

Tørklædet og den postkoloniale teori

Mehmet Ümit Necef

I denne artikel vil jeg kritisk analysere den tyrkiske sociolog Meyda Yegenoglus synspunkter angående tørklædeproblematikken. I sin "Colonial Fantasies. Towards Feminist Reading of Orientalism" (1998) tager Yegenoglu tørklædeproblematikken op som et udgangspunkt for at fremføre sin feministisk-postkoloniale analyse. Analysens præmis er, at der eksisterer et hierarkisk og dikotomisk forhold mellem Vesten og Østen, ikke mindst Tyrkiet, og at dette forhold bør spille hovedrollen i enhver analyse af en problematik, der beskæftiger sig med vesterlændingenenes holdninger til Orienten/Tyrkiet og orientaleres/tyrkeres selvdefinerede "vestliggørelses"-bestræbelser. Som sagt spiller det tyrkiske forhold hovedrollen i bogen, og andre orientalske lande, fx Algeriet, tages op som supplement til argumenterne vedrørende Tyrkiet.

Meyda Yegenoglu er ret kendt i danske forskermiljøer. Hun har publiceret en artikel "Inscribing the Other Body" (2006) i tidsskriftet *Kvinder, Køn & Forskning*, og hun gæster jævnligt konferencer, workshops og andre arrangementer, arrangeret af danske forskere, der deler hendes postkoloniale-feministiske grundsyn¹.

Yegenoglus hovedpåstand vedrørende tørklædeproblematikken, som umiddelbart virker som et eksempel på radikal tænkning – jeg vil senere argumentere for, at hendes position kan betegnes som kampus-radikalistisk eller "*academic left radical*" - lyder således:

. . . [A]lthough the veiling and unveiling of women appear to be reverse strategies of responding to Western hegemony they are both in fact conditioned by and therefore the products of Orientalist hegemony (s. 136).

Yegenoglu opererer altså med en allestedsnærværende og altdominerende orientalistisk diskurs, som virker bag om orientalernes (både mænds og kvinders) rygge. "Den orientalistiske diskurs" har angiveligt gjort folk, der lever under "det vestlige hegemoni", til noget der ligner zombier uden vilje, refleksion, erfaring og handlen. Uanset hvad de gør, er de blevet indfanget i den orientalistiske logik.

Dette synspunkt betyder i al sin enkelthed, at den akademiker, som har den "rigtige" radikale holdning, skal sige til de kvinder, som kæmper for retten til at bære tørklæde på de tyrkiske universiteter, at deres tankegang er "betinget af" (*conditioned by*) "det orientalistiske hegemoni", og at deres kamp derfor i virkeligheden blot vil forstærke "det vestlige hegemoni". Bagefter vil hun gentage den samme radikale kritik over for kvinder, der kæmper for det modsatte, dvs. for at bevare tørklædeforbuddet. Hvilke konsekvenser Yegenoglus analyse har for den konkrete kvinde, der kæmper for eller imod tørklædet, for den konkrete politiker eller den konkrete universitetsrektor, der skal tage en beslutning, står uklart. Umiddelbart kan hendes position derfor virke *politisk* ligegyldig, men der er alligevel grund til at tage den alvorligt, da den kan føre til politisk apati eller til radikal politisk positionering og retorik uden konsekvenser.

Yegenoglu mener implicit, at det ikke nytter noget at deltage i den aktuelle konkrete politiske kamp for eller imod tørklædet, men at man i stedet for bør analysere diskurserne, ikke mindst de vestlige, om tørklædet. Denne konklusion er egentlig ret logisk indenfor den teoretiske ramme Yegenoglu opererer i, dvs. diskurskonstruktivismen, da vi angiveligt har adgang til den sociale virkelighed gennem diskurserne.

Hvis orientalerne kun har adgang til den sociale virkelighed, fx om tørklædet, gennem "den orientalistiske diskurs", og hvis deres bevidsthed, om fx tørklædet, blot er en konstruktion af diskurser og sprogpil, fremstår beherskelsen af ord, terminologi og leksikon som beherskelsen af den sociale virkelighed.

At tale som en rigtig kvinde

I sin kritik af kvinders position under den algeriske kamp imod Frankrig skriver Yegenoglu:

Although women occupied such a central place, they occupied it in so far as they were objects of a discursive struggle. The very building of a *national*² subject position and authority, which was indispensable for the anti-colonial struggle, required the effacement of women's own question (s. 143) (Yegenoglus kursivering).

I det følgende vil jeg argumentere for, at det netop også er det, hun selv gør: Kvinder tager plads i hendes fortælling for så vidt de er objekter for den diskursive kamp, hun selv kører imod sine egne teoretiske modstandere og alternative positioner i forskningen. Dermed ikke sagt, at hun har uret i sin konkrete kritik vedrørende Algeriet, men hendes kritik er dømt til at hænge løst i luften, så længe hun ikke uddyber, hvad "women's own question" i den konkrete situation i Algeriet skulle bestå i. I bogen gentages udtrykkene "kvinders egen position" og "kvinders egne problemer" uden at uddybe, hvad de betyder og indebærer. Derfor virker det som om – på trods af al den energi, der lægges i kritikken af essentialismen – at Yegenoglus teoretiske ramme er ret essentialistisk, dvs. det er en præmis, at der er tale om en kvindelig væsenskerne (essens), der vil bryde ud i forskellige kontekster, men som forhindres af undertrykkende magtinstanser.

Lad mig give flere eksempler på Yegenoglus radikale udsagn om kvinders selvpræsentation. Hun overfører den fremtrædende indiske-amerikanske postkoloniale feministiske Gayatri Spivaks spørgsmål, "*Can the Subaltern Speak?*" (1988) til 1800-tallets Tyrkiet og svarer negativt: Nej, 1800-tallets kvindesagsforkæmper (*the subaltern*) kunne ikke, i hvert fald ikke som en (rigtig) "kvinde":

To follow the spirit of Spivak's argument, there was no position of enunciation from which women could speak and be heard *as women*. On the contrary, as the few examples of this period illustrate, they were only heard if they took up positions on one or the other side of the debate (s. 129-130) (min kursivering).

Hvordan forklarer så Yegenoglu denne omstændighed? Har hun empirisk belæg for denne (campus-)radikale udlægning, eller bruger hun bare lejligheden til at fremsætte den postkoloniale feministiske position, som hun a priori tager som præmis – for at sige det ironisk: blot "for at følge ånden i Spivaks argument".

Det skal med det samme slås fast, at Yegenoglu næsten udelukkende trækker på den tyrkiske sociolog Deniz Kandiyoti (1989a, 1989b, 1991) i sin fremstilling af 1800- og tidlig 1900-tallets debat om kvinder og tørklæde i Tyrkiet. Men mærkeligt nok

kommenterer hun ikke det faktum, at Kandiyoti ikke drager de radikale konklusioner, som hun selv gør. Eksempelvis står der ingen steder hos Kandiyoti, at kvinder ikke talte som kvinder. Tværtimod fremstiller hun fintfølede de tidlige feministers kamp imod traditionerne (for eksempel se 2003[1991]).

Lad os komme tilbage til Yegenoglus empiriske belæg. Hun citerer Kandiyoti for at sige:

There is one consistent concern which unites the nationalistic and Islamic discourses on women: an eagerness to establish that the behavior and position of women, however defined, are congruent with the 'true' identity of the collectivity and constitute no threat to it (Kandiyoti citeret i Yegenoglu 1998: 129).

Kandiyoti konstaterer altså, at det var vigtigt både for den islamistiske og den nationalistiske diskurs, at kvinders nye identitet ikke udgjorde en trussel imod henholdsvis islam og nationen. Men Yegenoglu springer uargumenteret fra Kandiyotis analyse til en (kampus-) radikal påstand om, at kvinder ikke talte som rigtige kvinder, i hvert fald ikke fra en kvindepotion, men blot som et supplement til mandepositioner. Det er dog svært at se den logiske forbindelse mellem Kandiyotis ovenfor citerede analyse og Yegenoglus følgende vidtgående konklusion:

This meant that, when women attempted to speak, they did not have an autonomous subject position from which they could articulate their question as *women*. On the contrary, their subject position as women was always subjected to other priorities constructed in the public domain (s.129) (Yegenoglus kursivering).

Et problem med denne analyse er, at vi aldrig får at vide, hvad det egentlig betyder "at artikulere deres spørgsmål *som kvinder*". Er der i en konkret kontekst noget, der hedder "kvindepotion" fx i modsætning til "mandepotion"? Hvis vi tager den periode, som Yegenoglu undersøger, Tanzimat-perioden (1839-1876), var der en del mænd, der rettede kritik imod kvinders position i det osmanniske samfund. Som Yegenoglu selv skriver:

The writers of this period, such as Namik Kemal, Ahmet Mithad Efendi, and Semsettin Sami were all critical of the conditions of women and by extension of the institutions of slavery, marriage, and divorce customs that sustain women's degraded position in society (s. 129).

Yegenoglu fortsætter:

However, as Kandiyoti rightly suggests these “modernist reformers could easily identify with her to voice their own restiveness with the more oppressive aspects of the Ottoman society” (Kandiyoti1989: 144 citeret i Yegenoglu s. 129).

Der er rigtigt, at Kandiyoti gentagende gange har argumenteret for denne pointe, men Kandiyotis hensigt har ikke været at antyde, at de mandlige reformister på en eller anden måde “misbrugte” kvindesagen for at føre deres egne interesser frem, eller at kvinder, der allierede sig selv med de mandlige reformister, ikke talte “som kvinder” (Kandiyoti 2003: 166, 1988)

Yegenoglu præsenterer aldrig, hvad det er hun forventer, at kvinder i 1800-tallet skulle / burde have sagt og gjort for – i følge hendes postkoloniale feministiske målestok – at blive regnet for at have talt som “kvinder”.

Modernistisk islam

Hvad er der for resten galt med at “skrive sig ind i et modernistisk islamistisk perspektiv”? Nogle kvinder skriver sig også i dagens Tyrkiet ind i et modernistisk islamisk perspektiv³; mens andre skriver sig ind i et liberalt, konservativt, marxistisk osv. perspektiv. En helt anden gruppe, teoretikere såsom Yegenoglu, skriver sig ind i det feministiske postkoloniale perspektiv. Alle perspektiver har noget at bidrage med til forståelsen af kvinders position i Tyrkiet, men Yegenoglu lader forstå, at den eneste “rigtige kvinde-position” er den postkoloniale feministiske, og hvis man ikke abonnerer på den, så er ens kønsposition ikke den korrekte.

For at eksemplificere den problematiske påstand om, at kvinder i den omtalte periode ikke havde en “autonom subjektposition”, og at deres subjektposition (*subject position*) altid var underlagt (*subjected*) andre generelle prioriteter (s. 129), nævner Yegenoglus en række kvindelige forfatteres krav om, at kvinder skal uddannes:

For example, the desire for the education of women was voiced *by women* . . . as a necessary means for transforming women into useful citizens (as the medium through which a successful nation could be established). The liberation of women was thus identified with the nation’s progress and education was put forward as the means to achieve it” (s. 130) (Yegenoglus kursivering).

Det er svært at se, hvad der skulle være det problematiske ved disse krav – set fra en “kvinde”-synsvinkel: At kvinder skal have en uddannelse; at de analfabetiske og ikke-uddannede kvinder skal uddannes (“transformeres”); at de derved skal blive “nyttige borgere” (*useful citizens*); at en succesrig nation skulle etableres gennem kvinders uddannelse og deres frigørelse. Og hvad er der galt med at “kvinders frigørelse identifi-

ceres med nationens udvikling”, og at uddannelsen skulle være midlet til at opnå den? Man kan være kritisk overfor både naiviteten omkring og forsimpning af ”udviklingsproblematikken”, og man kan desuden være skeptisk overfor undervisningens indhold (nationalistisk, ikke liberal nok osv.), men man kan ikke alvorligt ment sætte spørgsmålstegn ved princippet om, at kvinder skal have adgang til uddannelse på lige fod med mænd. Med mindre man i princippet og på radikal vis er imod hele projektet med *nation building*. Men denne pointe blot antydes i kritikken, der rettes mod 1800-tallets kvindesagsforkæmpere, vil jeg lade den ligge.

Kandiyoti (2003) opererer absolut ikke med en præmis, der går ude på, at kvinderne i 1800-tallet og i begyndelsen af 1900-tallet ”ikke kunne tale” og slet ikke som ”kvinder”, men blot var et supplement til orientalistiske og maskuline diskurser. Hun skriver:

I have attempted to show how the appearance of women, first as objects of political discourse and later as *political actors and citizens*, was intimately bound up with the changing nature of the Ottoman/Turkish polity. . . (Kandiyoti 2003: 281) (min kursivering).

Kandiyoti opererer ikke med en præmis, som a priori konstaterer at kvinder ikke kunne tale som kvinder, men fremfører det som et forskningsspørgsmål, hvorvidt tyrkiske kvinder ”spillede aftalt spil” med patriarkatet eller kunne konstruere en autonom position:

Establishing the extent to which women of different social extraction colluded with a patriarchal definitions of their place in society, or *were able to carve out a relatively autonomous political project* would require further meticulous investigation (Kandiyoti 2003: 282) (min kursivering).

Anakronisme og presentism

Den fejl som Yegenoglu begår, når hun kritiserer 1800-tallets feminister for ikke at tale som (rigtige) ”kvinder”, er typisk for postkoloniale teoretikere, og de er tidligere blevet kritiseret for at (mis)bruge historiske tekster til at fremføre nutidig politiks korrekte positioner. Eksempelvis har den amerikanske litteraturforsker Robert Stanley (1992) kritiseret Irene Szyliowicz's bog om Pierre Loti for ”at kritisere Loti for at være en 19. århundrede-forfatter med synspunkter, som var typisk for dette århundrede”.

Den canadiske litteraturforsker Graham Good (2005: 287) kaldte denne problematiske holdning til ældre tekster og forfattere for ”presentism”, som han definerer som ”the belief in the primacy of the present, and the refusal to be guided by a vision either of the past or of the future”. Presentism rekonstruerer fortiden for at passe ind i en nu-

tidig politiske dagsorden. Politisk korrekthed i nutiden har erstattet idealet om historisk korrekthed. Han eksemplificerer sin kritik mod postkoloniale teoretikers anakronistiske omgang med en række tidligere tiders forfattere, herunder Shakespeare:

In general, Shakespeare is seen as an object of judgement by the present, which has the right to condemn any divergences from current standards of rectitude⁴. . .

Postcolonialism combines with presentism to inculcate the past as a substitute for trying to understand it. The past is guilty – guilty of not being present (s. 293).

Ikke kun det at hun ikke kommenter Kandiyotis (1989a, 1989b, 1991) positive fremstilling af de tidlige feminister, hun fremstiller også Kandiyotis analyse tendentiøst. Jeg vil nøjes med et sigende eksempel, hendes fremstilling af Kandiyotis analyse af Fatma Aliye, en kendt kvindelig forfatter fra Tanzimat-perioden:

Kandiyoti brings Fatma Aliye, a well-known woman writer of this period, who engaged in a debate with conservative Mahmut Esat Efendi over the issue of polygamy, as an example of an early feminist who voiced her concerns only by making her desire compatible within *dictates of Islam*. The early feminists' inscription of their own voices within *the existing official positions* can also be seen in the aspirations of one of the women's weeklies, *The Ladies' Gazette*, which was expressed as serving the principles of "being a good mother, a good wife and a good Muslim" (Kandiyoti citeret i Yegenoglu 1998: 130-1).

Yegenoglu misrepræsenterer Kandiyotis analyse. For det første siger Kandiyoti ikke blot, at de tidlige feminister skrev sig ind i "islams forskrifter", men at de skrev sig ind i et "modernistisk islamisk perspektiv" (Kandiyoti 2003: 267) (min kursivering). De har godt nok befundet sig på det "islamiske terræn", men de har forsøgt at nyfortolke og modernisere religionen:

The early reformists inscribed themselves on the one hand in a modernist Islamic perspective, arguing that their demands were compatible with the dictates of Islam, and on the other in an instrumentalist framework suggesting that changes in women's condition would benefit the 'health' of the society as a whole. In contrast to the feminist-nationalist stance of later periods, Islam was the only legitimate terrain in which issues relating women could be debated" (Kandiyoti 2003: 267).

For det andet ligger der – i modsætning til hos Yegenoglu – ikke nogen kritik i Kandiyotis analyse, men blot en konstatering af, at islam på det tidspunkt var den eneste

legitime ramme for at diskutere kvinders forhold i landet. Kandiyoti foretager en konkret analyse uden feministiske postkoloniale briller, og hendes hensigt er ikke som Yegenoglu at fremføre, at tidligere feminister på trods af deres selvforståelse opererede inden for den orientalistiske og patriarkalske diskurs.

Yegenoglu opererer med ikke-genstandssensitive og generaliserende kategorier såsom "dictates of Islam" og "the existing official positions", mens Kandiyoti anvender en mere nuanceret kategori ("et modernistisk islamisk perspektiv") og inddrager et supplerende element ("an instrumentalist framework") i sin analyse af de tidlige feminister.

For det tredje påpeger Kandiyoti et skift i de konservatives holdninger og en progression i den offentlige debat i en positiv retning på grund af kvindeforkæmperes argumenter. Efter at have præsenteret den ovenfor omtalte tidlige feminist Fatma Aliye Hanims kritik af den konservative imam Mahmud Esad, skriver Kandiyoti:

However, the very fact that conservatives of Mahmud Esad's persuasion had to adopt a defensive tone and rally around polygamy attested to the inroads made by new ideas in Ottoman society and to the growing strength of the constituency upholding them (Kandiyoti 2003: 267).

En ting er at fremføre et udsagn som: "Fatma Aliye . . . voiced her concerns only by making her desire compatible within dictates of Islam" og "the early feminists (inscribed) their own voices within the existing official positions" (Yegenoglu). En helt anden ting er at sige: På grund af de nye ideer var de konservative trængt tilbage og tvunget til at "indtage en defensiv tone".

Man kan se, at Yegenoglu, som kritiserer andre diskurser og politisk praksis for at undertrykke kvinder og gøre dem tavse, selv ender med at abonnere på og udvikle en diskurs, der benægter kvinder en subjektivitet og vilje. Som kontrast fremhæver Kandiyoti, som ikke har travlt med at beskyldte andre for at have udviklet diskurser med henblik på at undertrykke kvinder, de positive resultater af kvinders kamp.

Mens Kandiyoti bruger energi på at dokumentere, at de tidligere feministers argumenter på trods af deres indbyggede begrænsninger alligevel har haft en positiv virkning på samfundsdebatten, har Yegenoglu travlt med at fremføre, at der ikke er sket nogen udvikling, fordi alle parter i debatten, herunder tyrkiske kvinder, har skrevet sig ind i den orientalistiske diskurs. Som om samfundsudviklingen har stået stille og ventet på, at postkoloniale teoretikere skulle fremføre deres – i deres selvforståelse – radikale og samfundsomstyrtende synspunkter.

Kandiyotis teoretiske ramme inddrager en række dynamiske faktorer såsom "new ideas in Ottoman society and to the growing strength of the constituency upholding them" og "the requirements of modernity as perceived by different sections of the Ottoman elite" (s. 267). Yegenoglus teoretiske ramme har ikke en dynamik ud over sig selv og sit eget påståede revolutionære potentiale.

Kilder:

Andreassen, Rikke, *Der er et yndigt land. Medier, minoriteter og danskhed*. (København, Tiderne skifter, 2007).

Bech, Henning, *Kvinder og mænd*. (København, Hans Reitzel, 2005).

Eriksen, Jens-Martin & Stjernfelt, Frederik, *Adskillelsespolitik. Multikulturalisme – Ideologi og virkelighed*. (København, Lindhardt og Ringhof).

Good, Graham, Presentism. Postmodernism, Poststructuralism, Postcolonialism. Patai, Daphne & Corral, Will. H. (eds.), *Theory's Empire. An Anthology of Dissent*. (New York, Columbia University Press).

Gross, Paul R. & Levitt, Norman, *Higher Superstition. The Academic Left and its Quarrels with Science*. (Baltimore, John Hopkins, 1998).

Kandiyoti, Deniz, End of Empire: Islam, Nationalism and Women in Turkey. Lewis, Reina & Mills, Sara (eds.), *Feminist Postcolonial Theory. A Reader*. (Edinburgh, Edinburgh University Press, 2003). Oprindeligt trykt i Kandiyoti, Deniz, *Women, Islam and the state*, 22-47 Macmillan Ltd. and Temple University Press, 1991)

Kandiyoti, Deniz, Women and the Turkish State: Political Actors or Symbolic Pawns? Yuval-Davis, Nira & Anthias, Floya ed. *Woman-Nation-State* (New York, St. Martin's Press, 1989).

Said, Edward, *Orientalism*. (London, Penguin, 1985).

Spivak, Gayatri Chakravorty, Can the Subaltern Speak? Nelson, Cary & Grossberg, Lawrence ed. *Marxism and the Interpretation of Culture* (Urbana, University of Illinois Press, 1988).

Stanley, Robert 1992: Pierre Loti and the Oriental Woman by Irene L. Szyliowicz. *The French Review*, vol. 65, No. 2, 1992.

Yegenoglu, Meyda, Inscribing the Other Body, *Kvinder, Køn & Forskning*, 15, 2006, p. 55-67.

Yegenoglu, Meyda, *Colonial Fantasies. Towards Feminist Reading of Orientalism*. (Cambridge, Cambridge University Press, 1998).

Nøgleord:

postkolonialisme, postkolonial teori, feminisme, Yegenoglu, tørklæde

¹ For eksempel konferencen "Nye billeder af Mellemøsten - køn i forandring" d. 2. September 2006 i Den Sorte Diamant i København arrangeret af KVINFO. Yegenoglu er desuden en af den danske medie- og minoritetsforsker Rikke Andreassens hovedinspirationskilder. Både i hendes ph.d. og i hendes *Der er et yndigt land* (2007) henviser til og gennemgår Andreassen ukritisk Yegenoglus synspunkter.

² Yegenoglu antyder et par gange i bogen, at *nation building* som sådan strider imod kvinders interesser (se s. 130 om Tyrkiet). Historiske erfaringer viser, at *nation building* ikke nødvendigvis modarbejder kvinders rettigheder og position. Eksempelvis var denne proces ikke skadelig for kvinders position i Skandinavien. Tværtimod.

³ Kvinder med tørklæde skriver sågar daglige klummer i landets demokratiske venstrefløjsavis (Cihan Aktas i dagbladet *Taraf*).

⁴ Good gives a bizarre eksempel: "The Signet Classics have recently added to the collections of critical essays in their Shakespeare editions an article that in effect gives each play a rating according to its degree of racism, sexism, and homophobia".