

Inger Jøesen:

FASHTUN-KVINDER I ØSTAFGHANISTAN.
EKSEMPEL PÅ EN "KVINDEKULTUR"?

I denne artikel vil jeg se på, om der overhovedet findes noget, der kan kaldes en "kvindekultur" blandt Pashtunerne i Østafghanistan og samtidig kort antyde en diskussion af selve begrebet "kvindekultur" og dets eventuelle anvendelighed set i forhold til dets samfundsstrukturelle betydning. - Er kvindekulturen blot summen af kvindernes sociale og ideologiske udtryk og normer i et givet samfund, eller udgør den et alternativ til mændenes kultur, der i de fleste samfund, i hvert fald i det islamiske mellemøstlige område, er mere eller mindre identisk med den dominerende kultur?

Spørgsmålet om kvinders særlige sfære og en kvindelig subkultur har været diskuteret en hel del i forbindelse med studiet af kvinder i Mellemøsten, hvor samfundslivet i meget høj grad er præget af adskillelse af de to køn. Et af de klareste eksempler findes i Nancy Tapper's studie af Shahsevan, en nomadestamme i Nordiran. Hun mener at kunne vise, at der faktisk eksisterer en selvstændig kvindestruktur indenfor rammerne af det større system, som hun kalder et kvindeligt "sub-society". Eksistensen af dette er baseret på følgende 3 forudsætninger:

- 1) en vis grad af adskillelse mellem mænds og kvinders aktiviteter;
- 2) mulighed for social interaktion, og 3) eksistensen af et medium eller en social kode, der formidler kvindernes interaktion og strukturerer den uafhængigt af det omgivende samfund. Tapper konkluderer i sin analyse, at der eksisterer et særligt status- og værdisystem, der er fælles for alle Shahsevan-kvinder og delvist uafhængigt af statussystemet i det større samfund, idet det i høj grad er baseret på personlige egenskaber og færdigheder. Dette system udgør en struktur, og derfor udgør kvinderne et separat samfund i samfundet.

I forbindelse med Pashtun-kvinderne som et eventuelt eksempel på en kvindekultur bliver spørgsmålene: svarer Pashtun-kvindernes sociale verden til de 3 kriterier i Tapper's model om en kvindelig subkultur? og mere generelt: hvordan defineres "kvindekultur" i forhold til den dominerende kultur og dynamikken i det totale sociale system. Hvordan kan begrebet "kvindekultur" eventuelt

bidrage til en forståelse af kvindernes situation i et givet samfund?

Blandt Pashtunerne eksisterer der en dybtgående strukturel og bevidsthedsmæssig adskillelse mellem kønnene i en "mands-" og en "kvindeverden". Forskellen i kønnenes forskellige strukturelle placering er bl.a. karakteriseret ved, at de vigtigste produktionsbetingelser, først og fremmest jorden, ejes og kontrolleres af mænd, ligesom mændene har et så godt som totalt monopol på handel, håndværk og serviceydelser. Også cirkulationen af mennesker igennem ægteskaber kontrolleres strukturelt af mænd. Kvinderne, samt naturligvis de mænd, som ikke ejer jord eller andre produktionsmidler, er altså økonomisk og politisk afhængige af mændene i den jordejende klasse. Samtidig er kvinderne i kraft af de herskende kønsroller og de dominerende ideologiske systemer bevidsthedsmæssigt underordnet alle mænd qua kvinder - i hvert fald normativt.

De to "store" ideologier i Pashtun-samfundet er den herskende religion, Islam, på den ene side, og "Pashtunwali", det tribale sæt af normer og værdier på den anden. Ved siden af disse eksisterer der også en udstrakt folketro. - Ideologi vil jeg her kort definere som et sæt af ideer om sociale og politiske forhold, som deles af medlemmerne af en bestemt social-gruppe eller kategori. Det kan siges at være et institutionaliseret symbolsystem (som Geertz siger), der definerer og retfærdiggør relationer, rettigheder og ansvarlighedsforhold på det sociopolitiske område. Ideologien er et sæt retningslinier for handling, og den må selvfølgelig hvile på en kognitiv - erkendelsesmæssig - og moralsk accept hos medlemmerne af den pågældende gruppe. - Samtidig kan ideologien, eller den praktiske fortolkning, den får indenfor rammerne af den generelle ideologi, variere med de bestemte økologisk-økonomiske eller politiske betingelser, som gruppen er underlagt på et givet historisk tidspunkt.

Selv om en større gruppe har en fælles overordnet ideologi, kan det jo udmærket samtidig være sådan, at enkeltindivider eller undergrupper har væsensforskellige synspunkter på det sociale univers, de befinder sig i, og de mennesker, det består af, ud fra deres bestemte placering i dette univers. Forholdet mellem kvinder og mænd i det islamiske mellemøstlige område generelt, og også blandt Pashtunerne i Østafghanistan, er et meget tydeligt

eksempel på, hvordan sådanne divergerende opfattelser af "den samfundsskabte virkelighed" udspilles i relation til de strukturer, der danner rammerne om de to køns liv og indbyrdes relationer indenfor den overordnede struktur.

I denne sammenhæng vil jeg begrænse mig til en meget kort opsummering af Islam's og Pushtunwali's syn på kvindens stilling i forhold til manden og samfundet. I mange henseender er de sammenfaldende, først og fremmest i forestillingen om mandens overlegenhed over kvinden, "kvinder er kun halve mennesker" - og de er juridisk og økonomisk uslevstændige personer, der (ifølge det islamiske retssystem) må stå under beskyttelse af en værge. Både Islam og Pushtunwali bygger ganske vist på en egalitær ideologi, som indenfor Islam indebærer, at alle (mænd) er lige og lige ansvarlige overfor Gud, og for Pushtunwali's vedkommende er forbundet med en segmentær social struktur med en patrilineær slgtskabsideologi og et stærkt udviklet ære/skam-kompleks. Ære- og skam-ideerne er nært knyttet til normerne for kvindernes adfærd. Denne skal nemlig være i overensstemmelse med et billede af, at mændene har absolut kontrol over kvinderne, og adfærd, der bryder disse normer, f.eks. gennem at kvinden unddrager sig mandens seksuelle "ejendomsret" eller blot kan mistænkes for at gøre det, undergraver mandens ære og er dermed skamfuld. - I praksis viser det sig, at der, hvor Islam og Pushtunwali ikke stemmer overens med hensyn til kvindens stilling og rettigheder, f.eks. angående arv og brudepris, følger Pashtunerne deres eget normsystem. På disse punkter er Pushtunwali altså den dominerende ideologi.

Islam's og Pushtunwali's syn på kvinden, og Pashtunernes opfattelse af, at manden kontrollerer og ejer kvinden og har til at beskytte sine interesser "i" hende overfor andre mænd, danner grundlaget for Purdah-systemet. Purdah udgør et system af regler og normer for kvindens adfærd, og hovedtemaet er, at hun skal "skjule sit ansigt" overfor omverdenen, igennem tilsløring, enten faktisk eller symbolsk (f.eks. gennem undvigen, ved at vende hovedet bort, "være socialt usynlig") og afsondring. - De konkrete former af Purdah og tilsløring hænger selvfølgelig nøje sammen med kvindernes placering i den sociale struktur, og klassestrukturen. Hvis man tilhører en jordejende familie, der har råd til at ansætte arbejdskraft eller har forpagterkoner til det "grove" kvindearbejde, arbejder man kun indenfor hjemmet, dvs. gården, og forlader den så diskret så muligt, f.eks. for at gå

på besøg. Eventuelt bærer de mere velstående kvinder "chaderi", når de går ud. En chaderi er et teltformet "slør" med hækledet huller for øjnene. Den er relativt dyr i anskaffelse og er derfor et symbol på middelklasse- eller overklasse-status. Almindelige bonde- og forpagterhustruer er nødt til at give en hånd med i marken, med lugning og høst; de passer dyrene, henter vand ved floden eller kilden og meget andet. De kan naturligvis ikke gå chaderi når de arbejder uden for gården - så ville de ikke kunne se noget. Men alle kvinder bærer et stort sjal over hovedet og skuldrene, og det kan i en snæver vending trækkes hen foran ansigtet og markere Purdah.

Resultatet af Purdah for samfundets sociale liv bliver netop en streng adskillelse mellem kønnene og en opdeling af samfundet i to sfærer, en mandlig og en kvindelig. Men selv om man kan sige, at mænd og kvinder lever i to adskilte verdener, er disse verdener forbundet på mange måder. Kvinder og mænd har også mange fælles interesser, først og fremmest hvad angår familiehusholdets økonomi og status i det større sociale system, og opretholdelse af familieæren (som bl.a. Bourdieu har kaldt "familiehusholdets immaterielle fællesejendom"¹)

For at kunne tale om en eventuel kvindekultur blandt Pashtunerne, må vi altså se på, hvad kvinderne foretager sig indenfor disse sociale og ideologiske rammer, f.eks. hvordan de fra deres "kvindeverden" forsøger at fremme deres interesser i "mandsverdene", hvordan de omgås hinanden, hvordan de opfatter tingene og deres egen situation og evt. udtrykker en afvigende holdning til samfundet i forhold til de dominerende ideologier. I denne sammenhæng kan det kun blive meget summarisk.

Kvindegruppernes struktur

Det første spørgsmål er: hvordan er kvindeverdenen struktureret, dvs. hvordan er kvinderne grupperet, og hvordan er deres indbyrdes relationer? Dette spørgsmål er naturligvis også afgørende for den enkelte kvindes forbindelser til det større samfund, og de "kanaler", hvorigennem hun kan påvirke det.

Den ideologiske slgtskabsmodel er som nævnt patrilineal, og den foretrukne ægteskabsform kusineægteskab, helst mellem børn af to brødre (patrilinealt endogami). Der er imidlertid mange konkrete forhold, bl. a. af politisk karakter, der spiller ind her, så virkeligheden svarer langt fra altid til idealet.

1) P. Bourdieu: "La Parenté comme Répresentation et comme Taktik" i: Requiescunt in Nomine de La Pratique, Genève 1972.

er i hvert fald en regel, at bruden altid flytter ind hos brudgønnen og altså kommer til at leve i samme hushold som sine svigerinder, dvs. de andre brødres koner, og svigerforældrene. Dette skaber som regel store spændinger i kvindegruppen, både mellem svigerinderne indbyrdes p.g.a. konkurrence om husholdets ressourcer, og mellem svigermor og svigerdøtre. Svigermor har nemlig som regel en stor autoritet i husholdet og kan udnytte de yngre kvinders arbejdskraft. Samtidig rivaliserer svigermor og svigerdatter om manden/sønnen, som for begge kvinder er den vigtigste ressource til sikring af en nogenlunde tryk eksistens i fæstningsamfundet, sådan som det er. For en kvinde betyder det at have sønner nemlig både tryghed og accept i mandens familie, og på hendes ældre dage en slags alderdomsforsikring (som enke bør hun hos en af sine gifte sønner). Desuden er sønnen hendes vigtigste forbindelsesled til mændenes verden, fordi han er den mand i familien, hun har størst indflydelse på. Ofte synes en mand tilsvarende at føle sig mere knyttet til sin mor (og sine søstre) end til sin kone.

For den unge brud er ægtemanden imidlertid hendes eneste sikre punkt i hendes nye familie. Hendes største forhåbning er at få sønner med ham, så hun derigennem kan befæste sin position, og med tiden selv få større indflydelse. Hvis hun ikke får sønner, risikerer hun nemlig let, at manden tager sig en kone til, dvs. i de familier, hvor man har råd til det. - Forholdet mellem to medhustruer er det mest konfliktladede af alle relationer mellem kvinder. Grundlaget er naturligvis en mere eller mindre åben konkurrence om manden, og samtidig om placeringen i husholdet og fordelingen af dets ressourcer.

Kvindernes daglige omgangsformer og samarbejde omkring de forskellige arbejdsopgaver behøver ikke at udtrykke disse spændinger åbent. For det meste er forholdet mellem kvinderne præget af afslappet og munter fordragelighed, undtagen når særlige situationer bringer de latente modsætningsforhold frem for dagens lys. Dette kan f.eks. ske, hvis en mand åbenlyst favoriserer den ene af sine koner eller hendes børn. Det var også mit indtryk, at kvinderne, fordi de nu engang levede så tæt sammen og også var meget afhængige af hinanden, f.eks. når de havde små børn, som regel havde udviklet en vidst eller ubevidst solidaritet i det daglige, også overfor mændene generelt - men en solidaritet, som altså ikke holdt overfor tilspidsede situationer, hvor de enkelte kvinders individuelle interesser kom i konflikt.

De kvinder, som besøger hinanden, er som regel beslægtede, f.eks. som søstre eller kusiner, tanter og niecer. Mandens søstre, som jo er gift ind i et andet hushold, kan også tit komme på besøg hos deres mor og svigerinder i faderens (broderens) hushold. I det store og hele svarer kvindernes omgang med hinanden til klassestrukturen i det større system, således at jordejerfamilier holder sig for sig selv, og forpagterfamilier for sig selv. Men skellene er ikke altid særlig rigide, på den ene side fordi slægtskabs- og klassesystemet ikke altid skaber de samme skel: en rig jordejer kan have familie, der er småbønder , og kvinder fra de fattigere familier kan godt blive gift "opad" i systemet (men ikke omvendt). På den anden side synes det heller ikke, som om kvinderne udelukkende lægger vægt på klasse- og statusforskellene mellem de kvinder, der befinder sig i en given gruppe; f.eks. kan forpagterkoner, som tilfældigt er med i en gruppe af jordejer-kvinder, fordi de måske har haft et ærinde, ofte deltage i snakken på lige fod. Det skete også under mit ophold i landsbyen, at de blev opfordret til at sætte sig hen til en gruppe af jordejer-kvinder. Både kvindernes egenskaber og dygtighed, og personlige relationer og venskaber, betyder noget for deres medlemsskab af grupperne. Men der eksisterer intet selvstændigt internt rangsystem, og der er ingen formelt eller permanent strukturerede kvindegrupper ud over husholdsgrupperne.

Når kvinderne er sammen, snakkes og sladres der livligt både om egne problemer, andre, ikke-tilstedeværende kvinder og problemer i landsbyen. Man snakker både til arbejdet og når man sidder og spiser eller drikker te sammen. Fortsat fra forholdsvis sjældne bryllupsfester, hvor kvinderne danser og synger, er det at "sidde", som det kaldes, være sammen og sludre, kvindernes væsentligste sociale samværsform.

Kvindernes muligheder for at forfølge deres interesser og påvirke systemet, "udøve magt".

Når kvinder ønsker at påvirke begivenhedernes gang uden for det sociale område, hvor de selv har umiddelbar magt over tingene, dvs. indenfor deres eget hushold, er deres vigtigste muligheder påvirkning af mændene i deres nærmeste omgivelser, sladder, og udøvelse af magi.

De mænd, de som regel har størst indflydelse på og mest mulighed for at handle igennem, er deres brødre og sønner, og

derefter ægtemanden. En gift kvinde har nemlig krav på og moralsk ret til støtte, både social og materiel, fra sine brødre. Dette har hun, fordi hun ikke arver jord, sådan som det egentlig er hendes ret ifølge islamisk lov (dvs. halvt så meget som brødrene). Mændene siger, at kvinden frivilligt giver afkald på sin del af familieejendommen for at hjælpe sine brødre. - Frivilligheden er selvfølgelig et åbent spørgsmål, men i hvert fald opfattes det, at kvinden ikke får del i arven, således at dette giver hende ret til kompensation i form af støtte fra brødrene i krisituationer. Sådanne kriser kan f.eks. opstå, hvis hendes ægteskab går dårligt, eller hvis hendes mand f.eks. tager sig en kone til. Da skilsmisse aldrig praktiseres blandt Pashtunerne, er den mulighed lukket for hende. Til gengæld kan det så ske, at hun tager hjem til faderens og brødrenes hus og bliver dér i en periode, mens hendes familie lægger pres på ægtemanden for at få ændret de forhold, hun er utilfreds med. I disse situationer spiller det en stor rolle, hvilken indbyrdes position de to familier har i klasse- og statussystemet. Hvis kvindens familie står på lige fod med hendes mands familie, og selvfølgelig hvis den står over, har hun større chance for at få gennemført en pression overfor manden, end hvis hendes familie står lavere. I den sidstnævnte situation er hendes muligheder for at få sin vilje igennem overfor manden meget forringet. Det er især i sådanne tilfælde, en kvinde griber til magi for at påvirke ægtemanden, og eventuelt andre personer i hans hushold.

Magi opfattes som noget meget reelt og håndgribeligt af Pashtun-kvinderne, og altså også som et handlingsalternativ. F.eks. hvis en kvindes mand har taget endnu en hustru, og forsummer den første, kan hun opleve situationen sådan, at den nye kone har anvendt magi for at vende mandens og måske svigermoderens og svigerindernes hengivenhed fra den første kone og over på sig selv. Dette anses hun for at have gjort ved hjælp af en stærk amulet, som hun f.eks. bærer på sig eller har dypet i mandens te. Den forsømte kvinde vil i dette eksempel søge at skaffe sig noget endnu stærkere magi, altså nogle amuletter, som hun så vil dyppe i mandens te osv. Herved håber hun at opnå, at manden, og eventuelt også resten af husholdet, igen vender deres opmærksomhed og varme følelser mod hende. - Dette er blot ét eksempel på den store betydning, som tro på overnaturlige fænomener og kræfter, f.eks. i form af onde ånder, "onde øjne", hekse, spisetabuer osv., har i Pashtunsamfundet, og som jeg isvriet her må lade ligge.

"Sladder" og interne diskussioner i kvindegrupperne kan formidle informationer om mændenes forehavender og egenskaber i de forskellige familier, og på denne måde kan de medvirke til at styrke eller undergrave deres anseelse, også i samfundet uden for husholdet, fordi sladderer "siver ud". På denne måde kan kvindernes meninger om mændene få konsekvenser for disses handlinger, f.eks. for at genoprette deres ære. Desuden formidler "sladderer" i kvindegrupperne informationer om de enkelte familiers økonomiske dispositioner, som kvinderne så kan bruge overfor deres mænd som opfordring til at leve op til de andre familiers standard.

Til slut vil jeg give et kort indtryk af kvindernes opfattelse af de normer, der foreskrives af de dominerende ideologier, både generelt, og specifikt med hensyn til kvinders adfærd.

Kvindernes holdning til ægteskabet er som regel ligeglad eller negativ. Det er stort set mændenes affære og arrangeres ofte mellem en meget ung pige (dvs. af hendes far) og en ældre mand; selv om mange ægteskaber er fætter-kusine-ægteskaber, tages der ikke hensyn til aldersforskelle. I andre tilfælde kan en kvinde blive nødt til at gifte sig med en mand, der er meget yngre end hun selv, måske en dreng, som følge af den skik, at en afdød mands bror gifter sig med hans enke. - Kvinderne udtrykker det sådan, at "man skal jo giftes med den ene eller den anden, og det kan være lige meget med hvem." I nogle tilfælde er bruden dybt fortvivlet, især hvis hun måske i forvejen er forelsket i en anden mand.

På den ene side kan et ægteskab forløbe udmærket, hvis parterne er nogenlunde jævnbyrdige i alder og temperament. I sådanne tilfælde kan der eksistere et varmt og solidarisk forhold mellem ægtefællerne. Men i andre tilfælde, hvor det ikke går så godt, er kvindernes reaktion på et ægteskabssystem, der i altovervejende grad er baseret på mændenes ønsker og dispositioner, kærlighedsforhold udenfor ægteskabet. Denne holdning hos kvinderne tager sig bevidsthedsmæssigt udtryk bl.a. i sange, der ofte direkte fortæller om, hvordan Pashtun-kvinden søger en personlig lykke og tilfredsstillelse i romantisk- og fysisk - kærlighed til en anden mand end ægtemanden. I kvindernes sanser (som kan smages blandt kvinderne selv) er det en kvinde, der udtrykker kærlighed og begær til en mand. Her er hun ikke det passive objekt for mandens seksualitet, som

Pashtun-samfundets normer gør hende til, tværtimod disponerer hun selv over sin krop og sin person på trods af de hårde sanktioner, der venter hende fra mændenes side, hvis hun bliver opdaget. (En kvinde, der gribes i "utroskab", bliver slået ihjel på stedet). - Det yderste udtryk for, at kvinden selv disponerer over sin eksistens på trods af mændene er selvmordet, som også forekommer af og til).

På denne måde trodser og udfordrer kvinderne altså et centralt element i de herskende ideologier og normsystemer, nemlig mandens kontrol over kvinden og hans monopol på hendes seksualitet og de børn, hun føder. I denne forstand kan en kvinde således sætte en mands ære på spil, idet netop denne kontrol af kvinden er et vitalt element i en mands ære. Detyder det i realiteten, at kvindernes ideologi og handlemåder indebærer en grundlæggende forkastelse af Pashtun-samfundets ideologi og normsystem? Jeg mener nej. I et videre perspektiv udgør disse elementer af en kvindekultur ikke noget egentligt alternativ til den mandsdominerede kultur, fordi de i sidste instans accepterer samfundets idémæssige grundlag, æresbegrebet. En mand kan som individ miste sin ære gennem at miste kontrollen over sin hustru eller datter, og denne ære kan kun genoprettes ved, at han slår den "skyldige" ihjel og derved "genopretter balancen" - et meget vigtigt begreb i Pashtunernes ideologi. Men ære-og skam-systemet i sig selv bliver ikke anfægtet af kvinderne, hvilket bl.a. kommer til udtryk i deres opdragelse af børnene. Kvinderne opererer til syvende og sidst stadig indenfor den dominerende kulturs grundlæggende kategorier, selv om de søger at manipulere dem på en sådan måde, at æresbegrebet, i tilfælde hvor det tjener en bestemt kvindes interesser, kan blive vendt mod mændene i skikkelse af f.eks. en ægtemand, der bliver gjort til grin i en sang.

Kvindekultur - subkultur - modkultur?

Lad os nu se på, hvordan de ting, jeg har trukket op om Pashtun-kvindernes situation, ideologi og handlingsmønstre forholder sig til den diskussion af begrebet "kvindekultur" som blev antydnet i indledningen. Hvad kan man eventuelt få ud af at anvende begrebet, og hvordan?

For det første: hvordan passer fremstillingen af Pashtun-kvinderne med Tapper's 3 kriterier for en kvindelig "subkultur"?

1) Adskillelsen mellem mænds og kvinders sociale aktivitetsområder eksisterer også blandt Pashtunerne. 2) Mulighed for samvær og interaktion findes også, indenfor rammerne af Purdah-systemet og den sociale struktur. Derimod synes 3) en kvindespecifik strukturering af den sociale interaktion uafhængigt af mændenes relationer og statussystem ikke at være til stede. Der kan altså ikke for Pashtunernes vedkommende være tale om en egentlig subkultur efter Tapper's model.

Tapper's model er imidlertid også først og fremmest udformet og forsøgt anvendt i forbindelse med pastorale grupper. Det, der meget groft sagt karakteriserer forskelle i det sociale interaktionsmønster hos henholdsvis nomader og bønder, er forskelle i mulighederne for samvær og opretholdelse af nære og vedvarende kontakter mellem kvinderne. Dette er muligt i landsbysamfundet, hvor en kvinde som regel har sin oprindelige familie boende i samme landsby eller i en landsby i nærheden. Mange nomadegrupper derimod lever i en årlig cyklus, hvor grupperne en stor del af året spredes ud i form af undergrupper, lejrenheder, over et stort område, af hensyn til dyreflokkenes græsningsmuligheder. Dette gælder også for Shahsevan i Tapper's analyse.

Disse træk kunne pege i retning af et større behov (subjektivt såvel som objektivt, set fra kvindernes synspunkt) for en fastere strukturering af nomadekvinderne i grupper, der går ud over de minimale lejrenheder. Sådanne grupper kan netop ikke så let opretholdes og fungere gennem spontan kontakt, som de kan i landsbyerne. Dette synes efter min mening at bekræftes af Tapper's materiale om Shahsevan-kvinderne, som yderligere har haft et socialt "medium" til rådighed i de formaliserede venskabsbånd, som eksisterer i hele Shahsevan-samfundet.

også blandt mændene. Denne institution er også det "medium", hvorigennem kvinderne er organiseret. - Også Tapper's egen sammenligning af Shahsevan-kvindernes subkultur med kvindegrupper i andre nomadesamfund synes at underbygge hypotesen om kvindelige subkulturer i pastorale samfund.

Blandt Pashtunerne i Østafghanistan udgør kvindernes interne sociale liv og specifikke ideologiske udtryk efter min mening heller ikke nogen "modkultur" i egentlig forstand, dvs. en radikal udfordring af den dominerende kultur og forsøg på, ud fra kvindernes situation som undertrykt gruppe, at ændre den totale struktur i form af en kollektiv og bevidst stræben mod frigørelse af kvinderne. F.eks. sætter kvindernes ideologi som vist ikke spørgsmålstegn ved "Pashtun-Wali"'s grundlæggende værdier og normer om ære og skam og ærefuld adfærd. Kvindernes specifikke ideologiske udtryk, og deres normer og handlingsmønstre, må snarere tages som udtryk for en form for tilpasning til og forsøg på omgåelse af mændenes kontrol, og en slags manipulering på handlingsplanet af den dominerende kulturs værdier og normer, i hvert fald for så vidt angår kvindernes interesser i relation til mændene.

Hvad bliver der så tilbage af indhold i begrebet "kvindeskultur"?

Som jeg sagde i begyndelsen af artiklen, kan det jo godt forholde sig sådan, at selv om en større gruppe har en fælles overordnet ideologi, kan enkeltindivider eller undergrupper have væsensforskellige synspunkter på det sociale univers, de befinder sig i, og de mennesker, det består af, ud fra deres placering i dette univers. I det konkrete samfund, vi har set på, er kvinderne genstand for en kontrol fra mændenes side gennem ægteskabssystemet, som spiller en vigtig rolle i hele den sociale struktur. Denne kontrol af kvinden er den (delvise) baggrund for den dominerende ideologis (mændenes) opfattelse af kvinden som andenrangs samfundsmedlem og mandens ejendom. Imidlertid behøver den ikke at indebære, at kvinden er kontrolleret af manden på alle områder af tilværelsen, eller at hun, som genstand for en bestemt type kontrol, er et passivt objekt uden interesser i eller indflydelse på samfundets processer ud over husholdsplanet - helt bortset fra, at husholdet i det førkapitalistiske Pashtun-samfund har en økonomisk og samfundsmæssig betydning, der rækker langt ud over den betydningsfulde familien har i det borgerlige samfund.

73

På denne baggrund er det meget let at tænke sig, at kvinderne kan have specifikke former for ideologi - bl.a. opfattelser af deres egen rolle og betydning, og deres egne interesser i samfundet, såvel som deres muligheder for at følge disse interesser. Kvindernes ideologi kan udmærket - og gør det også - afvige fra de herskende opfattelser af, at kvinden ingen indflydelse har i samfundet som helhed. Samtidig bevirker den strenge sociale adskillelse mellem kønnene, at der ganske naturligt må opstå kvinde- og mandsspecifikke sociale grupper med tilsvarende kønsspecifikke omgangsmønstre og udtryksformer. Hvis vi altså skulle putte noget i en kasse med titellet "kvindeskultur", uden at begrebet er konkretiseret i forhold til en bestemt funktion i den sociale proces, måtte det med andre ord være disse kvindespecifikke udtryksformer, ideologier og handlingsmønstre. Men dette er netop "summen af, hvad kvinder tænker og foretager sig". Begrebet i sig selv bringer altså intet nyt frem, som ikke kan belyses ud fra den model, som allerede er blevet skitseret - en model, som meget generelt bygger på, at både mænd og kvinder indgår som (evt. kontrollerende og kontrollerede) individer i et totalt socialt system, og at de derfor ud fra deres strukturelle placering heri givetvis har specifikke interesser, både i forbindelse med og uafhængigt af deres køn, i dette system. På den anden side er det netop systemet og individets plads heri, som betinger formerne af og sætter grænserne for deres sociale handlinger. En sådan model er i sit udgangspunkt hverken "mands-" eller "kvindeorienteret", men kan efter min opfattelse give en klarere forståelse af kvindernes situation og muligheder i det samfund, de lever i, gennem analyse af deres strukturelle situation og det konkrete samfunds udformning og "anvendelse" af de ideologiske kønsforskelle, end et begreb som "kvindeskultur", som netop stiller mod at afdække specielt kvindens situation.

Begrebet "kvindeskultur" må snarere forstås på baggrund af den erkendelsesinteresse, det først og fremmest er udsprunget af, nemlig en reaktion mod tidligere etnografisk forskning, både generelt og specielt af mellemløstlige islamiske samfund, der har været ekstremt orienteret mod "mandskulturen". Dette har i høj grad været en følge af, at etnograferne, der i dette område for det meste selv har været mænd, både har været så stærkt fanget af kønsspecifikke opfattelser i deres eget vestlige samfund, at de kun har set den bekræftet af de mandlige informanter i de studerede samfund; og desuden ikke har forestillet sig, eller f.eks. kønsspecifikke og familjesystemet

haft mulighed for at erfare, at billedet kunne modificeres.

På baggrund heraf kan man også forestille sig, hvordan de enkelte kvindelige etnografer i den islamiske mellemøstlige verden for at få den "kvindelige dimension" af samfundet med i helhedsbilledet, har vendt bøtten på hovedet og givet et "kvinde-centreret" billede som modstykke til et "mands-centreret". Ind imellem har dette givet temmelig virkelighedsfjerne resultater, som når Henny Harald Hansen f.eks. hævder, at "kvinder (i Purdah-samfund) har det lige så godt som mændene, deres situation er bare forskellig."¹⁾ Men det afgørende er jo netop hvordan forskellig? I islamiske mellemøstlige samfund er der nemlig som bekendt almindeligvis nogle, der er mere "forskellige" end andre (jeg tænker her bl.a. på de forskellige typer af førkapitalistiske klassestrukturer, der har præget og i vid udstrækning stadig præger området) - og dette gælder også kønsdimensionen. Mænd og kvinder har forskellige betingelser, og ikke blot forskellige kulturer, en "mandlig" og en "kvindelig".

Inger W. Boesen

Bibliografi:

BOESEN, I.
 1977 "Purdah og magt. En generel komparativ analyse af kvindens situation i Mellemøsten." Magisterkonf., IP&A

TAPPER, N.
 1968 "The Role of Women in Selected Pastoral Islamic Societies." M.Phil. dissertation. University of London.

1978 "The Women's Subsociety among the Shahsevan Nomads of Iran." I: Beck & Keddie, eds.: Women in the Muslim World Harvard Un. Press, 1978.

Institut for Etnologi & Antropologi
Københavns universitet.

Fra Forskel til underordning.
Kønsspecifikke socialisationsformer.

6-ugers opgave afleveret januar 1977 som besvarelse af emnet:
"Diskutér forskellige antropologers opfattelse af hvorvidt kønsforskelle skal forstås som et produkt af socialisering".

Elsebeth Parp.

1) jf. bl.a. a. "The Kurdish Woman's Life", København 1961, s. 178, 2. afsnit.