giver anledning til at indprente eleverne respekt for de socialt dårligere stillede og til selv at foregå med et godt eksempel ved at give økonomisk støtte til fattige. Der er ikke nogen dybere kritik af de forhold, der har skabt forurening eller den sociale ulighed, men der er en opmærksomhed på disse problemfelter. Samfundets problemer opfattes som en etisk udfordring for den enkelte.¹²

Opsamling

Islamismeforskere peger på to strategier for islamisering: den ene retter sig mod overtagelsen af regeringsmagten, den anden mod oprettelse af et parallelsystem af institutioner inden for sundheds-, uddannelses- og den økonomiske sektor (Ibrahim 1988; Roy 1993). De her omtalte kvinder deltager for så vidt aktivt i opbyggelsen af et alternativt islamisk system, men ved nærmere eftersyn går deres bestræbelser i en anden retning. De forfægter en strategi, der retter sig mod individet for at igangsætte en bevidstgørelsesproces og indstifte en islamisk livsform. Ifølge de interviewede kvindelige islamister går vejen til islamisering ikke nødvendigvis gennem islamiske skoler, og for dem er etableringen af et islamisk parallelskolesystem ikke et mål i sig selv. Derimod er uddannelse, kvalificeret uddannelse, en farbar vej. Islamiske skoler kan være et middel til at opnå det, men kun et middel blandt flere. Den islamistiske praksis består ifølge dem ikke i indførelse af en række islamiske institutioner, men i at handle etisk. Det er en praksis, der place-

rer ansvaret hos det enkelte individ. Det betyder dog ikke, at islamiseringen er blevet en individuel sag, endemålet er stadig samfundet som helhed. Det skorter heller ikke på kritik af myndighederne fra disse kvinders side, men kritikken går ikke så meget på, at myndighederne handler uislamisk, som på at myndighederne sætter begrænsninger for udfoldelsen af det civile muslimske samfund.¹³ Med den tilgang placerer de kvindelige islamister sig selv centralt i islamiseringsprojektet; det islamiske samfund, *umma' en*, skabes ifølge dem nedefra, og her gør de sig gældende.

Når de her citerede kvinder fortæller om deres opfattelse af børneopdragelse, sker det som en overvejelse af, hvordan islamiseringsprojektet skal realiseres. Overordnet fremstilles islamisk engagement som en forpligtelse til at uddanne sig gennem både formel uddannelse, religiøs skoling og dannelse som en vedvarende afsøgning af vidensområder og refleksion over egne erfaringer. I den fremlagte argumentation relativiserer kvinderne desuden begreber som lydighed og respekt; det bør udvises i nogle situationer, men langt fra alle. De gør tørklædet til et spørgsmål om overbevisning mere end en simpel pligt, og de ser kønssegregering som en midlertidig ordening, som er overflødig for ansvarlige voksne mennesker, såvel kvinder som mænd. De udarbejder et gudsbegreb, der sætter fokus på den enkeltes ansvarlighed. Med disse retningslinjer angiver de også nogle rammer for egen udfoldelse. De nævnte opdragelsesprincipper bringer kvinderne også i anvendelse over for sig selv, fordi de insisterer på, at den bedste metode for islamisering er at virkeliggøre *det gode eksempel*.

Det kan umiddelbart forekomme som en banal konstatering, men har vidtrækkende konsekvenser. For det første er forestillingen om, at kvinden kan være et etisk handlende individ, ikke et uanfægtet synspunkt i dagens Egypten. Mere konservativt indstillede muslimer – såvel kvinder som mænd – beskrev under samtaler med mig i 1996 og 1997 kvinden som *fitna* fra top til tå. Fitna oversættes nok bedst som fristelse og er en kraft, som menes at skabe uorden i samfundet, hvis den får frit spil. Kvindens *fitna* bliver ofte angivet som begrundelse for, at kvinden skal tildække sig, og bruges også af nogle som argument for, at kvinden om muligt skal holde sig hjemme (se f.eks. Sheik Sha'rawi n.d.:94). Sha'rawi er måske den mest læste prædikant, i hvert fald at dømme efter forekomsten af hans bøger i enhver bogstand på Kairos gadehjørner. Når kvinden betegnes som *fitna* fremmanes et billede af kvinden som uroskaber og som noget, der skal isoleres. Det står i grel modsætning til det billede af kvinden, som de kvindelige islamister skaber, hvor kvinden har en forpligtelse til at påvirke samfundsudviklingen og er det gode eksempel til efterfølgelse.

For det andet skaber de kvindelige islamister med deres fokus på bevidstgørelse og etisk livsform et nyt forhold til selvet. Michel Foucault beskæftiger sig i sine sene bøger (1979, 1980, 1990) med overgangen til moderne disciplinerings teknikker i Europa, der drejer sig om, at menneskets forhold til sig selv ændres. Han skitserer de forskellige måder, hvorpå mennesket blev gjort til et moderne subjekt i „vores kultur“. Een af disse måder er individets egen fremstilling af sig selv som et etisk subjekt (Foucault 1983:208; Rabinow 1984:11); hævdelser af at være etisk subjekt borger for individets evne til at tage ansvaret for sig selv. Denne nye disciplinerings teknik er nemlig en konsekvens af den overdragelse af kontrol fra autoriteter som familiens eller gruppens overhoved til enkeltindividerne selv, som fandt sted i moderniseringsprocessen. De kvindelige islamister kan placeres i lignende (men formodentlig ikke identiske) moderniseringsprocesser i Mellemøsten. De kvindelige islamisters argumentation er et svar på kvinders øgede

adgang til det offentlige rum og på fremkomsten af en forholdsvis ny fase i kvinders liv,¹⁴ først og fremmest som resultat af, at masseuddannelse er blevet en realitet fra 1950'erne og frem, men også af, at kvinders udearbejde for mange familier i dag giver en uundværlig indtægt.¹⁵ Moralens opretholdelse kan ikke længere sikres gennem kvindernes forbliven i hjemmet (selvom der fortsat er nogle islamiske repræsentanter, der argumenterer herfor). I stedet er det nu i højere grad op til kvinderne selv at forvalte et større frirum og dermed også sætte grænser for egen adfærd. Det giver også en ny forståelse af kvinden. Mens kvinder med adgang til intellektuelle muslimske kredse gennem deres bidrag til debatten direkte arbejder for en nytolkning af nogle af de religiøse begreber, der berører kvinders udfoldelse, er muslimske aktivister som de kvindelige skolelærere gennem deres praksis med til at påvirke opfattelsen af den muslimske kvinde.

Ved at udarbejde et rationale for selvforvaltning og selvkontrol gennem at skabe et selv i form af *det gode eksempel* for de kommende generationer, deltager kvinderne i en modernisering af kategorien „den muslimske kvinde“. Det billede af den muslimske kvinde, som tegner sig i de kvindelige islamisters argumentation, adskiller sig fra – og fremsættes på trods af – andre fortsat magtfulde billeder. Et magtfuldt billede er den muslimske kvinde som fristeren og dermed som en trussel mod samfundsordenen. Det billede fremstår i ældre skrifter om den muslimske kvinde (jf. Haddad 1985), men repræsenteres i dag af konservative muslimer og er til stede langt ind i de islamistiske rækker. Et andet magtfuldt billede er den muslimske kvinde som offer (offer for manden og for islam). Det billede trives i den vestlige presse, men fremsættes også af grupper i det egyptiske samfund, til tider af regeringen, til tider af liberale eller feministiske oppositionsgrupper. Der er ikke frit slag for en omskrivning af kategorien „den muslimske kvinde“, og det viser de kvindelige islamisters argumentation med al tydelighed. Kvindernes argumentation er defensiv: De må forsvare sig mod den „vestlige“ kritik af islam for at være en undertrykkende religion. De må forsvare sig mod mere konservative røster inden for de islamistiske rækker, mod beskyldninger for at komme for langt væk fra islam og mod at skabe uorden i umma'en. Under de begrænsninger forsøger de kvindelige islamister at få „den muslimske kvinde“ til at stå for en kvinde med positive karakteristika, en kvinde som er ansvarlig, kontrollerer sig selv, er myndig og kan være et eksempel for andre.

Noter

1. Interviews gennemført okt.-nov. 1995 og april 1996 med henblik på min ph.d.-afhandling om kvindelige islamister og kønsdebatten i Kairo, finansieret af Det humanistiske Fakultet ved Københavns Universitet. De interviewede kvinder præsenteres her under pseudonym. Interviewene foregik på engelsk og blev optaget på bånd.
2. Jeg tilstræber ikke en helhedsvurdering af de kvindelige islamisters aktiviteter og deres indflydelse på børn eller andre, som er målet for deres da'wa, endside deres indflydelse på samfundsudviklingen generelt. Fokus er her på disse kvinders eget udbytte af at deltage i islamiseringsprojektet.
3. Se Connie Carøe Christiansens artikel i dette nummer af *Tidsskriftet Antropologi* for den fortolkende og objektiverende tilgang til islam blandt islamistiske studerende i Fes, Marokko.
4. Mission er nok ofte – også i kristen sammenhæng – et spørgsmål om at være et godt eksempel og forbundet med en vendt blikket mod sig selv.

5. Kamphoefner anfører, at klasser med 60-70 elever fortsat er almindelige i Kairos statslige skoler (Kamphoefner 1996:83), mens en af de interviewede kvinder, Mona, giver et bud på 40 som gennemsnit.
6. Den islamiske skole er således ikke tilgængelig for de grupper, der ellers er blevet udnævnt (af blandt andre Ayubi 1991:162; Roi 1993:6-7) til at være islamisternes rekrutteringsgrundlag: en nyligt urbaniseret, uddannet, lavere middelklasse. Uden at ville udfordre dette generelle billede er der meget i mit materiale, der tyder på, at islamiseringen i 1990'erne rækker langt ind i den etablerede middelklasse og eliten.
7. I 1994 udsendte undervisningsministeriet et dekret om skoleuniformen, der forbød tørklædet og angav en maksimumslængde for pigernes nederdele. Det blev indledningen til en lang magtkamp mellem undervisningsministeren og dele af den islamistiske opposition, der nåede sin foreløbige afslutning i maj 1996, hvor ministerens dekret i en modereret form fik opbakning i højesteret.
8. Under mit sidste besøg i Kairo i april 1997 viste det sig, at Abir havde opsagt sit job på skolen, fordi det ifølge hende ikke længere er muligt at se forskellen på den og en almindelig skole. Hun har fået nyt arbejde på en sekulær privatskole, hvor hun anser sine muligheder for at drive da'wa for at være bedre.
9. Privatskoler med kristent og/eller europæisk nationalt tilhørsforhold har høj status i Kairo, og en kristen skole søges også af velstillede muslimer.
10. Under fællesinterviewet var der uenighed om flere spørgsmål, og divergerende synspunkter kom til udtryk. Alle de interviewede lærere som elev, udtaler sig med en overbevisning om, at de hver især selv kan udlægge islam og som følge deraf er i stand til at udstikke retningslinjer for den rette islamiske opdragelse eller den rette indretning af skolen. Det forekommer mig at være en illustration af, at islamismen indeholder et potentiale for en pluralisering af islam, fordi bevægelsen giver anstød til, at flere og flere selv tager del i at „udlægge teksten“.
11. Kairos middelklasse bruger fritiden i byens klubber, der typisk har sportsfaciliteter og en række andre tilbud „for hele familien“.
12. I et studie af KFUK i årene 1883-1940 gives en lignende beskrivelse af medlemmernes sociale engagement (Rømer Christiansen 1995:169). En nærmere undersøgelse ville sikkert vise en række paralleller mellem de her beskrevne grupper og KFUK og lignende kristelige foreninger, der i første halvdel af det 20. århundrede gennem foreningsliv integrerede unge kvinder i Europas moderne storbysamfund.
13. Således i den nævnte sag om skoleuniformen (jf. note 6). Undervisningsministerens forbud mod tørklædet som en del af skoleuniformen blev af fremtrædende mandlige islamister angrebet direkte, mens de her citerede kvindelige islamistiske lærere principielt var enige med ministeren i, at tørklædet ikke skulle pålægges pigerne i skolen. Kvindernes kritik gik i højere grad på, at det ikke var myndighedernes bord, og at sådanne regler skulle afgøres i en social forhandling mellem de implicerede.
14. Tidligt giftermål er traditionelt højt værdsat og skal fungere som en garanti for, at de spirende seksuelle følelser hos unge ikke skaber kaotiske forhold i samfundet, men kanaliseres ind i det lovformelige ægteskab. Det er imidlertid langt fra idealet for de interviewede kvindelige islamister. En kvindelig islamist berettede om, at der gik 7 år, fra hun blev forlovet, til hun kunne blive gift med den mand, hun elskede, fordi de begge var under uddannelse. Hun fremhævede med stolthed den ansvarlighed og tålmodighed, som de begge havde udvist i ventetiden (interview 1995).
15. Berit Thorbjørnsrud (1996) beskriver nye disciplineringssteknikkers indtog blandt unge koptiske kvinder i Kairo, der bliver tilladt større mobilitet end tidligere generationer. Et nyt og slankere kvindeideal vidner, ifølge Thorbjørnsrud, om en omstrukturering af kontrolmekanismer, og slankekuren fremstår som kvinders bevis på, at de holder sig selv under kontrol.

Litteratur

- Ayubi, Nazib
1991 Political Islam. Religion and Politics in the Arab World. London and New York: Routledge.
- Christensen, Hilda Rømer
1995 Mellem backfische og pæne piger. Køn og kultur i KFUK 1883-1940. København: Museum Tusulanums Forlag.

- Eickelman, Dale & James Piscatori
 1996 Muslim Politics. Princeton and New Jersey: Princeton University Press.
- Foucault, Michel
 1979 Discipline and Punish. The Birth of the Prison. New York: Vintage/Random House.
 1980 The History of Sexuality vol. 1. London: Penguin Books.
 1983 Afterword. I: H. Dreyfus & P. Rabinow (eds.): The Subject and Power. Chicago: The University of Chicago Press.
 1990 The Use of Pleasure. The History of Sexuality vol. 2. New York: Vintage Books.
 1990 The Care of the Self. The History of Sexuality vol. 3. London: Penguin Books.
- Ibrahim, Saad Eddin
 1988 Egypt's Islamic Activism in the 1980s. Third World Quarterly 10(2):632-57.
- Kamphoefner, K. R.
 1996 What's the Use? The Household, Low-Income Women, and Literacy. I: D. Singerman & H. Hoodfar (eds.): Development, Change and Gender in Cairo. A View from the Household. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Rabinow, Poul
 1984 The Foucault Reader. Toronto: Pantheon Books.
- Roy, Olivier
 1993 Skakmat. Politisk islam: Et alternativ for de muslimske samfund. København: Eirene.
- Salvatore, Armando
 1997 Islam and the Political Discourse of Modernity. Berkshire: Ithaca Press.
- Sha'rawi, Mohammed M.
 n.d. Al-mar'a wal-ragul wa khusum al-islam. (Kvinden og manden og islams modstandere). Alexandria: Dar el-Nadwa.
- Thorbjørnsrud, Berit
 1996 The Slender Body: Coptic Women in a Changing Society. Upubliceret paper præsenteret på Middle Eastern Network Seminar „Women, Culture & Modernity“, Magleås, Danmark.

