

TETZ ROOKE

Liv i marginalen – utmaning mot den falliska ordningen?

Kvinnliga självbiografier förtjänar en plats i den arabiska litterära kanon. Både historiskt intressanta och konstnärligt värdefulla, berättar de hur snäva gränserna för kvinnans frihet är och har varit i arabvärldens moderna kulturcentra. Men de skildrar också hur dessa gränser flyttats för kollektivet under 1900-talet och pekar på gränsöverskridandets möjligheter för den enskilda individen, när omständigheterna är gynnsamma.

Självbiografins historia, som den traditionellt skrivits i Europa och USA, har nästan uteslutande handlat om män; den har förbigått texter av kvinnor med tystnad. Samma mansdominans av genren har också präglat kritiken och poetiken, som utgått från manliga modeller av "självet" och manliga föreställningar om vari människans individualitet består och hur den lämpligen uttrycks, felaktigt uppfattade som universella. Detta hävdar den amerikanska litteraturvetaren Sidonie Smith i *A Poetics of Women's Autobiography* (1987), där hon tolkar ett antal kvinnliga livsberättelser ur den anglo-amerikanska litteraturen från ett konsekvent genusperspektiv. Hennes tes är att självbiografiska texter av kvinnor representerar en form av protest mot könsrollsbestämd ofrihet (i vid mening) i den västerländska kulturen, som exempelvis associerar kvinnlighet med tystnad och tillbakadragenhet i det offentliga livet. Genom historien har kvinnors livsberättelser, medvetet eller omedvetet, tillkommit som en motreaktion på kvinnans marginalisering i samhället, som en längtan efter att definiera sig själv istället för att bli definierad av män.¹ Oavsett hur mycket "idealkvinna" eller hur mycket "manskvinna" självbiografen än valt att framställa sig som, så har hennes ofentliggörande av sitt "liv" i praktiken alltid ut-

gjort en utmaning mot den falliska ordningen.²

För balansens skull menar Smith att det är en viktig uppgift för forskningen i dag att fylla luckorna i litteraturhistorien genom att upptäcka/återupptäcka livsberättelser av kvinnor, texter som kommit att negligeras som "orena" former av självbiografi ensidigt definierad som genre i androcentriska termer.³

Den arabiska självbiografins historia liknar i dessa avseenden på pricken den västerländska. Litteraturhistorikerna och kritikerna har oftast varit män och alltid haft "manliga" referensramar för sina analyser av såväl "själv" som "liv" som "skrift". Följaktligen har de sorterat bort verk av kvinnor. Den egyptiske litteraturvetaren Y.I. 'Abd al-Dayim exempelvis analyserar i en bred studie av den självbiografiska traditionen i modern arabisk litteratur nästan inga texter alls av kvinnor.⁴ Ändå är hans arbete både det mest omfattande och faktsäckade på området till dags dato. Europeiska arabister har som regel inte varit mindre diskriminerande. I Sergei Shuiskiis observationer från början av 1980-talet av den arabiska självbiografen saknas kvinnliga författare helt,⁵ medan Thomas Philipp i en färskare artikel i samma ämne nöjer sig med att hänvisa till kvinnornas produktion i en bisats.⁶

Den forskning som trots allt gjorts på fältet svarar inte överaskande ett antal kvinnor för. Här är Elizabeth Fernea, Margot Badran, Miriam Cooke och Fedwa Malti-Douglas några framstående namn.⁷ Dock finns det fortfarande gap i historien och luckor i kunskapen om arabiska kvinnors skrivna berättelser om sig själva, som inte är så non-existenta som det fördömsfullt eller okunnigt ibland har hävdats.⁸ (Även om de är långt färre till antalet än motsvarande texter av män.) Detta motiverar ett vetenskapligt synliggörande av kvinnliga arabiska självbiografier i litteraturhistorien, vilket är det primära syftet med denna artikel. Men det är också intressant att tillämpa Smiths tankegångar om kvinnlig självbiografi som en protest mot ofrihet och marginalisering på ett material hämtat från en utomeuropeisk litteratur.

"Sanningen" om livsberättelsen

Först något om begreppet "självbiografier". Brukat i denna artikel är det synonymt med "livsberättelser". Dessa kan ha olika karaktär. De kan till exempel vara av memoar-typ, det vill säga levnadsminnen som huvudsakligen koncentrerar sig på historisk och social faktaförmedling ("det offentliga livet") eller vara renodlade självbiografier som sätter den personliga utvecklingen och erfarenheten ("privatlivet") i centrum för handlingen. Däremot innefattas inte brev eller dagböcker och inte heller romaner i termen självbiografi som den används här. Visserligen kan romaner vara självbiografiska, men romantexten är ändå i grunden en fiktion som inte utger sig för att vara historiskt exakt. Läsarkontraktet kan därför sägas vara radikalt annorlunda mellan självbiografien å den ena sidan och den självbiografiska romanen å den andra. Jag tror att läsarens förväntningar på sanningshalten hos texten skiljer sig åt mellan dem på ett sätt som liknar relationerna mellan en fackbok i historia och en historisk roman.⁹

Det är denna, som jag ser det, principiella särart när det gäller läsarkontraktet som exkluderar självbiografiska romaner från primärmaterial till denna artikel med ett undantag, *Drömmar om frihet. Berättelser från mitt barndoms*

harem (1994) av den marockanska sociologen och feministen Fatima Mernissi (f. 1940). Denna text behandlas därför att den så försåtligt utger sig för att vara ett historiskt dokument. Det vill säga den ger sken av att vara exakt mot historien och byggd på transparent faktaåtergivning, när den i själva verket är en uppdyktad berättelse på verklighetsgrund. Exemplet illustrerar livsberättelsens dubbelhet. Den är inte bara ett vittnesmål och dokument utan också en litterär skapelse och konst. Och enbart utifrån texten går det inte att skilja fakta och fiktion åt. Denna dubbelhet problematiserar tolkningen av all självbiografi. Var ska läsaren fokusera? På det som representeras ("livet") eller på representationen ("skriften")?

Exemplet *Drömmar om frihet* visar vidare hur (den föreställde) läsaren påverkar texten. Originaltexten skrevs och gavs ut på engelska med tanke på en internationell publik.¹⁰ En detalj som visar detta kontextuella förhållandes betydelse för innehållet är inledningen ur *Drömmar om frihet* som lyder:

Jag föddes år 1940 i ett harem i Fez, en marockansk stad från 800-talet, fem hundra mil väster om Mecka och hundra mil söder om Madrid, en av de kristnas farliga huvudstäder. Min far sa att svårigheterna med de kristna, alldeles som med kvinnor, började när huden, den heliga gränsen, inte blir respekterad.¹¹

Behovet att förklara vad för slags plats Fez är ("en marockansk stad från 800-talet") och var den ligger ("fem hundra mil väster om Mecka och hundra mil söder om Madrid") uppstår endast om den tänkte läsaren är obekant med arabvärlden och dess geografi. Nämnandet av Mecka i första meningen på en sekularistisk marockanskas barndomsskildring tyder också på en sådan implicit läsare. Detta symbol-ord är avsett att visa författarens identifikation med den arabisk-islamiska kulturen kontra den europeiskt-kristna och sätter henne i ett motsatsförhållande till läsaren. Antagonismen förstärks av adjektivet "farliga" som beskrivning på kristna städer. Att konflikten kristna–muslimer föregår konflikten kvinnor–män med vilken den liknas i andra me-

ningen, speglar att bokens tema är kulturkamp i högre grad än kvinnokamp, vilket läsaren kanske inte hade väntat sig med tanke på bokens titel där frihet ställs mot harem. Harem som symbol för ofrihet appellerar ju starkt till västerländska läsare, för vilka harem är själva arketyper för det kvinnoförtryckande "orientaliska" samhället.

Även om Mernissis berättelse på ytplanet bekräftar bilden av harem, det vill säga kvinnokollektivet i den traditionella storfamiljen, som ett fängelse, underminerar den på ett djupare plan denna uppfattning. När författaren hyllar haremsmiljön för dess varma atmosfär, intelligenta kvinnor och rika tradition när det gäller matlagning, sång och musik och handarbete, förvandlas harem från symbol för fångenskap till symbol för kulturell stolthet. Mernissis romantiska framställning av sin lyckliga barndom fungerar i texten mer som försvar för den egna kulturen mot den hotande främmande än som kritik av inhemska missförhållanden. Naturligtvis är det svårt att renodla betydelsen av den tilltänkte läsaren och den litterära kontexten för vad en historia berättar och på vilket sätt det görs. Beror den idylliska framställningen hos Mernissi på att erfarenheten av haremsuppväxten faktiskt upplevdes som lycklig av "flickan-som-var" eller på att "kvinnan-som-är" har ett behov av att konstruera den så i en diskriminerande omgivning? Svaret på frågan finns inte bara i textens strukturer utan också i den faktiska läsarens förmåga/vilja att avkoda dem. Som en av figurerna i *Drömmar om frihet* uttrycker denna egenskap hos språket:

"Orden är som lökar", sa hon. "Ju fler skal man tar bort, desto fler innebörder hittar man. Och när man börjar upptäcka många innebörder i ett ord, då blir frågan om rätt eller fel oväsentlig. Alla de där frågorna om harem som du och Samir har ställt är nog bra, men det finns alltid mer att upptäcka."¹²

Att det alltid finns mer att upptäcka gäller i det här fallet som sagt inte minst texten själv. Trots att boken *Drömmar om frihet* förespeglar läsaren att vara historiskt sann, är berättelsen befolkad av fiktiva personer och fylld av påhittade händelser, bekänner Mernissi i en tid-



Petra, Jordanien.

Foto: Kerstin W Shands.

ningsintervju.¹³ Hon har dock på ett tveksamt sätt undanhållit läsaren denna information i sin bok, förmodligen för att ge texten högre trovärdighetsvärde än den skulle haft som roman. Många läsare kan med andra ord förväntas läsa berättelsen "felaktigt" som dokumentär. Frågan är förstås om erfarenheten som förmedlas är mindre sann för det? Dikten är kanske rentav sannare än verkligheten, som det ibland påstås?

Olyckligt bortgift 13-åring blir topp-politiker

I arabisk litteratur i egentlig mening tycks det vara en egyptiska som står för den första självbiografien av betydelse, nämligen den arabiska feminismens portalfigur Huda Sha'rawi (1879-1947). Mot slutet av sitt liv dikterade hon sina memoarer, *Mudhakkirat Huda Sha'rawi* (Huda Sha'rawis memoarer, 1981), till en

manlig privatsekreterare.¹⁴ Denne sköt sedan upp publiceringen av texten i mer än 30 år. Vi kan bara spekulera om varför han handlade så. Dels var det politiska klimatet i Nassers Egypten på 1950- och 60-talen inte fritt, vilket kan ha påverkat dröjsmålet, men texten hade naturligtvis inte heller samma historiska intresse från början som den senare fått.

Huda Sha'rawi hade en bildad egyptiska ur övre medelklassen som tänkt läsare för sitt "liv", och därmed en som var insatt i Egyptens historia.¹⁵ Kanske just därför framstår hennes text som annorlunda mot vårt tidigare exempel såtillvida som syftet är intern samhällskritik snarare än extern kulturapologi. Men denna skillnad beror kanske också på att Huda Sha'rawi var en inflytelserik politiker och som sådan inställd på polemik.

Innehållsmässigt liknar hennes "kvinnliga" memoarer många manliga politikernas memoarer. Den är uppfylld med referat av möten, sammanträden, förhandlingar och demonstrationer, beskriver verksamheterna i delegationer, kommittéer och organisationer och citerar mängder med tal, protokoll, skrivelser, artiklar, brev och andra dokument. Hennes livsberättelse handlar förstås också om de idéer som låg bakom engagemanget. Författarens strävan efter samhällsförändring hade två huvudmål, nationellt oberoende och jämlikhet mellan könen. Motståndare var i ena fallet den engelska imperialismen som nekade Egypten full självständighet, och i det andra den patriarkala traditionen som gav mannen all makt i familjen och samhället. För att nå det första målet arbetade hon inom det nationalistiska Wafd-partiet, medan hennes feminism kanaliserades i Egyptiska Kvinnounionen, som hon själv bildat år 1923. Kvinnounionen krävde framförallt utbildning för kvinnor, men också att familjelagstiftningen skulle reformeras för att förbättra makans ställning i äktenskapet. Därför föreslog organisationen inskränkningar i rätten till månggifte, förbud mot giftermål med minderåriga, förbud mot omotiverad skilsmässa, samt rättskydd för den gifta kvinnan gentemot maken i fall av övergrepp i hemmet. I en skrivelse ställd till den egyptiska regeringen av den 21 november 1926 får vi en bild av förhållandet

mellan arabiska makar som skiljer sig markant från den idylliska förhållande i den patriarkala diskursen:

Ska inte myndigheterna enligt allmän lag straffa den person som genom överträdelse berövar en annan friheten och låser in denne under kortare eller längre tid? Eller straffa den person som genom överträdelse besudlar en annans heder och smädar och förtalar denne? Eller straffa den person som skadar en annan, hur ringa skadan än må vara? Dessa skydd mot lagöverträdelser omfattar varje medborgare, utom den olyckliga gifta kvinnan om förövaren är hennes make. Han låser in henne utan att straffas för det! Han smädar henne utan att straffas för det! Han slår henne utan att straffas för det! Alla dessa brott begås i religionens namn [islam], men vi är övertygade om att religionen är oskyldig i sammanhanget. Beviset för detta är Hans ord: "Kvarhållen dem ej med våld för att begå överträdelser" [Kor 2: 229]. Likaså Hans ord: "Sedan mån i behålla dem i godo eller låta dem gå mot ärlig gottgörelse" [Kor 2:231].¹⁶

Huda Sha'rawis memoarer finns delvis översatta till engelska som *Harem Years*.¹⁷ Den just citerade skrivelsen saknas emellertid i översättningen. Grovt räknat återger översättningen bara första hälften av originaltexten, den del som främst skildrar uppväxten. Men det är intressant läsning nog. Huda Sha'rawis exotiska bakgrund som dotter till en pascha och hans tjerkesiska konkubin, hennes barndom bland tjänare och tjänarinnor (eg. slavar och slavinnor) i ett överklasshem, där det rådde strikt segregering mellan könen, och hennes gradvisa förkastande av traditionen är spännande stoff. Att läsa om hur Huda knappt 13 år gammal blev olyckligt bortgift med en trettio år äldre kusin är gripande.

Berättarjagets syn på den egna uppfostran är i huvudsak mörk och negativ, men hemmiljön beskrivs ändå på ett ställe i texten som ett paradiset.¹⁸ Att inte denna aspekt betonats mer kan bero på den tänkta läsaren. Omedveten om att hennes framtida publik tack vare en engelsk översättning kommer att bli global känner Sha'rawi inget behov av att idealisera

eller försvara sitt arabiska ursprung och sin egyptiskhet, (som för övrigt präglades lika mycket av turkisk och fransk kultur som av arabisk). Hade hon vetat eller velat att hennes läsare skulle vara "västerlänningar", hade hennes skildring kanske blivit mer positiv. När hennes deltagande i den internationella kvinnokonferensen i Rom 1923 kritiserades av en del män i hemlandet, försvarade hon sig i en tidningsartikel med att syftet var nationellt, nämligen att:

låta den egyptiska kvinnan uppträda i verkligheten inför den västerländska kvinnan, som inte vet ett dugg om henne utan bär på en massa vanföreställningar om henne från böcker med kolonialistisk propaganda, för att visa att den moderna egyptiska kvinnan är nästan lika civiliserad [d v s modern, ö. a.] som den västerländska och att islam har tillförsäkrat henne rättigheter som den västerländska kvinnan själv önskar att hon kunde uppnå.¹⁹

Hade Sha'rawi haft en icke-arabisk läsare i åtanke när hon skrev sina memoarer hade de kanske givits ett liknande apologetiskt syfte, att framställa den egyptiska kvinnans liv i en solig dager?

Förtäckt självbiografi

Vid sidan av Huda Sha'rawis memoarer har kvinnorörelsen i arabvärlden avsatt spår i form av många andra självbiografiska dokument. Libanesiskan 'Anbara Salam al-Khalidi berättar om sitt privatliv och sin karriär i *Jawla fi al-dhikrayat bayn Lubnan wa-Filastin* (En resa i minnet mellan Libanon och Palestina, 1978).²⁰ Romanförfattaren och ambassadörshustrun Salma Huffar al-Kuzbari (f. 1922) från Syrien har skrivit självbiografien *Anbar wa-ramad* (Ambra och aska, 1970).²¹ Från samma land har Thurayya al-Hafiz gett ut två volymer med minnen från den arabiska kvinnorörelsens barndom.²² Det gemensamma för dessa kvinnor är att de kommer från samhällets elit, ofta från den absoluta överklassen, som före andra samhällsskikt påverkades i sina levnadsmönster och åsikter av de politiska och kulturella strömningarna i omvärlden.

Trots den nationalistiska glöden är deras feminism tydligt västinspirerad.

Det finns emellertid i arabvärlden också en kvinnorörelse djupare rotad i den inhemska islamiska kulturtraditionen, en mindre sekulär och mer religiös kvinnorörelse om man så vill.²³ En viktig företrädare för denna har varit den egyptiska professorn i islamisk idéhistoria 'Aisha 'Abd al-Rahman (f. 1913), som skrivit romaner och noveller jämte en diger samling vetenskapliga verk under pseudonymen Bint al-Shati', "Flickan på stranden".²⁴ Bland annat har hon blivit känd för sina idealiserande biografiska studier över kvinnor i det tidiga islam.

Hennes självbiografi *'Ala al-jisr* (På bron, 1967) berättar historien om hur en ung begåvad flicka i en religiös familj på 1920-talet kämpar sig fram till universitetet och en karriär som yrkeskvinna.²⁵ Fadern var en konservativ man, sufier och religiöst lärd, som avskydde sekulär utbildning. Däremot var han positiv till



Petra, Jordanien.
Foto: Kerstin W Shands.

utbildning av den "rätta" sorten, varför han själv i hemmet undervisade sin dotter i Koranen och de religiösa skrifterna från späda ålder. Men 'Aisha var inte nöjd med detta utan ville gå i "vanlig" skola som sina flickkamrater. Hon vände sig därför till sin mor, som i smyg och i strid med makens uttalade vilja hjälpte henne att ordna med skolgång utanför hemmet trots allt. Andra släktingar intervenerade också till hennes fördel, men vägen framåt var ändå ofta både knagglig och långsam till följd av shejkens obstruktion.

Bint al-Shati' skriver ner sin levnadssaga som tröst efter den älskade makens död. Texten i *'Ala al-jisr* inleds och avslutas med ett antal dikter som handlar om sorgen efter den nyligen bortgångne livskamraten, där diktjaget finner sig ensam lämnad kvar "på bron" (= titeln *'ala al-jisr*) mellan liv och död plågad av sina minnen. Men det elegiska tonfallet från diktramen ekar också i huvudtexten. Eftersom elegen, *al-ritha'*/*al-marthiyya*, räknas som en klassisk genre i arabisk poesi väcker sorgtemat associationer till traditionen. I den har elegen från förislamisk tid och framåt särskilt odlats av kvinnliga poeter.²⁶ Bint al-Shati' utnyttjar med andra ord en konventionell kvinnlig författarroll för att berätta en radikalt ny historia, vilket gör hennes text till ett föregångsverk. När hon utformar sin livsberättelse som en sorgesång över mannen använder hon en gammal modell för nya syften. Hyllningen till den döde maken blir en förövandning för att berätta om sig själv.

Fedwa Malti-Douglas har hävdad att *'Abla al-Ruwaynis* minnesbok *al-Janubi* (Mannen från södern, 1985) till hennes döde makes ära, den egyptiske poeten Amal Dunqul (1940-1983), innebär ett brott i den arabiska litterära traditionen. Malti-Douglas påstår att det är ett revolutionärt nydanande drag när Ruwayni utnyttjar prestige hos en sanktionerad kvinnlig poetisk form, *al-marthiyya*, för att skriva en prosabiografi över maken, en biografi som i själva verket är en förtäckt självbiografi.²⁷ Emellertid förefaller *'Ala al-jisr* vara ett mycket tydligare och tidigare exempel än *al-Janubi* på hur den klassiska kvinnliga författarrollen kunnat omformas och omsättas i en ny praktik.

Bint al-Shati' tolkar i sin självbiografi sitt uppror mot fadern och hans förlegade kvinnosyn som sanktionerat av Gud. "Det var Guds vilja och effektiva önskan" att hon blev olydig.²⁸ Det var också Gud som ledde henne till universitetet, där hon mötte sin blivande make. Guds vilja fanns hela tiden bakom hennes egen som en dold kraft.

Varför blev mitt liv som det blev? Detta är den fråga författaren försöker besvara med sin text. Hur kom det sig egentligen att hon, en enkel flicka från en liten landsortsstad, fann kärleken i en man och miljö som var så helt främmande för hennes egen släkt och omgivning? Hur gick det till när hon fann vägen till en osannolik akademisk karriär? På ytan är det tack vare oförvägenhet, begåvning och vilja som hon lyckas, men i grund och botten är svaret ödet finner hon. Därför slutar hennes berättelse i tjugofemårsåldern, när hon mött mannen i sitt liv och funnit sin livsuppgift på universitetet. Då är Guds plan för henne fullbordad.

Bint al-Shati' hade en folklig bakgrund. Hon var en av de första kvinnorna ur de breda lagren som kunde tillgodogöra sig den högre utbildning som de tidiga feministerna med Huda Sha'rawi i spetsen kämpat hårt för. År 1929 öppnades det statliga universitetet i Kairo för kvinnor.²⁹ Bint al-Shati' blev antagen sex år senare. I hennes självbiografi gör berättarjagets enkla bakgrund henne medveten om att diskrimineringen i samhället inte bara baseras på kön utan också på börd och pengar. Hennes kritik riktar sig därför inte bara mot otidsenliga traditioner som diskriminerar kvinnor och förkrymper män, utan också mot den traditionella ekonomiska och sociala ojämlikheten som gynnar rika föräldrars barn på fattigas bekostnad. Detta bredare rättvisetema var en ny ingrediens i den arabiska könsrollsdebatten typiskt för det socialistiska sextioalet då *'Ala al-jisr* skrevs, men det är också kompatibelt med dagens islamistiska diskurs.

Ändå är *'Ala al-jisr* varken någon socialistisk eller islamistisk pamflett. Och även om boken handlar om en flickas uppror mot en sträng och konservativ far så är den heller inte deklarerat "feministisk". Den beskriver huvudpersonens självständighetskamp som en fråga

om generationsmotsättningar i lika hög grad som en fråga om könsrollsmotsättningar. Islams kvinnosyn ifrågasätts till exempel inte, bara den traditionella tillämpningen av den. Detta förklarar varför författaren varken av egyptiska feminister eller fundamentalister har ansetts för tillräckligt radikal.³⁰

Ändå gestaltar berättelsen tydligt en grundprincip som Hilary Kilpatrick, framstående kvinnlig arabist, förklarar dominerar den kvinnliga arabiska litteraturen, nämligen strävan efter frihet.³¹ Och kanske den ger ett exempel på hur denna princip kan utsträckas till att omfatta båda könen befrielse i arabvärlden snarare än blott det enas, ty kvinnor är ju inte bara kvinnor utan människor också. Identifikationen med en "hjärte"/"hjärtinna" som kämpar för sin frihet är ju inte könsbunden. Ätminstone genomsyrar temat "frihetens gränser" en betydande del av den litterära produktionen i sin helhet.³² Om man jämför arabiska kvinnors självbiografier med arabiska mäns så finner man att samma strävan efter personlig frigörelse präglar många av dem, fast bojorna skiftar. Några exempel på manliga livsberättelser som också är skildringar av en personlig frigörelseprocess är till exempel Ahmad Amin, *Hayati* (Mitt liv, 1950-52) [översatt till engelska som *My Life*, Leiden, 1978], Tawfiq al-Hakim, *Sijn al-'umr* (Livets fängelse, 1964) [till engelska som *The Prison of Life*, Kairo, 1992], och Hisham Sharabi, *al-Jamr wa-l-ramad* (Glöden och askan, 1978). Kampen mot stela traditioner i familj och samhälle, mot utländsk dominans och arrogans, mot den mänskliga tillvarons sorg och tragik, förenar både kvinnor och män i den arabiska självbiografien, som därmed ger konstnärligt uttryck för en samhällssträvan som dominerat arabvärlden under detta århundrade, nämligen förändring. Enligt den palestinske sociologen och romanförfattaren Halim Barakat, "what has preoccupied Arabs in the last century and a half has not been a wish for continuity and perpetuation of the dominant order, but for the achievement of change".³³

Mot denna tolkning kan man förstås invända, som Sidonie Smith gör, att kvinnor som i sina självbiografier anpassar sig till manliga kriterier för genren och som visar solidaritet

med dess modell av individualism, till exempel genom att stoltsera med en offentlig karriär på manssamhällets villkor, en sådan kvinna blir en fallisk kvinna. Hon bidrar till att hålla kategorierna mödrar, systrar och döttrar undertryckta i det patriarkala systemet genom sin anti-feminina attityd, sitt bejakande av det faderliga och sitt förnekande av det moderliga inom sig.³⁴ Men till syvende och sist kan inte ens detta "föräderi" mot det "äkta" kvinnliga, (som Smith klokt nog undviker att försöka precisera), undgå att störa den manliga hegemonistiska diskursen, finner hon:

However compromised the autobiographer's struggle with self-representation, her very assumption of the power of public self-promotion challenges the ideals and the norms of the phallic order and represents a form of disorder, a kind of heresy exposing a transgressive female desire. [...] Thus the self-representation she publicizes becomes a "heretic narrative," [...]³⁵

*Det finns inget hemskare
brott än att begrava sitt jag*

I arabvärlden är Egypten det ledande landet när det gäller litteratur. Därför är det lättast att finna texter därifrån också när det gäller självbiografier av kvinnor. Förutom de redan givna exemplen finns det flera andra. Förlagsdrottningen Ruz Fatima al-Yusufs memoarer kom ut på 1950-talet,³⁶ journalisten Munira Thabits redan år 1945.³⁷ Det Muslimska Brödskäpet har en kvinnosektion vars grundare Zaynab al-Ghazzali har skrivit fängelsememoarer.³⁸

För ett par år sedan gav en annan typ av feministisk pionjär också ut sina "personliga anteckningar", som hon kallat dem i undertiteln. Det var den kända vänsteraktivisten, författaren och akademikern Latifa al-Zayyat (1923-1996) som enligt recensenterna bröt ny mark i den självbiografiska genren.³⁹ I hennes livsberättelse är den traditionella kronologiska eller tematiska strukturen ersatt av en mer collageartad komposition. Visserligen börjar texten med en konventionell uppväxtskildring, om än osedvanligt rik på känsla och fina



Madain-Saleh, Saudiarabien.
Foto: Kerstin W Shands.

detaljer, men sedan blandas nu och då på ett originellt sätt. Genom att inkludera fragment av äldre texter framplockade ur "byråådan" och skärskåda tidigare identiteter genom dem, "flickan", "den unga revolutionära kvinnan", "lyxhustrun", söker författaren lösa jagets gåta. Hon har varit många personer i sitt liv. Hur hänger de ihop med varandra? Vem är hon egentligen? Hon har varit kluven mellan ett politiskt asexuellt jag absorberat i det offentliga och ett individualistiskt sexuellt jag hängriven den privata lyckan. Men att låta "kampen" eller "kärleken" styra livet är lika illa, förstår hon nu. "Det finns inget hemskare brott än att begrava sitt jag", säger hon, vare sig det är i en politisk sak eller i en annan person (s. 55).

Frihetslängtan och frigörelsen som textens bärande tema gestaltas dels i berättar-jagets direkta kommentarer, dels i valet av episoder. Viktiga sådana är till exempel skilsmässoförhandlingarna på advokatkontoret och fängvisitationen i fängelset, där Latifa al-Zayyat på grund av sitt kritiska samhällsengagemang satt internerad en period 1981 i sällskap med bland andra Nawal al-Sa'dawi. "Visitationen" har också fått ge namn åt boken, *Hamlat taf-tish* på arabiska, som en metafor för sökandet efter personlighetens hemlighet.⁴⁰

Både denna bok och kvinnan som skrev den är viktiga i den samtida egyptiska och arabiska litteraturhistorien. Därför är det lovt att texten översatts internationellt till flera språk. Det har skett inom ramen för ett stiftelsefinansierat översättningsprojekt kallat *Mémoires de la Méditerranée* till stöd för utgivningen av arabiska livsberättelser av olika slag i Europa. Tack vare detta projekt ges för närvarande ett brett urval moderna arabiska självbiografiska texter ut på olika europeiska språk, svenska inkluderat.⁴¹

Elegiska spår

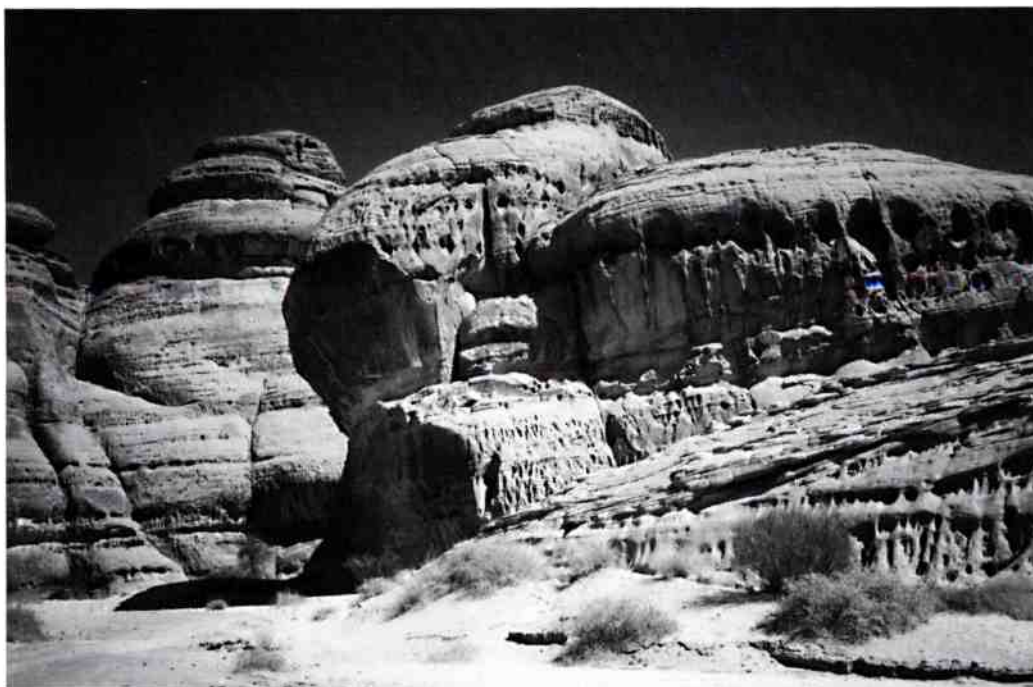
Det är noterbart att Latifa al-Zayyat inleder sin text med att förklara hur hon en gång började på sin självbiografi för att bearbeta sorgen över sin döende bror. Återigen finner vi synbarligen ett spår av den klassiska arabiska elegin. Ett annat exempel från Egypten på

samma sak ger den romantiska poeten Jalila Rida, nationellt berömd på 1950-talet men sedan mer eller mindre bortglömd.⁴² Hon har skrivit en kort sympatisk självbiografi kallad *Safahat min hayati* (Sidor ur mitt liv, 1986), som Salwa Bakr, internationellt erkänd kvinnlig romanförfattare från Egypten, anser är en av de allra bästa böckerna i genren.⁴³ Där berättar Rida enkelt och uppriktigt om sin kamp för att ge sin förståndshandikappade son en trygg och god tillvaro i en hård värld utan stöd från barnafadern, som hon tidigt skiljt sig från. Hon författar typiskt nog sin livsberättelse efter sonens bortgång för att komma över sorgen efter honom, vilket emellertid avslöjas först mot slutet av boken.⁴⁴ Fram till dess har hennes historia misslyckade relationer med män som ett ledmotiv, ett tema som slås an redan på första sidan:

Jag älskar ärlighet av hela mitt hjärta. Därför har jag inte kunnat älska en enda man som jag mött i mitt liv. Ingen har kunnat hålla mina tankar och känslor fångna. Jag har sparkat bakut så fort jag har upptäckt att den som jag beundrat för tillfället inte varit ärlig i uppträdande eller tal. Till min egen olycka så är jag tämligen intelligent och likaså till min egen olycka så syns det inte i mitt utseende. Därför har många män försökt att dra mig vid näsan, varpå jag revolterat i mitt inre mot denna förömläppning av mig.⁴⁵

Tre äktenskap som följs av tre skilsmässor plus ett antal platonska affärer berättar hon oförblommerat om. Hennes förhållande till äktenskapet är ambivalent. Hon längtar efter kärlek men finner regelbundet sin frihet kringkuren i samlevnaden med en man. Trots det upplever hon att hon är lika ofri, bara på ett annat sätt, när hon lever ensam. Efter att ha "befriat" sig från sin första make begrundar hjältinnan sin belägenhet:

Jag började vakna upp ur en stor illusion. Jag hade vunnit min frihet, men vad skulle jag göra med den? Skulle jag gå ut och i så fall vart? Jag tyckte ju inte om att gå ut och kunde heller inte lämna barnen utan tillsyn. Kära frihet, förklara för mig: Vad ska jag göra med dig? Hur ska jag utnyttja dig? Till kär-



Madain-Saleh, Saudiarabien.

Foto: Kerstin W Shands.

lek? Men mitt hjärta vill inte bulta! Sanningen började gå upp för mig. Jag hade inte vunnit någonting på att skilja mig från min make, men trots det ångrade jag mig inte.⁴⁶

Kärlek och passion är ett ämne som kvinnor hitills tycks ha behandlat öppnare än män i den arabiska självbiografiska litteraturen. Kanske för att dessa erfarenheter implicerar äktenskap, som vare sig denna institution förkastas eller bejakas är ett nav i den arabiska kvinnans sociala och mentala liv. Eller också är det, som Smith tycks mena, för att dessa relationsinriktade kvinnor försöker anpassa sig till det omgivande samhällets fiktion av vad kvinnlighet vill säga, och försöker framställa sig själva som "goda" kvinnor alltid relaterande sitt "själv" till män (eller deras avkomma).⁴⁷

Samtidigt kan man notera att det också existerar arabiska män som är "kärleksfixerade". Den palestinske författaren och kritikern Jabra Ibrahim Jabra (1920-1994), exempelvis, gör sagan om hur han träffade sin hustru till den röda tråden i en självbiografisk bok, vil-

ken han komponerar som en elegi till hennes ära för att komma över sorgen efter hennes död.⁴⁸

För att återgå till *Safahat min hayati*, så domineras berättelsen av frihetsproblematiken. Huvudpersonen söker först frihet i parrelationen, där hon misslyckas, sedan i offentligheten, där hon skapar sig en karriär som poet och lyckas delvis. Men ytterst ställer texten frågan om var friheten finns i den mänskliga existensen, där åldrandet och döden grumlar livsglädjen. Boken avslutas med tanken att allt jordiskt är fåfänglighet och att det enda säkra i livet är graven. Den totala friheten är sålunda en illusion. Till syvende och sist är underkastelsen inför Gud den bästa vägen och akt-samheten på våra gärningar den enda räddningen.

Vandringen över diskrimineringens berg

Sökandet efter frihet är också grundtemat i den kvinnliga livsberättelse som möjligen fått störst publikt genomslag hittills i arabvärlden.

Palestinskan Fadwa Tuqan (f.1917) var redan en firad poet när hennes självbiografi *Rihla sa'ba rihla jabaliyya* (En svår resa, en bergig resa, 1985) publicerades för drygt tio år sedan. I och med denna bok nådde hon en ny framgång och kanske också nya läsare.⁴⁹ Boken har sedan dess tryckts i flera upplagor och finns även tillgänglig på engelska som *A Mountainous Journey* (1990). Verkets titel syftar förstås på den långa och mödosamma vägen över diskrimineringens och fördomarnas berg som författaren upplever sig ha vandrat i sitt liv. Bildspråket som utvecklas med utgångspunkt i liknelsen livet-som-resa påminner om det som Bint al-Shati' skapar i *'Ala al-jisr*. Samstämmigheten antyder likartade erfarenheter av det könssegregerade samhället, men de leder till olika lösningar. Båda kvinnorna betonar den egna viljans betydelse för att nå målet, men på Fadwa Tuqans väg lyser Gud med sin frånvaro. Hans tron har intagits av Arbetet som högsta moraliska princip:

Vissa människor kommer till världen och finner att vägen framför dem är rak och lätt. Andra upptäcker att den är krokig och svår. På den svåra vägen placerades jag av det okända och på den svåra vägen började jag min bergiga resa. Jag kämpade mot klipporna och tröttheten, jag klättrade upp och kanade ned om och om igen. För att nå vårt mål räcker inte att vi när stora förhoppningar och bär på vackra drömmar. Inte ens god vilja är nog. När jag förstod att dömmen och viljan har en baksida också som heter hårt arbete bestämde jag mig för att göra affärer med detta mynt med två sidor, viljan och arbetet.⁵⁰

Fadwa Tuqans muslimska familj var ledande i staden Nablus på Västbanken och tillhörde eliten inom ekonomi och politik. Familjens kvinnor var hårt hållna. När hon nådde puberteten fick Fadwa inte längre lämna hemmet såvida hon inte hade tillstånd av någon manlig släkting samt "förkläde". På grund av en oskyldig flirt med en pojke tvingades hon avbryta sin skolgång för att "skydda familjens heder". Därför minns författaren sitt hem som ett fängelse, *sijn al-dar*.⁵¹

Men flickan Fadwas själ gick inte att kuva. Den moderna tiden sipprade genom harems-

murarna. Till slut bröt hon sig ut och blev poet. Det skedde efter många långa år av ensamhet och först sedan fadern dött. God hjälp fick hon innan dess av en förstående bror, nationalskalden Ibrahim Tuqan (1905-1941). Huvudpersonens känslor för honom är varmare än för någon annan person i texten. När han dör är det en katastrof för henne. Sorgen finns kvar i än idag, när självbiografen klagar över förlusten. I viss mening kan hennes text läsas som ett sorgeskvåde över brodern. Den mest typiska elegin i den klassiska poesin var också mycket riktigt systemens hyllning över en fallen bror. Detta ger Fadwa Tuqans självbiografi djupa rötter i den arabiska litterära traditionen.⁵²

Mot kärleken till en bror kan vi ställa berättar-jagets bitterhet mot fadern. Ilskan kokar över hans oförätter mot henne i ungdomen och det patriarkala system han representerade. Men även modern får sin släng av slev. Fadwa Malti-Douglas har gått så långt som att beskriva texten som "matrifobisk", dvs. som ett uttryck för skräck för den traditionella modersrollen.⁵³ Fadwa Tuqan har ju aldrig gift sig eller fött barn. Författaren själv anlägger också ett psykologiserande perspektiv på sin historia ibland. Hon förklarar exempelvis sin livslånga sorgsenhet och ångest med att hon var ett oönskat barn som modern en gång hade försökt abortera. Hon tillskriver också den stränga uppfostran outplånliga effekter på henne i form av komplex och dåligt självförtroende.

I tillägg skildrar hon också familjens sociala liv i ett politiskt sammanhang. Liksom nationellt självbestämmande var ett vitalt mål för den första generationen arabiska feminister är hemlandets oberoende en huvudfråga för henne. Personlig befrielse kräver också landets befrielse. Under hennes levnad har Palestina först kolonialiserats av britterna, sedan styckats i två delar av FN och slutligen ockuperats helt av Israel. Detta har påverkat allt som hon gjort, sagt eller skrivit, vare sig hon för ögonblicket har varit medveten om det eller ej. Fadwa Tuqans självbiografi handlar väl så mycket om dessa samhällskonflikter som om privatkonflikterna. I hennes liv är nationens historia en integrerad del.

Denna intima länk mellan jaget och samhället är ytterligare betonad i den senare fortsättningen på "En svår och bergig resa" kallad *al-Rihla al-as'ab* (Den svåraste resan, 1993).⁵⁴ Kronologin i den nya boken tar vid efter sexdagarskriget 1967 där den tidigare gjorde halt och fortsätter in på nittioalet. Uppföljningen saknar den episka bredd och känslomässiga fördjupning som fanns att finna i den första volymen och är mer fragmentarisk, men kompenserar som jag ser det delvis sina litterära brister med politisk aktualitet. Den skildrar livet under ockupation och fokuserar där på den informella diskussion som länge förts bakom kulisserna mellan israeler och palestinier om hur konflikten om landet ska lösas. Fadwa Tuqan berättar bland annat om hemliga möten med Moshe Dayan, liksom om träffar med andra judar och politiska debatter med dem. Detta stoff ger ett intressant perspektiv på den nuvarande sk. fredsprocessen. Det genomgående temat i boken är kampen för det palestinska folkets nationella oberoende. I *al-Rihla al-as'ab* är jämlikhetsdebatten förpassad åt sidan. Människornas svåra levnadsvillkor och förödmjukelserna i vardagen lämnar inte utrymme för den. Ockupationen betyder där allas ofrihet, både mäns och kvinnors.

*Skriva som en feminist –
feministisk text
och feministiska författare*

På senaste tiden tycks det ha blivit alltmer modernt i arabiska litterära kretsar – både kvinnliga och manliga – att skriva och läsa självbiografier. En självbiografi "hör till" den uppburne författarens korpus. Så har det blivit antingen av skälet att det självbiografiska projektet, etablerandet av "individen" och utforskandet av "jaget" i dess moraliska, psykologiska och historiskt-sociala dimensioner, är en grundbult i modern litteratur över huvud taget, där romanen och poesin inte enbart räcker till som uttrycksmedel. Eller så gör den det, kan man gissa, för att en självbiografi är det slutliga inseget på en stor mans eller, i vårt fall, en stor kvinnas betydelse. Till denna sista kategori kan man nog hänföra den egyptiska

författaren och feministen Nawal al-Sa'dawis (f. 1931) nyligt utkomna självbiografi *Awraqi, hayati* (Mina papper, mitt liv, 1995). Men det självglorifierande syftet hindrar inte att boken är intressant. Här kan vi bland annat läsa al-Sa'dawis detaljerade skildring av den egna omskärnelsen som liten flicka. Att hon vill och får ge offentlighet åt en sådan intim (och smärtsam) personlig upplevelse är ett mått på hur tänjda gränserna för kvinnlig öppenhet om privatlivet har blivit i vissa "liberala" arabstater idag. Dock har det inte någonstans utvecklats någon kvinnlig självbiografisk bekännelselitteratur, där den vuxna kvinnans sexualitet och sexuella erfarenheter är motivet. Arabisk litteratur äger till dags dato inga motsvarigheter till Erica Jong, Suzanne Brøgger eller Carina Rydberg.

Det hindrar inte att debatten om behovet av kvinnofrigörelse varit livlig i arabvärlden under hela 1900-talet. Genom att skriva sina "liv" har arabiska kvinnor tagit del i polemiken, argumenterat för reform, samtidigt som de målat en bild av den sociala utveckling som faktiskt skett. Resultatet är en produktion av såväl dokumentärt som litterärt värde.

Livsberättelserna utspelar sig ofta under den koloniala epoken i regionen, men som tolkningar av historien uttrycker en majoritet av dem värderingar och idéer typiska för efterkrigstiden. Å ena sidan handlar texterna om den arabiska kvinnans kamp mot marginalisering, mot de samhällsstrukturer och lagar som segregerat och diskriminerat henne som kvinna (det vi kan kalla kampen mot traditionen), å andra sidan visar de ett antal arabiska kvinnor som lyckats bli framstående offentliga personer trots allt (det vi kan kalla modernitetens seger). De vittnar om kvinnor som även om de ofta talat för döva öron ändå i någon mån lyckats göra sina röster hörda i samhällsdebatten.

Den gemensamma upplevelsen av att ha mött särskilda svårigheter på grund av könstillhörigheten synes emellertid inte ha lett till någon gemensam ideologi eller filosofi bland författarinnorna för hur samhället bör reformeras för att bli mer jämlikt. Det är möjligt att man ändå kan sammanfatta texterna som "feministiska", men i så fall med förbehållet att



Petra, Jordanien.
Foto: Kerstin W Shands.

en kvinna varken behöver veta om det själv eller vilja kalla sig feminist, för att skriva som en. Badran och Cooke argumenterar på detta sätt när de konstruerar en "feministisk tradition" i arabisk litteratur. Alla kvinnor som är medvetna om att de är systematiskt missgynnade på grund av sitt kön, och/eller som på ett eller annat sätt förkastar påtvingat beteende eller tänkande, och/eller som reflekterar över sina erfarenheter och försöker förbättra sin ställning som kvinnor, de är feminister.⁵² I denna vida betydelse är den här studerade produktionen också feministisk. I övrigt är den mångtydig. Den som vill bevisa att kvinnan i det arabiska samhället är förslavad och förtryckt hittar bevisligen många goda argument i texterna, men den som istället vill hävda att den arabiska kvinnans position inte är så usel som schablonbilden säger finner också stöd för sin sak.

Det litterära uttrycket i självframställningen varierar naturligtvis beroende på historiska och personliga variabler. Man kan dock urskilja några vanliga berättarstrategier, däribland en förkärlek för uppväxtskildringen, däribland ett lånande av legitimitet från den klassiska poesins rollmönster ("elegin som täckmantel"), och däribland en iscensättning av livet som en resa mot friheten. Det är dock tveksamt om detta räcker för att kvalificera den kvinnliga självbiografiska produktionen som en autonom litterär tradition skild från den manliga, som uppvisar många paralleller. Låt oss exempelvis ta första delen av Fadwa Tuqans självbiografi, *Rihla sa'ba rihla jabaliyya*. Till sin uppbyggnad är den sökande-berättelse som skildrar en "hjältinnas" resa mot ett mål, som heter personlig frihet från socialt tvång. Den strukturella likheten mellan flickans sökande som det gestaltas i denna text och pojakens sökande som det gestaltas i den mesta kända av alla arabiska självbiografier, *al-Ayyam* (Dagarna, 3 vol. 1929, 1940, 1967) av den blinde författaren och akademikern Taha Husayn (1889-1973) är emellertid påtaglig. En del kritiker har velat förklara detta med att kvinnor och blindas i den arabisk-islamiska kulturen står på en lika låg social nivå. En kroppslig "ofullkomlighet", 'awra, ett ord som betyder både "(kvinno)kön" och "fysisk de-

fekt", leder till diskriminering mot bägge grupperna.⁵⁶ Emellertid antyder ett större material att sökande-berättelsen är typisk för arabiska självbiografier över lag. Frihetslängtan överskrider både huvudpersonens kön, klass och sociala status.⁵⁷

NOTER

- ¹ Sidonie Smith, *A Poetics of Women's Autobiography*, Indianapolis, 1987, s. 42.
- ² Ibid, ss. 40-3, 53-6.
- ³ Ibid, ss. 15, 43.
- ⁴ Y. I. 'Abd al-Dayim, *al-Tarjama al-dhatiyya fi al-adab al-'arabi al-hadith*, Kairo, 1975. Ett fåtal titlar av kvinnor nämns i förbifarten i studien, ex. den egyptiska aktrisen och publicisten Ruz Fatima al-Yusufs memoarer *Dhikrayat* (Minnen, 1953). Emellertid ägnas verket endast 6 rader allt som allt (s. 104) av totalt 500 sidor text. 'Abd al-Dayim nämner dessutom ytterligare ett par titlar av kvinnor, men inte i den löpande texten utan endast i fotnoterna!
- ⁵ Sergei Shuiskii, "Some Observations on Modern Arabic Autobiography" i *Journal of Arabic Literature*, vol. XIII, 1982, ss. 111-23.
- ⁶ Thomas Philipp, "The Autobiography in Modern Arab Literature and Culture" i *Poetics Today*, vol. 14, no. 3, 1993, ss. 573-604. Se särskilt s. 601.
- ⁷ Elizabeth Fernea är redaktör för antologin *Women and the Family in the Middle East* (1985), där kvinnors livsberättelser används för att dokumentera samhällena i Mellanöstern. Margot Badran och Miriam Cooke har producerat antologin *Opening the Gates. A Century of Arab Feminist Writing* (1990), som också inkluderar en del självbiografiskt material. Cooke svarar också för artikeln "Arab Women Writers" i *Modern Arabic literature*, The Cambridge History of Arabic literature, 1992. Fedwa Malti-Douglas slutligen griper sig an hela den arabisk-islamiska litteraturtraditionen från ett feministiskt perspektiv i *Woman's Body, Woman's Word* (1991), ett verk där självbiografiska texter spelar en viktig roll för argumentationen. Se också n. 17 nedan.
- ⁸ Exempelvis av Suzanne Brøgger i reseskildringen "Könets makt i Oman" ur antologin *Kvæve*, Stockholm, 1990, s. 173.
- ⁹ Idén om den litterära genren som definierad av ett lärsarkontrakt, en "pakt", har jag hämtat från Philippe Lejeune's teori om den "självbiografiska pakten", först presenterad i *Le Pacte autobiographique* (1975), senare reviderad i essän "Le Pacte autobiographique (bis)" ur antologin *Moi aussi* (1986). För en partiell engelsk översättning av dessa texter, samt en god introduktion till Lejeune's arbete i stort, se Lejeune, *On Autobiography* (1989). För en djupare diskussion av skillnaden mellan "memoarer", "självbiografi" och "självbiografisk roman" i modern arabisk litteratur, se Tetz Rooke, *In My Childhood. A Study of Arabic Autobiography*, Stockholm, 1997.

- ¹⁰ F. Mernissi, *Drömmar om frihet*, Stockholm, 1995. Svensk översättning I ena Anér Melin. Originalalets titel: *Dreams of Trespass: Tales of a Harem*, London, 1994.
- ¹¹ *Drömmar om frihet*, s. 7.
- ¹² *Ibid.*, ss. 68-9.
- ¹³ Intervju i *Halva Världens Litteratur*, nr 1 - 95, ss. 19-21.
- ¹⁴ *Mudhakkirat ra idat al-mar'a al-arabiyya Huda Sha'rawi*, Kairo, 1981. För en summering av Sha'rawis politiska betydelse samt en kort analys av arabiska kvinnors livsberättelser, se Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam*, New Haven & London, 1992, ss. 174-9, 184-8.
- ¹⁵ Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam*, s. 179.
- ¹⁶ *Mudhakkirat Huda Sha'rawi*, s. 363. Samtliga översättningar från arabiska i artikeln är av författaren.
- ¹⁷ Huda Sharaawi, *Harem Years: The Memoirs of an Egyptian Feminist*, London, 1986, översatt, redigerad och presenterad av Margot Badran.
- ¹⁸ *Mudhakkirat Huda Sha'rawi*, ss. 58-9.
- ¹⁹ *Ibid.*, s. 266.
- ²⁰ 'A. S. al-Khalidi, *Jawla fi al-dhikrayat bayn Lubnan wa-Filastin*, Beirut, 1978. För en kortfattad innehållsbeskrivning, se Albert Hourani, *De arabiska folkens historia*, Lund, 1992, s. 391.
- ²¹ S. H. al-Kuzbari, *Anbar wa-ramad*, Beirut, 1970.
- ²² *Haddatha dhata yawm* (Det hände en gång), samt *al-Hafiziyyat* (Hafiz anteckningar, Damaskus 1995)
- ²³ Om de olika tendenserna i den arabiska kvinnorörelsen och dess historia, se M. Badran, "Competing Agenda: Feminists, Islam and the State in 19th and 20th Century Egypt", in D. Kandiotti (ed.), *Women, Islam & the State*, London 1991. Se också inledningen till *Opening the Gates*, ss. xvii-xviii. För en specifik diskussion av den islam-inspirerade kvinnorörelsen, se Jonas Svensson, *Muslimsk Feminism*, Lund, 1996.
- ²⁴ För en kortfattad presentation av Bint al-Shati', se Badran, "Competing Agenda", s. 219. Se också Jacques Berque, *Egypten. Imperialism & revolution*, 1995 [1967], ss. 503, 511, 664.
- ²⁵ Bint al-Shati', *'Ala al-jisr bayn al-hayat wa-al-mawt, sira dhatiyya*, Kairo, 1986.
- ²⁶ A. Jones, *Early Arabic Poetry*, Oxford 1992, s. 25-6; R. A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, Cambridge 1979 [1907], ss. 126-7. Jmf. Fedwa Malti-Douglas, *Woman's Body, Woman's Word*, ss. 146, 169-70.
- ²⁷ *Woman's Body, Woman's Word*, s. 146.
- ²⁸ *'Ala al-jisr*, s. 90.
- ²⁹ Badran, "Competing Agenda", s. 208.
- ³⁰ *Ibid.*, s. 219.
- ³¹ Hilary Kilpatrick, "Women and Literature in the Arab East" i M. Schipper (red) *Unheard Words*, London och New York, 1985 [1984], s. 86.
- ³² En aktuell illustration till frihetstemats centrala roll i det arabiska konstnärliga skapandet ges av vol. XXVI nr. 1 och 2 av *Journal of Arabic Literature* (1995), som innehåller artiklar och essäer till litteraturvetaren Mustafa Badawis ära. Samlingsrubriken för bidragen är just frihetslängtan: "The Quest for Freedom in Modern Arabic Literature".
- ³³ Halim Barakat, "Beyond the Always and the Never" i Hisham Sharabi (ed.) *Theory, Politics and the Arab World*, London och New York, 1990, s. 156.
- ³⁴ *A Poetics of Women's Autobiography*, s. 53.
- ³⁵ *Ibid.*, s. 42.
- ³⁶ För en resumé av detta verk, se M. Perlmann, "Memoirs of Rose Fatima Al-Yusuf" i *Middle Eastern Affairs*, vol. 7, 1956, ss. 20-7. Jmf. ovan not 4.
- ³⁷ Munira Thabit, *Thawra fi al-burj al-'aji. Mudhakkirati fi 'ishrin 'am 'an ma'rakat huquq al-mar'a al-siyasiyya*, Kairo, 1945. Uppgiften är hämtad från bibliografin i historikern 'Abd al-'Azim Ramadans verk om politiska memoarer i Egypten, där han sammanfattar deras innehåll och analyserar deras värde som historiska källor: *Mudhakkirat al-siyasiyyin wa-al-zu'ama' fi Misr 1891-1981*, Kairo, 2 uppl. 1989.
- ³⁸ Zaynab al-Ghazzali, *Ayyam min hayati*, 1977. För en detaljerad analys, se Miriam Cooke, "Ayyam min Hayati: the Prison Memoirs of a Muslim Sister" i *Journal of Arabic Literature*, vol. XXVI, no. 1-2, 1995, ss. 147-64. Se också Ahmed, *Women and Gender in Islam*, 197-202.
- ³⁹ Latifa al-Zayyat doktorerade i engelsk litteratur 1957 och blev sedan professor i samma ämne vid 'Ayn shams-universitetet i Kairo. Hennes mest kända roman är *al-Bab al-maftuh* (Den öppna dörren, 1960).
- ⁴⁰ Latifa al-Zayyat, *Hamlat taftish, awraq shakhsiyya*, Kairo 1992, s. 6.
- ⁴¹ Projektet finansieras av stiftelsen *La Fondation Européenne de la Culture et la Méditerranée* ("European Cultural Foundation") med säte i Amsterdam. "Visitationen" har än så länge utkommit på tyska, franska, engelska och holländska. Andra till flera språk översatta titlar är saudisk-ättade romanförfattaren 'Abd al-Rahman Munif (f. 1933) minnesbok om uppväxten i Amman Jordanien på 1940-talet, *Sirat madina* (Historien om en stad, 1994), en liknande berättelse om Tripoli i Libanon på 1950 och 60-talet av historikern Khalid Zayyada med titlen *Yawm al-jum'a yawm al-ahad* (Fredag, Söndag, 1994), samt i år, bland annat den sudanesisk-egyptiske författaren Ra'uf Mus'ads självbiografiska och erotiska roman *Baydat al-Na'ama* (Strutsägget, 1994), som också ges ut på svenska (Alhambra förlag).
- ⁴² Jalila Ridas födelsedatum framgår intressant nog inte av hennes självbiografi, men den verkar infalla omkring år 1920. I texten ger hon namnen på totalt fem diktsamlingar samt ett drama som hon publicerat sedan debuten 1954.
- ⁴³ Enligt uppgift från Riksradios korrespondent i Kairo, Cecilia Uddén, till artikelförfattaren.
- ⁴⁴ Jalila Rida, *Safahat min hayati*, Kairo, 1986, s. 127-30.
- ⁴⁵ *Ibid.*, s. 7.
- ⁴⁶ *Ibid.*, s. 45.
- ⁴⁷ *A Poetics of Women's Autobiography*, ss. 54-5.
- ⁴⁸ Jabra Ibrahim Jabra, *Shari' al-amirat. Fusul min sira dhatiyya*, Amman, 1994.
- ⁴⁹ Fadwa Tuqan, *Rihla sa'ba, rihla jabaliyya*, Akka, 1985. För djupare analyser av detta verk, se exempelvis Nadja Odeh, *Dichtung - Brücke zur Außenwelt*, Berlin 1994, Fedwa Malti-Douglas, kapitlet "Problematic Birth" i *Woman's Body, Woman's Word*, ss. 161-78, samt Tetz Rooke, "The Most Important Thing is What Happens inside Us", *Personal Identity in Palestinian Autobiography* i

- Littrup, L. (red), *Identity in Asian Literature*, Köpenhamn, 1996, ss. 231-53.
- ⁵⁰ *Rihla sa'ba, rihla jabaliyya*, ss. 10-11.
- ⁵¹ Ibid.
- ⁵² *Dichtung – Brücke zur Außenwelt*, ss. 62-70; *Woman's Body, Woman's Word*, ss. 170-1.
- ⁵³ *Woman's Body, Woman's Word*, s. 165.
- ⁵⁴ Fadwa Tuqan, *al-Rihla al-as'ab*, Amman, 1993.
- ⁵⁵ *Opening the Gates*, s. xv-xvi.
- ⁵⁶ *Dichtung – Brücke zur Außenwelt*, ss. 13-4.; *Woman's Body, Woman's Word*, ss. 111-29.
- ⁵⁷ Upproret mot tvånget i en förutbestämd social roll, som kvinna, som blind, men lika ofta som fattig eller som "duktig" pojke, genomsyrar en merpart av berättelserna snarare än utmärker fåtalet. Detta kan man möjligen tolka som att den gemensamma diskriminerade kategorien är barn i allmänhet. För ytterligare disussion av denna tolkning, se "*In My Childhood*", särskilt kap. X.
- LITTERATUR
- Abd al-Dayim, Yahya Ibrahim, *al-Tarjama al-dhatiyya fi al-adab al-'arabi al-hadith*, Maktabat al-nahda al-Misriyya, Kairo, 1975
- Ahmed, Leila, *Women and Gender in Islam. Historical Roots of a Modern Debate*, Yale University Press, New Haven & London, 1992
- Badran, Margot. & Cooke, Miriam (red), *Opening the Gates. A Century of Arab Feminist Writing*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1990
- Badran, Margot, "Competing Agenda: Feminists, Islam and the State in 19th and 20th Century Egypt" i Kandiyoti, D. (red), *Women, Islam & the State*, Macmillan, London, 1991
- Barakat, Halim, "Beyond the Always and the Never: A Critique of Social Psychological Interpretations of Arab Society and Culture" i Sharabi, Hisham, *Theory, Politics and the Arab World. Critical Responses*, Routledge, New York & London, 1990
- Berque, Jacques, *Egypten. Imperialism & Revolution*, Alhambra, Furulund, 1995. Svensk översättning av Ingvar Rydberg. Franskt original 1967
- Bint al-Shati' ['Aisha 'Abd al-Rahman], *'Ala al-jisr*, al-Hay'a al-Misriyya al-'amma lil-kitab, Kairo, 1986
- Brøgger, Suzanne, *Kväve*, Wahlström & Widstrand, Stockholm, 1990. Danska originalets titel: *Kvälstof*, 1990
- Cooke, Miriam, "Ayyam min hayati: The Prison Memoirs of a Muslim Sister", *Journal of Arabic Literature*, vol XXVI, no 1-2, 1995
- Fernea, Elizabeth (red), *Women and the Family in the Middle East*, University of Texas Press, Austin, 1985
- al-Hafiz, Thurayya, *al-Hafziyyat*, Damaskus 1995
- al-Hakim, Tawfiq, *Sijn al-'umr*, Maktabat al-adib, Kairo, u d
- Hourani, Albert, *De arabiska folkens historia*, Alhambra förlag, Lund 1992. Svensk översättning av Bo Ericson. Engelskt original 1991
- Jabra, Jabra Ibrahim, *Shari' al-amirat, fusul min sira dhatiyya*, al-Mu'assasa al-'arabiyya lil-dirasat wa-l-nashr, Amman & Beirut, 1994
- Jones, Alan, *Early Arabic Poetry. Volume one: Marathi and Su'tuk poems*, Ithaca Press, Oxford, 1992
- al-Kuzbari, Salma, *Anbar wa-ramad*, Dar Beirut, Beirut, 1970
- al-Khalidi, 'Anbara Salam, *Jawla fi al-dhikrayat bayn Lubnan wa-Filastin*, Dar al-Nahar, Beirut, 1978
- Kilpatrick, Hilary, "Women and Literature in the Arab World" i Schipper, Mineke (red), *Unheard Words. Women and Literature in Africa, the Arab World, Asia, the Caribbean and Latin America*, Allison & Busby, London & New York, 1985. Holländskt original, *Ongehoorde woorden*, 1984
- Lejeune, Philipp, *Le pacte autobiographique*, Editions du Seuil, Paris, 1975. Delvis översatt till engelska i Eakin, P. J. (red), *On autobiography*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1989
- Malti-Douglas, Fedwa, *Woman's Body, Woman's Word. Gender and Discourse in Arabo-Islamic Writing*, Princeton University Press, Princeton, 1991
- Mernissi, Fatima, *Drömmar om frihet, berättelser från mitt barndoms harem*, Norstedts, Stockholm, 1995. Svensk översättning av Lena Anér Melin. Originalets titel, *Dreams of Trespass*, 1994
- Nicholson, R. A., *A Literary History of the Arabs*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979
- Odeh, Nadja, *Dichtung – Brücke zur Außenwelt*, Islamkundliche Untersuchungen, band 178, Klaus Schwartz Verlag, Berlin, 1994
- Philipp, Thomas, "The Autobiography in Modern Arab Literature and Culture" i *Poetics Today*, vol 14, no 3, 1993
- Perlmann, Moshe, "Memoirs of Rose Fatima al-Yusuf", *Middle Eastern Affairs*, vol 7, 1956
- Raaby, Inger, "Huden är politisk. Varför skulle annars imamerna befalla oss att dölja den?", *Hatva Världens Litteratur*, nr 1, 1995
- Ramadan, 'Abd al-'Azim, *Mudhakkirat al-siyasiyyin wa-al-zu'ama' fi Misr 1891-1981*, Madbuli, Kairo, 1989
- Rida, Jalila, *Safahat min hayati*, Kitab al-hilal, Kairo, 1986
- Rooke, Tetz, "The Most Important Thing is What Happens inside Us: Personal Identity in Palestinian Autobiography" i Littrup, Lisbeth (red), *Identity in Asian Literature*, Curzon Press, London, 1996
- . "Ensam och gemensam identitet. Palestinsk självbiografi", *Orientaliska studier*, nr 77-78, 1992-1993
- . "*In My Childhood*": *A Study of Arabic Autobiography*, Stockholm, 1997.
- al-Sa'dawi, Nawwal, *Awraqi, hayati*, Dar al-hilal, Kairo, 1995
- Sha'rawi, Huda, *Mudhakkirat Huda Sha'rawi*, Mursi, 'Abd al-Hamid (red), Kitab al-hilal, Kairo, 1981. Till engelska som *Harem Years: the Memoirs of an Egyptian Feminist*, Virago, London, 1986
- Shuiskii, Sergei, "Some Observations on Modern Arabic Autobiography", *Journal of Arabic Literature*, vol XIII, 1982
- Smith, Sidonie, *A Poetics of Women's Autobiography*, Margi-

- nality and the Fictions of Self-Representation*, Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis, 1987
- Svensson, Jonas, *Muslimsk feminism, några exempel*, Teologiska institutionen, Lund, 1996
- Tuqan, Fadwa, *Rihla sa'ba, rihla jabaliyya*, Dar al-aswar, Akka, 1985. Till engelska som *A Mountainous Journey*, The Women's Press, London, 1990
- . *al-Rihla al-as'ab*, Dar al-shuruq, Amman, 1993
- Zayyat, Latifa, *Hamlat taftish, awraq shakhsiyya*, Kitab al-hilal, Kairo, 1992. Till engelska som *The Search, Personal Papers*, Quartet Books, London, 1996

SUMMARY

In the article "Liv i marginalen" (Life in the Margin) seven life stories by Arab women are analysed in some detail. Six of them are written in Arabic and one in English (*Dreams of Trespass* by Fatima Mernissi). In addition many other women's autobiographical accounts in Arabic are mentioned in passing. The purpose of this exposé of Arabic memoirs and autobiographies by women authors is to demonstrate that they have made a substantial contribution to the history of the genre. This is something which implicitly has been denied by male lite-

rary historians, both Arab and non-Arab ones, since they generally have failed to include texts by women in their canon. This situation seems parallel to the one in Anglo-American literature, where the same imbalance has prevailed and for similar reasons. The conflation of "male" norms and "human", universal norms has relegated life stories by women to the margin of critical discourse, since in the dominant engendered ideology women's "selfhood" has been associated with marginality in public life. Drawing among else on a theoretical study by Sidonie Smith (*A Poetics of Women's Autobiography*, 1987) the article tries to show how Arabic women's autobiography, too, by breaking this cultural code of expected invisibility, represents a reaction against segregating practices in society and expresses a dream of liberty on both a personal and collective scale.

Tetz Rooke
 Drakenbergsgatan 13, 4tr
 117 41 Stockholm
 tel. 08-669 66 72
 e-mail. tetz@orient.su.se