

LISE P. GALAL

OG BRYLLUPSREJSEN GIK TIL ET KLOSTER

Ungdomskultur og forbrug blandt koptere i Kairo

Det var i en af de store kirker nær Kairos centrum, at Isaak og Dalal¹ blev gift. De nærmeste venner og familiemedlemmer var blevet kørt dertil i en lejet minibus og rækken af gæster uden for kirken, der ville lykønske brudeparret efter vielsen, var lang. Dalal var en yndig hvid brud. Efter vielsen opløstes selskabet. Nogle få var med brudeparret i brudgommens families lejlighed, hvor vi fik cola og appelsinvand at drikke. Senere mødtes omkring 15 unge i Maryland, en forlystelsespark, hvor vi fik isdessert og te. Samme aften kl. 23 mødtes vi igen med dagens brudepar i en bus, der skulle køre os ud til Skt. Antunius' og Skt. Pauls klostre i den østlige ørken ved det Røde Hav. En tredages tur til disse klostre med en gruppe af unge medlemmer fra den lokale kirke samt kirkens præstepar gjorde det ud for Isaaks og Dalals bryllupsrejse. Det var ikke forestillingen om en bryllupsnat på luksushotel med champagne og servering på værelset, der blev forsøgt gjort efter. Men en bryllupsrejse blev det. Den første nat i bussen, de to næste på kønsadskilte sovesale. Ulideligt varmt uden ret meget vand at forfriske kroppen med. Andagt, messer, fortællinger om klostrenes helgener, ensom meditation i bjergene, samtale med munkene og ikke mindst selskabeligt samvær med de andre unge i gruppen. Dalal og Isaak havde smidt festtøjet og var nu begge i cowboybukser og t-shirts med logo for den Koptisk ortodokse Kirke. På vej tilbage til Kairo gjorde bussen holdt ved en badestrand, hvor nogle tog en svømmetur, mens andre nøjedes med at dyppe tæerne.

Koptere i Kairo

Dalal og Isaak tilhører den gruppe af unge egyptere, der i stigende grad identificerer sig med et religiøst fællesskab. Som medlemmer af den Koptisk ortodokse Kirke er de en del af det forholdsvis store kristne mindretal i Egypten. Kopterne i Egypten udgør ca. 10% af den egyptiske befolkning.² Den Koptisk ortodokse Kirke har som en af de allerførste kristne menigheder i verden en lang historisk tradition, der ikke mindst har været præget af kirkens status som minoritetskirke under muslimsk overherredømme. I dag har kopterne ikke nogen veldefineret minoritetsstatus, som de havde tidligere.³ De er principielt ligestillede med resten af Egyptens befolkning og må derfor kæmpe for retten til at fastholde en religiøs praksis, der ikke er i overensstemmelse med flertallets, blandt andet

gennem indførelsen af særlige person-status-love. Generelt har de sidste tre årtiers voksende indflydelse fra de forskellige islamistiske bevægelser været med til at sætte fokus på den religiøse identitet. Men når unge koptere i dag søger fællesskabet i kirken, er det ikke blot en reaktion mod presset fra islamiseringen, men også en udvikling, der løber parallelt med den islamiske og som sådan interagerer med den samme økonomiske, sociale og politiske udvikling, som de islamiske bevægelser.

Den koptiske religiøse opblomstring har ikke mindst vokset sig stærk takket være en meget aktiv gruppe af unge fra middelklassen. Det er disse unge, som jeg i denne artikel vil sætte fokus på. Disse unge er veluddannede og velformulerede. De er både unge, der ved at have fået en uddannelse socialt har bevæget sig op i middelklassen, men også unge fra den etablerede og meget sekulariserede middelklasse, hvis forældre kun har haft et perifert forhold til kirken. Når denne gruppe af unge er kommet til at spille en central rolle i arbejdet med at formulere kirkens rolle fremover, skyldes det ikke mindst et omfattende søndagsskolesystem, der siden halvtredserne med udgangspunkt i de lokale kirker har trukket unge koptere til kirken.

Den tiltagende kirkelige interesse blandt kopterne har derudover vist sig i en voldsom tilstrømning af både novicer og besøgende til de gamle klostre. Klostre, som har været på vej til at forfalde eller kun har haft enkelte munke tilbage, har med denne interesse fra menighederne fået nyt liv og er blevet restaurerede og udvidede. Klosterbesøgene udviklede sig under mit feltarbejde i Kairo til at blive et centralt element i mine forsøg på at forstå de sidste tre årtiers opblomstrende religiøse interesse for den Koptiske ortodokse Kirke.

Klosterturene og fællesskabet

Historien om Dalals og Isaaks bryllup fortæller, tror jeg, en hel del om Egypten i dag. Det unge pars valg af bryllupsfestligheder og bryllupsrejse fortæller blandt andet om det unge pars forhold til det koptiske fællesskab. Dette par udsatte den tidligere så betydningsfulde og mytologiserede bryllupsnat tre dage for at tage på en tur med det kristne fællesskab. Et fællesskab som de i deres dagligdag ligesom mange andre unge koptere brugte næsten al deres fritid på. De var begge erfarne søndagsskolelærere og deltog i studiekredse og andet frivilligt arbejde. Isaak havde sit daglige arbejde i hovedsædet for den Koptisk ortodokse Kirke i Kairo. De havde mødt hinanden gennem deres kirkelige engagement, havde forelsket sig i hinanden og havde fået forældrenes samtykke til ægteskabet.

Det var ikke familien, der stod stærkt i centrum af dette bryllupsarrangement. Ingen fra forældregenerationen var med i Maryland eller med i klostret. Brylluppet lå langt fra forestillingen om det traditionelle bryllup, hvor familiealliancer står i centrum, og brudeparret fremstår som marionetter i et nøje tilrettelagt ritual. Eftermiddagens program kunne endda virke lidt tilfældigt og stod først og fremmest i de unges tegn. Det var det unge brudepar, som bestemte farten.

Umiddelbart kunne man få det indtryk, at en stærk tro og klar overbevisning fik de unge til at vælge klostret som mål for deres bryllupsrejse. At det var idealet om forsagelse og fromhed, der fik de unge til at foretrække det religiøse fællesskab og en klostertur med et temmeligt asketisk indhold i modsætning til det traditionelle bryllups

festligheder. Der er heller ingen tvivl om, at den religiøse ramme havde en altafgørende betydning for det unge par. Men dette kan ikke udelukke, at også andre elementer var indblandet.

Det at besøge klostrene, fik jeg at vide, var en af de mest vigtige pligter for det enkelte medlem af den Koptisk ortodokse Kirke. Det var ikke kun en pligt, men også et religiøst behov. Uden at tage med på klosterture ville man ikke kunne forstå det koptiske fællesskab, fik jeg fortalt. Denne insisteren er interessant alene af den grund, at det er første gang i ørkenklostrenes lange historie,⁴ at de er en del af det religiøse liv i menighederne i byerne og landsbyerne (Meinardus 1989). Klostrene er på denne måde i de seneste år blevet mål for den almindelig byboers pilgrimsfærd. Det betyder, at Skt. Antunius, som er et af de største klostre, nu modtager op til femtusinde besøgende i løbet af bare én officiel fridag. Klosterturene er altså et nyt og populært element i den religiøse praksis, og bryllupsrejsen en kreativ udgave af en ny tradition under klostrets historiske rammer.

At lige netop klostrene er blevet et populært mål kan skyldes flere ting. En forbedret infrastruktur har ganske simpelt gjort det meget lettere rent fysisk at komme frem til de ofte meget isolerede klostre. Asfalterede veje og moderne busser medvirker til, at klostrene er blevet et mål for de mange.

Dalals og Isaaks valg af bryllupsrejse indikerer samtidig, at klosterturene materialiserer et fællesskab, der adskiller sig fra det traditionelle. Brylluppet afslører, at slægtsfællesskabet ikke længere suverænt står i centrum for disse unge, når vigtige livsbegivenheder skal fejres. Det koptiske fællesskab tildeles her en betydning, der mest af alt ligner det moderne interessefællesskab. Et fællesskab, som ikke på forhånd er givet, men som de enkelte individer har valgt at identificere sig med.

Et acceptabelt alternativ

Bryllupsrejsen til klostret er et af mange eksempler på, hvordan unge egyptere de senere år har fået større råderum og selvbestemmelsesret. Om end det stadig er usædvanligt, at de unge ved en sådan vigtig begivenhed som brylluppet vælger alternativt, har klostrene på anden vis nedbrudt mange af tidligere køns- og aldersdefinerede handlingsmuligheder. På klosterturene suspenderes traditionelle grænser i form af køn, alder og klasse. Turene er ofte blandede aldersmæssigt og socialt, og alle må klemme sig sammen på den samme ukomfortable sovesal. Unge af begge køn rejser sammen og ofte på særlige ungdomsture uden forældre eller repræsentanter fra den ældre generation. Det hænder, at unge kvinder og mænd på egen hånd rejser den lange vej ud til klostrene for at søge råd hos en af munkene, som de har valgt som deres skriftefader (Paulsen 1993; Thorbjørnsrud 1989). På samme måde tilbringer de unge aktive meget tid i kirken, uden at forældrene har indvendinger imod dette. En ung kopter, George, udtrykker det på denne måde: „En dag sagde min mor og far: Hvorfor flytter du ikke din seng hen i kirken? De syntes aldrig, de så mig, men i virkeligheden er de godt tilfredse med, at jeg er her, fordi her har jeg gode venner, og der er folk, der holder øje med mig“. Lignende udtalelser hørte jeg fra andre unge koptere. Den kvindelige ugifte søndagsskolelærer Amal fortæller, at det var hendes mor, der opmuntrede hende til at deltage i kirkens arbejde, selv om moderen ikke selv kom der meget mere. Det sociale fællesskab i kirken opfattes af forældrene som et trygt fællesskab.

På denne måde er kirken blevet ramme for en særlig ungdomskultur, som tilsyneladende giver de unge større frihed samtidig med, at konflikten i denne frigørelsesproces minimeres af kirkens traditionelle status og legitime ret til at udlægge og udstikke retningslinier for værdier og principper. Denne rolle som ramme for en ny ungdomskultur er kirken sig meget bevidst, hvilket også betyder, at religionsundervisning og tros lære kun er en del af, hvad kirken tilbyder. George siger: „Vi må i kirken tilbyde, hvad der findes af fritidstilbud uden for kirken. Det må vi gøre i kirkeligt regi for at få folk til at bruge kirken som et dagligt center.“ Derfor tilbyder søndagsskolen og kirken undervisning i koptisk sprog, engelsk, computer og historie. Der spilles fodbold og anden sport i gården. Der udlånes bøger og bånd med religiøse emner og musik. Der arrangeres udflugter, ikke blot til klostre, men også til andre rekreative mål. Der er sommerlejre og internationalt økumenisk samarbejde. Der er sundhedsklinikker og uddannelsesprojekter for fattige.

Disse mange aktiviteter kan forstås som kirkens forsøg på at udfylde rollen som en slags udvidet familie. Kirken forsøger at definere og etablere et socialt rum i det moderne liv med den bevidsthed, at familiestrukturen er under opløsning, at fritiden er et nyt fænomen, at uddannelse er en altafgørende ressource, og at opløsningen af den traditionelle moral er en trussel. Kirken tilbyder på denne måde både værdier, tryghed og nutidige fritids- og forbrugstilbud.

Kirken har ved at slå på sin rolle som en familie overført reglerne for det sociale felt i form af den nære familie til det store sociale felt: det koptisk-ortodokse fællesskab i Egypten. Kirken bliver i denne forståelse ikke opfattet som et offentligt rum, men som et privat rum. *Inden for* kirken, dvs. den udvidede familie, og *inden for* den kristne religiøse ramme kan de unge udfolde sig, så længe de husker på kristendommens rammer. Inden for udfordrer de unge aktive koptere samfundets traditionelle opfattelse af kønnes adskillelse og bevægelsesfrihed, idet de unge omgås andre unge af det modsatte køn i kirken. De finder selv deres ægtefælle i kirken. De bevæger sig uden for familien og det private for at gå i kirken. De bruger fritiden uden for familiens beskyttende blik for at tjene i kirken. Hele denne nye form for social praksis er acceptabel i forældres såvel som i det muslimske majoritetssamfunds øjne, da denne defineres af og kontrolleres inden for rammerne af religionen og kirken.

Et koptisk forbrug?

Mit forslag er, at klosterturene og andre kirkelige ungdomsaktiviteter ikke blot er en udvej væk fra traditionelle livsmønstre, men samtidig er en udvej væk fra det dilemma, som de unge i dag befinder sig i. På den ene side ser de sig selv konfronteret med en social, økonomisk og politisk usikker fremtid, hvor arbejdsløsheden ligger lige om hjørnet. På den anden side har de med en uddannelse i hånden fået lovning på en forbedret levestandard og en livsstil, der tilfredstiller moderne forbrugsmønstre. Her tilbyder kirken et rum, der strækker sig langt ud over fromhed, askese eller en søgen tilbage til rødderne.

Klosterturene tilbyder i denne forståelse en fritidsformøjelse, der ikke kun indeholder forbrug af fritid som sådan, men også forbrug af andre elementer typiske for en moderne ungdomskultur. Ønsket om i sin fritid at gøre noget andet end det daglige. At opsøge rekreative områder. At fjerne sig fysisk fra dagligdagens rum. Det er moderne behov kombineret med økonomisk formåenhed. Turene er økonomisk overkommelige, fordi de

for det første organiseres af kirken for minimale omkostninger, og for det andet er bygget på idealer om klostrenes asketiske liv. Det betyder, at næsten alle har råd til at deltage. Det unge brudepar får sig faktisk uden store omkostninger en tredages bryllupsrejse. En bryllupsrejse, hvis umiddelbare alternativ var en større og dyrere fest i en til formålet lejet restaurant eller klub. Det lykkedes det unge par at undgå unødige omkostninger for familien, hvor brudens mor var enke og ikke kunne afse mange økonomiske midler. Brudgommens familie var socialt set dårligere placeret end brudens, og brudgommens manglende økonomiske formåenhed i forhold til at skaffe en lejlighed til parret blev kompenseret ved, at parret kort tid efter brylluppet emigrede til Australien. Ved at vælge klostret som mål for bryllupsrejsen får de unge formuleret et alternativ i overensstemmelse med principperne for det koptiske fællesskab uden at sætte deres middelklassestatus over styr.

Olivier Roy, islamforsker og filosof, foreslår i bogen *Skakmat* (1993), at mange unge neofundamentalister i dag finder en alternativ livsstil i det islamiske fællesskab. En livsstil som tilfredsstillende de unges behov for at markere et nyt socialt tilhørsforhold. Mange af de unge neofundamentalister er fra den nyopdannede middelklasse, der uden mange økonomiske midler kæmper for at opretholde den nye middelklassestatus, som de har tilegnet sig gennem uddannelse. Dette medfører nye kulturelle udtryk i forsøget på at adskille sig fra ens tidligere plads blandt de ikkeuddannede. Væksten i middelklassen har betydet, at den gængse fritidskultur manifesterer sig ved at sportsklubberne i Kairo oplever så stort et medlemspres, at det er ganske astronomiske beløb, nye medlemmer må betale (Roy 1993). Her træder det islamiske såvel som det koptiske fællesskab ind som alternativ. Hvis klubberne er økonomisk utilgængelige, tilbyder islamisterne og kopterne hver deres gratis fællesskab, der forener et traditionelt religiøst fællesskab med en ny form for fællesskab. Et fællesskab, der tillige er et socialt korrekt fællesskab, og som understreger denne del af middelklassens nye livsstil og dens afstand til den traditionelle og folkelige livsstil.

Den koptiske såvel som den islamiske opblomstring organiseres i denne forståelse på en sådan måde, at den tilfredsstillende en moderne forbrugs- og fritidskultur for beskedne midler. Det koptiske fællesskab autoriserer et forbrug i overensstemmelse med principper for koptisk levevis og kultur. Forbrug er i denne forståelse mere end blot forbrug af masseproducerede forbrugsvarer. Forbrug er også forbrug af uddannelse, fritid og adgang til video, kassettebånd og computerteknologi. Når det koptiske fællesskab indkorporerer muligheden for fritidsforfølgelse og oplevelser, tillægger det forbruget en særlig betydning, der adskiller det fra andre livsstile. Der opstår en særlig koptisk forbrugskultur. Som Mike Featherstone har påpeget i sine analyser af moderne forbrugskultur, tillægges forbruget i stigende grad et kulturelt indhold. Forbrug bliver et medvirkende element i konstruktionen af det kulturelle fællesskab, og forbrugsvarer bliver effektive symboler på en kulturel tradition (Featherstone 1987).

Klostret er ikke et hvilket som helst mål for feriehængende byboere, men et symbol på en lang og rig historisk religiøs tradition. Et nyt mål for menigheden, men et mål hvis kulturelle indhold fremmanes i kravet til og behovet for den troende kopter om at besøge klostrene som en del af den religiøse praksis. Klostret kommer hermed til at symbolisere koptisk kultur, men også koptisk modernitet og forbrug med sin egen stil.

Dette indebærer, at hverken den nemme adgang for de mange eller den billige pris er de eneste årsager til klostrenes succes. Det ser ud til, at klostrene på fornem vis opfylder

kravene til en vare, der har værdi, fordi den har en særlig stil, som er koptisk. De religiøse og spirituelle aspekter af turene kombinerer de individuelle moderne behov med en følelse af fællesskab, der ikke blot bygger på fælles delte religiøse symboler, men på fælles livsstil og religiøs praksis.

Mellem autenticitet og forbrug

Hvis klosterturene og kirkefællesskabet er blevet elementer i en moderne forbrugskultur, kunne man forledes til at tro, at det religiøse kun får en overfladisk betydning i form af en signalværdi, mens indholdet ikke er så forskelligt fra andre fritidsoplevelser. Er klostrene andet end et symbol på et koptisk fællesskab, der giver associationer til den moderne museumskultur? På museet ser vi kontinuiteten tilbage til fortiden præsenteret gennem historiske og kulturelle elementer. På samme måde er klostrene forbindelsesled til en fortid og en tradition. Men klostrene er mere end kommercialiseret historie. Klostrene er et sted, hvor koptere på én og samme tid opfører sig som koptere og som moderne middelklasse-egyptere. Gennem ritualiseret praksis som bøn, meditation, besøg ved helgengravene og deltagelse i messerne handler de unge koptere i overensstemmelse med, hvad koptiskhed ifølge dem bør indeholde af religiøs praksis. Ved at tage på tur i weekenderne og ferierne væk fra dagligdagens rum og ved i fritiden at anvende computere og forøge deres engelskkundskaber i kirken opfylder de unge koptere forventningerne til en moderne livsstil og handler i overensstemmelse med, hvad andre middelklasseegyptere, både muslimer og kristne, forbinder med en ønskværdig livsstil.

Der er ikke tale om et entydigt symbolsk spil. De koptiske religiøse traditioner internaliseres gennem den praksis, som for eksempel klosterturene er. Praksis bliver med Pierre Bourdieus ord „embodied“ i den individuelle moderne pilgrim. I klostret tilegnes viden om koptisk tradition ikke kun gennem verbal indlæring og fremstilling, men erfares også gennem praksis. At sidde i timevis på hårde gulve til tidlige morgenmesser, at mærke det asketiske liv på egen krop, at være så tæt sammen i fællesskabet skaber en ny praktisk viden. På denne måde genforhandler kopterne den koptiske identitet gennem ny praksis. Og et nyt kulturelt produkt skabes.

At genforhandle den koptiske livsstil er et resultat af moderne refleksivitet over identitet og livsstil. Det unge par har selv tænkt sig frem til den alternative bryllupsrejse og byttet traditionen ud med noget nyt. Evnen til refleksivitet er et element, man normalt forbinder med moderniteten, og som sådan er den et vigtigt element ved turene og har været det frugtbare instrument til at skabe klostrenes rolle som et æstetisk og historisk mindesmærke over koptisk kultur og identitet. Evnen til refleksivitet betyder samtidig, at kopterne i klostrene skaber nye individuelle måder at være koptere på. Nogle kommer efter fornøjelser og hvil fra et monotont dagligt liv. Andre kommer søgende efter svar på spørgsmål om en mening med livet. Der er dem, der søger fællesskabet som alternativ til ensomheden, og endelig er der nogle, der ønsker at manifestere tilhørsforholdet til det religiøse minoritetsfællesskab. Der er ikke én autentisk erfaring eller oplevelse, men mange individuelle autentiske oplevelser.

Sammenstrømningen eller integrationen af moderne fritidskulturelle forbrugsmønstre med traditionelle institutioner fremhæves også af den marokkanske sociolog Fatima Mernissi i en artikel om de tilbagevendende udflugter til helgengravene i Ma-

rokko (Mernissi 1983). Klostrene og helgengravene ser ud til at kunne tilbyde oplevelser og erfaringer, som charterrejsens endeløse badestrande ikke kan byde på. Den britiske sociolog John Urry har i adskillige bøger analyseret de sociale forandringer i det postindustrielle samfund. Ifølge hans analyse af den nuværende ferieturisme karakteriseres denne af en række elementer i form af individuelle oplevelser og erfaringer, som i dag anses for attraktive og efterstræbelsesværdige. Jeg mener, at klostrene og helgengravene som kulturelle institutioner på forunderlig vis forener de mangesidede behov, som en nutidig ungdom søger.

Ifølge Urrys opfattelse har turismen i de senere år fået andre idealer end charterturismens. Turisten stiller i dag helt nye krav til feriens indhold af autentiske aspekter, hvor individet overskrider traditionelle sociale grænser og søger individuelle oplevelser af en meget personlig og spirituel karakter (Urry 1988). Dette krav om autentiske, individuelle erfaringer gør klosterturene og helgenbesøgene til oplagte mål for nutidens ungdom. Det enkelte individ stilles så at sige lige over for muligheden for at få en autentisk oplevelse af at finde „lykken“ eller „frelsen“ gennem forenelse med det hellige. Individet sætter bogstavelig talt sig selv på spil gennem hellig indgriben i form af eksempelvis mirakuløse helbredelser. Helliggørelsen gør ifølge Urry seværdigheden værdig for turismens besøg. Klostret og helgengravene udgør på denne måde et rum, hvor individet får muligheden for at rekonstituere sin identitet og livsstil i oplevelsen. Tilsyneladende er ideen om turismen som en proces af sakralisering eller helliggørelse, der er med til at gøre en naturlig eller kulturel seværdighed til et helligt objekt, i fin overensstemmelse med klosterturenes og helgengravenes kvalitet. Tilstedeværende elementer af romantisering af klosterlivet, udstrakt forbrug og nostalgi omkring helgener og koptisk historie underbygger påstanden om hypermoderne aspekter ved klosterturismen. Turene kan forstås som en performativ iscenesættelse, hvor kopterne på en nostalgisk måde tilslører eksistensen af en forbrugskultur.

Religion og ungdomskultur

Ved at analysere nye kulturelle praksisser inden for den koptiske kirke har jeg forsøgt at argumentere for, at kirken i den egyptiske sammenhæng er et til(for)ladeligt rum for et moderne ungdomsliv. Under den kirkelige ramme er en særlig lokal koptisk ungdomskultur blevet skabt. Det unge brudepar har ikke blot skiftet champagnen og silkelagterne ud med et asketisk alternativ. I klostrene og kirken åbnes en mulighed for at skabe en moderne form for identitet. En identitet hvor den religiøse kultur får en ny betydning. Globaliseringsteoretikeren Roland Robertson kalder religionens nye betydning i den globaliserede verden “en genre af udtryk, kommunikation, legitimering og forbrug i den nuværende verden” (Robertson 1994:282). Denne nye betydning hænger sammen med en generel global begrebsliggørelse af den moderne person og det moderne samfund. Brugen af religion reflekterer en fase med massive processer af relativisering af samfundstraditioner og individets engagement i nationale samfund. Ikke mindst nationalstatens svækkede helhed har ifølge Robertson skabt grobund for religionen som grundlag for kollektive identitetsdeklarationer og for individuelt forbrug (ibid.). Hermed får vi understreget en sidste væsentlig faktor for forståelsen af klosterturenes betydning for unge koptere i Egypten i dag. Deklarationer om en fælles koptisk identitet har en afgø-

rende betydning i kraft af kopternes tilstedeværelse i det egyptiske samfund som en minoritet. Klosterturene er dermed også et element i forsøget på at styrke et fællesskab gennem en re-præsentation af traditionen. Gennem styrkelse af fællesskabet sikres en autoritativ position, hvorfra der kan kæmpes for minoritetens rettigheder. Man kan dernæst kun gisne om betydningen af den konkrete tilbagetrækning til klosteret som en måde til at omgå konfrontationen med det muslimske majoritetssamfund i en tid, hvor koptisk religiøs praksis forbindes med et kollektivt tilhørsforhold, der ikke er majoritetens.

Klosterturene og søndagsskolen materialiserer hermed de unges evne til at forholde sig til flere strømninger samtidig, som tilsammen har skabt kirken som en moderne institution med stor tiltrækningskraft. Den koptiske ungdomskultur er opstået i et komplekst samspil af for det første den økonomiske, politiske og sociale krise. For det andet forholder de unge sig til globale forandringer og en modernitet, der har sat nye aspekter af identiteten på programmet. Den globale forbrugskultur finder her sin lokale udgave, hvor det unge brudepar repræsenterer en lokal udformning af en modernitet, der er defineret kulturelt *og* globalt.

Endelig er den koptiske ungdomskultur for det tredje opstået i samspillet med det muslimske majoritetssamfund. Den stigende opkridning af religiøse modsætninger har tvunget kopterne til at organisere deres kirkelige aktiviteter i et i stigende grad særskilt rum.

Sammenløbet af disse overordnede generelle strømninger er baggrunden for, at vi ser nye kreative kulturelle produkter dukke op på den lokale scene i form af for eksempel en bryllupsrejse til et koptisk kloster.

Noter

1. Navnene er ændrede i respekt for de omtalte anonymitet.
2. Det er svært at finde enighed om antallet af ortodokse koptere i Egypten. Tallene svinger mellem 6-10 millioner ud af en befolkning på ca. 60 mio.
3. Kopterne havde under de forskellige muslimske magthavere ligesom jøderne status af *dhimmi*, en tolereret minoritet med tilbud om beskyttelse og med ret til at dyrke deres religion. De var underlagt muslimsk lov, men havde særlige person-status-love, der var tilpasset deres religiøst funderede familiepraksis. Særlige minoritetsrettigheder og pligter gjorde sig gældende i form af for eksempel ekstra skatter og fritagelse fra militærtjeneste.
4. Den første kristne monastiske orden blev etableret af Skt. Antunius i 305 e.Kr. Således er Skt. Antunius og Skt. Paul klostrene de ældste klostre i verden.

Litteratur

- Featherstone, Mike
1987 Consumer, Symbolic Power and Universalism. I: Georg Stauth & Sami Zubaida (eds.): Mass Culture, Popular Culture, and Social Life in the Middle East. Colorado: Westview Press.
- Mernissi, Fatima
1983 Women, Saints, and Sanctuaries. I: E. Abel & E. K. Abel (eds.): Women, Gender and Scholarship. The Signs Reader. Chicago: University of Chicago.

- Paulsen, Lise
1993 Et koptisk kirkeliv. Religiøs identitet og praksis blandt koptere i Kairo 1992. Upubliceret feltrapport, Afdeling for Etnografi og Socialantropologi, Aarhus Universitet.
- 1995 Kairo – en verden af møder. En antropologisk diskussion af globalitet, forbrug og livsstil. Upubliceret magisterkonferensspeciale, Afdeling for Etnografi og Socialantropologi, Aarhus Universitet.
- Robertson, Roland
1994 Globalization, Modernization, and Postmodernization: The Ambiguous Position of Religion. I: R. Robertson & W. R. Garrett (eds.): Religion and Global Order. New York: Paragon House Publishers.
- Roy, Olivier
1993 Skakmat – Politisk islam: Et alternativ for de muslimske samfund? København: Eirene.
- Thorbjørnsrud, Berit
1989 Messias' Piker. En analyse av koptisk-ortodoks revitalisering i et identitetsperspektiv. Upubliceret magistergrads-afhandling i sosialantropologi, Universitetet i Oslo.
- Urry, John
1988 Cultural Change and Contemporary Holiday-Making. *Theory, Culture and Society* 5:35-55.

