

Kjærlighet, seksualitet og feminisme i arabisk kvinnelitteratur

En tematisk lesning av Haifā' Bītārs *Imra'a min hādhā al-'aṣr*

Therese Eriksen



ARA4590

Masteroppgave i arabisk

Program for asiatiske og afrikanske studier

Institutt for kulturstudier og orientalske språk

Universitetet i Oslo

Våren 2007

Innholdsfortegnelse

Forord	iii
Translitterasjonssystem	iv
1 Introduksjon	1
1.1 Hvorfor <i>Imra'a min hādhā al-'aṣr</i>?	1
1.2 Kilder	2
1.2.1 Primærkilder.....	2
1.2.2 Sekundærlitteratur.....	2
1.3 Struktur på oppgaven	3
2 Arabisk kvinnelitteratur	4
2.1 Faser i den moderne arabiske kvinnelitteraturen	7
2.2 Kvinnelitteratur og feministisk litteratur	11
2.3 Moderne kvinnelige forfattere og frigjøringsprosjektet	15
2.4 Seksualitet som tema	20
3 Haifā' Bīṭār og <i>Imra'a min hādhā al-'aṣr</i>	27
3.1 Haifā' Bīṭār og hennes forfatterskap	27
3.2 <i>Imra'a min hādhā al-'aṣr</i>	33
3.2.1 Sammendrag av <i>Imra'a min hādhā al-'aṣr</i>	33
3.2.2 Romanens komposisjon.....	35
3.2.2.1 Sted og tid.....	38
3.2.2.2 Sosial og religiøs tilhørighet.....	39
3.2.3 Språk og stil.....	40
3.2.4 Anmeldelser og omtaler av <i>Imra'a min hādhā al-'aṣr</i>	42
4 Hovedtema i <i>Imra'a min hādhā al-'aṣr</i>	44
4.1 Å være kvinne i et arabisk samfunn	44
4.2 ”Trygg” og undertrykt i tradisjonelle ekteskap	47
4.2.1 Mannens kontroll av kvinnen.....	47
4.2.2 Moras kontroll av sønnen.....	51
4.2.3 Jomfrudom og dobbeltmoral.....	52
4.2.4 Menn som offer.....	55
4.2.5 Ekteskapet som en negativ opplevelse.....	57

4.3 "Frigjort" og skamfull i utenomekteskapelige forhold	60
4.3.1 Løgn og fortielse.....	60
4.3.2 Forhold basert på sex.....	62
4.3.3 Ulykkelig kjærighet.....	68
4.3.4 Opplevelsen av sex.....	70
4.4 Kriser som forløsning	76
4.4.1 "Galskap" og psykiske lidelser.....	77
4.4.2 Forholdet til sønnen.....	79
4.4.3 Transformasjonen.....	81
4.4.4 Frigjort fra menn.....	82
4.4.5 Ny mening.....	84
5 Klassifisering av <i>Imra'a min hādhā al-'aṣr</i>	86
5.1 <i>Imra'a min hādhā al-'aṣr</i>s framstilling av kjærigheten	86
5.2 <i>Imra'a min hādhā al-'aṣr</i>s plass i moderne arabisk kvinnelitteratur	87
5.3 <i>Imra'a min hādhā al-'aṣr</i>s framstilling av seksualitet	91
5.4 Budskap og litterær kvalitet i <i>Imra'a min hādhā al-'aṣr</i>	93
5.5 Konklusjon	95
Litteraturliste	97
Arabiske kilder.....	97
Ikke-arabiske kilder.....	97
Nettsider.....	101
Rapporter.....	101
Sammendrag	102

Forord

Jeg skylder mange en stor takk for hjelp og støtte med denne oppgaven: Gunvor Mejdell for sjenerøs, engasjert og inspirerende veiledning på mine utallige utkast; min biveileder Friederike Pannewick for nyttige tips; Goran Hajo på Deichmanske bibliotek i Oslo; Qasim Eisa for god hjelp; Ola og Walid for hjelp med oversettelse; Hassan, Live, Saima og Torunn for nyttige gjennomlesninger og språklige kommentarer; mine venninner i Syria og Libanon for de endeløse samtalene som inspirerte meg til å skrive om dette temaet; Hassan, Live og Saima, og alle andre arabister og andre medstudenter på lesesalen, for støtte og hjelp med alle slags frustrasjoner, og ikke minst for alle de hyggelige og morsomme stundene på pauserommet og Frederikke; og mine gode venner og min kjære familie for oppmuntring og tålmodighet. Når det er sagt, er jeg alene ansvarlig for eventuelle feil og mangler i oppgaven.

Therese Eriksen,

Oslo, mai 2007.

Translitterasjonssystem

ا	ā	ط	ṭ
ب	b	ظ	ẓ
ت	t	ع	‘
ث	th	غ	gh
ج	j	ف	f
ح	ḥ	ق	q
خ	kh	ك	k
د	d	ل	l
ذ	dh	م	m
ر	r	ن	n
ز	z	ه	h
س	s	و	w, ū
ش	sh	ي	y, ī
ص	ṣ	ء	’
ض	ḍ		

- Korte vokaler: a, u og i, lange vokaler: ā, ū og ī.
- Diftonger: ay og aw.
- *Nisba*-endelse: -ī (maskulin) og -iyy (feminin).
- Assimilasjon av bestemt artikkel før solbokstav markeres.
- Bestemt artikkel skrives alltid med liten a, selv etter punktum.
- *Hamzat al-qaṭ‘* markeres, men ikke *hamzat al-waṣl*.
- ʾ (*ṭā’ marbūṭa*): -a, -h etter ā, -at i status constructus.
- I sitater fra nettsider og engelske kilder er original skrivemåte beholdt.

1 Introduksjon

1.1 Hvorfor *Imra'a min hādhā al-'aṣr*?

Mens jeg oppholdt meg i Damaskus våren 2005, var jeg ute etter en nylig utgitt bok av en kvinnelig forfatter fra Levanten som opptok unge kvinner der. Både venner og bokhandlere jeg forhørte meg hos, førte meg til den syriske forfatteren Haifā' Bīṭār's forfatterskap, og hennes siste roman *Imra'a min hādhā al-'aṣr*¹ (heretter: *Imra'a*). Denne forfatteren har skrevet flere romaner og novellesamlinger, er hovedsakelig opptatt av kvinnespørsmål og er kjent og populær i Syria. Hovedtemaet i *Imra'a* er en moden kvinnes forsøk på å leve ut et fullverdig forhold i et samfunn preget av konservative normer for kvinnelig atferd. I rammen av en alvorlig sykdomshistorie, reflekterer hovedpersonen over sine mange mislykkede relasjoner til ulike menn, både i og utenfor ekteskapet. Som vi vil se, behandler forfatteren flere tabubelagte emner, og skriver blant annet åpent og direkte om seksualitet.

Romanen er kanskje ikke noe "stort" litterært verk, men den tar opp et sentralt tema. Etter min erfaring finnes det mange kvinner i Levanten med lignende erfaringer som hovedpersonen i denne romanen, noe tittelen på romanen gjenspeiler. Tematikken er vesentlig og aktuell, og debatteres blant unge mennesker, blant annet på diskusjonsfora på internett.² Romanen representerer således en liberal trend hvor man diskuterer den tradisjonelle tankegangen i samfunnet og tabubelagte temaer som seksualitet. Den presenterer, som vi vil se, dessuten en annen type kvinne enn den som vanligvis presenteres, i og med at hovedpersonen har høy utdanning, akademisk jobb og en sterk bevissthet om kvinnens situasjon i den arabiske verdenen. Det at den også synes å ha stor leserkrets i Syria, gjør den i seg selv spennende å se nærmere på.

I denne oppgaven vil jeg se på hvordan forfatteren behandler de sentrale temaene i romanen: Hva slags bilde tegner forfatteren av forholdet mellom mann og kvinne og muligheten for et fullverdig forhold? Hva er det som hindrer kjærlighetsforholdene? Hvor ødeleggende er de sosiale normene for muligheten til å leve ut kjærligheten? Etersom flere kvinnelige arabiske forfattere tidligere har tatt opp samme type problemer, var det naturlig å undersøke hvordan forfatteren i denne romanen behandler tematikken i forhold til annen arabisk kvinnelitteratur. Jeg vil sammenlikne romanen spesielt med Ḥanān ash-Shaykhs roman *Ḥikāyat Zahra*, siden den, som vi vil se, på flere måter ligner *Imra'a*. Som *Imra'a*, handler ash-Shaykhs roman om

¹ Haifā' Bīṭār, *Imra'a min hādhā al-'aṣr* (London: Dār as-Sāqī, 2004).

² Se for eksempel diskusjonen på *Souria.com*: <http://souria.com/club/forums/1/639680/ShowPost.aspx#639680> (oppsøkt 28.03.2007), som jeg kommer nærmere tilbake til i del 3.1.

en kvinne som har forhold til ulike menn, både i og utenfor ekteskapet. De to romanene tar opp mange av de samme temaene, deriblant samfunnets undertrykkelse av kvinner, samt tabubelagte emner som sex, med et direkte og åpenhjertig språk. For å plassere *Imra'a* i forhold til annen moderne litteratur skrevet av arabiske kvinner, stiller jeg spørsmål som: I hvilken grad er den en feministisk roman? Og hvordan står den åpenhjertige framstillingen av seksualitet i forhold til andre åpenhjertige framstillinger i moderne arabisk litteratur? Jeg vil også berøre forholdet mellom budskap og litterær kvalitet i romanen.

1.2 Kilder

1.2.1 Primærkilder

Imra'a er hovedkilden til denne oppgaven. Jeg har oversatt teksten, for å få et nært forhold til dens komposisjon, språk, innhold og budskap. Til sammenlikning har jeg brukt Ḥanān ash-Shaykh's *Ḥikāyat Zahra*³ og den engelske oversettelsen *The Story of Zahra*⁴.

1.2.2 Sekundærlitteratur

For å sette romanen inn i en videre ramme av arabisk kvinnelitteratur, har jeg brukt følgende: Joseph Zeidans studie *Arab Women Novelists: The Formative Years and Beyond* tar for seg kvinnelige arabiske romanforfattere. De mange eksemplene Zeidan gir, har gitt meg innblikk i flere romaner skrevet av arabiske kvinner, spesielt i forhold til hvilke tema de behandler. I artikkelen "Women's Narrative in Modern Arabic Literature: A Typology" deler Sabry Hafez den arabiske kvinnelitteraturen inn i faser, sett i sammenheng med vestlig litteraturteori. I antologien *Opening the Gates: A Century of Arab Feminist Writing* har Margot Badran og Miriam Cooke samlet og organisert tekster av arabiske kvinner i et feministisk rammeverk. Jeg har brukt introduksjonen deres, hvor de redegjør for bakgrunnen for arabisk kvinnelitteratur. I *Sexuality and War: Literary Masks of the Middle East* utforsker Evelyne Accad sammenhengen mellom seksualitet og krig, blant annet gjennom analyser av utvalgte romaner av arabiske forfattere. I tillegg til disse hovedkildene, har jeg brukt diverse andre bøker og artikler om emnet. Jeg har også støttet meg på allmenne litteraturvitenskapelige bidrag om kvinnelitteratur og feministisk litteratur, først og fremst av litteraturviteren Irene Iversen.

³ Ḥanān ash-Shaykh, *Ḥikāyat Zahra* (Beirut: Dār al-'Ādāb, 1989).

⁴ Ḥanān ash-Shaykh, *The Story of Zahra* (New York: Anchor Books, A division of Random House, 1995).

Haifā' Bīṭār er en relativt ny forfatter og ikke så kjent i Vesten, og det er ikke skrevet noe særlig om henne. Bakgrunns materialet om henne er derfor for det meste fra arabiske, og noen vestlige, nettsider. Dessverre er ikke alle kildene om forfatteren så troverdige og etterrettelige som man kunne ønske.⁵ Det finnes en uoffisiell hjemmeside (*al-mawqī' al-ghayr ar-rasmī*) om henne, laget av en syrer med navn Qasim Eisa.⁶ Han er en stor tilhenger av henne og har lest alt hun har skrevet. Via ham har jeg fått mye informasjon. Jeg bruker også Bīṭārs essay "Tajribatī fī-l-kitāba (shahādat riwā'iyya)" (Min erfaring med å skrive (en forfatterinnes vitnesbyrd)), fra essaysamlinga *al-Qiṣṣa fī Sūriyya: 'Aṣālatuhā wa-taqniyyātuhā as-sardiyya* (*La nouvelle en Syrie: Authenticité et techniques narratives*)⁷ utgitt av Det franske instituttet i Damaskus (IFEAD), hvor hun forteller om sitt forhold til skrivinga.

1.3 Struktur på oppgaven

Kapittel 2 tar for seg arabisk kvinnelitteratur generelt, spesielt i forhold til feminisme og seksualitet. Her redegjør jeg for noe av den historiske bakgrunnen, tar for meg ulike definisjoner, kategoriseringer og teorier og presenterer et utvalg av moderne kvinnelige forfattere. I kapittel 3 gis først en kort presentasjon av forfatteren og hennes forfatterskap. Deretter går jeg over til selve romanen, og gir et sammendrag av handlinga. Så går jeg nærmere inn på romanens komposisjon og språk, før jeg presenterer anmeldelser og omtaler av den. I kapittel 4 tar jeg for meg og kommenterer det jeg har klassifisert som romanens hovedtema, i lys av spørsmålet om hva slags bilde forfatteren tegner av forholdet mellom mann og kvinne og muligheten for et fullverdig forhold, samt hvordan dette er tematisert i annen kvinnelitteratur, og da spesielt i Ḥanān ash-Shaykhs roman *Ḥikāyat Zahra*, i lys av kapittel 2. I avslutningskapittelet presenteres så resultatene som har framkommet i oppgaven, gjennom å trekke opp trådene mellom de ulike delene. Jeg svarer på problemstillingene mine, både i forhold til hvordan forfatteren beskriver muligheten for å leve ut kjærligheten i et arabisk samfunn, i lys av kapittel 4, og hvordan romanen kan plasseres i forhold til arabisk kvinnelitteratur, i lys av definisjonene, kategoriseringene og teorien i kapittel 2. Her vil jeg også diskutere hvordan den åpenhjertige framstillingen av seksualitet står i forhold til andre åpenhjertige framstillinger i moderne arabisk litteratur. Endelig diskuteres budskap og litterære kvaliteter i romanen.

⁵ Jeg prøvde å få kontakt med forfatteren, og snakket med henne på telefon. Dessverre var det ikke mulig å opprettholde kontakten med henne.

⁶ <http://www.h-bitar.cjb.net/> (oppsøkt 27.03.2007).

⁷ Jamal Chehayed og Yves Gonzalez-Quijano, red. (Syria: Institut français du Proche-Orient, Maṭābi' Jawhar ash-Shām, 2004).

2 Arabisk kvinnelitteratur

Kvinner har helt siden *al-jāhiliyya* (før-islamisk tid) bidratt til den arabiske litteraturen, selv om de ikke har hatt den samme posisjonen som mannlige forfattere. Den mest berømte kvinnelige poeten fra *al-jāhiliyya* er al-Khansā' (ca. 590-640). Hun er mest kjent for elegiene over sine to brødre Şakhr og Mu'awiya, som ble drept i stammefeider.⁸ Elegiene hennes har blitt stående som modell for senere diktere helt fram til våre dager.

Joseph Zeidan framholder at man for å forstå kvinnelitteraturen i den arabiske verdenen ikke bare må forstå den litterære tradisjonen kvinner må forholde seg til, men også kvinnens posisjon i denne tradisjonen, og i kulturen generelt. Han siterer egyptiske Nawāl as-Sa'dāwī for å forklare nærmere:

Because of the patriarchal capitalist system which oppresses particularly women, women's physical, intellectual and psychological abilities dwindle from childhood until the end of their lives. Only a few are saved that fate. Women remain wavering between two things: their intellectual faculties and their femaleness, because they have been brought up to believe that their role in life is marriage and bearing children and not intellectual creativity.⁹

Zeidan mener også at vi trenger feministisk litteraturteori når vi leser kvinnelitteratur, men at det kan være problematisk å bruke vestlige teorier på arabisk litteratur, siden den historiske og kulturelle konteksten er annerledes.¹⁰ Men som jeg vil komme tilbake til i del 2.1 av denne oppgaven, viser Sabry Hafez at det også er mye som sammenfaller i vestlig og arabisk kvinnelitteratur, slik at det kan være nyttig å bruke vestlige teorier for å forstå arabisk litteratur.

Feministisk litteraturteori har ført til nylesninger av både vestlig og arabisk kvinnelitteratur. Feministiske lesninger stiller nye spørsmål som får fram nye meninger i tekstene. Hensikten er ikke å overta etter andre lese måter, men å gi et supplement eller alternativ til den tradisjonelle lese måten. Et eksempel fra vestlig feministisk litteraturteori er Shoshana Felmans nylesning av novella "Adjø" av Honoré de Balzac.¹¹ Den har blitt lest og analysert mange ganger før, men Felman kritiserer den tradisjonelle tolkningen. Tidligere har novella blitt lest av menn og tolket som en historie om menn og krig, mens Felman mener de

⁸ Terri DeYoung, "Love, Death, and the Ghost of al-Khansā': The Modern Female Poetic Voice in Fadwā Ṭūqān's Elegies for Her Brother Ibrāhīm", i *Tradition, Modernity and Postmodernity in Arabic Literature: Essays in Honor of Professor Issa J. Boullata*, 45-75, red. av Kamal Abdel-Malek og Wael Hallaq (Leiden: Brill, 2000), 47.

⁹ Joseph T. Zeidan, *Arab Women Novelists: The Formative Years and Beyond* (Albany: State University of New York Press, 1995), 231-232.

¹⁰ Zeidan, *Arab Women Novelists*, 3.

¹¹ Shoshana Felman, "Kvinner og galskap: Det kritiske feilgrepet (Balzac: 'Adjø')", i *Feministisk litteraturteori*, 104-119, red. av Irene Iversen (Oslo: Pax Forlag, 2002).

ignorerer hovedhistorien i novella, nemlig den om kvinnen og galskap. Hun viser hvordan teksten sier noe helt annet enn det alle alltid har sagt. Felman viser med sin nylesning hvordan litteratur har blitt lest i et visst perspektiv av mannlige forskere i vår kultur, og hvordan man fra et feministisk perspektiv kan finne nye ting i tekster.

Et annet eksempel er Jane Tompkins nylesning av Harriet Beecher Stowes roman *Onkel Toms hytte*.¹² Denne romanen som er så kjent og kjær for så mange, har allikevel aldri fått noen plass i den litterære kanon. Dette reagerer Tompkins på, og mener at den tradisjonelle litteraturvitenskapelige lesningen gjør at romanen blir fullstendig misforstått. Hun gir en alternativ lesning hvor hun setter seg inn i lesernes kontekst og tid. Mens litteraturvitere har avfeid romanen som sentimental og full av klisjeer, er det nettopp dette som gjorde romanen populær hos leserne. Tompkins kritiserer den tradisjonelle oppfatningen av hva som er god litteratur, og mener moderne akademikere har en trangsynt og utilstrekkelig lese måte.

Den syriske litteraturviteren Bouthaina Shaaban er en av dem som prøver å se den arabiske litteraturen i et kvinneperspektiv. Mahmud Saeed presenterer i tidsskriftet *al-Jadīd* Shaabans bok *Mi'at 'ām min ar-riwāya an-nisā'iyya al-'arabiyya* (100 Years of the Arab Woman's Novel, 1999).¹³ Shaabans studie av arabisk kvinnelitteratur har fått henne til å omskrive den arabiske litteraturhistorien, hevder Saeed. Et eksempel er at *Zaynab* utgitt i 1913 av Muḥammad Ḥusayn Haykal normalt regnes som den første moderne arabiske romanen. Shaaban trekker imidlertid fram romanen *Ḥusn al-'awāqib aw ghāda az-zāhira* (The Happy Ending) skrevet av libaneren Zaynab Fawwāz og publisert i 1899. Shaaban har i tillegg funnet 13 andre romaner utgitt før *Zaynab*. Et annet eksempel er at de fleste regner Tawfīq al-Ḥakīm's roman *'Usfūr min ash-sharq* (1938; *Bird from the East*, 1967) som den første som tar opp temaet forholdet mellom Vesten og Orienten. Shaaban mener imidlertid at romanen *Badī'a wa-Fu'ād* (Badī'a and Fu'ād, 1906) av den libanesiske forfatteren 'Afīfa Karam først behandler temaet.

Ifølge Saeed utfordrer Shaaban også oppfatningen om at kvinner ikke skriver like mye om politiske og samfunnsmessige temaer som menn gjør. Som eksempel nevner Shaaban libanesiske Laylā Ba'albakkīs *'Anā 'aḥyā* (I am alive, 1958) og syriske Colette al-Khūrīs

¹² Jane Tompkins, "Sentimental kraft: *Onkel Toms hytte* og litteraturhistoriens politikk", i *Feministisk litteraturteori*, 297-318, red. av Irene Iversen (Oslo: Pax Forlag, 2002).

¹³ Mahmoud Saeed, "Authors & Titles: Three Books Survey History of Lebanese Theater, Century of Arab Women Novelists, and a Guide to Arab Women Scholars", *Al Jadid Magazine*, vol. 6, nr. 33 (høst 2000), <http://www.aljadid.com/anotebook/0633saeed.html> (oppført 27.03.2007).

'*Ayyām ma'ahu* (Days with him, 1959). Shaaban mener temaene kvinner behandler, er minst like viktige for utviklingen av det arabiske samfunnet som temaene menn behandler. Hun benekter at kvinner kun skriver om kjærlighet, familie, ekteskap og barn. Helt siden *al-jāhiliyya* har kvinner skrevet om temaer som krig, fred, rettferdighet, menneskerettigheter og velferdsfordeling.

Likevel er det slik at kvinner dels tar opp andre temaer og dels har et annet fokus enn menn. Dette reflekterer at menn og kvinner har ulike erfaringer. Dermed viser de fram en annen side av virkeligheten enn menn, og bidrar til å gi et annet og mer helhetlig bilde av verden. Den arabiske kvinnelitteraturen har en viktig rolle, gjennom å vise fram andre perspektiver og gi "de stemmeløse" en stemme.

Miriam Cooke har studert hvordan menn og kvinner skriver forskjellig om krig.¹⁴ Tradisjonelt er det menn som har fortalt krigshistoriene, men i moderne tid har også kvinner tatt opp temaet. Cooke benytter seg av feministisk litteraturteori når hun analyserer krigslitteraturen, med utgangspunkt i den libanesiske borgerkrigen. Hun kommer fram til at menn og kvinner skriver om krigen på en radikalt forskjellig måte. Ifølge Cooke skriver mennene om det politiske, økonomiske og militære, og prøver å plassere skylden for krigen. De fokuserer på én årsak til krigen, for eksempel en politisk, religiøs eller økonomisk årsak. De ser verden i dikotomier og forsøker å definere fienden politisk, for eksempel som sionist, kommunist eller fascist. Ved å definere den andre får de selv moralsk rett og står over og imot de som tar feil.

Gruppen av kvinnelige forfattere som skriver om krigen kaller Cooke The Beirut Decentrists. Til denne gruppen regnes blant andre Ghāda as-Sammān, Ḥanān ash-Shaykh, Emily Naṣrallāh, Laylā 'Usayrān, Daisy al-'Amīr, Claire Bebeyli og Etel Adnan. De beretter om en annen side av krigen, om det dagligdage og trivielle. De skriver om hvordan kvinnene var de rasjonelle som sørget for landets overlevelse, mens mennene kjempet i militser eller forlot landet. Kvinnene ble igjen på grunn av tradisjonelle forventninger til kvinners oppførsel, og fordi det var viktig for landet og dem selv. Disse forfatterne beskriver ikke én årsak til krigen, men mener at hvert enkelt individ må ta sitt ansvar for kaoset. De definerer ikke fienden, men innser at fienden kan være hvem som helst, og at dette endrer seg konstant. Denne gruppen kvinnelige forfattere presenterer ingen klare årsaker, ingen stabil fiende og

¹⁴ Miriam Cooke, *War's other Voices: Women Writers on the Lebanese Civil War* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988); "WO-Man, retelling the war myth", i *Gendering War Talk*, 177-204, red. av Miriam Cooke og Angela Woollacott (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1993).

ingen stereotypiske holdninger. The Beirut Decentrists viser således en annen virkelighet og et nytt perspektiv. Mens mennene er ideologiske, er kvinnene praktiske. Målet var for kvinnene å overleve, samt å gi overlevelsen mening. Krigen brakte fram en radikal utvikling av feministisk bevissthet.

På denne måten gir kvinner stemme til den marginaliserte og ignorerte delen av samfunnet. ”In fact, they put the silenced at the centre”, som Marilyn Booth skriver.¹⁵ Men ikke bare gir den moderne kvinnelitteraturen stemme til det som faller utenfor. Disse nye stemmene oppløser dikotomitekningen med for eksempel krig-fred, soldat-sivil, feminin-maskulin og selv-andre, og oppfordrer til ’*multiple discourse*’. Cooke skriver at ”postmodern war discourse introduces ambiguity into a narrative that has needed clarity and certainty to survive”.¹⁶

’*Multiple critique*’ betegner at man kritiserer flere ting på en gang. En svart kvinne kan for eksempel på samme tid være undertrykt både som svart og kvinne, og kan kjempe mot begge formene for undertrykkelse samtidig. Mot dette står de som mener at man må fokusere på det viktigste først, slik at for eksempel palestinske kvinner først må kjempe for et selvstendig Palestina, og deretter for kvinnefrigjøring. Disse hevder at kampen for kvinnefrigjøring kan ødelegge for den nasjonale kampen. Tilhengerne av *multiple critique* mener derimot at det fint går an å ta tak i flere ting på en gang, og at dette til og med kan være nødvendig for den nasjonale kampen.¹⁷

2.1 Faser i den moderne arabiske kvinnelitteraturen

Den egyptiske litteraturviteren Sabry Hafez prøver i sin artikkel “Women’s Narrative in Modern Arabic Literature: A Typology”¹⁸ å dele den moderne arabiske kvinnelitteraturen inn i ulike faser. Han tar utgangspunkt i den amerikanske litteraturkritikeren Elaine Showalters oppdeling av den vestlige kvinnelitteraturen i tre faser. I hennes oppdeling blir hver fase karakterisert ut fra det som blir sett som hovedtrekkene i kvinnes bevissthet i perioden. Showalter kaller fasene *feminine*, *feminist* og *female*. Alle benevnelsene kunne oversettes med

¹⁵ Marilyn Booth, *Stories by Egyptian Women: My Grandmother’s Cactus* (Austin: University of Texas Press, 1993), 10.

¹⁶ Cooke, “WO-Man, retelling the war myth”, 200.

¹⁷ Miriam Cooke, *Women Claim Islam: Creating Islamic Feminism through Literature* (London: Routledge, 2001), 109-110.

¹⁸ Sabry Hafez, i *Love and Sexuality in Modern Arabic Literature*, 154-174, red. av Roger Allen, Hilary Kilpatrick og Ed de Moor (London: Saqi Books, 1995).

kvinnelig, men i den norske oversettelsen¹⁹ brukes feminin, feministisk og kvinnelig. Jeg har valgt å bruke de samme termene. I den feminine fasen (i Europa, 1840-1880) finner Showalter at kvinnene imiterte de mannlige forfatterne og internaliserte deres holdninger om den kvinnelige naturen. Den feministiske fasen (1880-1920) er karakterisert av at kvinnene protesterte mot mannlige verdier og krevde flere rettigheter og mer autonomi for kvinner. I den kvinnelige fasen (1920-) forkaster kvinnene både etterlikning og protest for å kunne utforske seg selv, det kvinnelige perspektivet og de kvinnelige erfaringene.²⁰

Ifølge Hafez korresponderer Showalters typologi med den bulgarskfranske filosofen Julia Kristevas framstilling av stadiene ved den feministiske bevisstheten og kampen for identitet. Ifølge Kristeva begynte utviklingen med at kvinner krevde likhet. Deretter fulgte en fase hvor de avviste den mannlige ordenen og framhevet forskjellen mellom kjønnene. I den siste fasen gikk kvinnene så bort fra dikotomien mellom det mannlige og det kvinnelige. Hafez mener at både Showalters og Kristevas framstillinger er relevante for en klassifisering av den arabiske kvinnelitteraturen. Han tar derfor utgangspunkt i disse når han presenterer en liknende framstilling av fasene i arabisk kvinnelitteratur. Hans typologi korresponderer med Showalters og Kristevas, men er ikke identisk, siden den sosiokulturelle konteksten er annerledes.²¹ Ifølge Hafez kan ikke de tre fasene i arabisk litteratur plasseres inn i nøyaktige historiske kategorier, men må snarere ses som faser av den kvinnelige bevisstheten som representerer tre ulike diskurser:

The brevity of the period in which Arabic narrative went through these three different phases created a certain overlap in presentation and literary qualities, but the phases remained as distinct and different in Arabic as they were in British and other literatures. In addition to the general continuum of any subculture, these three phases in the development of the female literary tradition in Arabic narrative were more stages of female consciousness in Kristeva's sense than autonomous periods of literary development. As such they were linked to two main factors: the change in class background of the female writers, and subsequently their formative experience; and the nature of the collective perception of the national identity.²²

Fasene kan dermed sameksistere i en og samme periode. Hafez tar for seg tre romaner som alle er skrevet på 1980-tallet, men som representerer hver sin fase.²³

¹⁹ Elaine Showalter, "Mot en feministisk poetikk", i *Moderne litteraturteori: En antologi*, 349-368, red. av Atle Kittang m.fl., 2. utg. (Oslo: Universitetsforlaget, 2003).

²⁰ Hafez, "Women's Narrative in Modern Arabic Literature", 157-158; Irene Iversen, "Innledning", i *Feministisk litteraturteori*, 9-63, red. av Irene Iversen (Oslo: Pax Forlag, 2002), 20; Showalter, "Mot en feministisk poetikk", 362-364.

²¹ Hafez, "Women's Narrative in Modern Arabic Literature", 158.

²² *Ibid.*, 159.

²³ *Ibid.*, 154.

I den arabiske kvinnelitteraturen begynte ifølge Hafez den feminine fasen med 'den usynlige feminismen', "a condition of minimum awareness of gender difference and an inarticulate demand for the bare essentials of feminine rights"²⁴, på slutten av 1800-tallet. Som vestlige kvinner startet de arabiske kvinnene med å imitere de mannlige forfatterne, både deres diskurser og deres syn på kvinnen som passiv, føyelig og uselvsk. Kvinnens rolle ble definert i forhold til mannen. De kvinnelige forfatterne fra denne perioden kom fra den gamle aristokratiske klassen, og så på litterær aktivitet som en luksus. Tekstene deres var marginaliserte, men gjorde allikevel de "usynlige" kvinnene synlige.²⁵ Noen av de tidlige kvinnelige stemmene som gjorde seg gjeldende i denne perioden var 'Ā'isha at-Taymūriyya, Mayy Ziyāda, Malak Ḥifnī Nāṣif, Labība Hāshim og Zaynab Fawwāz. De fire sistnevnte var inspirert av Qāsim 'Amīns bøker *Tahrīr al-mar'a* (1899; *The Liberation of Women: A Document in the History of Egyptian Feminism*, 1992) og *al-Mar'a al-jadīda* (1900; *The New Woman: A Document in the Early Debate on Egyptian Feminism*, 1995), og tok opp temaer som kvinnens rolle i samfunnet og litteraturen.²⁶ Hafez ser kuwaitiske Laylā al-'Uthmāns roman *Wasmiyya takhruj min al-baḥr* (*Wasmiyya Emerges from the Sea*, 1986) som en representant for den feminine diskurstypen, siden han i denne romanen finner et klart eksempel på internalisering av det mannlige perspektivet.²⁷

Den feministiske fasen i den arabiske kvinnelitteraturen fant ifølge Hafez sted mellom 1930 og 1980. Karakteristisk for perioden var økt tilgang til utdanning, økt urbanisering, større sosial mobilitet og den voksende middelklassens deltakelse i den politiske kampen om nasjonal identitet. Flesteparten av de kvinnelige forfatterne kom nå fra den ambisiøse middelklassen. De kvinnelige forfatterne innså i denne perioden hvor viktig den litterære diskursen er i samfunnet og politikken. De ble klar over hvordan diskursen bidrar til å spre et verdenssyn, og dermed også til å holde de undertrykte passive eller til å oppmuntre dem til å gjøre opprør. Etter kolonitida kunne man konsentrere seg om nye saker, som for eksempel kjønn og klasse. Mens man i kolonitida var opptatt av skillet mellom seg selv og andre i forhold til kolonimakten, ble man i denne perioden mer opptatt av forhold innenfor nasjonen. Kvinner fikk et nytt syn på seg selv og sin rolle, og protesterte mot verdiene i det

²⁴ Ibid., 160.

²⁵ Ibid., 160-162.

²⁶ Roger Allen, *An Introduction to Arabic Literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 46-47; Gunvor Mejdell, "Fra al-Khansas elegier til moderne kvinnelitteratur", i *Oriensens kvinner: Kvinnenes kulturhistorie*, 247-251, red. av Kari Vogt, Karin Gundersen og Sissel Lie (Oslo: Universitetsforlaget, 1988), 248-249.

²⁷ Hafez, "Women's Narrative in Modern Arabic Literature", 162.

patriarkalske systemet. De var produktive, og fikk utgitt flere bøker.²⁸ Som et eksempel på litteratur fra denne fasen, bruker Hafez Nawāl as-Sa'dāwī roman *Suqūṭ al- 'imām* (1987; *Imamens fall*, 1991). Hafez finner flere svakheter i denne romanen, blant annet mener han at karakterenes oppførsel ikke virker troverdig og naturlig, og at alle snakker med forfatterens stemme. Ifølge Hafez virker as-Sa'dāwī å tenke i dikotomier mellom mann og kvinne, og han synes hun skriver endimensjonalt i sitt forsøk på å få fram det feministiske budskapet.²⁹

Den kvinnelige fasen i arabisk kvinnelitteratur karakteriserer Hafez som '*the discourse of difference*'. Denne retningen har oppstått de siste tiårene som en reaksjon mot de overdrevne feministiske oppfatningene, som reduserte kvinnebevegelsen til krav om at kvinner må få makt i det patriarkalske systemet. Disse nye kvinnelige forfatterne går imot en dikotomisk tankegang, og er opptatt av en mangfoldig og heterogen *différence*³⁰. De er klar over at den feministiske diskursen ikke er i stand til å frigjøre seg fra dikotomien mellom det mannlige og det kvinnelige. Det kvinnelige blir glorifisert, som en litterær strategi for å bryte ned det mannlige monopol. Denne retningen passer imidlertid på å ikke støte bort det motsatte kjønn. Disse kvinnene søker inn i seg selv, og er opptatt av å gi den stemmeløse kvinnen en moden narrativ stemme som virkelig er hennes egen, skriver Hafez. Deres narrasjon er variert og sofistikert. Mange av disse forfatterne har en marginalisert bakgrunn, som for eksempel Ḥanān ash-Shaykh fra et fattig sjiatrøk i Sør-Libanon. Egyptiske Salwā Bakrs roman *Maqām 'Aṭiyya* ('Aṭiyya's Shrine, 1986), er ifølge Hafez en representant for den kvinnelige diskurstypen, med en narrativ struktur som gjør bruk av en polyfoni av narrative stemmer for å unngå enhver patriarkalsk dikotomisk tankegang.³¹

Forfatterne i den siste perioden er ifølge den svenske arabisten Marina Stagh opptatt av det psykologiske, og tar i bruk nye fortellertekniske grep, som indre monologer, *flashbacks* og *stream of consciousness*, for å gi en troverdig framstilling av menneskets indre tilstand. Stagh nevner Ghāda as-Sammān og Ḥanān ash-Shaykh som eksempler på modernister utenfor Egypt.³²

²⁸ Ibid., 165-166.

²⁹ Ibid., 166-170.

³⁰ For mer informasjon om *différence*, se for eksempel Jakob Lothe, Christian Refsum og Unni Solberg, *Litteraturvitenskapelig leksikon* (Oslo: Kunnskapsforlaget, 1998).

³¹ Hafez, "Women's Narrative in Modern Arabic Literature", 170-173.

³² Marina Stagh, *Modern arabisk prosa: Linjer og utveckling i 1900-talets arabiska prosa samt kommenterad boklista* (Lund: Bibliotekstjänst, 1996), 111 og 121-122.

2.2 Kvinnelitteratur og feministisk litteratur

Med 'kvinnelitteratur' menes litteratur skrevet av kvinner. Kvinnelitteratur er ikke det samme som 'feministisk litteratur', siden all litteratur skrevet av kvinner ikke nødvendigvis er feministisk, og siden også menn kan skrive feministisk litteratur. Allikevel har kvinnelitteratur og feministisk litteratur mye felles, og det kan være glidende overganger mellom de to. En tekst kan være feministisk selv om forfatteren ikke har hatt den hensikten eller selv anser den for å være en feministisk tekst. På arabisk er også det begrepsmessige skillet mellom 'kvinne' og 'feminist' uklart, i og med at termen *nisāʿī* er en tvetydig term som kan bety både kvinne-/kvinnelig, feminin og feminist. Denne termen er den eneste som brukes om det vi på norsk har tre ord for, noe som gjør det vanskelig å vite hva som ligger i termen når den brukes. Den arabiske termen for kvinnelitteratur, *'adab nisāʿī*, kan altså oversettes som både kvinnelitteratur og feministisk litteratur.

Det er umulig å gi én bestemt definisjon av 'feminisme', men en vanlig definisjon i Vesten går på at det er en bevegelse som hevder og aktivt arbeider for kvinnens likestilling med mannen, med bakgrunn i erkjennelsen av at det kvinnelige er nedvurdert og undertrykt.³³ Hva innebærer så feminisme og feministisk litteratur i den arabiske verdenen? Er for eksempel feminisme det samme i den arabiske verdenen som i Vesten eller andre deler av verden? Er likestilling relativt, med den konsekvens at det er andre standarder for det i den arabiske verdenen i forhold til i Vesten? Er det problematisk å overføre Vestens definisjoner og mål på den arabiske verdenen? Eller stiller vestlige feminister seg for forståelsesfulle overfor det som skjer i den arabiske verdenen, og gjør dermed arabiske kvinner en bjørnetjeneste? Er feminisme forskjellig fra sted til sted og fra tid til tid? Hva er sammenhengen mellom modernitet og feminisme? Og mellom modernitet og Vesten? Og er modernitet det samme som utvikling og frigjøring?

Margot Badran og Miriam Cooke stiller flere av disse spørsmålene i introduksjonen til *Opening the Gates: A Century of Arab Feminist Writing*. De undersøker hvordan termen feminisme har blitt brukt i den arabiske verdenen, med tanke på tvetydigheten til termen *nisāʿī*. *Nisāʿī* ble første gang brukt om feminisme da Malak Ḥifnī Nāṣif (under pseudonymet Bāḥithat al-Bādiya) publiserte boka *Nisāʿiyyāt* ("Women's pieces/Feminist pieces") i 1909. Selv om betydninga er tvetydig, kom det klart fram av bokas innhold at det dreide seg om

³³ Irene Iversen, "Kjønn og estetikk: Feministiske teorier om litteratur og fortolkning", i *Historie, forståelse og fortolkning: Innføring i de historisk-filosofiske fags fremvekst og arbeidsmåter*, 397-423, red. av Thomas Krogh m.fl. (Oslo: Ad Notam Gyldendal, 1996), 423; *Caplex.no*, s.v. "Feminisme", <http://www.caplex.no/Web/ArticleView.aspx?id=9310197> (oppført 08.11.2006). *Caplex.no* er Cappelens nettleksikon.

feminisme. I boka krevde Nāṣif en bedring av kvinners situasjon, gjennom blant annet bedre muligheter for utdanning og arbeid. Fire år senere begynte også egyptiske kvinner tilknyttet Den egyptiske feministunionen (al-Ittihād an-nisāʾī al-miṣrī) å bruke termen *nisāʾī* i betydninga feministisk. Det fantes imidlertid en feministisk diskurs blant arabiske kvinner før de begynte å bruke termen feminisme, hevder Badran og Cooke. Selv om de kvinnelige forfatterne før Nāṣif ikke kalte seg feminister og bøkene deres ikke fikk merkelappen 'feministisk', har Badran og Cooke funnet en feministisk diskurs hos kvinnelige forfattere allerede fra 1860-tallet.³⁴

Fra den arabiske kvinnebevegelsens begynnelse rundt 1860 har egyptiske kvinner stått i sentrum og spissen for kvinnefrigjøringen i den arabiske verdenen. Feminismen oppsto i de øvre samfunnslagene, og ble kalt 'den usynlige feminismen'.³⁵ Da Hudā Shaʿrāwī i 1923 tok av seg sløret i full offentlighet på togstasjonen i Kairo, satte det fart i feministbevegelsen. Etter at hun grunnla Den egyptiske feministunionen samme år, kom en stor økning av tidsskrifter som tok opp kvinnespørsmål.³⁶ Disse førte til økt mulighet for kvinner til å uttrykke seg skjønnlitterært. Mellom 1920 og 1960 ble det også dannet kvinneorganisasjoner i Syria, Libanon, Irak og Sudan. Fra 1970-tallet og utover har feminismen spredt seg til de fleste arabiske landene.³⁷ Arabiske feminister er opptatt av universelle temaer som stemmerett, arbeid og utdanning, i tillegg til mer regionale saker, som slør og segregasjon mellom kjønnene.

Den arabiske feminismen har blitt angrepet for å være vestlig, imperialistisk, anti-islamisk og elitistisk. Av den grunn er det en del arabiske kvinner som ikke vil kalle seg feminister. Noen har prøvd å finne alternative termer, slik som *'unthawiyyāt* og *nassawiyyāt*, som kan oversettes som "womanists" eller "remakers of women".³⁸ Miriam Cooke velger allikevel å bruke feminisme og feminist også om arabiske kvinner, selv om det er "vestlige" begreper, fordi hun mener feminisme er mer enn en ideologi bak organiserte politiske bevegelser. Hun forstår feminisme som en holdning som framhever kjønnsroller for å forstå organiseringen av

³⁴ Margot Badran og Miriam Cooke, red., *Opening the Gates: A Century of Arab Feminist Writing* (London: Virago Press, 1990), xvii-xviii.

³⁵ *Ibid.*, xxi.

³⁶ Roger Allen, "The Arabic Short Story and the Status of Women", i *Love and Sexuality in Modern Arabic Literature*, 77-90, red. av Roger Allen, Hilary Kilpatrick og Ed de Moor (London: Saqi Books, 1995), 83.

³⁷ Badran og Cooke, *Opening the Gates*, xxi.

³⁸ Cooke, *Women Claim Islam*, ix.

et samfunn.³⁹ Fedwa Malti-Douglas synes å være enig med Cooke, og skriver dette om bevisstheten rundt kjønn og kjønnsroller i den arabiske verdenen: "These issues have always been major and fully conscious preoccupations of Arab writers who have filled their literature with chapters and books on women, their roles, their problems, and the like."⁴⁰

Margot Badran og Miriam Cooke velger en bred definisjon av feminisme, som Cooke utvikler videre:

Feminism provides a crosscultural prism through which to identify moments of *awareness* that something is wrong in the expectations for women's treatment or behaviour, of *rejection* of such expectations, and of *activism* to effect some kind of change.⁴¹

De tre fasene i denne definisjonen, bevisstgjøring (*awareness*), avvisning (*rejection*) og aktivisme (*activism*), samsvarer til en viss grad med, men dekker ikke helt, Sabry Hafez sine faser av den arabiske kvinnelitteraturen. Cooke kaller de tre fasene i denne definisjonen for "*changing states of consciousness*", og påpeker at de ikke trenger å komme i den nevnte rekkefølgen, og at man kan være i en, to eller alle fasene samtidig. Hun mener fasene reflekterer kvinnens forståelse av seg selv og sin situasjon i forhold til de samfunnsmessige og biologiske omstendighetene, og at de dermed ikke er bundet til én kultur. Badran og Cooke vektlegger at feminismen på samme tid både er universell og varierer fra land til land. Feminister er forskjellige overalt, også innenfor samme kultur, og kan ses som et produkt av tid, sted, klasse og rase.⁴²

Kan man være moderne og feminist uten å være vestlig? Miriam Cooke tar opp spørsmålet om det er mulig å være en god muslimsk kvinne og en frigjort kvinne på en gang.⁴³ Leila Ahmed hevder feminismen har kommet til Midtøsten utenfra som et resultat av påvirkning fra Vesten, og at samfunnets holdning til feminismen har vært en refleksjon av samfunnets

³⁹ Cooke, *Women Claim Islam*, ix; "Multiple Critique: Islamic Feminist Rhetorical Strategies", i *Postcolonialism, Feminism & Religious Discourse*, 142-160, red. av Laura E. Donaldson og Kwok Pui-lan (London: Routledge, 2002), 143.

⁴⁰ Fedwa Malti-Douglas, *Woman's Body, Woman's Word: Gender and Discourse in Arabo Islamic Writing* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1991), 6.

⁴¹ Badran og Cooke, *Opening the Gates*, xviii-xix; Cooke, "Multiple Critique", 143 (forfatterens kursivering).

⁴² Badran og Cooke, *Opening the Gates*, xx-xxi; Cooke, *Women Claim Islam*, x; Cooke, "Multiple Critique", 143.

⁴³ Cooke, "Multiple Critique", 142.

holdning til Vesten.⁴⁴ Hun framholder at lederne for den islamske bevegelsen bevisst framstiller feminismen i et negativt lys, ved å blande den sammen med vestlige kvinners livsførsel, i den hensikt å hindre muslimske kvinner i å reise krav om rettferdighet.⁴⁵ I frykt for å svikte sin kultur, har arabiske kvinners feminisme fra første stund vært konservativ og innenfor grensene til islam og den arabiske kulturen, og ifølge Ahmed aldri seriøst utfordret denne sivilisasjonens konsept om kvinnens rolle.⁴⁶

Lila Abu-Lughod stiller også spørsmål rundt kulturell autensitet, som om forsøk på å endre arabiske kvinners situasjon er fremmede for kulturen. Begrepet '*colonial feminism*' refererer til vestlige feminister, som mener at den eneste veien til kvinnefrigjøring er gjennom å adoptere vestlige modeller, noe som kan svekke den lokale kulturen. Abu-Lughod refererer til Leila Ahmed som mener at europeernes besettelse av arabiske kvinner må kaste sløret, har ført til at sløret nå blir sett som et tegn på muslimsk motstand og kulturell autensitet.⁴⁷

Siden mange arabiske feminister er redde for å svekke den lokale kulturen, forsøker de å begrunne endringer av kvinnerollen i islam, for å få et alternativ til den vestlige moderniteten.⁴⁸ Den marokkanske sosiologen Fatima Mernissi er en av dem som diskuterer kjønnsspørsmål i et islamsk rammeverk.⁴⁹ Miriam Cooke bruker begrepet 'islamsk' (*Islamic*) feminist, som inkluderer alle stadiene fra 'muslimsk' (*Muslim*) feminist, som bare krever at man er født muslim, uavhengig om man tror og praktiserer, til 'islamistisk' (*Islamist*) feminist, som aktivt jobber for opprettelsen av en islamsk stat. Felles for 'islamske' feminister er at de jobber for muslimske kvinner og deres rett til å delta på lik linje som menn i et rettferdig samfunn.⁵⁰ Noen 'muslimske' feminister bruker en mer sekulær argumentasjon, som for eksempel Nawāl as-Sa'dāwī.⁵¹ Disse blir kritisert for å være vestligorienterte og for å gå imot sin egen kultur. Margot Badran mener imidlertid, som gjengitt i Abu-Lughods bok *Remaking Women*, at feminismens røtter ikke er å finne i en bestemt kultur, og at disse feministene ikke kan sies å være "vestlige". De fleste er dessuten mest opptatt av sine egne samfunn. Med oppdelingen av arabiske feminister i disse to gruppene blir de fanget mellom

⁴⁴ Leila Ahmed, "Feminism and Feminist Movements in the Middle East, a Preliminary Exploration: Turkey, Egypt, Algeria, People's Democratic Republic of Yemen", *Women's Studies Int. Forum*, vol. 5, nr. 2 (1982), 153 og 167.

⁴⁵ Leila Ahmed, "Western Ethnocentrism and Perceptions of the Harem", *Feminist Studies* 8, nr. 3 (høst 1982).

⁴⁶ Ahmed, "Feminism and Feminist Movements in the Middle East", 161-162.

⁴⁷ Lila Abu-Lughod, *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1998), 14-15.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Allen, *An Introduction to Arabic Literature*, 50.

⁵⁰ Cooke, *Women Claim Islam*, 60-61.

⁵¹ Ulla Siljeholm, *Himmel av porfyr: kvinnliga författare från Framre Orienten och Nordafrika* (Stockholm: Baran Forlag, 2001), 45.

kvinnebevegelsen i Midtøsten og i Vesten. Vestlige feminister kan av den grunn føle at arabiske feminister på noen måter er feminister, men på andre måter ikke. Badran mener løsningen ligger i å nekte å bli dratt inn i dikotomitenkningen med Vesten og Østen.⁵²

2.3 Moderne kvinnelige forfattere og frigjøringsprosjektet

Om sammenhengen mellom skjønnlitteratur og maktbalansen mellom kjønnene, skriver Sabry Hafez:

Arabic narrative discourse has long been recognized as a reflection of the many political, national and social issues of the Arab world, but it has rarely been studied as a battleground for the war of the sexes that has been waged through narrative since the rise of its various genres at the turn of the century. The persistent neglect of this issue has helped to consolidate the status quo and posit it as the unquestionable norm. Modern Arabic narrative discourse has therefore played a significant role in shaping, influencing and modifying the existing power relations between men and women in society.⁵³

Hafez mener den patriarkalske orden i det arabiske samfunnet og det tradisjonelle litterære etablissementet har gjort det ekstremt vanskelig for kvinners diskurs å komme fram. Den arabiske skjønnlitteraturen har blitt brukt til å styrke den patriarkalske sosiale strukturen gjennom å verne om dens verdier. Hafez nevner Najīb Maḥfūz sin triologi som et eksempel på en typisk patriarkalsk roman, hvor både den narrative strukturen, karakterene og framstillingen ifølge Hafez reflekterer og styrker den patriarkalske strukturen.⁵⁴

Kvinnelige arabiske forfattere som ønsker å utfordre denne maktbalansen, har derfor en viktig oppgave med å få fram kvinners diskurs. Margot Badran og Miriam Cooke tar for seg forbindelsen mellom kvinnelitteratur og kvinnefrigjøring når de beskriver kvinnelige arabiske forfattere:

Through their words they reject imposed patterns of thoughts, and they breach walls of silencing. ... The feminist discourse of Arab women writers destroys patriarchally produced female archetypes and replaces them with their own prototypes: women who have their own aspirations, desires, needs.⁵⁵

Fra 1960- og 1970-årene har skjønnlitteratur av kvinner blitt mer direkte og modig når det gjelder å uttrykke feministiske ønsker og mål. Nawāl as-Sa'dāwī er blant de kvinnelige forfatterne som eksplisitt bruker skjønnlitteraturen i en kampanje for å øke bevisstheten om kvinners situasjon i den arabiske verdenen.⁵⁶ Ifølge Mahmud Saeed rangerer Bouthaina

⁵² Abu-Lughod, *Remaking Women*, 15-16.

⁵³ Hafez, "Women's Narrative in Modern Arabic Literature", 154-155.

⁵⁴ *Ibid.*, 155-156.

⁵⁵ Badran og Cooke, *Opening the Gates*, xxi-xxii.

⁵⁶ Badran og Cooke, *Opening the Gates*, xxxiv; Booth, *Stories by Egyptian Women*, 7.

Shaaban palestinske Saḥar Khalīfa som den viktigste arabiske romanforfatteren i den andre halvdel av 1900-tallet, siden hennes bidrag banet vei for den feministiske romanen.⁵⁷ Roger Allen mener modige kvinnelige forfattere som Laylā Ba'albakkī, Ghāda as-Sammān, Ḥanān ash-Shaykh og Nawāl as-Sa'dāwī med sine kvinnelige versjoner av det arabiske samfunnet har åpnet opp for en rikere skjønnlitteratur og utforskning av forholdet mellom kjønnene.⁵⁸ Intertekstualiteten mellom verkene til de kvinnelige forfatterne tyder på at de inspirerer hverandre.

Både menn og kvinner har gjennom sine litterære verk beskrevet – og dermed kritisert – kvinneundertrykkende strukturer i sine arabiske samfunn. Forfattere har skrevet om temaer som påtvungne ekteskap, æresdrap, ulykkelig kjærlighet og dobbeltmoral. Eksemplene er langt for mange til å gå nærmere inn på, men noen vil jeg ta for meg.

Zaynab av egypteren Muḥammad Ḥusayn Haykal (1888-1956) blir altså regnet som den første arabiske romanen. Full av romantiske beskrivelser av den egyptiske landsbygda, kritiserer romanen det egyptiske samfunnet og dets holdninger til ekteskapet gjennom portretter av den smertefulle kjærligheten bøndene opplever. Hovedpersonen Ḥāmid studerer i Kairo, men er hjemme på sommerferie. Han jakter på den ideelle kjærligheten, og vil gifte seg med en han selv har valgt. Dette står i konflikt med tradisjonen, og Ḥāmid opplever hvordan han som intellektuell rives mellom to kulturer. Både han og andre karakterer i romanen slites mellom konvensjoner og samvittighet på den ene siden og instinkt og kjærlighet på den andre. Haykal er tydelig inspirert av sin venn Qāsim 'Amīns liberale tanker om hvordan både menn og kvinner blir ulykkelige på grunn av samfunnets normer og regler.⁵⁹

Hilary Kilpatrick hevder at mannlige forfattere har vært lite opptatt av kvinnens frigjøring, og at når de har vært det, har de vist en konservativ holdning.⁶⁰ Selv Yūsuf 'Idrīs (1927-1991), kjent for sine liberale holdninger, blir i Kilpatricks lesemåte tolket som konservativ. Ifølge hennes tolkning av hans roman *al-'Ayb* (The Shame, 1962), mener 'Idrīs at selv om kvinner arbeider, er de fundamentalt forskjellige fra menn, og denne forskjellen gjør at menn fortsetter å tenke på dem på en seksuell måte. Kilpatrick tror mange forfattere deler

⁵⁷ Saeed, "Authors & Titles".

⁵⁸ Allen, *An Introduction to Arabic Literature*, 191.

⁵⁹ Allen, *An Introduction to Arabic Literature*, 179; Hilary Kilpatrick, *The Modern Egyptian Novel: A Study in Social Criticism* (London: Ithaca Press, 1974), 20-26.

⁶⁰ Kilpatrick, *The Modern Egyptian Novel*, 174.

hans holdninger, og synes å dele Sabry Hafez sin oppfatning om at den arabiske skjønnlitteraturen har blitt brukt til å styrke den patriarkalske sosiale strukturen.⁶¹

Kvinnelige forfattere har vært flinkere til å skape troverdige kvinneskikkelser som får fram kvinnenens egne stemmer, og mange har skrevet om fortvilelsen over å leve i et samfunn hvor kvinner har få muligheter og lite frihet. Etter 2. verdenskrig har flere viktige kvinnelige forfattere skrevet romaner som maner til opprør mot samfunnets hindringer og undertrykkelse.

Laylā Ba'albakkīs (f. 1936) roman *'Anā 'aḥyā* vakte oppsikt med hovedpersonen Līnās jakt på personlig frihet og selvrealisering i et konservativt og fiendtlig miljø. Līnā gjør opprør både mot familien og samfunnet. Hun nekter å ta den rollen samfunnet prøver å tvinge på henne, og forsøker å gå nye veier ved å jobbe og ha forhold til menn. Men hun blir skuffet når hun møter mannssjåvinismen i "den virkelige verdenen". Til slutt ser hun ingen annen utvei enn å dra hjem igjen, og dermed ende opp med det livet hun forsøkte å flykte fra, som en ond sirkel.⁶² Med novellesamlinga *Safīnat ḥanān ilā al-qamar* (A Space Ship of Tenderness to the Moon, 1964) går Ba'albakkī til angrep på den seksuelle dobbeltmoralen, noe som førte til at hun ble brakt til retten tiltalt for å ha krenket den offentlige moralen. Hun ble imidlertid frikjent.⁶³

Ghāda as-Sammān (f. 1942), født i Syria, men bosatt i Beirut og Paris store deler av livet, har vært opptatt av kvinnens frigjøring og seksualitet. Hennes romaner *Bayrūt '75* (Beirut '75, 1975) og *Kawābīs Bayrūt* (Beirut Nightmares, 1976) handler om den libanesiske borgerkrigen, men tar også opp kvinnens posisjon i samfunnet. Hovedpersonen i *Bayrūt '75*, Yāsmīna, roter seg bort i et forhold til en mann som bare utnytter henne for sex. Når broren hennes finner ut at hun har gitt seg hen til denne mannen uten å ha med penger tilbake til broren, dreper han henne. Han tar liket med til politistasjonen, og sier han har drept henne for å forsvare sin ære. I denne romanen tar as-Sammān også opp homoseksualitet. Om presentasjonen av dette temaet er stereotypisk, bryter hun uansett skarpt med konvensjonene i arabisk litteratur. Få arabiske forfattere har behandlet temaet, men de fleste som har gjort det

⁶¹ Ibid., 176.

⁶² Zeidan, *Arab Women Novelists*, 96-98.

⁶³ Mejdell, "Fra al-Khansas elegier til moderne kvinnelitteratur", 250.

er kvinner. I *Kawābīs Bayrūt* forteller as-Sammān historien om en impotent mann som lar frustrasjonen over sin seksuelle svakhet få utløp gjennom vold mot kona.⁶⁴

De kvinnelige arabiske forfatterne har gått fra å fokusere skrivinga rundt det personlige, til å inkludere også det politiske. Spesielt etter den katastrofale krigen mot Israel i 1967, mener Joseph Zeidan at kvinnene har blitt mer opptatt av nasjonale og politiske spørsmål.⁶⁵

Egyptiske Laṭīfa az-Zayyāt (1923-96) skrev flere bøker om kvinnefrigjøring og politisk engasjement. Hun var opptatt av de svake gruppene i samfunnet, og satt i fengsel for sitt kommunistiske standpunkt. Hennes mest kjente roman er *al-Bāb al-maftūh* (1960; *The Open Door*, 2000).⁶⁶ Jeg kommer nærmere tilbake til denne romanen i del 2.4.

Ḥanān ash-Shaykh (f. 1945) ble født i Sør-Libanon, og vokste opp i en konservativ sjiamuslimsk familie. Senere har hun bodd både i Beirut, Kairo, Saudi-Arabia og Golfen, før hun endte opp i London. Flere av hennes romaner og noveller tar opp kvinnen og hennes stilling i den arabiske verdenen. Hennes berømte roman *Ḥikāyat Zahra* (1980; *The Story of Zahra*, 1986) er forbudt i flere arabiske land grunnet den direkte behandlinga av seksuelle temaer,⁶⁷ noe jeg kommer tilbake til i del 2.4. Joseph Zeidan ser romanen som en milepæl grunnet den feministiske kommentaren av det libanesiske samfunnet.⁶⁸ Romanen handler om hvordan det er å være kvinne i den arabiske verdenen, med svært begrenset handlings- og bevegelsesrom, overlatt til mennenes nåde. Hovedpersonen i romanen, Zahra, kommer fra en streng sjiamuslimsk familie bosatt i Sør-Beirut. Familien består av foreldrene, Zahra og broren 'Aḥmad. Romanen fortelles, med noen unntak, av Zahra, med mange *flashbacks* til fortida. Hun ser tilbake på en fortid med fysisk, følelsesmessig og seksuelt misbruk, og hvordan dette har ført henne inn i perioder med "galskap". Hun er lite pen, svært forknytt og har problemer med å forholde seg til andre mennesker. Som ung må Zahra være med når mora skal treffe sin elsker. Dette plager Zahra, særlig siden faren er voldelig mot både henne og mora som en følge av dette. Zahras første seksuelle forhold er med Mālik, en venn av familien, et forhold som resulterer i to graviditeter og påfølgende aborter. Disse opplevelsene fører til at hun blir psykisk nedbrutt, og innlagt på sykehus hvor hun får

⁶⁴ Stefan G. Meyer, *The Experimental Arabic Novel: Postcolonial Literary Modernism in the Levant* (New York: State University of New York Press, 2001), 146-150; Paul Starkey, *Modern Arabic Literature* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006), 147.

⁶⁵ Zeidan, *Arab Women Novelists*, 6 og 235-236.

⁶⁶ Gunvor Mejdell, "For nasjonens og kvinnens frigjøring: på fransk og arabisk", *Romansk Forum* 1, nr. 20 (2005); Zeidan, *Arab Women Novelists*, 165.

⁶⁷ Starkey, *Modern Arabic Literature*, 148.

⁶⁸ Zeidan, *Arab Women Novelists*, 205.

elektrosjokkbehandling. For å komme seg vekk drar hun på besøk til en onkel i eksil i Afrika, hvor hun ender opp med å gifte seg med eksillibaneseren Mājid. Ekteskapet er fra første stund en katastrofe, da han på bryllupsnatten oppdager at hun ikke er jomfru. Zahra glir som følge av presset inn i en ny periode med galskap, og får nok en gang elektrosjokkbehandling. Etter en kort stund ender ekteskapet i skilsmisse, og hun returnerer til Libanon. Der er borgerkrigen i full gang, noe som setter stort preg på hverdagslivet. Ironisk nok blir borgerkrigen frigjørende for Zahra, siden alt blir forandret. Hun kan plutselig bo alene uten at noen kontrollerer henne, og innleder et forhold til snikskytteren Sāmī på taket hvor han holder til. For første gang i sitt liv føler hun glede over sex. Hun får imidlertid sjokk når hun får greie på at hun er gravid i fjerde måned, når det er for sent å ta abort. Sāmī går med på å gifte seg med henne, men dreper henne når hun lykkelig er på vei hjem.⁶⁹

Joseph Zeidan mener at romaner av kvinnelige forfattere sjelden gir et positivt bilde av mødre og hustruer, siden de fleste forfatterne ikke er det selv. Han tilføyer at mange forfattere er negative til ekteskap og barn, fordi det står i veien for kvinners frihet.⁷⁰ Zeidan forteller videre at mange kvinnelige forfattere skriver om kampen mellom det moderne og det tradisjonelle, noe som ofte gir seg utslag i konflikter mellom de kvinnelige hovedpersonene og mødrene. Mødrene oppleves som hindre for døtrenes selvrealisering, og døtrene føler avsky og medlidenhet overfor mora fordi hun holder seg til det tradisjonelle levesettet. I flere romaner retter hovedpersonene aggresjonen mot fedrene og andre mannlige slektninger. Et eksempel er Sulaymā Qumayras roman *Qabl al- 'Awān* (Before Its Time), hvor hovedpersonen Munā hater faren for hans tyranni, og begynner å hate alle menn etter at hun gifter seg.⁷¹

Selv om den sosiale kontrollen er sterk oppstår kjærlighetsforhold, om enn forbudte og hemmelige. De fleste forfatterne fokuserer derfor på de ytre hindringene for kjærligheten. Det er ofte ikke møtet, men avstanden som står i sentrum. Colette Khūrī (f. 1937) skrev kjærlighetshistorier, og var opptatt av hvordan menn og kvinner kan få forhold med gjensidig kjærlighet og respekt.⁷²

Ifølge Joseph Zeidan ligner mange av de artistiske manglene han mener preger romaner av arabiske kvinner, på manglene som har blitt påpekt i vestlig kvinnelitteratur. Et hovedproblem er at de mannlige karakterene ofte blir overforenklede. Menn fra den eldre generasjonen framstilles som mannssjåvinister, mens menn fra den yngre generasjonen, til

⁶⁹ ash-Shaykh, *The Story of Zahra*.

⁷⁰ Zeidan, *Arab Women Novelists*, 233.

⁷¹ *Ibid.*, 140-141.

⁷² Stagh, *Modern arabisk prosa*, 76.

tross for at de forstår seg selv som mer liberale, dypt inne i seg er like fordomsfulle som mennene i den eldre generasjonen. Dette fører til at mennene ikke er i stand til å ha sunne forhold til den kvinnelige hovedpersonen. Som eksempel viser Zeidan til Laylā Ba'albakkīs 'Anā 'ahyā, hvor kvinnen framstilles som mer moden enn mennene, som derimot presenteres på en komisk måte.⁷³

Med 'Anā 'ahyā ble Laylā Ba'albakkī den første i arabisk skjønnlitteratur til å skrive i førsteperson, et skifte fra å bruke tredje person.⁷⁴ Mange kvinnelige forfattere, og også menn, bruker nå førsteperson når de skriver. I tillegg er det ofte mange likhetstrekk mellom romanenes historie og forfatterens egne liv. Noen kritikere mener derfor at disse romanene mer er personlige beretninger enn fiksjon. Romanene stemples som selvbiografier, noe som ufarliggjør kvinners litterære stemme ved å si at de bare har én stemme, nemlig sin egen. Roger Allen mener derimot at vi må distansere oss fra dette, og skille mellom fortellerstemmen og forfatteren. Det fortjener forfatterne.⁷⁵ Margot Badran og Miriam Cooke mener det spiller liten rolle om bøkene blir kalt romaner eller selvbiografier: "The message of refusal was so strong that it unleashed a wave of feminist literature".⁷⁶

2.4 Seksualitet som tema

Hilary Kilpatrick skriver i introduksjonen til *Love and Sexuality in Modern Arabic Literature*⁷⁷ at arabiske forfattere har skrevet om kjærlighet og seksualitet helt siden *qaṣīdaene* (den klassiske diktformen fra 600-tallet og framover). Men mens lengselen etter kjærlighet er nært forbundet med individets ønske om frihet og selvrealisering, representerer direkte beskrivelser av seksualitet en utfordring for en streng og hyklersk samfunnsorden. En forfatter som tar opp disse temaene, vet at det er en sosial handling som involverer hele samfunnet. Diskusjoner rundt kjærlighet og seksualitet i moderne arabisk litteratur er nært knyttet til ideer om samfunnet og individets plass i dette, mye mer enn det som er tilfellet i mesteparten av vesteuropeisk litteratur. Diskusjoner rundt kjærlighet og seksualitet er derfor viktige for den samtidige arabiske kulturen.⁷⁸

⁷³ Zeidan, *Arab Women Novelists*, 150.

⁷⁴ Roger Allen, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*, 2.utg. (New York: Syracuse University Press, 1995), 104; Zeidan, *Arab Women Novelists*, 99.

⁷⁵ Allen, "The Arabic Short Story and the Status of Women", 88.

⁷⁶ Badran og Cooke, *Opening the Gates*, xxxiv.

⁷⁷ Hilary Kilpatrick, "Introduction: On Love and Sexuality in Modern Arabic Literature", i *Love and Sexuality in Modern Arabic Literature*, 9-15, red. av Roger Allen, Hilary Kilpatrick og Ed de Moor (London: Saqi Books, 1995).

⁷⁸ Kilpatrick, "Introduction", 9 og 15.

Kathleen Barry skriver i forordet til libanesisk-amerikaneren Evelyne Accads bok *Sexuality and War: Literary Masks of the Middle East*, at feminister er nødt til å forsone seg med sin seksualitet for å oppnå frigjøring:

Under patriarchal power, sexuality constitutes one of the most personalized forms of domination, ranging from sexual objectification to violence. Sexuality is fundamental to women's control of their own bodies, and how it is socially constructed will in large part determine how women become sexual subjects to themselves – how much they are intimately colonized or what autonomy is left to them. And while sexuality is one of the most unavoidable and radical issues of women's movements, it is the issue that is still the most difficult and painful for women to speak of, write about, and confront because it is often so terrifyingly personal.⁷⁹

Med 'seksualitet' mener Evelyne Accad ikke bare den fysiske og psykologiske relasjonen mellom menn og kvinner, eller den seksuelle akten i seg selv, men også vaner og praksiser involvert i relasjonen mellom menn og kvinner, samt følelser av kjærlighet, makt, vold, eierskap og sjalusi. Hun hevder seksualitet og kvinnefrigjøring er viktig for de politiske og nasjonale kampene som foregår i Midtøsten, for hvis en seksuell revolusjon ikke blir inkludert i den politiske revolusjonen, vil det ifølge henne ikke bli noen reell endring i samfunnet. I tråd med sin vide definisjon av seksualitet, mener Accad med en 'seksuell revolusjon' en revolusjon som starter på et personlig nivå med endringer i holdningene mot venner, familie, seksualitet og samfunn. Det trengs en endring av det tradisjonelle forholdet mellom mann og kvinne, hvor mannen dominerer og kvinnen er underordnet.⁸⁰

Kvinner som kjemper for slike endringer, blir ofte møtt med kommentarer som "Do you want to become like Western women, copying the degenerate society that is our enemy?"⁸¹. Ifølge Accad søker folk med slike kommentarer å svekke feministers kritikk av samfunnet ved å sette ulike politiske kamper opp mot hverandre i en splitt-og-hersk-metode. Som nevnt ovenfor mener imidlertid Accad at man ikke må velge mellom for eksempel den nasjonale revolusjonen og kvinners rettigheter. Man kan og bør kjempe for begge sakene.⁸² Her er Accad i tråd med tankegangen om *multiple critique*, jamfør del 2.

Til tross for seksualitetens viktighet, er det ifølge Accad vanskelig å snakke om et slikt tabubelagt tema, også blant intellektuelle og politisk aktive kvinner. Feminister snakker om frigjøring av kvinnen, men kan ha problemer med å snakke om kvinnekroppen, seksuell identitet, menstruasjon, jomfrudom, onani, lyst, abort og fødsel. Dette er temaer kvinner er

⁷⁹ Kathleen Barry, "Foreword", i *Sexuality and War: Literary Masks of the Middle East*, vii-x, av Evelyne Accad (New York: New York University Press, 1990), vii.

⁸⁰ Evelyne Accad, *Sexuality and War: Literary Masks of the Middle East* (New York: New York University Press, 1990), 2 og 11-12.

⁸¹ *Ibid.*, 14.

⁸² *Ibid.*, 14-18.

redde for å snakke om, og Accad hevder at kvinner holder hverandre nede gjennom sladder, baksnakking og ekskludering av de som snakker om seksualitet. Kvinner kan dessuten skjule problemer med menn, familie og samfunn i forhold til seksualitet og samliv, for å være lojale mot mennene eller den rådende ideologien.⁸³

Accad nevner flere former for undertrykkelse kvinner i Midtøsten lider under, som tvangsekteskap, kravet om å være jomfru når de inngår ekteskap, æreskodeksen (*sharaf*), slør, polygami, vold og mangel på frihet og muligheter til å oppnå drømmer. Ifølge Accad blir kvinners liv regulert av samfunnets lover, og ikke av statens. For å få en endring av kvinnenes situasjon, mener Accad at seksualitet må settes på dagsordenen.⁸⁴ Dette har de siste tiårene blitt gjort av flere arabiske forfattere, blant dem flest kvinner.

Roseanne Saad Khalaf beskriver også hvor viktig det er å snakke om kulturelle tabuer som seksualitet, og mener det trengs å utvikles et vokabular som gjør det enklere. Hun tror samfunnet kan endres gjennom at nye og annerledes syn uttrykkes, og refererer til W. Pinar, som ”has urged that when marginal views are given voice they begin to circulate in the mainstream where they are invariably taken into account and recorded”.⁸⁵

Marina Stagh undersøkte i sin doktorgradsavhandling grensene for ytringsfriheten i Egypt under Nasser og Sadat.⁸⁶ Hun mener det blir for skarpt å si at sex, religion og politikk er tabuene forfattere må bevege seg særdeles varsomt rundt. Stagh skriver at de virkelige tabuene heller kan kalles uanstendighet, blasfemi og politisk opposisjon, selv om også dette er en generalisering.⁸⁷ Når det gjelder sex og uanstendighet, så mener Stagh at islam ser positivt på kjærlighet mellom mann og kvinne, og at seksualitet blir sett på som et sterkt og naturlig instinkt innenfor ekteskapet. I egyptisk litteratur har ikke ”umoralsk” oppførsel som sådan blitt sensurert, og følgelig finner man der både utroskap, elskerinner, bordeller og mye annet som klart går imot tradisjonelle og islamske verdier. Det er ikke sex i seg selv som er tabu i litteraturen, men de ”private” delene av kroppen. Anatomiske detaljer om kjønnsorganene er definitivt et tabu. For eksempel blir det mannlige kjønnsorganet ofte omtalt som ”låret”. Stagh

⁸³ Ibid., 20-23.

⁸⁴ Ibid., 27-29.

⁸⁵ Roseanne Saad Khalaf, ”Breaking the Silence: What AUB Students Really Think about Sex”, i *Sexuality in the Arab World*, 175-198, red. av Samir Khalaf og John Gagnon (London: Saqi Books, 2006), 192.

⁸⁶ Marina Stagh, *The Limits of Freedom of Speech: Prose Literature and Prose Writers in Egypt under Nasser and Sadat* (Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1993).

⁸⁷ Ibid., 127.

påpeker imidlertid at det har blitt strengere i forhold til uanstendighet i Egypt etter islamismens oppblomstring de siste tiårene.⁸⁸

Konsekvensene av sensuren i den arabiske verdenen er at forfattere driver selvsensur, lever i eksil eller publiserer i et annet land, først og fremst Libanon og til dels Syria, hvor sensuren er mindre streng.⁸⁹ Goran Hajo, innkjøpsansvarlig for arabiske bøker på Deichmanske bibliotek i Oslo, har inntrykk av at sensuren er strengere for menn enn kvinner, slik at kvinner kan skrive friere enn menn uten å få problemer.⁹⁰ Den svenske journalisten Ulla Siljeholm mener derimot at kvinner må være enda mer forsiktige enn menn når de skriver, og at de driver strengere selvsensur enn menn.⁹¹

Stephan Guth skriver i artikkelen “The Function of Sexual Passages in some Egyptian Novels of the 1980s”⁹², at det fram til 1960-tallet var få som turte å skrive om seksualitet på annet enn en skjult og indirekte måte. Najīb Maḥfūz skriver i langnovella *al-Ḥubb fawqa haḍbat al-haram* (Love on the Pyramids’ Plateau, 1979), om en ung manns seksuelle frustrasjoner:

I want a woman. Any woman... Sex has become the axis of my life and its only aim, a wild beast with claws and fangs... It has made out of me a pure sex creature, with senses only for sex, with sex fantasies, sex hopes, sex dreams...⁹³

Stephan Guth mener slike beskrivelser av seksualitet er moderate i forhold til den nye trenden som kom på 1980-tallet, hvor man begynte å bryte tabuer og skrive mer direkte om seksuelle temaer. Da begynte flere arabiske forfattere å skrive litteratur med beskrivelser av sex, som mer reaksjonære krefter i Egypt stemplet som *mashāhid ‘ibāḥiyya* (umoralske scener), som tilsvarer ”pornografi” i Vesten. Et eksempel på slik litteratur er romanen *al-Lajna* (1981, *Komiteen*, 2005) av egypteren Ṣun‘allāh ‘Ibrāhīm. Der tar forfatteren opp impotens, onani, homoseksualitet og andre seksuelle tabuer.⁹⁴ Guth nevner også ‘Abdu Jubayrs roman *Taḥrīk al-qalb* (The Moving of the Heart, 1982) og Jamāl al-Ghīṭānīs roman *Risālat al-baṣā‘ir fī-l-maṣā‘ir* (The Epistle of Insights into the Fates, 1989), hvor temaer som pedofili, voldtekt, onani, homofili og incest blir tatt opp. Guth hevder at litteratur som disse tre romanene ikke er erotisk litteratur, og at forfatterens mål ikke er en frigjøring fra seksuelle tabuer. Dette er

⁸⁸ Ibid., 130.

⁸⁹ Allen, *The Arabic Novel*, 125-126; Stagh, *Modern arabisk prosa*, 127.

⁹⁰ Goran Hajo, samtale på Deichmanske bibliotek, 16. juni 2006.

⁹¹ Siljeholm, *Himmel av porfyr*, 140.

⁹² Stephan Guth, i *Love and Sexuality in Modern Arabic Literature*, 123-130, red. av Roger Allen, Hilary Kilpatrick og Ed de Moor (London: Saqi Books, 1995).

⁹³ Ibid., 124.

⁹⁴ Ibid.

heller uttrykk for realismens oppfatning om at seksualitet er en del av mennesket, og at den derfor må med. Seksualiteten brukes altså her for å vise en del av virkeligheten.⁹⁵ For eksempel beskrives det i *al-Lajna* en episode hvor en ung mann i trengselen på en buss gnir kroppen sin mot en kvinne i mengden. Guth mener dette er en vanlig ”sport” blant unge egyptiske menn, på grunn av elendige forhold som gjør at de ikke får giftet seg. ’Ibrāhīm skal ha uttalt at majoriteten av egyptere og arabere er syke, fulle av kompleksser og dobbel moralske, og at de mangler seksuell tilfredsstillelse.⁹⁶

Sex kan også brukes i litteratur for å symbolisere noe, for eksempel frihet, frustrasjon eller et ønske om et annet liv. Den undertrykte seksualiteten flere forfattere beskriver, kan således ses som en indikasjon på personlige og samfunnsmessige problemer. Ifølge Marina Stagh er det flest menn som har skrevet om den seksuelle frustrasjonen som oppstår på grunn av segregasjonen mellom kjønnene. Dette kan komme av at menns lyst er mindre tabubelagt.⁹⁷ Mindre begavede forfattere kan bruke sex for å selge flere bøker. Ifølge den anerkjente forfatteren ’Abdu Jubayr er dette ren *ibtidhāl* (trivialitet), og slike forfatterne er som dårlige dansere som tror at jo mer nakne de er, dess mer attråverdige er de.⁹⁸ Guth mener man ser lite til et ønske om frigjøring fra seksuelle tabuer i arabisk litteratur, men at man finner det hos noen kvinner.⁹⁹

Gjennom arabisk kvinnelitteratur har det etter hvert blitt satt fokus på seksualitet, og spesielt kvinners seksuelle behov. Laṭīfa az-Zayyāts *al-Bāb al-maftūḥ* var ny og sjokkerende for sin tid, med sin beskrivelse av personlig frihet og erotiske lengsler. Romanen beretter om hvordan den politiske og seksuelle bevisstheten til en middelklassejente i Egypt vekkes. az-Zayyāt beskriver i denne romanen hvordan en kvinnes kropp ”tørker ut” når forholdet til en mann ikke er tilfredsstillende. Det var viktig for mange kvinner på den tida at dette temaet ble behandlet. Ifølge Marilyn Booth var romanen med på å markere begynnelsen på en eksplosjon av feministisk litteratur i den arabiske verdenen.¹⁰⁰

’Alīfa Rif’at (1930-95) bodde på den egyptiske landsbygda, og fikk lenge ikke lov til å skrive av sin ektefelle.¹⁰¹ *Novellesamlinga Distant View of a Minaret and Other Stories*

⁹⁵ Ibid., 124-126.

⁹⁶ Ibid., 127.

⁹⁷ Stagh, *Modern arabisk prosa*, 71-76.

⁹⁸ Guth, “The Function of Sexual Passages in some Egyptian Novels of the 1980s”, 125-127.

⁹⁹ Ibid., 125.

¹⁰⁰ Marilyn Booth, “Translator’s Introduction”, i *The Open Door*, ix-xxxi, av Latifa al-Zayyat (Kairo: The American University in Cairo Press, 2002), x, xi og xxiii.

¹⁰¹ Booth, *Stories by Egyptian Women*, 8.

(1983) består av noveller av Rif'at, utvalgt og oversatt til engelsk av Denys Johnson-Davies. Rif'at mener kvinner har en grunnleggende rett til et tilfredsstillende liv både seksuelt og følelsesmessig, og skildrer kvinners seksuelle behov på en direkte måte.

Nawāl as-Sa'dāwī (f. 1930) har en av de høyeste stemmene i Midtøsten når det gjelder temaet seksualitet. Hun er opptatt av hva som skjer når et samfunn er fullt av seksuell frustrasjon, og hvordan det kan føre til overgrep. as-Sa'dāwī kritiserer menn for å dele kvinner inn i kategoriene "dydig" og "hore". Hun mener årsaken til denne oppdelingen ligger i at de frykter kvinnens seksualitet.¹⁰² I *Mudhakkirāt ṭabība* (1965; *Memoirs of a Woman Doctor*, 1988) skriver as-Sa'dāwī om en kvinnes forhold med flere menn. En av hennes mest kjente romaner er *Imra'a 'inda nuḡtat ṣifr* (1975; *Firdaws: en kvinne på nullpunktet*, 1984), hvor hun beretter om en prostituert som blir henrettet for mordet på sin hallik. Hennes studie av seksualitet og kjønn i *al-Mar'a wa-l-jins* (Women and Sex, 1972) førte til at hun måtte fratre sin stilling som sjef for helsedirektoratet. Hun ble arrestert i 1981 og 1993 på grunn av politisk opposisjon, og levde i eksil i USA i noen år etter at en fundamentalistisk gruppe truet henne på livet.¹⁰³

Ḥanān ash-Shaykh skriver, som tidligere nevnt, direkte og åpent om seksualitet og kvinneundertrykkelse i flere av sine romaner og noveller. I *Ḥikāyat Zahra* vokser Zahra opp med en mor som er utro mot faren. Selv får hun et passivt forhold til sex, og lar menn ha sex med seg, selv om hun ikke har lyst. Forholdet til snikskytteren begynner med at han nærmest voldtar henne (jeg skriver nærmest, siden hun lar ham gjøre det). Hun kommer allikevel tilbake til ham hver dag for å ha sex med ham, og etter hvert begynner hun å like det. De seksuelle beskrivelsene er direkte, og romanen har en sensuell stil. Andre tabubelagte temaer knyttet til seksualitet i denne boka er onani, incest og abort.¹⁰⁴ I *Misk al-ghazāl* (1988; *Women of Sand and Myrrh*, 1992) beretter ash-Shaykh fire historier fra et ikke navngitt Golf-land. Romanen handler om forholdet mellom utlendinger og de lokale, og også her behandler ash-Shaykh seksualitet på en direkte måte. Hun tar opp temaer som utroskap, lesbisk sex, seksuell frustrasjon, tvangsekteskap, harem og polygami. Selv om kvinnene i romanen er i svært forskjellige posisjoner og situasjoner, sliter alle på grunn av det mannsdominerte samfunnet hvor de er helt avhengige av mennene.¹⁰⁵

¹⁰² Siljeholm, *Himmel av porfyr*, 191-192.

¹⁰³ Starkey, *Modern Arabic Literature*, 146.

¹⁰⁴ ash-Shaykh, *The Story of Zahra*.

¹⁰⁵ Ḥanān ash-Shaykh, *Women of Sand and Myrrh* (New York: Anchor Books, A division of Random House., 1992).

I artikkelen "Arab-Muslim Feminism and the Narrative of Hybridity: The Fiction of Ahdaf Soueif"¹⁰⁶, tar Amin Malak for seg litteraturen til den egyptiske forfatteren Ahdaf Soueif. Soueif skriver på engelsk, og tekstene hennes representerer en hybrid av innflytelser fra det østlige og vestlige, det klassiske og det moderne og det urbane og det rurale. Hennes kvasibiografiske *Bildungsroman* *In the Eye of the Sun* fra 1992, handler om en frigjort, privilegert og kosmopolitisk heltinne. Malak siterer den egyptiske romanforfatteren Ṣun'allāh 'Ibrāhīm, som mener Soueif er den eneste egyptiske romanforfatteren som har turt å skrive så åpent og modig om seksualitet, uten å utelate noe, men ved å beskrive alt i den minste detalj. Dette kan komme av at Soueif skriver på engelsk, noe som antagelig gjør det enklere for henne å skrive om seksualitet.¹⁰⁷

Den delvis selvbiografiske erotiske romanen *L'amande* (2004, *Mandelen*, 2006) er skrevet på fransk av en marokkansk kvinne under pseudonymet "Nejma". Romanen har blitt karakterisert som pornografisk, og forfatteren skal ha uttalt at hun var nødt til å skrive på fransk isteden for på sitt morsmål, for å klare å frigjøre stemmen sin. Hun er dessuten overbevist om at ingen ville utgitt boka på arabisk.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Amin Malak, *Alif: Journal of Comparative Poetics*, nr. 20, The Hybrid Literary Text: Arab Creative Authors Writing in Foreign Languages (2000), <http://links.jstor.org/sici?sici=1110-8673%282000%290%3A20%3C140%3AAFATNO%3E2.0.CO%3B2-X> (oppsøkt 28.03.2007).

¹⁰⁷ Ibid., 140-145.

¹⁰⁸ Jasmin Darznik, "Beyond your wildest dreams: Muslim women have always had sex lives, but they have not always spoken openly of them", *Iranian.com*, 24.06.2005, <http://www.iranian.com/JasminDarznik/2005/June/Book/index.html> (oppsøkt 13.03.2007).

3 Haifā' Bīṭār og *Imra'a min hādhā al-'aṣr*

3.1 Haifā' Bīṭār og hennes forfatterskap

Haifā' Bīṭār er født i Lattakia, en havneby ved Syrias Middelhavskyst. Hun har bodd i Damaskus, men bor nå sammen med faren i fødebyen, hvor hun arbeider som forfatter og øyelege. Hun er i 50-årene, er skilt og har et barn.¹⁰⁹ Siden hun er ortodoks kristen, og Kirken i Syria gjør det vanskelig å skille seg, spesielt for kvinner, har hun hatt problemer i forhold til dette. I tillegg til å skrive skjønnlitteratur engasjerer hun seg i den arabiske samfunnsdebatten gjennom å skrive essayer, artikler og leserinnlegg i arabiske aviser, magasiner og på arabiske nettsteder. Hun anmelder dessuten flere typer bøker. Hun har blitt intervjuet på syrisk tv, samt deltatt på konferanser om temaer som miljø og utvikling og kvinnespørsmål. I juli 2004 deltok hun som eneste syriske representant på FN-konferansen "Women's Right to Adequate Housing and Land" i Kairo.¹¹⁰ Hun har vært medlem i The Arab Writers Union (Ittiḥād al-kuttāb al-'arab) siden 1994. For novellesamlinga *as-Sāqiṭa* (Den falne, 2000) mottok hun i 2001 'Abū al-Qāsim ash-Shābbī¹¹¹-prisen i Tunisia.¹¹²

Kvinnens situasjon i den arabiske verdenen synes å være Bīṭārs hovedinteresse. På nettsiden *Alayham*¹¹³ har hun skrevet et innlegg hvor hun forteller om et tv-program som sjokkerte henne.¹¹⁴ I programmet diskuterte en kvinnelig sosiolog menn som har forhold til to kvinner samtidig. Programmet handlet mest om menn som har to koner, men også litt om menn med elskerinner. Sosiologen mente ifølge Bīṭār at det er mannens naturlige rett å ha to kvinner, hvis for eksempel kona er syk eller menstruerer i mer enn åtte dager, eller hvis mannen har spesielt stort behov for sex. Ifølge Bīṭār ringte kvinner som hadde problemer på grunn av at mannen hadde to kvinner inn til sosiologen for å spørre om råd. Denne var imidlertid lite forståelsesfull overfor kvinnene. Bīṭār gir i sitt leserinnlegg uttrykk for at slike programmer og spesialister ikke hører hjemme i vår tid. Hun mener både menn og kvinner har

¹⁰⁹ Opplysninger om forfatteren har jeg fra nettsidene presentert i denne oppgaven, samt fra Qasim Eisa.

¹¹⁰ Rapport fra konferansen:

http://www.descweb.org/continguts/documents/consulta/Consulta%20Medio%20Oriente%20-%20Alejandr%EDa%202004%20_ingl%E9s_.pdf (oppført 28.03.2007).

¹¹¹ Tunisisk poet.

¹¹² *Words Without Borders*, "Haifa Bitar",

<http://www.wordswithoutborders.org/bio.php?author=Haifa%60+Bitar> (oppført 07.11.2006).

Words Without Borders er et online magasin for internasjonal litteratur, og holder til i New York. For mer informasjon, se <http://www.wordswithoutborders.org/page.php?lab>About> (oppført 28.03.2007) og <http://www.alex.com/data/details/main?q=&url=http://www.wordswithoutborders.org/> (oppført 28.03.2007).

¹¹³ Syrisk diskusjonsforum som ser ut til å være svært liberalt og forbudt av syriske myndigheter. For mer informasjon, se <http://www.alayham.com> (oppført 28.03.2007) og

<http://www.alex.com/data/details/main?q=&url=http://www.alayham.com> (oppført 28.03.2007).

¹¹⁴ Haifā' Bīṭār, "Sūsiyūlūjiyya 'al-mar'a al-'ukhrā fi ḥayāt ar-rajul!", *Alayham*, 22.02.2004, <http://www.alayham.com/modules/news/article.php?storyid=36> (oppført 06.11.2006).

seksuelle behov, og at ektefeller trenger dialog, respekt og forståelse. Hun virker å være sterkt imot polygami og elskerinner, og oppfordrer til like rettigheter for menn og kvinner.

Haifā' Bīṭār er nok mest kjent i Syria, men også litt ellers i den arabiske verdenen. Ingen av romanene hennes er til dags dato oversatt, men jeg har funnet to noveller av henne som er oversatt til engelsk. Hun er lite kjent i Vesten, men dette kan være i endring, blant annet siden hun har blitt presentert to ganger i *Banipal* (et velrenommert magasin for moderne arabisk litteratur). I høstnummeret 2004¹¹⁵ var det en engelsk oversettelse av et kapittel fra *Imra'a min hādhā al-'aṣr* og en bokanmeldelse av denne romanen. I høst/vinternummeret 2005¹¹⁶ sto en engelsk oversettelse av novella "Ismī 'Alā" ("My Name is Alaa") fra hennes nye novellesamling *Faḍā' ka-l-qafaṣ* (Space like a Cage, 2005). På *Words Without Borders* er Bīṭār presentert med en engelsk oversettelse av novella "Fāṭima" fra novellesamlinga *Ḍajīj al-jasad* (The Roar of Desire, 2002).¹¹⁷

På Deichmanske bibliotek i Oslo er det tre bøker av Haifā' Bīṭār, deriblant *Imra'a*. Ifølge Goran Hajo, som altså er innkjøpsansvarlig for arabiske bøker der, blir bøkene valgt ut ifra følgende kriterier: popularitet, salg, debatt, kjente navn og hvor kontroversielle de er, samt at de ønsker bøker fra alle de arabiske landene. Han er på bokmesser i Kairo og ulike forlag i den arabiske verdenen for å finne ut hva som er populært. Hajo ser dessuten på salgsstatistikker, og følger med i litteraturmagasiner og på internett. Deichmanske bibliotek kjøper inn færre bøker av syriske forfattere, fordi det ikke bor så mange syrere i Norge. De fleste syriske forfatterne representert på Deichmanske bibliotek er derfor veldig kjente, slik som Ghāda as-Sammān og Ḥannā Mīna. Bakgrunnen for å ha valgt bøker av Bīṭār til Deichmanske bibliotek, virker å være basert på gode salgstall og at hun er kontroversiell.¹¹⁸

På det svenske Internationella Bibliotekets flerspråklige webtjeneste fant jeg fire bøker av Bīṭār, inkludert *Imra'a*. Disse lå under kategorien "Arabiska kvinnliga författare", som inneholder et utvalg av nyinnkjøpt skjønnlitteratur skrevet av kvinnelige arabiske forfattere. Til sammen inneholdt listen 17 bøker, de fleste av kjente forfattere, blant andre Liyāna Badr,

¹¹⁵ *Banipal*, nr. 21 (høst 2004).

¹¹⁶ *Banipal*, nr.24 (høst/vinter 2005).

¹¹⁷ Haifā' Bīṭār, "Fatima", *Words Without Borders*, <http://www.wordswithoutborders.org/article.php?lab=Fatima> (oppsøkt 06.11.2006).

¹¹⁸ Goran Hajo, samtale på Deichmanske bibliotek, 16. juni 2006.

Ḥanān ash-Shaykh og Salwā Bakr. Bīṭār var representert med flest bøker, kanskje fordi det er mange syrere i Sverige.¹¹⁹

Haifā' Bīṭār skal ha sagt at hun kastet seg ut i skrivinga. I begynnelsen syntes hun det var vanskelig å uttrykke tankene og følelsene sine, og hun trodde hun hadde problemer med språket. Etter å ha grunnet på dette, oppdaget hun imidlertid at problemet hennes ikke var språklig, men kom av at tankene hennes var fylt med frykt for å ikke være som alle andre. Hun bestemte seg for å frigjøre seg fra makten til den herskende tankegangen i samfunnet, og fikk da ifølge henne selv et elegant språk (*lugha rashīqa*) og ble svært glad i å skrive. Folk rundt henne ønsket imidlertid å påvirke det hun skrev, ved å fortelle henne hva og hvordan hun skulle skrive. Faren hennes var imot at hun skulle publisere sin første roman *Yawmiyyāt muṭallaqa* (En skilt kvinnes dagbok, 1994), fordi han ikke syntes det var passende for henne å skrive private ting om familien slik at alle kunne lese det.¹²⁰

I essayet "Tajribatī fī-l-kitāba" beskriver Bīṭār hvordan sosialiseringa planter ideer og holdninger i alle mennesker, slik at man ubevisst oppfører seg i samsvar med det tradisjonelle levesettet. Hun har imidlertid alltid instinktivt reagert på undertrykkelsen hun har vært vitne til. For eksempel skildrer hun smerten hun følte, da hun på medisinstudiet opplevde at flere jenter sluttet da de giftet seg. Selv ble hun opprørt over at venninnene var fornøyde med å dedikere livet sitt til mann og barn, uten tanke på egen selvrealisering. Dette forsikret henne om at kvinnen ses som en annenrangs innbygger, som kun er til for familiens skyld.¹²¹

Bīṭār forteller videre at hun helt fra barndommen har skrevet dagbok, og at hun på den måten lærte å skrive ned minner og følelser. Medisinstudiet var ikke nok til å tilfredsstille hennes behov, til tross for at den lærte henne å tenke realistisk og logisk, for hun følte seg forhekset av ord og fortellinger. Hun forsto at hun kun kunne realisere seg selv gjennom å skrive, og hun mener det både har frigjort henne og lært henne å være ydmyk. Skrivinga har dessuten gjort henne modig, slik at hun ikke lenger frykter den ekstreme mentaliteten hun ble

¹¹⁹ *InternationellaBiblioteket.se*, <http://www.interbib.se/default.asp?id=15357&ptid=&column=listname&value=Arabiska+kvinnliga+f%C3%B6rfattare> (oppsøkt 24.02.2006).

¹²⁰ *al-Āṣifa*, <http://www.al3asefah.com/montada/index.php?showtopic=66> (oppsøkt 12.11.2006).

al-Āṣifa er et online diskusjonsforum fra Egypt, hvor man kan utveksle syn på politikk og litteratur. Siden blir antagelig besøkt av arabere fra hele verden. For mer informasjon, se <http://www.al3asefah.com> (oppsøkt 28.03.2007) og <http://www.alexa.com/data/details/main?q=&url=http://www.al3asefah.com> (oppsøkt 28.03.2007).

¹²¹ Haifā' Bīṭār, "Tajribatī fī-l-kitāba (shahādat riwā'iyya)", i *al-Qiṣṣa fī Sūriyya: 'Aṣālatuhā wa-taqniyyātuhā as-sardiyya* (*La nouvelle en Syrie: Authenticité et techniques narratives*), 183-186, red. av Jamal Chehayed og Gonzalez-Quijano (Syria: Yves Institut français du Proche-Orient, Maṭābi' Jawhar ash-Shām, 2004), 183.

oppdratt etter.¹²² Bīṭār mener også at skivinga har hjulpet henne til å holde ut alle vanskelighetene hun har opplevd. I begynnelsen pleide hun kun å skrive om egne opplevelser. Hatet mot de undertrykkende omgivelsene fikk henne til å skrive *Yawmiyyāt muṭallaqa*, og hun ønsket med den å sette en stopper for undertrykkelsen hun opplevde som kvinne. Ifølge Bīṭār er den viktigste oppgaven til en forfatter å skape nye syn, og å ha mot til å bryte med gamle og konvensjonelle tanker. Derfor har hun forsøkt å finne sine egne tanker, og ikke andres tanker plantet i seg. Hun beskriver det som en vanskelig oppgave, siden man avviser alt nytt i begynnelsen, men skivinga har hjulpet henne med det.¹²³

Etter *Yawmiyyāt muṭallaqa*, beskrevet av Bīṭār som en personlig og delvis biografisk roman, var ikke lenger det personlige viktig for henne. Hun ble opptatt av alt rundt seg, og spesielt kvinnen, og hennes forhold til menn og seg selv. Forfatteren ønsket at språket skulle representere de marginaliserte i samfunnet, og oppsøkte vanskeligstilte mennesker, som fattige og skilte. Etter hvert sto oppgaven hennes klart fram for henne: hun ønsket å være et vitne for samtida. I alle arbeidene hennes er troen på kjærligheten en grunnleggende idé, og hun mener at mangelen på kjærlighet mellom mennesker er grunnen til alle problemer og all smerte. Hun skriver om menneskers bekymringer og kriser, og skildrer følelser som resignasjon, avvisning, desperasjon, håpløshet og svakhet.¹²⁴

Haifā' Bīṭār har skrevet omkring 10 novellesamlinger og åtte romaner, og hennes første utgivelse kom i 1992. På nettsiden *al-ʿĀšifa* finner vi anmeldelser av tre av Bīṭār's romaner¹²⁵: Den syriske litteraturkritikeren Mājida Ḥamūd har anmeldt romanen *'Afrāḥ ṣaghīra 'afrāḥ 'akhīra* (Små gleder, siste gleder, 1996), som handler om kvinners lidelser og vanskeligheter sett fra en skilt kvinnes synsvinkel. Hovedpersonen kan ikke få barn, noe som kan ha forårsaket skilsmissten. Ḥamūd mener denne romanen tar opp mye av det samme som *Yawmiyyāt muṭallaqa*, og spekulerer på om forfatteren kun skriver om sitt eget liv. Den syriske litteraturkritikeren Murrād Kāsūḥa har anmeldt romanen *Imra'a min ṭābiqayn* (En kvinne fra to etasjer, 1999), som handler om en kvinne i slutten av 30-årene. Her tar forfatteren opp samfunnsmessige spørsmål, og spesielt kvinnefrigjøring. Ifølge Kāsūḥa skriver Bīṭār om virkeligheten med et åpenhjertig språk og en enkel stil, og er modig i sin behandling av tabubelagte emner. En annen syrisk litteraturkritiker, ʿĀdil Farījāt, har anmeldt

¹²² Ibid., 184.

¹²³ Ibid., 185.

¹²⁴ Ibid., 186.

¹²⁵ *al-ʿĀšifa*, <http://www.al3asefah.com/montada/index.php?showtopic=66> (oppsøkt 12.11.2006).

romanen *'Abwāb muwāraba* (Dører på gløtt, 2002), hvis hovedtema er kjærligheten og forhold mellom menn og kvinner, inkludert seksualitet. Romanen behandler i tillegg til personlige spørsmål også nasjonalpolitiske spørsmål, blant annet tar den opp myndighetenes manglende evne til å gjøre noe med korrupsjonen, arbeidsledigheten og urettferdigheten i samfunnet. Budskapet synes å være likhet (*musāwāh*) for alle, uavhengig av kjønn og klasse.

Den berømte egyptiske forfatteren Jamāl al-Ghīṭānī skriver på omslaget til Bīṭār's roman *Nasr bi-janāḥ waḥīd* (En ørn med én vinge, 1997), at romanen beskriver lidelsene til den arabiske kvinnen på en sjeldent oppriktig og direkte måte. al-Ghīṭānī gir uttrykk for at Bīṭār er modig og sterk når hun tar opp forholdet mellom menn og kvinner.¹²⁶

På den syriske nettavisen *ath-Thawra*¹²⁷ har Hind Būzū skrevet om Bīṭār's novellesamling *Ḍajīj al-jasad*.¹²⁸ Tittelnovella handler ifølge Būzū om en kvinne som er professor ved et universitet. Hun er skilt fra en utro ektemann, og har et forhold til en mann hun er forelsket i. Også i denne novellesamlinga skildres kropp og seksualitet svært åpenhjertig. Novella "Fāṭima" fra denne samlinga handler om en fattig, farløs jente på cirka 10 år, som tigger for å få penger til familien. Fortellerstemmen i novella tilhører en rik og ressurssterk kvinne, som synes synd på jenta og forsøker å hjelpe henne. Fortelleren er samtidig svært kritisk til jentas mor som lar henne tigge istedenfor å gå på skolen. Novella er samfunnskritisk i sin behandling av den sosiale urettferdigheten.

Mayy Bāsīl har på nettsiden *Baghdad Daily Newspaper* skrevet om Bīṭār's nyeste novellesamling *Faḍā' ka-l-qafaṣ* fra 2005.¹²⁹ Ifølge Bāsīl tar Bīṭār i denne samlinga opp politiske og økonomiske problemer, men hovedtemaet er fortsatt hvordan kvinner (i den arabiske verdenen) er fanget av tradisjonen. Bāsīl skriver at novellene har både mannlige og kvinnelige hovedpersoner, som opplever mange av de samme vanskelighetene. Novellene tar ifølge Bāsīl opp hvordan det er å være ugift og skilt, samt atskillelse mellom foreldre og barn. Bāsīl synes å mene at de kvinnelige karakterene i novellesamlinga framstilles som liberale og progressive, mens mennene blir presentert som gammeldage og konservative, jamfør Joseph

¹²⁶ Jamāl al-Ghīṭānī, omslaget til *Nasr bi-janāḥ waḥīd*, av Haifā' Bīṭār (Lattakia: Maktabat Palmyra, 1997).

¹²⁷ *ath-Thawra* er regimevennlig, og en av Syrias største aviser. For mer informasjon, se <http://www.thawra.com> (oppsøkt 28.03.2007) og <http://www.alexacom.com/data/details/main?q=&url=http://www.thawra.com> (oppsøkt 28.03.2007).

¹²⁸ Hind Būzū, "al-'Adab (an-niswānī)... maṭabb... shaddū al-'aḥzima", *ath-Thawra*, 22.02.2006, http://thawra.alwehda.gov.sy/_print_veiw.asp?FileName=29461592520060221125444 (oppsøkt 07.11.2006).

¹²⁹ Mayy Bāsīl, "Haifā' Bīṭār fī 'qafaṣ' al-qīṣṣa al-qāṣīra", *Baghdad Daily Newspaper*, 06.10.2005, <http://www.baghdad-newspaper.com/ar/05/m10/6/cul.html> (oppsøkt 07.11.2006).

For mer informasjon om nettsiden, se <http://www.baghdad-newspaper.com/ar/05/m10/6/index.html> (oppsøkt 28.03.2007) og <http://www.alexacom.com/data/details/main?q=&url=http://www.baghdad-newspaper.com/ar/05/m10/6/index.html> (oppsøkt 28.03.2007).

Zeidans kritikk av kvinnelitteratur i del 2.3. Kvinnene leter etter en ”passende” mann, i betydninga en moderne og liberal mann de kan få et fullverdig kjærlighetsforhold til. Novella ”Ismī ‘Alā”¹³⁰ fra denne novellesamlinga tar opp mye av det samme som ”Fāṭima”. Hovedpersonen ‘Alā’ er åtte år, og kommer fra en fattig familie. Mora har forlatt familien til fordel for en rik mann. Faren lar sinnet sitt gå utover ‘Alā’, som må slutte på skolen for å jobbe på en vannpipekafé.

I diskusjonsforumet på nettsiden *Souria.com*¹³¹, er det en diskusjon om arabisk kvinnelitteratur som utfordrer grensene.¹³² Diskusjonen starter med at en debattant presenterer romanen *Banāt ar-riyād* (Jenter i Riad, 2005) av den saudiarabiske forfatteren Rajā’ ‘Abdallāh aṣ-Ṣānī’. I løpet av samtalen blir Haifā’ Bīṭār trukket fram som et eksempel på en syrisk forfatter som skriver om seksualitet og kvinnespørsmål. Mens noen debattanter synes bøkene hennes er sterke og representerer noe nytt, mener andre at slik litteratur bidrar til å korrumpere det syriske samfunnets moral.

Hovedtemaet i Haifā’ Bīṭār’s bøker er altså kvinnen og forholdet mellom kjønnene i et snevert og tradisjonelt samfunn. Hennes kvinnelige hovedpersoner ønsker å leve i fullverdige kjærlighetsforhold, men føler seg fanget i et samfunn som henger igjen i fortida. Bīṭār behandler flere kontroversielle temaer i sin interesse for samfunnet og spesielt kvinnens stilling. Med sine direkte beskrivelser av sex, vil jeg anta at bøkene hennes er utsatt for sensur i flere arabiske land.

Det synes å være paralleller mellom Bīṭār’s litterære skikkelser og hennes eget liv. Hun er selv skilt og har hatt problemer i forhold til det, og hun er kritisk til Kirkens håndtering av skilsmisse. På FN-konferansen ”Women’s Right to Adequate Housing and Land” fortalte hun at Kirken tvang henne til å leve alene i 10 år etter skilsmissen. Dette skulle være i henhold til Bibelen, men hun mener dette er en form for vold mot kvinner.¹³³ Skilsmisseproblematikken tar hun opp i flere av bøkene sine. Videre har hun høy utdannelse (øyelege) og tilhører et høyt sosialt lag, hvilket gjenspeiler seg i flere av hennes litterære karakterer. Det er derfor nærliggende å tro at hun i stor grad skriver om ting hun selv har erfaring med.

¹³⁰ Haifā’ Bīṭār, ”My name is Alaa”, *Banipal*, nr. 24 (høst/vinter 2005).

¹³¹ Syrisk nettside med stort diskusjonsforum. For mer informasjon, se <http://souria.com> (oppsøkt 18.03.2007) og <http://www.alexa.com/data/details/main?q=&url=souria.com> (oppsøkt 28.03.2007).

¹³² *Souria.com*, <http://souria.com/club/forums/1/639680/ShowPost.aspx#639680> (oppsøkt 28.03.2007).

¹³³ ”Women’s Right to Adequate Housing and Land”, rapport fra FN-konferanse i Kairo 23.-26. juli 2004, http://www.descweb.org/continguts/documents/consulta/Consulta%20Medio%20Oriente%20-%20Alejandr%EDa%202004%20_ingl%E9s_.pdf (oppsøkt 30.03.2007), 29.

3.2 *Imra'a min hādhā al-'aṣr*

Imra'a ble utgitt i 2004 i Beirut på det London-baserte forlaget Dār as-Sāqī, som også er Europas største arabiske bokhandel og bokagentur.¹³⁴ Tittelen på romanen betyr ”En kvinne av denne (sam)tida”. Jeg tolker den som en overskrift på hovedtemaet i romanen, nemlig hvordan det er å være kvinne i et arabisk land i denne tida, spesielt i forhold til muligheten for å ha kjærlighetsforhold. Gjennom hovedpersonens refleksjoner over samfunnets regulering av kvinners liv, tar Haifā' Bīṭār opp emner som ekteskap, kjærlighet, skilsmisse, seksualitet, sykdom, utenomekteskapelige forhold, samt forhold til svigermødre og barn. Hovedpersonen er liberal og selvstendig til å være en syrisk kvinne, og er opptatt av samfunnets dobbeltmoral og hykleri, samt konflikten mellom det tradisjonelle og det moderne. Forfatteren berører i denne romanen tabubelagte temaer som abort og psykiske lidelser, og rammefortellinga med utgangspunkt i kreftsykdommen tar opp eksistensielle spørsmål, som hva som er meninga med livet.

Selv om romanen er samfunnskritisk, inneholder den ingen direkte politisk kritikk. Religion berøres heller ikke i særlig grad. Dette kan være fordi disse spørsmålene er betente i Syria. Bīṭār skriver derimot veldig direkte om sex. Det kan altså virke som at hun bedriver selvsensur når det gjelder politikk og religion, men ikke når det kommer til sex. På en annen side er politikk og religion kanskje mindre relevant for hennes historie om personlig kvinnefrigjøring, noe jeg vil komme tilbake til.

3.2.1 Sammendrag av *Imra'a min hādhā al-'aṣr*

Hovedpersonen i romanen er 43 år gamle Maryam. Hun er utdannet sivilingeniør, rik og liberal, i alle fall til å være i Syria. I romanen står det bare at hun bor i et arabisk land, men det er nærliggende å tro at det dreier seg om Syria, nærmere bestemt Lattakia, noe som snart utdypes. Vi møter henne når hun akkurat har fått beskjed om at hun har brystkreft. Deretter følger vi henne gjennom sykdommen, først når hun fjerner et bryst, og senere når hun får cellegiftbehandling. Ved hver behandling ligger hun og tenker tilbake på en av mennene i sitt liv. Hun har hatt et fritt kjærlighetsliv, og beskriver totalt 10 forhold i boka, deriblant to ekteskap. Fra sitt første ekteskap har hun sønnen Lu'ay som går på videregående skole.

Maryams første og største kjærlighet er hennes første ektemann 'Aḥmad. De møtes som unge og blir svært forelsket. I begynnelsen er alt bare bra, men etter hvert blir det tydelig at deres ulike bakgrunn er et problem. Han kommer fra en konservativ familie, og mora hans

¹³⁴ Stagh, *Modern arabisk prosa*, 130.

godtar ikke den liberale Maryam. For å få forholdet til å fungere, tilpasser Maryam seg veldig, for eksempel begynner hun å ikle seg *ḥijāb* og slutter å jobbe, men til ingen nytte. Under sin mors innflytelse skiller 'Aḥmad seg fra henne før Lu'ay er ett år. Maryam blir fullstendig knust, særlig siden Lu'ay må bo hos faren. Hun drar til Dubai for å komme seg bort, og bor der sammen med broren og hans familie. Tilbake i Syria flytter hun for seg selv og begynner å jobbe igjen. På jobben møter hun Sāmiḥ, et godt menneske med alle egenskapene hun ønsker i en mann. De blir nære venner, og han elsker henne og vil gifte seg med henne. Hun elsker imidlertid ikke ham, selv om hun skulle ønske hun gjorde det.

Hennes andre ektemann bor i Tyskland, og hun flytter dit med ham. Han som var så sjarmerende i begynnelsen, viser seg å ha psykiske problemer, og er hatefull og voldelig. I dette forholdet blir Maryam utsatt for vold og trusler, og hun beskriver året i Tyskland som fylt av redsel og galskap. Hun skiller seg fra ham, og drar tilbake til Syria. Et år etter bruddet med sin andre ektemann, møter hun Khālid. Han er broren til Fadwā, en av hennes beste venninner. Da Fadwā blir alvorlig skadet i en bilulykke, våker Khālid og Maryam sammen over henne på sykehuset. Det er kjærlighet ved første blick. Khālid er imidlertid gift og har barn, og bor i Dubai. Ekteskapet er svært ulykkelig, fordi kona er psykisk syk. Han blir kun hos henne på grunn av barna. Det kan derfor aldri bli noe varig mellom Maryam og Khālid, men de har et lidenskaplig forhold mens søstera hans svever mellom liv og død.

Maryam finner ut at hun vil ta seg en elsker fra det lavere sosiale laget, fordi det er enklest. Hun oppsøker derfor en fattig, ung kelner på en restaurant. Han er gift og har barn, og ønsker ikke å være utro, men Maryam gir ham mye driks, og de innleder et seksuelt forhold. Hun har også et heftig forhold til en mann som leder en organisasjon som kjemper for kvinners rettigheter. Han er en berømt psykiater, som holder show på TV og radio, og skriver bøker om arabiske kvinners psykiske lidelser. De har sex på en konferanse i Amman, men det viser seg at han er impotent.

Maryam har også et forhold til en hun kaller "gjerrigknarken" (*al-bakhīl*). Forholdet er kun basert på sex, uten store følelser involvert. Forholdet tar slutt, mye på grunn av hans gjerrighet. Etter skuffelsen med gjerrigknarken trenger hun å komme seg bort, og drar derfor på en toukers ferie til Hellas. På båten på vei dit møter hun Wajīh, som hun synes er en fantastisk mann. De oppdager snart at de er sjelevenner, og ønsker å dele livet sammen. Etter en stund finner imidlertid Wajīh ut at han ikke klarer å inngå et seriøst forhold med henne, fordi hun har hatt flere sexpartnere før ham. I utgangspunktet ønsker han å være moderne og åpen, men han viser seg etter hvert å være mer tradisjonell og konservativ.

En annen gang har hun et seksuelt forhold til en kvinnelege som har spesialisert seg på ulovlige aborter. De møtes når Maryam er med en venninne til ham for å ta abort. Venninna er gravid med en gift mann. Hun tør ikke ta abort i hjembyen, så de drar til en by to timer unna, muligens Aleppo, hvor ingen kjenner dem. Der driver altså denne abortlegen en klinikk. Han og Maryam faller for hverandre, og hun drar senere til ham for å ha sex.

Maryam forandrer seg mye gjennom kreften. Hun får et helt nytt syn på livet, og blir veldig harmonisk og rolig. Hun finner ut at menn ikke lenger er det viktigste for henne, og slutter å strebe etter å oppnå ting. Hun er ikke lenger opptatt av om menn blir tiltrukket av henne, og av å gjøre seg til for menn. Mas'ūd, legen hennes på sykehuset, blir forelsket i henne, men Maryam er ikke interessert. De blir imidlertid gode venner, og tilbringer mye tid sammen. Sykdommen bringer henne dessuten nærmere sønnen Lu'ay. De har ikke hatt så nær kontakt i oppveksten hans, men når hun er syk endrer dette seg. Etter at hun har blitt frisk begynner han å være mye hos henne, og sover også der en del. Nærheten og vennskapet med Lu'ay gjør henne svært lykkelig, og hun finner ut at han er den eneste som er viktig i livet hennes.

Romanen avsluttes med vennskapet med 'Āmāl. Hun er en ung kvinne rammet av brystkreft slik som Maryam, og har forsøkt å ta livet sitt. Maryam får høre om henne gjennom Mas'ūd, som også er legen til 'Āmāl. Maryam engasjerer seg sterkt i 'Āmāls skjebne, og prøver å hjelpe henne fram til hun dør. Gjennom møtet med 'Āmāl finner Maryam ut at hun vil hjelpe flere kvinner i 'Āmāls situasjon.

3.2.2 Romanens komposisjon

Imra'a kan deles inn i to deler, nemlig rammefortellinga og fortellinga om kjærlighetsforholdene fra fortida. Rammefortellinga begynner med at hovedpersonen får vite at hun har kreft. Sykdommen leder henne inn i en krise hvor hun reflekterer over livet, både det hun har levd og det som skal komme. Gjennom romanen og kreften gjennomgår hun en transformasjon, som ender med at hun kommer styrket ut av sykdommen. Rammefortellinga virker som et bakteppe for fortellinga om hennes tidligere forhold til menn helt fra hun møtte 'Aḥmad. I denne fortellinga gjennomgår hun også en utvikling og modning, som kulminerer i kreftsykdommen. Fortellinga om kjærlighetsforholdene er flettet inn i rammefortellinga om sykdommen, gjennom at Maryam tenker tilbake på fortida. Romanen veksler stadig mellom rammefortellinga og minnene om fortida. Mens sykdomshistorien fortelles kronologisk, gjør fortellingene om hennes kjærlighetsforhold ikke det. Begge historiene utspiller seg over et

visst tidsrom, og Maryam gjennomgår i begge fortellingene en utvikling på grunn av det hun går gjennom. Utviklingen under sykdommen formes ikke bare av hendelsene i denne perioden, men også av refleksjonene over fortida.

De første fem kapitlene hører til rammefortellinga, og er uten overskrifter. Disse kapitlene fungerer som en begynnelse og introduksjon på romanen. Fortellinga tar for seg kreftdiagnosen, reaksjonen hennes, operasjonen hvor hun fjerner det høyre brystet og oppholdet på sykehuset etter operasjonen. De ni neste kapitlene handler om de ni gangene hun får cellegiftbehandling, og tar for seg mennene i hennes liv. Disse kapitlene har overskrifter fra første gang til niende gang. Hun bor da hjemme, men drar til sykehuset hver gang hun skal få behandling. I denne delen av romanen forteller hun litt om cellegiftbehandlinga, men kun som et bakteppe for fortellingene fra fortida om kjærlighetsforholdene. Den første gangen forteller hun historien om gjerrigknarken og Wajīh, den andre om 'Aḥmad, den tredje om den fattige elskereren, den fjerde om lederen av kvinneorganisasjonen, den femte gangen om Sāmiḥ, den sjette om hennes andre ektemann og den sjuende om abortlegen. Den åttende gangen forteller hun ingen historie fra fortida. Dette kapitlet handler om sønnen Lu'ay. Den niende gangen forteller hun historien om Khālid, samt om en venninnegjeng og deres ektemenn. Selv om disse ni kapitlene i hovedsak beretter om fortida, veksler fortellinga hele tida tilbake til rammefortellinga. De to siste kapitlene har heller ingen overskrift, og hører til rammefortellinga. De fungerer som en avslutning på romanen. Her forteller hun om tida etter kreften. Denne tida dreier seg i hovedsak om hennes forhold til 'Āmāl og Lu'ay, men også om legen Mas'ūd og deres forhold. Kapitlene med rammefortellinga, de fem første og de to siste, er altså uten overskrifter og fungerer som innledning og avslutning på fortellinga, mens de ni kapitlene i midten, med overskrifter, tar for seg hovedtemaet om forholdet til mennene. Tre av disse kapitlene bærer, i tillegg til overskriften som forteller hvilken gang av behandlinga det er, en overskrift med navnet på mannen hun forteller om i dette kapitlet. Det gjelder kapitlet om gjerrigknarken, 'Aḥmad og Sāmiḥ. Det virker som om kun mennene Maryam har et nært forhold til, samt liker, er navngitt. Det gjelder 'Aḥmad, Sāmiḥ, Khālid, Wajīh og Mas'ūd.

Rammefortellinga er altså bygd opp rundt kreftsykdommen. Spenningen, uroen og ubehaget øker ettersom hun blir sykere, og når sitt høydepunkt og kulminerer med den åttende behandlinga når Lu'ay kommer på besøk. Fra å være nær ved å gi opp, får hun da nytt håp og ny styrke. Dette forstår jeg som vendepunktet i romanen, når sønnen og krisen hun gjennomgår til slutt forløser henne fra hennes tidligere liv kretset rundt menn.

Maryam er i tillegg til hovedpersonen i romanen også fortelleren. Fortelleren Maryam bruker førsteperson, altså "jeg" når hun beretter. Både rammefortellinga og fortellinga om mennene berettes i perfektum, altså fortidsform, og narrasjonen er etterstilt. Fortellerhandlinga beskrives ikke, og det sies dermed ingenting om når historien fortelles i forhold til når historien fant sted. Fortellerhandlinga er intern, siden Maryam er en del av det som skjer. Hun kjenner de andre personene i boka, og står i et forhold til dem. Maryam har synsvinkelfunksjonen i hele romanen og det er hennes tanker og opplevelser som følges. Det er hun som forteller om både seg selv, de andre og hele historien. Dette gjør romanen til Maryams personlige beretning, som bare får fram hennes stemme. Fortelleren vet kun hva som foregår inne i sitt eget hode, men hun spekulerer og analyserer mye rundt personene hun omgås. Hennes personlige analyser må ses kun som det, og ikke tas for å være disse personenes tanker og motiver. Fortellerens posisjon er altså subjektiv, og hennes utsagn må vurderes i lys av dette.

Haifā' Bīṭār benytter seg i *Imra'a* av både endimensjonale og flerdimensjonale fiksjonspersoner. Endimensjonale personer blir beskrevet med fokus på enkeltegenskaper, slik som for eksempel gjerrigknarken. Særlig mange av mennene blir stereotypisk framstilt, jamfør Joseph Zeidans kritikk av kvinnelitteratur i del 2.3. På en annen side kan dette komme av at flere av mennene kun har biroller i fortellinga, og at det derfor ikke er hensiktsmessig for fortelleren med inngående analyser av alle. Hovedpersonen er derimot flerdimensjonal og kompleks. Bīṭār gir et dypt innblikk i hennes motsetningsfylte personlighet, tanker og følelser, noe jeg vil komme nærmere inn på i avslutningskapittelet.

Forfatteren synes ikke i teksten, men man kan lure på hvor mye av historien som er påvirket av forfatterens egne opplevelser og tanker. Kvinnelige forfatterne har som nevnt blitt kritisert for kun å skrive personlige beretninger som grenser til selvbiografier. Som vi så i del 3.1, har også Bīṭār blitt kritisert for dette, og hun synes å være inspirert av sitt eget liv når hun velger temaer å skrive om. Når det gjelder *Imra'a*, så finnes det likheter mellom forfatteren og Maryam. Begge er skilt og har barn, og har opplevd problemer i forbindelse med skilsmissen. Begge kommer dessuten fra et høyt sosialt lag og har høy utdannelse. Men mens Bīṭār er øyelege og forfatter, er Maryam sivilingeniør. Når det gjelder skilsmissen, så er altså Bīṭār kristen, og ble tvunget av Kirken til å leve alene i 10 år, noe Maryam ikke opplever siden hun antagelig er muslim. Hun mister imidlertid barnet sitt i flere år. Dessverre har jeg for lite informasjon om forfatteren til å sammenlikne andre trekk ved livet hennes med Maryams liv. *Imra'a* er uansett helt klart en roman og ikke en selvbiografi, selv om det naturlig nok finnes

likhetstrekk mellom forfatteren og hovedpersonen. De fleste forfattere finner inspirasjon til bøkene sine i egne liv.

3.2.2.1 Sted og tid

De fleste stedene i romanen er ikke navngitt, og det er derfor umulig å vite hvor historien foregår. Maryam bor i en by ved kysten, som kan være Lattakia i Syria, forfatterens hjemby, siden det passer med beskrivelsene. Abortlegen bor i en større by cirka to timer unna med buss, noe som kan passe med Aleppo. Om det er usikkert nøyaktig hvor historien finner sted, er det imidlertid sikkert at historien foregår i et arabisk land, siden det sies eksplisitt ved flere anledninger, for eksempel på side 55 og 127. Det er imidlertid ikke viktig for historien nøyaktig hvor den foregår, noe som muligens er årsaken til hvorfor flere land og byer i romanen ikke er navngitt. En annen grunn kan være at forfatteren er redd for reaksjoner hvis hun skriver om Syria. Denne spekulasjonen støttes av at andre byer og land nevnt i boka er navngitt, slik som Dubai, Tyskland og London.

Det er heller ikke angitt når handlinga utspiller seg. Romanen ble utgitt i 2004, og kan derfor ha blitt skrevet i begynnelsen av dette århundret. Rammefortellinga kan finne sted i denne perioden. En indikasjon på dette er passasjen i romanen hvor Maryam hører om okkupasjonen av Irak på radioen (s. 43). Ut ifra dette, virker det sannsynlig at rammefortellinga begynner rundt år 2003. Maryam er da 43 år, noe som i tilfelle vil si at hun ble født rundt 1960. Hun får cellegiftbehandling i cirka sju måneder etter operasjonen, og friskmeldes to år etter operasjonen. Romanen avsluttes etter dette, altså når hun er cirka 45 år. Rammefortellinga går altså over omkring to år. Fortellinga om mennene er ikke fortalt i kronologisk rekkefølge, og tidsforløpet er vanskelig å få helt tak i. Noen hendelser er plassert ved at Maryam forteller hvor gammel hun var på det gitte tidspunktet, mens andre hendelser kan plasseres ut ifra andre opplysninger. Maryam møter 'Aḥmad når hun går siste året på ingeniørstudiet, som jeg antar er når hun er i begynnelsen av 20-årene, altså på 80-tallet. De forlover seg etter litt mer enn seks måneder, og gifter seg cirka seks måneder etter forlovelsen. Etter noen måneder blir hun gravid, og de skiller seg når Lu'ay er mindre enn ett år. Hun bor i Dubai i et og et halvt år, og møter Sāmiḥ tilbake i Syria. Neste faste holdepunkt er at hun møter lederen for kvinneorganisasjonen når hun er 37 år, antagelig på slutten av 90-tallet. Året etter har hun forholdet med gjerrigknarken. Etter det møter hun Wajīh på båten. Mas'ūd møter hun etter at hun får kreft. I tida mellom Sāmiḥ og når hun får kreft, er forholdet til den unge elskeren, abortlegen, hennes andre ektemann og Khālid. Forholdet til Khālid finner sted

et år etter hennes andre ekteskap. Mer nøyaktig enn dette går det ikke å rekonstruere hendelsene i tid.

3.2.2.2 Sosial og religiøs tilhørighet

Hovedpersonen og de aller fleste mennene tilhører en sosial klasse som har høy utdanning og status, samt nok penger. Maryam selv er altså ingeniør, i likhet med broren i Dubai, hennes andre ektemann, Khālid og Sāmiḥ. 'Aḥmad, abortlegen og Mas'ūd er leger, mens lederen for kvinneorganisasjonen er psykiater. Sistnevnte er dessuten berømt gjennom tv-show og flere bøker, og leder for konferansen i Amman. Historien tar således sted i et miljø langt fra livet til den gjennomsnittelige syrerer. Miljøet er viktig for historien, ettersom Maryam antagelig ikke kunne ført en så liberal livsstil og fortsatt beholdt respekten i et lavere sosialt miljø. Den unge elskereren er den eneste av hennes menn som bryter med dette mønsteret, og hun innleder et forhold til ham nettopp fordi han er fattig og tilhører et annet samfunnslag enn hennes eget. Dette vil jeg komme tilbake til i neste kapittel.

Det står ikke eksplisitt i romanen hvilken religion hovedpersonen og de andre karakterene tilhører. Religion er som nevnt ovenfor ikke et tema. Jeg tolker imidlertid opplysningene dit hen at 'Aḥmad og hans familie er muslimer. 'Aḥmad er et muslimsk navn, og mora hans bruker *ḥijāb* og *jilbāb*, slik mange muslimske kvinner i Syria gjør. Det presser 'Aḥmad Maryam også til å gjøre. Noen kristne kvinner i Syria bærer også et tørkle på hodet og en ellers konservativ klesdrakt, men jeg ser det som absolutt mest sannsynlig at 'Aḥmad og hans familie er muslimer. Maryam er derimot et vanlig navn hos både kristne og muslimer, og det er vanskelig å vite hvilken religiøs tilknytning hun har. Hun kan være både muslim og kristen. Svigermora mener Maryam og 'Aḥmad ikke passer sammen, siden de kommer fra forskjellige miljøer, det vil si at Maryam er for liberal for den konservative familien. Dette kan bety at de har ulik religion, men det kan også bety at de bare er fra forskjellige miljøer innenfor samme religion.

Med unntak av 'Aḥmad og hans familie, lar ingen av personene i romanen seg plassere religiøst. Det er mulig Haifā' Bīṭār har ønsket å skrive historien sånn at den kan handle om både kristne og muslimer, og at hun derfor bevisst har unngått å gjøre det klart hvilken religion karakterene tilhører. Det kan være fordi hun mener det ikke er viktig, fordi kvinner i den arabiske verdenen støter på mange av de samme problemene, uavhengig av religiøs tilknytning. På den måten spiller det liten rolle for historien hvilken religion personene tilhører, og forfatteren kan ha ønsket å nå ut til alle kvinner, uansett om de er kristne eller

muslimer. Det er stor forskjell både blant kristne og muslimer i den arabiske verdenen når det gjelder hvor konservative eller liberale de er. Bīṭār kan således ønske å beskrive problemer i forhold til ulike miljøer uavhengig av religionen i seg selv, men i forhold til hvordan man tolker sin religion. Maryam er uansett svært liberal i sin livsførsel, selv hvis hun er kristen, noe som beskrives nærmere i neste kapittel. En årsak til dette kan altså være at hun tilhører et høyt sosialt lag, som ofte er mindre strengt i sin kontroll av kvinner, uavhengig av religiøs tilknytning. Men også innenfor samme sosiale lag er det selvfølgelig store variasjoner, som vi ser av de forskjellige miljøene til Maryam og 'Aḥmad. Siden det i romanen ikke fokuseres på religion, vil jeg heller ikke fokusere på dette i min lesning av romanen.

3.2.3 Språk og stil

I moderne arabisk litteratur møter forfattere valget mellom de to språkvarietetene *fuṣḥā* (høyspråk og standardarabisk) og *'āmmiyya* (lavspråk og dialekt), spesielt i dialogene. Et argument for å bruke *'āmmiyya* i litteraturen, er at det gjør dialogene mer realistiske. Bruken av dialekt i dialoger får fram en mer naturlig og troverdig stemning, enn om karakterene snakker på det formelle skriftspråket. Et argument som brukes mot *'āmmiyya* i litteraturen er at *fuṣḥā* er den korrekte språkvarietetet å skrive litteratur på. Et annet argument er at bruk av dialekter går imot det arabiske fellesskapet. Bruk av en lokal dialekt kan dessuten gjøre det vanskelig for arabere med andre dialekter å forstå dialogen.

Laṭīfa az-Zayyāt bruker *'āmmiyya* i dialogene i romanen *al-Bāb al-maftūh*. Det er mulig den personlige skrivestilen og temaene i den arabiske kvinnelitteraturen motiverer til bruken av dialekt. I studier av Gunvor Mejdell og Mushira Eid, hvor de ser på språkvalg i noveller og romaner av egyptiske kvinnelige forfattere, viser det seg imidlertid at mens noen av forfatterne bruker *'āmmiyya*, først og fremst i dialogene, holder andre seg til *fuṣḥā*, selv om romanene deres er personlige og følelsesmessige beretninger.¹³⁵ Det er vanskelig å se noen klar trend når det gjelder bruken av *fuṣḥā* og *'āmmiyya* i litteraturen i dag. Arabiske forfattere foretar ulike valg, avhengig av stilistisk og estetisk preferanse og ideologisk ståsted. Enkelte, som Salwā Bakr og Yūsuf 'Idrīs, har valgt å skrive på en blanding av de to språkvarietetene.¹³⁶ Ḥanān ash-Shaykh bruker *'āmmiyya* i dialogene i *Ḥikāyat Zahra*.¹³⁷

¹³⁵ Gunvor Mejdell, "The Use of Colloquial in Modern Egyptian Literature: a survey", i *Current Issues in the Analysis of Semitic Grammar and Lexicon II: Oslo-Göteborg Cooperation 4th-5th November 2005*, 195-213, red. av Lutz Edzard og Jan Retsö (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006), 206-207.

¹³⁶ Ibid., 208-210.

¹³⁷ Allen, *The Arabic Novel*, 243.

Imra'a er i sin helhet skrevet på *fushā*, også de mange dialogene. Ut ifra det jeg har skrevet ovenfor, kan en årsak være at Lattakia-dialekten (ut ifra antagelsen om at hovedpersonen er fra Lattakia) ikke er så kjent i den arabiske verdenen, og at den dessuten kan bli oppfattet som ”bondsk”. Hvis forfatteren hadde ønsket å skrive på dialekt, kunne hun for eksempel ha valgt den mer kjente Damaskus-dialekten, men det ville kanskje ikke vært naturlig, siden hovedpersonen i romanen ikke er fra Damaskus. En annen årsak til at Haifā' Bīṭār har valgt å holde seg til *fushā*, kan være at hun ønsker å nå et allarabisk publikum. Syria er veldig arabiskorientert, også til et arabisk land å være, og forfatteren kan være motivert av det panarabiske ønsket om enhet innen den arabiske kulturen. Enda en mulighet kan være at hun ikke ønsker å røpe i hvilken by eller i hvilket land historien foregår, enten for å unngå problemer, eller fordi hun ønsker å skrive mer generelt om den arabiske verdenen, og ikke bare om et spesielt land.

Bīṭār bruker i denne romanen få utenlandske lånord. Hun bruker et par franske ord, hvorav et av dem er navnet på parfymen ”J'adore” (skrevet med latinske bokstaver) og et annet er ordet ”protokoll” (skrevet med arabiske bokstaver) brukt av en sykepleier. I begge disse tilfellene blir betydninga forklart i teksten, gjennom at personer i romanen ikke forstår dem, slik at de forklares på arabisk. Bruken av de få franske ordene reflekterer virkeligheten i Syria, hvor en del franske ord blir brukt i dagligtalen. Bortsett fra det, skriver forfatteren et ”rent” standardarabisk.

Bīṭār skriver i *Imra'a* direkte og åpent om sex, og jeg vil tro at hun sprenger noen grenser, i og med at sexen beskrives uten å pakkes inn. Marina Stagh skriver altså i sin doktoravhandling at det ikke er sex i seg selv som er tabu, men det som regnes som ”uanstendig”.¹³⁸ Hun mener at det å nevne kjønnsorganer definitivt er et tabu. I forbindelse med sexakten bruker Bīṭār ord som *jasad* (kropp), *jism* (kropp), *nahd* (bryst), *khaṣr* (hofte), *fakhidh* (lår), *qaḍīb* (penis), *dhakar muntaṣib* (erigert penis) og *farj* (vagina) om kroppen og ulike kroppsdeler. Her finner vi altså direkte benevnelser av kjønnsorganene. Når det gjelder selve sexen, bruker hun begrepene *dā'aba* (beføle, kjærtegne), *jins* (sex), *qubla* (kyss), *masaḥa* (stryke), *'ināq* (omfavnelse), *wiṣāl* (å være sammen som elskere), *jimā'* (samleie), *ḍāja'a* (å ha samleie), *ghazal tamhīdī* (forspill) og *ikhtaraqqa* (penetrere). Om begjær, lyst og lengsel bruker hun ord som *shahwa* (begjær), *ladhdha* (lyst), *ḥanīn* (lengsel), *iftitān* (fristelse), *mun'ish* (opphissende), *ishtāqa* (lengte), *injīdhāb* (tiltrekning), *'ithāra* (opphisselse), *raghaba*

¹³⁸ Stagh, *The Limits of Freedom of Speech*, 127.

(begjære), *lahfa* (begjær), *jū'* (hunger), *ghawāya* (forføring) og *hiyāj* (opphisselse). Hun bruker *ḥubb* (kjærlighet) om all slags kjærlighet, både til menn, sønnen og livet, og *'ashaqa* om å være forelsket. Mennene hun har et forhold til, men ikke er gift med, kaller hun *'āshiq* (elsker), *'ishshīq* (elsker), *ḥabīb* (elsker, kjæreste) og *muḍāji'* (sengevenn). Andre ord fra romanen knyttet til seksualitet, er *iqtinā'* (tilfredsstillelse), *'amta'a* (nyte), *'adhrā'* (jomfru), *'innīn* (impotent), *ta'awwuh* (stønn) og *ḥayawānāt minawiyya* (sædceller). Bīṭār bruker ikke vulgære ord eller slang, men mer formelle standardarabiske benevnelser. Jeg antar at denne direkte ordbruken vil sjokkere mange, noe som bringer meg over til reaksjonene på romanen.

3.2.4 Anmeldelser og omtaler av *Imra'a min hādhā al-'aṣr*

Jeg har funnet to arabiske bokanmeldelser av *Imra'a* på internett, og en engelsk anmeldelse i det veletablerte magasinet *Banipal*. Disse tre anmeldelsene er for lite til å vurdere hvordan romanen har blitt mottatt, og hvilke reaksjoner den har ført til i den arabiske verdenen, men jeg vil likevel presentere anmeldelsene, for i det miste å vise disse tre synene på boka.

Yāsīn Rifā'iyya har anmeldt romanen på nettsiden til den libanesiske avisen *al-Mustaqbal*.¹³⁹ Han er ikke spesielt begeistret for boka, og mener at Maryam ikke er en kvinne av denne tida (henspilt på tittelen) i noe arabisk eller østlig land. Han skriver at hun muligens kan være fra samtidas Skandinavia (hvorpå han nevner de "tre" landene Danmark, Sverige (*'Asūj*) og Sverige (*as-Suwēd*)...), men at til og med i disse landene er ikke kvinnene så åpenhjertige og frittenkende som i *Imra'a*. Rifā'iyya beskriver Haifā' Bīṭār som en modig forfatter frigjort fra Østens tradisjoner og moral. Han mener imidlertid at hun gjennom romanen oppfordrer kvinner til å gi kroppen sin til hvem som helst, noe han tydeligvis ikke synes man bør gjøre, og at hun ikke ønsker likestilling mellom menn og kvinner, men snarere at kvinnen skal dominere mannen. Han synes boka grenser til det ekstreme, med sin behandling av kampen mellom kjønnene. Dessuten mener han det ikke er troverdig at hovedpersonen midt i sin kamp for å overleve kreften tenker på menn. Han forteller at dattera hans, som gikk gjennom det samme som Maryam, ikke hadde kapasitet til å tenke på noe annet enn sykdommen. Han hevder at Maryam selv under cellegiftbehandlingen forsøkte å forføre legen sin, noe jeg ikke har funnet belegg for. Rifā'iyya liker kun slutten på romanen,

¹³⁹ Yāsīn Rifā'iyya, "'Imra'a min hādhā al-'aṣr' li-Haifā' Bīṭār: al-ghawāya fī ḥiḍn al-mawt", *al-Mustaqbal*, 14.01.2004, <http://www.almustaqbal.com/stories.aspx?StoryID=46809> (oppsøkt 20.03.2007). *al-Mustaqbal* er en av de største avisene i Libanon. For mer informasjon, se <http://www.almustaqbal.com> (oppsøkt 28.03.2007) og http://www.alexa.com/data/details/traffic_details?url=http%3A%2F%2Fwww.almustaqbal.com (oppsøkt 28.03.2007).

hvor Maryam vender seg bort fra menn og sex, og ønsker å hjelpe andre kvinner med kreft. Han hadde foretrukket at hele romanen handlet om kreftsykdommen, siden så mange kvinner rammes av denne. Han avslutter med å skrive at Bīṭār er en talentfull forfatter som ikke trenger å skrive om sex, men burde velge et bedre tema.

Den syriske forfatteren Nabīl Sulaymān presenterer tre romaner av tre kvinnelige arabiske forfattere på den egyptiske nettsiden *Akhbar El Yom*¹⁴⁰; irakiske Laṭīfa ad-Dalīmī, marokkanske Zuhūr Karām og Haifā' Bīṭār med *Imra'a*.¹⁴¹ Sulaymān har tydeligvis lest alle bøkene til Bīṭār, og skriver at forfatteren med denne romanen fortsetter å skrive om kvinnen og hennes forhold til mannen, uten å spare på kritikk verken mot religiøse, ekteskapelige eller kulturelle institusjoner som hindrer menneskets, og da særlig kvinnens, frihet. Sulaymān framholder at romanen tar opp spørsmål som kropp, sex, kjærlighet og morsrollen, og at den bærer budskap om å bli et bedre og mer tolerant menneske.

Anmeldelsen i *Banipal* er skrevet av den libanesiske litteraturkritikeren Maudie Bitar.¹⁴² Maudie Bitar skriver at Haifā' Bīṭār fokuserer på seksuell frihet i denne romanen. Maudie Bitar tar opp hvordan hovedpersonen trekkes mellom kroppens behov og samfunnets moral, samtidig som hun føler at den moderne tida med den seksuelle revolusjonen tvinger henne til å praktisere en frihet hun egentlig ikke tror på. Anmelderen synes det er synd at Haifā' Bīṭār begrenser historien til Maryams mislykkede forhold til menn.

¹⁴⁰ Nettutgaven til den egyptiske avisen med samme navn. For mer informasjon, se <http://www.elakhbar.org> (oppsøkt 28.03.2007) og http://www.alex.com/data/details/traffic_details?url=http%3A%2F%2Fwww.elakhbar.org.eg%2Fservice%2Fhome%2F (oppsøkt 28.03.2007).

¹⁴¹ Nabīl Sulaymān, "Qirā'a fī 'ālam thalāth min banāt Shahrazād: Ḥadīqat al-ḥayāh .. wa-Qilādat qaranful .. wa-Imra'a min hādihā al-'aṣr", *Akhbar El Yom*, 18.01.2006, <http://www.akhbarelyom.org.eg/akhersaa/issues/3717/0703.html> (oppsøkt 07.11.2006).

¹⁴² Maudie Bitar, "Thoroughly Modern Maryam", *Banipal*, nr. 21 (høst 2004). Anmeldelsen er oversatt til engelsk av Issa J. Boullata.

4 Hovedtema i *Imra'a min hādhā al-'aṣr*

I dette kapittelet vil jeg trekke fram og definere hovedtema i *Imra'a min hādhā al-'aṣr*, for å se nærmere på hva slags bilde som tegnes i romanen av forholdet mellom mann og kvinne, og muligheten for å skape et fullverdig forhold. Der det er aktuelt, vil jeg innlede om temaet i forhold til arabisk kvinnelitteratur, i lys av kapittel 2, spesielt med paralleller til Ḥanān ash-Shaykhs roman *Ḥikāyat Zahra*. Deretter vil jeg vise med eksempler og tekstutdrag hvordan dette er tematisert i *Imra'a*. Utdrag fra romanen gjengis på arabisk, etterfulgt av mine oversettelser. I oversettelsen har jeg støtt på flere problemer, spesielt i forhold til hvor direkte jeg vil oversette. Jeg har etter beste skjønn forsøkt å oversette tekstnært, men på en måte som gir god flyt og mening på norsk. Utdrag fra *Ḥikāyat Zahra* er også fra den originale arabiske versjonen, men etterfulgt av den engelske oversettelsen. Referanser til sidetall i de to romanene, settes i parentes.¹⁴³

4.1 Å være kvinne i et arabisk samfunn

Som tidligere nevnt, har flere kvinnelige forfattere skrevet romaner som maner til opprør mot samfunnets hindringer og undertrykkelse. Tidlige eksempler er Laylā Ba'albakkīs *'Anā 'aḥyā*, Laṭīfa az-Zayyāts *al-Bāb al-maftūḥ* og Ghāda as-Sammāns *Bayrūt 75*, som alle tar for seg vanskeligheter med å være kvinne i arabiske samfunn, og hovedpersonenes opprør mot familie og samfunn.

Ḥikāyat Zahra av Ḥanān ash-Shaykh handler på samme måte om problemer både med en undertrykkende familie og et undertrykkende samfunn. Fra hun er liten reagerer hovedpersonen på hvordan foreldrene forskjellsbehandler henne og broren. Faren og 'Aḥmad spiser kjøtt, egg og de beste tomatene og olivenene, mens Zahra og mora for det meste spiser ris og grønnsaker. Faren ønsker også at 'Aḥmad skal studere i USA, selv om Zahra er den skoleflinke av de to barna. Zahra er dessuten langt fra så selvstendig som hovedpersonen i *Imra'a*. Zahra bor hjemme fram til hun gifter seg og flytter inn med ektemannen. Når hun på grunn av problemene i ekteskapet bor en periode hos foreldrene i Libanon, føler hun seg til bry, og at hun ikke hører til der lenger; som gift har ektemannen overtatt ansvaret for henne (s. 106). Dette er en vanskelig situasjon for henne, og hun føler seg som en fange både hos foreldrene og ektemannen (s. 107). Hun skulle ønske hun kunne bo for seg selv. Dette forandrer seg imidlertid i den andre delen av romanen, når borgerkrigen endrer alt. Med

¹⁴³ Referansene til *Ḥikāyat Zahra* er da fra den engelske utgaven.

oppløsningen av de strenge sosiale reglene, og foreldrene og broren ute av huset, kan Zahra endelig bevege seg fritt. Familien kan således sies å være et større hinder for hennes bevegelsesfrihet, enn krigen med bomber og snikskyttere.

De fleste romaner av arabiske kvinner skildrer problemer både i forhold til familie og samfunn, men det gjelder ikke for *Imra'a*. I denne romanen ser vi i glimt at hovedpersonen trolig har hatt en liberal oppvekst. Forfatteren framstiller ingen problemer med å frigjøre seg fra familien, og hovedpersonen har tydeligvis kontakt med familien, da hun i løpet av romanen er sammen med en søster (s. 69) og en kusine (s. 76), samt bor hos broren sin i Dubai (s. 83). I vanskelige perioder søker hun støtte hos slektninger og venner (s. 72), uten at det er nærmere utdypet.

Maryam lever altså et liberalt og selvstendig liv. Hun beskriver seg selv som ung som en fri og glad jente med jeans og langt flagrende hår (s. 73). Hun svømmer i badedrakt og har hatt en kjæreste (s. 81). Dessuten drikker hun alkohol både hjemme og ute: hun drikker vin og sjampanje med gjerrigknarken på hans kontor (s. 45), øl med abortlegen på hans klinikk (s. 137), vin på restaurant med Lu'ay (s. 152), øl på restaurant med 'Āmāl (s. 207) og øl og whisky med venninnene (s. 160). Bortsett fra 'Aḥmad (s. 60-61), virker det som om de fleste hun er sammen med ser alkohol som uproblematisk. Maryam bor alene, først på studenthjem før hun gifter seg, og deretter alene etter skilsmissen. Hun beveger seg dermed fritt rundt, uten restriksjoner fra noen. Hun går på restaurant alene, og reiser på konferansen i Amman og på ferie til Hellas alene. Ifølge Maryam har den øvre samfunnsklassen hun selv tilhører mer frihet, men denne friheten er i bunn og grunn også preget av en gammel og undertrykkende mentalitet (s. 141).

I denne romanen ligger konflikten i at Maryam er mer liberal og mindre tradisjonsbundet enn det samfunnet tillater. Hun opplever samfunnet som undertrykkende og gammeldags, akkurat som menneskene som bor i byen hennes:

كيف باستطاعتي أن أعيش في هذه المدينة الخائقة وسط بشر محدودين، ما عاد لهم نكهة في هذا الزمن!¹⁴⁴

Hvordan kan jeg leve i denne kvelende byen midt blant sneversynte mennesker, de henger ikke lenger med i tida!

Maryam gir et negativt bilde av kvinners, og særlig de ugiftes, liv i Syria:

¹⁴⁴ Bīṭār, *Imra'a min hādhā al-'aṣr*, 39.

Kvinnens liv her – spesielt hvis hun ikke er gift – er en sann krise.

Maryam beskriver hvordan kvinner i landet hennes kun kan ha forhold til menn i ekteskapet (s. 91). Av frykt for ryktet sitt ender derfor mange respektable kvinner opp med å tørke ut og resignere, noe som gjør dem smålige og hatefulle (s. 94). Hun skildrer hvor vanskelig det er å ikke være gift i dette samfunnet, ved å sitere noe en klok kvinne en gang sa til henne:

- لا يجب أن تعيش عازبات أو مطلقات أو أرامل في هذه المدينة. إنها مدينة المتزوجين, يجب أن يرحل هؤلاء المساكين ويهاجروا.¹⁴⁶

- Kvinner som er ugifte, skilte eller enker burde ikke bo i denne byen. Denne byen er for de som er gift, så disse stakkarene burde emigrere.

Som skilt, reflekterer Maryam derfor mye over hvordan hun skal leve:

أن أعيش هنا في تلك العقلية الجامدة فأمامي احتمالان: إما أن أصير بلهاء, أي أسلم بما يرسمونه لي وأفتع نفسي بأنني مؤمنة به, أو أشك في كل شيء وأعيد إنتاج حياتي, بمعنى ما أن أغدو فيلسوفة. وقد اخترت الاحتمال الثاني الشائك والخطير, فبدأت أفكر في حياتنا والقيم التي نتحكم بها, كما لو أنني أتفرج على فيلم مثير. القيمة الأولى التي ربينا عليها نحن النساء, هي الخوف من الحرية, ومن الرغبات التي هي بطانة الحرية.

أن تعيش المرأة رغباتها العفوية وانفعالاتها, يعني ألا تكون محترمة! يرعبني هذا الربط الخطير الذي لا يستنكره أحد لأنه صار من مسلمات تفكير المجتمع الشرقي. تتكاثر الأسئلة في ذهني انطلاقاً من تلك الحقيقة: ما معنى امرأة سوية إذا؟! يفرز عقلي جوابهم الجاهز والمعلب: أن تلتزم المرأة بالنموذج التقليدي للإنسانة التي يقولون عنها أخلاقية وصالحة, أي ألا ترتكب نزوة ولا تنتمرد ولا تضجر, ثم أن تكون سعيدة بالدور الذي عليها القيام به: أم صالحة, أخت صالحة, زوجة صالحة... لكن, لا يوجد تعبير عشيقية صالحة, لأن الانفعالات العاطفية والعلاقات الحميمة تدخل ضمن إطار المحرمات.¹⁴⁷

Jeg lever her i denne stive mentaliteten, så jeg har to muligheter foran meg: enten at jeg blir dum, det vil si at jeg overgir meg til det som de legger fram for meg og overbeviser meg selv om at jeg tror på det, eller at jeg tviler på alt og forandrer livet mitt, noe som kan bety at jeg blir filosof. Jeg valgte den andre vanskelige og farefylte muligheten, og begynte å tenke på livet vårt og verdiene som kontrollerer det, som om jeg ser på en spennende film. Den viktigste verdien som vi kvinner er oppdratt etter, er frykten for frihet, og ønskene som er en del av denne friheten.

At en kvinne lever ut sine spontane ønsker og følelser, betyr at hun ikke er respektabel! Denne farlige forbindelsen som ingen avviser skremmer meg, fordi den har blitt en av ideene som vi tar for gitt i det

¹⁴⁵ Ibid., 93.

¹⁴⁶ Ibid., 39.

¹⁴⁷ Ibid., 92.

orientalske samfunnet. Spørsmålene hopet seg opp i hodet mitt på grunn av dette faktumet: Hva er så en bra kvinne?!! Tankene mine undersøkte det klare svaret deres: At kvinnen må følge den tradisjonelle kvinnemodellen som de sier er moralsk og bra, det vil si at hun ikke flørter og ikke gjør opprør og ikke er misfornøyd, men at hun er glad for rollen hun må utføre: en god mor, en god søster, en god hustru... Men, det finnes ikke noe uttrykk for en god elskerinne, fordi følelser og intime forhold hører til under det forbudte.

Haifā' Bīṭār føyer seg altså inn i rekken av kvinnelige forfattere med sin behandling av kvinnens situasjon, og forfatteren kan synes å være influert av tidligere forfattere som Laylā Ba'albakkī og Ghāda as-Sammān, når hun som disse tar opp tema som samfunnets undertrykkelse og kvinners opprør mot denne. Denne romanen er imidlertid ikke en typisk oppvekstroman som beskriver vanskelighetene med å vokse opp i en streng familie, men fokuserer på vanskelighetene med å leve i et konservativt samfunn for en voksen kvinne. Mens hovedpersonen selv presenteres som relativt liberal og moderne, synes hun det er vanskelig å leve i et samfunn hvor de dominerende holdningene er annerledes enn hennes. Forfatteren får således fram store forskjeller i den arabiske verdenen når det gjelder holdninger til hvor strengt man skal følge tradisjonens og religionens normer.

4.2 "Trygg" og undertrykt i tradisjonelle ekteskap

4.2.1 Mannens kontroll av kvinnen

Mannens kontroll av kvinnen er et tema behandlet av mange kvinnelige forfattere, blant dem Nawāl as-Sa'dāwī. I hennes roman *Mudhakkirāt ṭabība* opplever hovedpersonen at ektemannen blir stadig mer opptatt av sin makt over henne, og krever at hun slutter å jobbe som lege for å bedre kunne ta seg av hans behov. Etter en vanskelig periode finner hun ut at det er umulig for henne å være gift med ham under disse omstendighetene. Hun skiller seg derfor fra ham. Ofrene som ble avkrevd av henne for at ekteskapet skulle fungere ble for store, men samtidig føler hun seg ensom alene. I sitt forsøk på å finne en ny livspartner, erfarer hun imidlertid hvor vanskelig det er å finne en mann som ser henne som likeverdig.¹⁴⁸

Hovedpersonen i *Imra'a* har liknende erfaringer i sine ekteskap. Forholdet til 'Aḥmad er i begynnelsen et godt kjærlighetsmøte. Det starter med at han tar imot henne som vakthavende lege på akuten når hun har blindtarmbetennelse. Fra første stund viser han henne omsorg og trygghet (s. 59). Han er vakker og sjarmerende, og fra en rik familie. De blir svært forelsket, og innleder et lidenskapelig forhold. Den første tida med ham minnes hun som bare god, selv om det allerede tidlig i forholdet er tegn som tyder på hvor forskjellige de er:

¹⁴⁸ Zeidan, *Arab Women Novelists*, 128.

فحين طلبت منه ذات يوم نبيذاً لنشرب نخب علاقتنا التي دخلت شهرها السادس, أمطرنني بأسئلة دقيقة ومتلاحقة إن كنت أشرب الخمر, وإن كنت أستمع به؟ ثم ما رأيي بامرأة تحتسي الخمر؟ وبرجل يشربه؟ كنت أجيبه وأنا أضحك من مظهره الجدي وقلقه في طرح أسئلة أجدها تافهة. ما كان باستطاعتي وقتها أن أحس بأي خلفية لكلامه, ولم يطمئن إلا حين أكدت له أنني لا أشرب الخمر إلا قليلاً وفي المناسبات فقط. وحين طلب إلي ألا أتذوقه أبداً بعد الآن وعدته ...¹⁴⁹

Så da jeg en dag ba ham om vin for å skåle for forholdet vårt som hadde vart i seks måneder, overstrømte han meg med en strøm av kritiske spørsmål om jeg drakk alkohol og om jeg likte det? Og videre hva synes jeg om en kvinne som drikker alkohol? Og om en mann som drikker det? Jeg svarte ham mens jeg lo av det seriøse uttrykket hans og hans uro når han stilte spørsmålene som jeg fant trivielle. Den gangen merket jeg ikke at det lå noe bak ordene hans, og han ble ikke beroliget før jeg forsikret ham om at jeg bare drakk litt alkohol og kun i spesielle anledninger. Og da ba han meg om å aldri smake det fra da og jeg lovet ham det

Når de forlover seg, kommer enda et hint om alle problemene som vil komme. Han gir henne en diamantring og utdyper:

- المعنى الأدق أنك ثمينة كالماس بالنسبة إلي, وأريد أن أسجنك داخل صدري.

أبديت اعتراضاً لطيفاً مدارية امتعاضي:

- ألا تري أن كلمة سجن تتعارض مع الحب؟

- أبداً, فالحب يعني الاستحواذ, أن تكوني لي وحدي.

- أنا لك يا أحمد.

سكت وأنا أشعر بأن قواي بعثرت فجأة واحتجت إلى فترة كي أجمعها. أخذت نفساً عميقاً وأنا أقول:

- ألا ترى كم أنا ملكك!¹⁵⁰

- Den mer presise meninga er at du er verdifull som en diaman for meg, og jeg vil fengsle deg inne i mitt bryst.

Jeg uttrykte en lett protest mens jeg skjulte mitt sinne:

- Ser du ikke at ordet fengsle står i motsetning til kjærlighet?

- Ikke i det hele tatt, for kjærlighet betyr å herske over, at du er bare min.

- Jeg er din, 'Aḥmad.

Jeg ble stille mens jeg følte at styrken min plutselig falt fra hverandre og jeg trengte tid for å samle den. Jeg trakk pusten dypt mens jeg sa:

- Ser du ikke at jeg er din!

¹⁴⁹ Bīṭār, *Imra'a min hādhā al-'aṣr*, 60-61.

¹⁵⁰ Ibid., 62. I den tredje linjen av dette utdraget er jeg klar over at det grammatisk korrekte er ”-ألا ترى”, men jeg gjengir teksten slik den står i boka.

Maryam opplever at 'Aḥmad blir stadig mer kritisk til henne og prøver å forandre henne. Han forbyr henne å gå tilbake til jobben som sivilingeniør etter mammapermisjonen, siden hennes oppgave er å passe på huset, og de dessuten ikke trenger inntekten hennes. 'Aḥmad krever også at hun skal kle seg konservativt som mora hans, med *ḥijāb* og lang kåpe, og uten sminke (s. 68-69). En dag blir han rasende fordi svogeren har kjørt henne hjem etter et besøk hos søstera:

- هذا رجل غريب, فكيف تختلين معه في سيارة!¹⁵¹

- Det er en fremmed mann, så hvordan kan du være alene med ham i en bil!

Maryam føler at han prøver å forandre henne fra kjæreste (*ḥabība*) til slave (*jāriya*) (s. 70). Hun lurer på om det er han som har forandret seg eller om det er hun som inntil nå har vært blindet av kjærlighet, slik at hun ikke har sett virkeligheten (s. 69). Når hun forsøker å snakke med ham om dette, hører han ikke på henne, fordi han, ifølge Maryam, mener hennes tanker er farlige for ham (s. 70). Hun begynner å tvile på forholdet, men elsker ham fortsatt like mye, og gjør derfor alt han ber om for å prøve å redde forholdet:

و غذيت في روعي وهم أن الحب الكبير يحتاج إلى تضحيات كبيرة.¹⁵²

Jeg skapte meg en illusjon om at den store kjærligheten krever store offer.

Selv om Maryam tilpasser seg 'Aḥmads krav, er han likevel ikke fornøyd:

... يعرف أنني فعلت ذلك عن عدم اقتناع, بل لعله شعر باشمئزازي الخفي من عقليته وعقلية أهله.¹⁵³

... han visste at jeg gjorde det uten overbevisning, kanskje merket han til og med min gjemte avsky mot hans og familiens mentalitet.

Det ender altså med at han skiller seg fra henne, til tross for at de fortsatt elsker hverandre.

Motivet med mannens kontroll av kvinnen kommer igjen i delen som omhandler Maryams andre ekteskap, om enn på en annen måte. Hennes andre ektemann er psykisk ustabil og

¹⁵¹ Ibid., 69.

¹⁵² Ibid., 73.

¹⁵³ Ibid., 81.

mishandler henne fysisk og psykisk (s. 128). Han har vært gift før, med en tysk kvinne som han fikk et barn sammen med. Dette ekteskapet gikk også i oppløsning fordi han var voldelig. Etter det drar han på besøk til hjemlandet for å finne seg en lydig arabisk kone (s. 127). Maryam, som ikke aner noe om hans fortid, blir forført av mannen som virker sjarmerende og smart. Han er også ingeniør, har liberale oppfatninger og har bodd i Europa siden han var 16 år. Forelsket som hun er, nøler hun ikke med å forlate hjemlandet, sønnen og jobben for å flytte til ham i en liten by i Tyskland hvor hun ikke kjenner noen (s. 124).

Ifølge Maryam blir hennes andre ektemann redd hun skal få makt over ham fordi han er så forelsket i henne (s. 127), og søker tilflukt i brutalitet. Han viser seg å ha en dyp personlighetsforstyrrelse og blir rasende for alt og ingenting:

في وجهه كرهه فظيع لكل من حوله, نوع من نقمة يسكن كيانه كله. كان ينفجر بغضب أعمى لأتفه الأسباب, بل في الواقع بدون أي سبب.¹⁵⁴

I ansiktet hans var et fryktelig hat mot alle rundt ham, en slags vrede som fylte hele ham. Han pleide å eksplodere i et blindt raseri over de mest ubetydelige ting, eller faktisk uten grunn i det hele tatt.

I dårlige perioder nekter ham Maryam å røyke og gå ut, og gjemmer passet hennes. Situasjonen er ydmykende og skremmende for henne, og hun føler seg som et dyr i bur (s. 128). Etter noen dager med galskap, blir han plutselig seg selv igjen. Da angrer han veldig, og gjør alt for at Maryam skal tilgi ham. Han kjøper blomster og sigaretter til henne, hjelper til i huset og tar henne med på de fineste restauranter. Hun vet imidlertid at han når som helst kan forandre seg igjen.

Som i *Nawāl as-Sa'dāwīs Mudhakkirāt ṭabība*, opplever Maryam i ekteskapet problemer med at mennene forventer at de kan kontrollere henne. Begge ektemennene hennes forsøker å kontrollere henne, om enn på forskjellige måter. Med 'Aḥmad er Maryam tidlig overrasket over hans konservative holdninger og over at han bryr seg om ting hun karakteriserer som trivielle, men hun forstår ikke før mye senere hvor ødeleggende disse tingene vil bli for forholdet deres. Selv om Maryams andre ektemann også har tradisjonelle og konservative holdninger om at mannen skal herske over kona, må imidlertid hans personlighetsforstyrrelser kunne sies å være det største hinderet for forholdet mellom dem. Maryams andre ekteskap hindres dermed både av de tradisjonelle normene og personlig karakterbrist.

¹⁵⁴ Ibid., 124.

4.2.2 Moras kontroll av sønnen

Kampen mellom det moderne og tradisjonelle gir også ofte utslag i konflikter mellom de kvinnelige hovedpersonene og mødre generasjonen. I mange romaner av kvinnelige forfattere framstilles mødre som hindre for døtrenes selvrealisering, siden mødre forsøker å presse døtrene inn i de tradisjonelle kjønnsrollene.¹⁵⁵

I *Imra'a* opplever Maryam hvordan mora til 'Aḥmad forsøker å kontrollere forholdet deres. 'Aḥmad kvier seg lenge for å introdusere henne for mora, med god grunn, siden mora fra første stund åpenlyst viser sin motvilje mot Maryam:

نظرت باستنكار إلى رأسي الحاسر، فهي تغطي رأسها بمنديل أزرق محكم بشدة حول ذقنها، وتلبس جلباباً أسود فضفاضاً.¹⁵⁶

Hun så med misbilligelse på mitt bare hode, for hun dekket hodet sitt med et blått skaut som var veldig stramt knyttet rundt kinnene, og hadde på seg en vid svart *jilbāb*.

Maryam tror svigermoras avvisning skyldes at hun ikke bruker *ḥijāb*. Når Maryam etter hvert konfronterer henne med dette, forklarer hun sin motvilje med at Maryam ikke er av deres slag (*tīna*), og det at hun ikke bruker *ḥijāb* er mindre viktig (s. 65-66). Mora påstår at sønnen forveksler kjærlighet med lengsel etter sex, og mener at man må gifte seg med en fra samme miljø (*bī'a*) (s. 66). Hun er imidlertid sikker på at sønnen før eller senere vil våkne opp fra illusjonene sine.

'Aḥmad forguder mora og viser seg å være veldig avhengig av hennes velsignelse. I begynnelsen trosser han riktignok viljen hennes. Ingen fra hans familie møter opp i forlovelsen, men han gifter seg allikevel med Maryam (s. 65). Hele tida strides han tydelig mellom mora og Maryam, og denne indre kampen i ham forsurer ekteskapet (s. 66). Maryam tror svigermora har kuttet kontakten med dem begge, inntil hun etter noen måneder oppdager at 'Aḥmad i skjul har besøkt mora hver dag:

وحين واجهته بتلك الحقيقة التي لا يمكنه إنكارها، غضب غضباً جنونياً متهماً إياي بالتلصص عليه. أحسست بالفزع وأنا أكتشف فيه جانباً غامضاً ومخيفاً ظل غائباً عني، لكنني كنت أستمد طاقتي على التحمل من عناد حبي الكبير له، خاصة بعد أن أثمرت بذرة الحب في أحشائي ...¹⁵⁷

¹⁵⁵ Zeidan, *Arab Women Novelists*, 140-141 og 233.

¹⁵⁶ Bīṭār, *Imra'a min hādhā al-'aṣr*, 64.

Da jeg konfronterte han med denne kjensgjerningen som han ikke kunne nekte for, ble han vilt rasende og anklaget meg for å ha spionert på ham. Jeg følte frykt da jeg oppdaget en skremmende og mørk side ved ham som jeg ikke hadde merket før, men jeg utviklet evnen til å holde ut min store kjærlighet til ham, spesielt ettersom kjærlighetens frø vokste i min mage

Etter at Lu'ay blir født, drar de på besøk til svigermora hver dag, som da fullstendig overkjører Maryam i forhold til Lu'ay. Maryam føler at svigermora styrer livet deres (s. 73), og mener hun i stor grad er med på å ødelegge ekteskapet mellom henne og 'Aḥmad (s. 81).

Kampen mellom det tradisjonelle og det moderne tar i denne romanen blant annet form som en konflikt mellom hovedpersonen og svigermora. Svigermora representerer muligens den eldre og mer konservative generasjonen, og prøver å presse sønnen til å avslutte forholdet med Maryam. 'Aḥmad virker i utgangspunktet mer åpen for annerledes mennesker som Maryam, men etter hvert blir det vanskeligere for ham å undertrykke holdningene han er oppdratt med. En stor kilde til konflikt i ekteskapet deres, er Maryams tidligere erfaring med menn.

4.2.3 Jomfrudom og dobbeltmoral

Temaet jomfrudom og kyskheter er flittig behandlet i arabisk kvinnelitteratur, som en følge av de strenge tradisjonelle kravene om dette til kvinner for å beskytte familiens ære. Også her ser vi en konflikt mellom konservative og liberale holdninger, noe som gjenspeiles i litteraturen.¹⁵⁸ Mange forfattere er dessuten opptatt av hvor forskjellige disse kravene er til kvinner og menn, samt dobbeltmoralen i samfunnet. Som tidligere nevnt, kritiserer Nawāl as-Sa'dāwī menn for å dele kvinner inn i kategoriene ”dydig” og ”hore”, noe hun mener kommer av frykten for kvinners seksualitet.

Ḥanān ash-Shaykh tar opp dette temaet i *Ḥikāyat Zahra*. Hovedpersonen Zahra har på forhånd gruet seg til bryllupsnatten når ektemannen Mājid ville merke at hun ikke var jomfru (s. 39). Etter den første aborten fikk hun operert inn en ny jomfruhinne, men hadde sex med Mālik igjen rett etterpå (s. 34). Når bryllupsnatten kommer, blir Mājid fortvilet over den manglende jomfruhinnen:

¹⁵⁷ Ibid., 67.

¹⁵⁸ Zeidan, *Arab Women Novelists*, 143.

ها أنا أضاجعها: زوج وزوجة. ولا أشعر أنني أخترق سدوداً. لا أرى شيئاً. الشراشف لا تزال بيضاء. لا أرى نقطة دم واحدة. بسرعة, أبعدا عني, وهي لا تزال تشيح بعينيها وبرأسها. أبحث عن بحر دم. عن نقطة دم. ووجدتني أتمتم وكأني أهذي: "يا بنت الملعونة, يا بنت الملعونة".¹⁵⁹

Here was I, making love to her, me the husband, she the wife. And there was no sense of a barrier to my penetration. I saw nothing; the sheets remained white. Not even one drop of blood. Abruptly I thrust her aside as she still avoided my eyes. I did not ask for a sea of blood, I would have settled for one drop, but could only cry out, as if in a trance, "Cursed woman! Daughter of a cursed woman!"¹⁶⁰

I redsel over Mājids sinne, prøver Zahra først å si at hun har blitt voldtatt, men han gjennomskuer henne, og hun innrømmer alt (s. 85-86). Han lurer på om familien hennes har visst at hun ikke er jomfru, uten å informere ham. Når han skjønner ut ifra Zahras oppførsel at det ikke er tilfellet, blir han roligere (s. 85-87). Han er glad de er langt hjemmefra (i Afrika), slik at ikke familien er der for å sjekke lakenet for blod etter bryllupsnatten (s. 86). Zahras onkel har en mer moderne tankegang, og mener det ikke spiller noen rolle om bruden er jomfru: "Educated people understood this well enough and would never dream of bringing the matter up".¹⁶¹ Han mener den yngre generasjonen må prøve å endre slike gammeldagse og sneversynte holdninger. Selv om Mājid fortviler over at Zahra ikke er jomfru, har han selv flere ganger besøkt en prostituert før han giftet seg (s. 80). Det er imidlertid ingen som spør om han har seksuell erfaring før de gifter seg.

Jomfrudom er et viktig tema også i *Imra'a*. Hovedpersonen var jomfru ('*adhrā'*) da hun møtte 'Aḥmad, noe han er glad for (s. 62), men senere avhører han henne mer detaljert om hennes tidligere erfaringer. Når hun innrømmer at hun før 'Aḥmad var naken sammen med en gutt som kysset og kjærtegnet henne, mener 'Aḥmad at jomfrudommen hennes var falsk (*muzayyaf*). Han utdyper:

- من تسمح لرجل بمداعبتها عارية تكن كأنها فقدت عذريتها.¹⁶²

- Den som lar en mann kjærtegne henne mens hun er naken, er som en som har mistet jomfrudommen.

Maryam forstår ikke at 'Aḥmad kan synes dette er så viktig, og sier at enhver jente har erfaring med gutter (s. 71).

¹⁵⁹ ash-Shaykh, *Ḥikāyat Zahra*, 99-100.

¹⁶⁰ ash-Shaykh, *The Story of Zahra*, 84.

¹⁶¹ Ibid., 112.

¹⁶² Bīṭār, *Imra'a min hādhā al-'aṣr*, 72.

Tematikken rundt jomfrudom og kyskheter kommer igjen i hovedpersonens forhold med Wajīh, som hun møter på båten til Hellas. Hun tiltrekkes av hans sympati og omsorg, som hun ser som viktige egenskaper i en ektemann, og de blir svært forelsket. De forteller hverandre om sine skuffelser med kjærligheten, og den gjensidige åpenheten får henne til å bekjenne sitt liv til ham. Så lenge de er på båten er forholdet bra, men når de kommer i land, finner Wajīh ut at han ikke kan være sammen med henne (s. 54). Selv om han elsker henne, takler han ikke å vite at andre menn har hatt sex med henne:

- لا أعرف, لكنني صريح معك. لا يمكنني أن أتحرك من شرقيتي ولا يمكن لي أن أقتل ذلك البدوي في نفسي. لا يمكنني الزواج من امرأة ضاجعها العديد من الرجال...
قلت ساخرة: ألدك عقدة فض العذرية!؟

- يمكنك أن تسخري ما تشائين. لكن صدقيني, هذه عقدة كل رجل عربي, ومخادع من يدعي العكس.¹⁶³

- Jeg vet ikke, men jeg er ærlig mot deg. Jeg klarer ikke frigjøre meg fra min orientalske natur og jeg klarer ikke drepe beduinen i meg. Jeg kan ikke gifte meg med en kvinne som mange menn har hatt sex med.

Jeg sa spydig: Har du et kompleks med å ta jomfrudommen?!

- Du kan spotte meg som du vil. Men tro meg, enhver arabisk mann har dette komplekset, og den som sier det motsatte lurer deg.

Maryam føler seg ydmyket, som om hvem som helst kan ha sex med henne. Hun frustreres av at Wajīh forelsker seg i sterke kvinner som er kloke og kultiverte, samtidig som han krever at de skal være jomfruer uten følelsesmessig eller seksuell erfaring. Hun mener det er umulig i praksis, i og med at en sterk personlighet utvikles gjennom nettopp slike erfaringer (s. 56).

Maryam forsøker å konfrontere 'Aḥmad og Wajīh med deres tradisjonelle holdninger, men de står steilt på sitt. Hun innser at kvinner kan være nødt til å lyve for å unngå problemer og bli ”godt gift” (s. 55), men holder allikevel på sannheten:

هل أكذب؟ لكن لا أعرف لماذا تستهويني الحقيقة دوماً, أهي نوع من هوى؟ لماذا أرغب أكثر في قول الحقيقة, ولو كنت أدرك سلفاً مدى الخراب الذي ستحدثه.¹⁶⁴

Skal jeg lyve? Jeg vet ikke hvorfor sannheten alltid tiltrekker meg, er det en slags lengsel? Hvorfor foretrekker jeg oftest å si sannheten, selv om jeg på forhånd forstår hvilken ødeleggelse den vil forårsake.

¹⁶³ Ibid., 55. Her har jeg utelatt en bindestrek som markør for direkte tale før “قلت ساخرة”, siden den tydeligvis var feilplassert, og det ble klarere og mer ryddig uten.

¹⁶⁴ Ibid., 71.

I denne romanen blir den tradisjonelle mannen med forventninger om kvinners uskyld presentert gjennom Wajīh og 'Aḥmad. Romanen sier ingenting om hvorvidt de to mennene selv har seksuelle erfaringer før Maryam, og det framstilles dermed som irrelevant, slik som i *Ḥikāyat Zahra*. De kvinnelige hovedpersonene i de to romanene lider dermed begge under samfunnets dobbeltmoral og hykleri. Nawāl as-Sa'dāwīs kritikk av at menn deler kvinner inn i kategoriene ”dydig” og ”hore” gjenspeiles i *Imra'a*, hvor hovedpersonen fortviler over menn som Wajīh og 'Aḥmad, som tiltrekkes av sterke og erfarne kvinner, samtidig som de kun vil ha jomfruer. Maryam var sikker på at forholdet til Wajīh ville ende i ekteskap, men hennes åpenhet om tidligere seksuell erfaring kostet henne altså forholdet. Det at forholdet deres fungerte på båten, men ikke på land, kan symbolisere at de bare kunne ha et forhold på båten, i ingenmannsland, men ikke i den virkelige verdenen. De passet sammen som personer, men samfunnets normer gjorde forholdet umulig i praksis.

4.2.4 Menn som offer

Allerede i *Zaynab* av Muḥammad Ḥusayn Haykal skildres det altså hvordan begge kjønn blir ulykkelige grunnet samfunnets normer. Det samme gjelder i Ḥanān ash-Shaykhs *Ḥikāyat Zahra*, hvor Mājīd framstilles som et offer når han oppdager at Zahra ikke er jomfru. Han fortviler over sin tapte ære, og føler seg ydmyket og lurt. Som Zahra føler han seg maktesløs, og håper at ingen får greie på det (s. 86). Han virker helt hjelpesløs i sitt forhold med Zahra, fullstendig overlatt til hennes humørsvingninger. Hele tida ligger frykten hos ham for at folk skal oppdage hvor lite kontroll han har over henne (s. 90). Zahras far har heller ingen kontroll over kona og hennes utroskap, uansett hvor mye han prøver å kompensere med bruk av vold.

I *Imra'a* framstilles også menn som offer for samfunnets undertrykkende normer. Når 'Aḥmad skiller seg fra Maryam, hevder han at han er sikker på at han har gjort det rette, men han virker trist, og sier uten overbevisning:

- الحب يمضي, لكن الخلاف يظل موجوداً.
- ما هذا الكلام الغريب! كل ما تقوله خطأ, خطأ...
- لا, يا مريم, ما أقوله هو عين الصواب. لقد فكرت طويلاً. خطأنا أننا لم نصغ إلا إلى صوت القلب, أما صوت العقل فقد غيبناه. نحن مختلفان, كل واحد من بيئة مختلفة.

- ما هذا الهذر المضحك! نحن أسرة صغيرة متحابّة ينتظرها مستقبل سعيد. لماذا تدمرنا؟! لماذا تبعد الصغير عني؟ ثم إنك تحبني, أعرف كم تحبني.¹⁶⁵

- Kjærligheten går over, men forskjellen blir værende.
- Hva er det for slags rart snakk! Alt det du sier er feil, feil...
- Nei, Maryam, det jeg sier er helt riktig. Jeg har tenkt lenge. Feilen vår er at vi bare har fulgt hjertet, og ikke fornuften. Vi er forskjellige, vi kommer fra forskjellige miljøer.
- Hva er dette latterlige tullet! Vi er en liten familie som er glade i hverandre og har en lykkelig framtid i vente. Hvorfor ødelegger du oss?! Hvorfor tar du den lille fra meg? Når du til og med elsker meg, jeg vet hvor mye du elsker meg.

I ettertid forklarer Maryam skilsmissen med at forskjellen i oppvekst, miljø og mentalitet (*al-khilāf fī-l-bī'ā wa-l-'aqliyya wa-t-tarbiya*) ble for stor (s. 124). Hun synes synd på 'Aḥmad, og spør seg hvorvidt det er svigermora eller 'Aḥmads svakhet som var problemet (s. 74). Han taklet ikke å være gift med en kvinne så annerledes enn kvinnene i hans miljø. Ifølge Maryam følte han at hun fjernet ham fra hans verden, og han var redd for hennes makt over ham:

كان يحبني بقدر ما يخافني, ولا يحس نفسه ضعيفاً إلا تجاهي, فأنا امرأة ذات سطوة هائلة عليه.¹⁶⁶

Han elsket meg så mye at det skremte meg, og han følte seg ikke svak unntatt i møte med meg, for jeg var en kvinne med enorm makt over ham.

Han så derfor sin frigjøring fra hennes kjærlighet som en stor seier (s. 80).

Som vi har sett tidligere, plages Wajīh så mye av Maryams tidligere erfaringer med menn, at han ser seg nødt til å avslutte forholdet. Han virker trist og skamfull, men klarer ikke frigjøre seg fra det konservative tankesettet (s. 55). Hun synes synd på ham, for hun er sikker på at han vil angre fordi han avviser kjærligheten på grunn av fortida hennes (s. 56).

I denne romanen skildrer Haifā' Bīṭār som Muḥammad Ḥusayn Haykal hvordan begge kjønn blir ulykkelige grunnet samfunnets normer, og som Ḥanān ash-Shaykh hvordan ikke bare kvinner, men også menn, er offer for samfunnets undertrykkende mentalitet. Mens kvinner for eksempel blir avvist og trakassert på grunn av manglende jomfrudom, lider mennene under byrden av å måtte avvise kvinnen de elsker, samt sin forsmådde ære, hvis kona ikke er jomfru. Maryam synes å se både 'Aḥmad og Wajīh som offer for det konservative tankesettet slik hun selv er, og hun forstår hvorfor de handler som de gjør. Det virker imidlertid som om hun

¹⁶⁵ Ibid., 79.

¹⁶⁶ Ibid., 80.

skulle ønske at de som henne kunne frigjort seg fra dette, istedenfor å la svakhet og feighet hindre lykken.

Når det gjelder 'Aḥmad, så ble det ikke som svigermora forutså at han ville våkne opp fra illusjonene om at han elsket henne, for han stoppet aldri å elske henne. Imidlertid virker det som om han våknet opp fra illusjonene om at han kunne få et ekteskap med Maryam til å fungere på grunnlag av kjærligheten, til tross for forskjellene mellom dem. Han klarer til slutt ikke å leve med Maryams liberale tankegang og levesett, og gir opp sitt livs kjærlighet.

Romanen gir således et komplekst bilde av mennenes stilling i samfunnet. Selv om mennene i teorien har makt over kvinnene, framstilles ikke mennene som i kontroll, på tross av sine forsøk på å være det. 'Aḥmad slites mellom to sterke kvinner, Maryam og mora, og synes til slutt å gi opp sin egen lykke fordi han ikke har styrke nok til å stå imot. Wajīh virker på samme måte ute av stand til å gjøre noe med hindringene han støter på i møte med kjærligheten. Også Maryams andre ektemann framstilles som svak, idet han ses som et offer for sine psykiske problemer grunnet en vanskelig barndom. Forfatteren får altså fram at problemet er mer komplekst enn at kvinner er undertrykt av menn. Begge kjønnene lider under samfunnets tradisjonelle normer og regler, og er offer for omstendighetene.

4.2.5 Ekteskapet som en negativ opplevelse

Som vi har sett, mener Joseph Zeidan at mange kvinnelige forfattere er negative til ekteskap og barn, fordi det står i veien for kvinners frihet. De er ofte negative til mødre og fedre, fordi de assosieres med tradisjonelle og undertrykkende verdier.¹⁶⁷ I Laylā Ba'albakkīs *'Anā 'aḥyā* reagerer hovedpersonen på hvordan mora som en tradisjonell arabisk kvinne ofrer seg for mann og barn, samt farens dobbeltmoral når han strengt kontrollerer familien samtidig som han er utro mot mora.¹⁶⁸

Også i Ḥanān ash-Shaykhs *Ḥikāyat Zahra* framstilles ekteskapet på en negativ måte. Zahra vokser opp med foreldrenes dårlige ekteskap, og hennes eget ekteskap med Mājīd er en katastrofe helt fra begynnelsen. Mājīd og Zahra kjenner hverandre nesten ikke, og merker ganske snart at de heller ikke liker hverandre noe særlig. Begge to har forventninger til ekteskapet som ikke blir oppfylt. Mens Zahra håper det kan redde henne fra livet hun lever, er Mājīd lykkelig fordi han har giftet seg med dattera i en bra familie og hans dager med seksuell frustrasjon nå er over: "Here I was, married at last, the owner of a woman's body that I could

¹⁶⁷ Zeidan, *Arab Women Novelists*, 140-141 og 233.

¹⁶⁸ *Ibid.*, 96-97.

make love to whenever I wished”.¹⁶⁹ Han tror han har fått seg en rolig og ærbar kone (s. 86), som vil støtte ham i arbeidet og passe på barna (s. 90). Zahra på sin side føler bare avsky når han nærmer seg, og trekker seg inn i seg selv (s. 93-94). Hun lar ham ha sex med seg, men føler ingenting. Hun liker ikke å være en manns eiendom: ”I wanted to live for myself. I wanted my body to be mine alone”.¹⁷⁰ Når de bestemmer seg for å skilles, forteller hun ham at hun aldri mer vil ha noe med menn å gjøre. Hun tror ikke hun er lagd for ekteskap, og hater alle menn (s. 111). Ifølge Evelyne Accad er denne fortvilelsen synlig i flere romaner av arabiske kvinner, som for eksempel i *Imra'a 'inda nuqtat šifr* av Nawāl as-Sa'dāwī.¹⁷¹

I *Imra'a* framstilles også ekteskapet som noe negativt, særlig for kvinner. Hovedpersonen forteller at mange jenter ikke ser noen annen utvei enn å gifte seg, og de må dermed ofre utdanning og egne ønsker av praktiske og økonomiske grunner. Maryam har imidlertid sett hvordan flere av disse blir deprimerte og ulykkelige:

... تلك العقلية المتخلفة المسلطة على رقابهم كحبل مشنقة.¹⁷²

... Denne bakstreverske mentaliteten strammer rundt halsen deres som et galgetau.

Mange kvinner er ulykkelige i sine ekteskap, men de forsøker å begrave sine naturlige behov og ønsker, mens de underkaster seg kravene:

يجب أن نكون كما ينتظر منا الآخرون...¹⁷³

Vi må være slik de andre forventer av oss...

Maryam beretter om venninnene sine, som alle lever i tradisjonelle ekteskap. De er eldre enn henne, og ingen av dem har utdanning eller jobb, men er hjemmeverende og tar seg av mann, barn og husarbeid. De har hele livet stått bak ektemennene sine i deres jakt på suksess. Når suksessen etter årevis med strev kommer, er ikke mennene interesserte i dem lenger, men foretrekker unge elskerinner. Når venninnene forteller om mennenes utroskap, virker det som om de har akseptert det og avfunnet seg med det (s. 159):

¹⁶⁹ ash-Shaykh, *The Story of Zahra*, 83.

¹⁷⁰ Ibid., 93.

¹⁷¹ Accad, *Sexuality and War*, 49.

¹⁷² Bīṭār, *Imra'a min hādhā al-'aṣr*, 92.

¹⁷³ Ibid., 93.

أقنعن أنفسهن بأن من طبيعة الرجل الخيانة, وأن غريزة الرجل أقوى من غريزة المرأة, لذلك فهو مضطر إلى الخيانة!¹⁷⁴

De overbeviste seg selv om at det er naturlig at mannen er utro, og at mannens drifter er sterkere enn kvinnens, slik at han er tvunget til utroskap!!

En av kvinnene hevder at hun synes det er bra mannen har en elskerinne, slik at hun slipper å ha sex med ham. Maryam tror ikke på bortforklaringene (s. 161):

إنها باقية لأنها تعيش على حساب زوجها, ولم يعد لها, وهي امرأة تجاوزت الخمسين, خيارات في الحياة, فهل بإمكانها الحصول على عشيق في العشرين كالعشيقة التي يستمتع معها زوجها؟! وهل بإمكانها أن تعمل؟ وهي التي لم تعمل يوماً ولا تملك أي مؤهلات علمية!

Hun blir fordi hun lever på ektemannens regning, og hun har ikke lenger, som en kvinne som har passert 50 år, valg i livet, for har hun mulighet til å få seg en elsker i 20-årene, sånn som elskerinnen mannen hennes koser seg med?! Og kan hun jobbe? Hun som ikke har jobbet en dag og ikke har noen utdanning!

Maryam mener venninnene av den grunn overbeviser seg selv om at de er heroiske når de ofrer seg for familien, selv om barna for lengst har flyttet ut og dannet egne familier (s. 160-161). De råder imidlertid Maryam til leve annerledes:

"عيشي حياتك, لا تزالين شابة, من حقا أن يكون لديك عشيق لكن إياك والزواج, الزواج يعني العبودية".¹⁷⁵

"Lev livet ditt, du er fortsatt ung, det er din rett å ha en elsker men ikke gift deg, ekteskapet betyr slaveri".

Maryam tenker at hun kunne vært som venninnene hvis hun hadde akseptert mannen som sin herre, og hun tror at de føler de kunne vært som henne, hvis de hadde turt (s. 162).

Historiene om Fadwā og 'Āmāl antyder at ekteskapet ikke er noen garanti for kvinnens trygghet og sikkerhet. Når mannen til Fadwā dør, må broren hennes, Khālid, kjøpe et hus til henne og barna, betale alle utgiftene deres og hjelpe barna hennes med å få seg utdanning og jobb (s. 163). Når det gjelder 'Āmāl, så elsker hun og ektemannen hverandre dypt, men når hun bare måneder etter bryllupet får kreft, skiller han seg fra henne, og gifter seg med en av venninnene hennes (s. 196). "Han vil ha en frisk kvinne med to vakre bryster", utbryter 'Āmāl trist (s. 204). Han verken besøker eller sender blomster til sin syke ekskone, men går videre

¹⁷⁴ Ibid., 160.

¹⁷⁵ Ibid., 159-160.

med livet sitt. Etter operasjonen må derfor 'Āmāl flytte hjem til familien sin, som tar seg av henne fram til hun dør. Hun er veldig bitter på mannen som forlot henne, og er sikker på at hun hadde støttet ham hvis han hadde blitt syk. Hun mener alle menn er utro og illojale (s. 203-204).

Som i *Ḥikāyat Zahra*, framstilles ekteskapet altså negativt i *Imra'a*, idet ingen av ekteskapene presentert i romanen beskrives positivt. Både abortlegen og Khālid forteller om ulykkelige ekteskap, og 'Āmāl, så vel som abortlegen og Mas'ūd er skilt. Ekteskapet framstilles isteden som undertrykkende for kvinnen, og begge partene er gjerne ulykkelige. Ekteskapet medfører heller ikke alltid trygghet for kvinner, og Maryams venninner er helt avhengige av ektemennene og mannlige slektninger. Fadwā er som et eksempel overlatt til brorens nåde etter ektemannens død, og har ingen mulighet til å klare seg på egen hånd. På samme måte er 'Āmāl overlatt til familien sin når mannen skiller seg fra henne. Maryam virker også å være uten rettigheter når 'Aḥmad ikke lenger vil være gift med henne, men siden hun er selvstendig og har arbeid, klarer hun seg selv og er i en helt annen situasjon. Den negative holdningen til ekteskapet som er vanlig i arabisk kvinnelitteratur, uttrykkes således også i denne romanen, med hovedpersonens avvisning av ekteskapet på grunn av den kontrollen menn utøver over kvinner gjennom denne institusjonen.

Forfatteren får dessuten fram en frustrasjon mot menn, som ifølge Joseph Zeidan og Evelyne Accad altså er synlig i flere romaner av kvinnelige arabiske forfattere. I denne romanen er frustrasjonen imidlertid ikke rettet mot mannlige slektninger, som Zeidan nevner, men mot ektemenn og kjærester. Både Maryam selv, 'Āmāl og venninnene til Maryam opplever flere problemer i forhold til menn, og føler stor frustrasjon mot dem.

Om ekteskapet på mange måter framstilles som vanskelig, er det heller ikke enkelt å ha forhold utenfor ekteskapet. Maryam forsøker dette flere ganger, men møter mange hindringer, ikke minst i seg selv.

4.3 "Frigjort" og skamfull i utenomekteskapelige forhold

4.3.1 Løgn og fortielse

Som tidligere beskrevet, hevder Evelyne Accad at kvinner holder hverandre nede gjennom sladder, baksnakking og ekskludering. Kvinner skal ifølge tradisjonelle normer ikke ha forhold utenom i et ekteskap, og de som har det må derfor holde det skjult. Dette ser vi for eksempel i Ḥanān ash-Shaykhs *Ḥikāyat Zahra*, hvor hovedpersonen har to elskere i det

hemmelige. Mālik treffer hun i begynnelsen på en kafé, ”frequented only by those afraid to be seen together in public, far away”¹⁷⁶. Hun er redd noen skal se henne der, med en gift mann, og klarer ikke slappe av. Etter noen møter, begynner de å dra til en garasje med en seng. Han går inn først, så kommer hun etter, mens hun passer på at ingen ser henne (s. 31-32). Senere møter Zahra snikskytteren Sāmī i skjul på taket hvor han ”jobber”. Selv om få beveger seg i området, nettopp av frykt for snikskytteren, er begge redde for at noen skal se henne gå opp til ham (s. 148). Når Zahra skal til Sāmī lyver hun for mora og sier at hun skal møte en venninne (s. 181-182). På samme måte lyver Zahras mor for ektemannen når hun stadig møter elskeren sin i skjul. En gang hører faren til Zahra rykter om at Zahra og mora satt på med denne mannen i bilen hans, og banker opp både Zahra og mora for at de skal innrømme hvor de har vært. Mora nekter imidlertid, og sier faren ikke må høre på rykter og sladder (s. 14-15).

Samfunnet beskrevet i *Imra'a* legger altså bånd på kvinner, og gjør det vanskelig for dem å ha forhold uten å være gift. Hovedpersonen hevder at en kvinnes verdi bestemmes av ryktene som går om henne, og at sladder dermed blir en slags hersketeknikk (s. 93). Hun kan derfor ikke engang fortelle sin nærmeste venninne om sine utenomekteskapelige forhold (s. 40). Selv om venninner ”ser hemmeligheter i hverandres øyne”, kan de ikke snakke med hverandre om dem (s. 162). Hun treffer mennene i skjul og er alltid redd for at noen skal se dem sammen, og for sladder og rykter.

Gjerrigknarken møter hun på kontoret hans. Problemet er en butikk i underetasjen som drives av en veldig religiøs mann. Hvis han eller vennene hans ser henne snike seg inn til gjerrigknarken, er hun redd de vil tilkalle sedelighetspolitiet (*shurṭat al-'ādāb al-muhtamma bi-l-'akhlāq*) som kan arrestere henne for utenomekteskapelig sex (*jurm az-zinā*) (s. 33). Av den grunn blir ropet til kveldsbønnen (*'adhān al-masā'*) en grunnpilar i forholdet deres, siden selgeren da stenger butikken og Maryam kan skynde seg inn til sin elsker. Det er ironisk at nettopp bønnen gjør deres umoralske forhold mulig.

Maryams forhold til abortlegen foregår også i skjul. Først kommer han på besøk til byen hennes, men der har de ingen steder å møtes:

فاجأني ذات مرة بزيارته مكتبي فارتبكت بشدة ولم أعرف أين يمكنني أن ألقاه, وانتظرنا عتمة الغروب في شارع مهجور تفوح منه رائحة القمامة كي نتمكن من تبادل بعض القبلات والمداعبات.¹⁷⁷

¹⁷⁶ ash-Shaykh, *The Story of Zahra*, 30.

¹⁷⁷ Bīṭār, *Imra'a min hādhā al-'aṣr*, 135.

Så en gang kom han på besøk til meg på kontoret mitt. Jeg ble veldig forvirret og visste ikke hvor jeg kunne møte ham, så vi ventet på mørket etter solnedgangen i en forlatt gate som luktet søppel for å kunne utveksle noen kyss og kjærtegn.

Situasjonen er ikke tilfredsstillende for noen av dem, så hun lover å komme på besøk til ham neste dag isteden. Hun får imidlertid kalde føtter, både fordi hun skammer seg og fordi hun er redd for folks sladder (s. 132-133). Hun virker motløs og har mest lyst til å avslutte forholdet. Begjæret vinner imidlertid til slutt, så hun bestemmer seg allikevel for å dra. Han kan ikke hente henne på busstasjonen, siden ingen må vite at hun er der for å besøke ham (s. 137). Hun tar derfor taxi til klinikken, som ser mørk og forlatt ut. Der er de i fred for folks blick og sladder.

Den sosiale kontrollen Evelyne Accad skildrer, beskrives altså både i *Imra'a* og *Ḥikāyat Zahra*, hvor kvinnene får erfare hvordan folk snakker om dem som oppfører seg i konflikt med de sosiale normene. I *Imra'a* foregår det mye seksuell aktivitet i det skjulte. Løgnene og hemmelighetene gjør kvinnene usikre og nervøse, og tar bort noe av gleden over forholdet. Som vi så med abortlegen, er den sosiale kontrollen så sterk, at hovedpersonen vurderer å undertrykke behovene sine.

4.3.2 Forhold basert på sex

Ḥanān ash-Shaykh skriver i flere av romanene sine om kvinner som har seksuelle forhold til menn uten at de er gift. I *Ḥikāyat Zahra* har Zahra sitt første forhold med Mālik, som er en venn av familien. Broren 'Aḥmad sender henne til ham, fordi han kan skaffe henne jobb. Mālik får Zahra på glid gjennom å snakke om vennskap og kjærlighet (s. 32). Når han så tar henne med til garasjen for å ha sex, blir hun med på det uten å ha lyst. Allikevel blir hun med ham gang på gang. Senere tenker hun tilbake på det, og kan ikke forklare hvorfor hun gjorde det. Hun aner ikke hvorfor hun ikke bare sa nei (s. 114). Mālik er gift og har barn, og nevner aldri noen framtid sammen (s. 31). Og hun verken liker eller elsker ham (s. 114). Zahra løper dessuten en stor risiko med forholdet, og er sikker på at faren hadde drept henne hvis han hadde funnet ut om det, selv om det betydde at han måtte tilbringe resten av livet i fengsel (s. 30-31). Allikevel blir Zahra med inn i forholdet med Mālik, kanskje fordi hun er lammet av frykt og usikkerhet (s. 114), eller fordi han synes hun er attraktiv på tross av hennes lite tiltrekkende ytre og personlighet. Som Zahra beskriver det:

من عنده وجه كوجهي وقامة كقامتي تكون سهلة التصديق. هكذا كنت أبرر لِنفسي. وكان هو يقول أنه معجب بوجهي ذي البثور وكيف أنها تجعله يهتاج. وهو فوق يخرق عذريتي لم أشعر سوى بالخوف.¹⁷⁸

Whoever has a face and body like mine is easily persuaded; or that was how I later rationalized my actions. He said how much he liked my face with its pimples, how the disfigurements actually excited him, even as he lay on top of me, penetrating my virginity.¹⁷⁹

Når Zahra tenker tilbake, virker det som om hun trodde forholdet med Mālik kunne bli til noe, selv om hun ikke elsket ham:

واليوم وأنا لا أزال أرتجف كنت أشعر بأنني قد سيطرت عليه وعلى علاقتنا بعد حملي منه وإجهاضي. شعرت أنه في وسعي الكلام أكثر، لكنني كنت متوهمة، لأنه ما أن رأني وهمّ بتقبيلي حتى أبعدته عني.¹⁸⁰

I still shiver today when I think how I believed it was possible for me to control him and our relationship after my pregnancy and abortion. I thought I could influence him; that was my delusion.¹⁸¹

Zahras andre utenomekteskapelige forhold er med snikskytteren Sāmī. Hun innleder forholdet for å hindre at han dreper forbigående, men innrømmer for seg selv at forholdet antagelig ikke redder noen liv (s. 160). Hun vet derfor ikke hvorfor hun egentlig oppsøker ham, men hun har i perioden rett før drømt om sex, og har tydelig utilfredsstilte seksuelle behov (s. 144). Etter hvert blir hun forelsket i ham, og det virker som om forelskelsen er gjensidig. Hun ønsker å gifte seg med ham:

وكل ما أتمناه الآن أن تنتهي الحرب حتى يصبح سريرنا سريراً آخر، وأدفن افريقيا و"مالك"، وشاربي هتلر. كل ما أتمناه أن يتزوجني هذا القناص، لأنني أريد أن أكون معه دائماً، ولأن العيش معه بدون زواج من المستحيل.¹⁸²

My one wish is for the war to end so we can make our bed elsewhere. I wish to marry and take this sniper for my husband. I wish to stay with him for ever, but cannot live with him unless we are married.¹⁸³

I *Imra'a* har hovedpersonen flere seksuelle forhold uten å være gift. Forholdet med abortlegen er kun basert på sex, og de elsker hverandre ikke. Han og Maryam møtes altså når hun er med venninna si til klinikken hans for å ta abort. Hun synes han er vakker og hyggelig, og det er

¹⁷⁸ ash-Shaykh, *Hikāyat Zahra*, 33.

¹⁷⁹ ash-Shaykh, *The Story of Zahra*, 30.

¹⁸⁰ ash-Shaykh, *Hikāyat Zahra*, 36.

¹⁸¹ ash-Shaykh, *The Story of Zahra*, 33.

¹⁸² ash-Shaykh, *Hikāyat Zahra*, 204-205.

¹⁸³ ash-Shaykh, *The Story of Zahra*, 173.

fra første stund god kjemi mellom dem. I en periode fortsetter de å flørte på telefonen, før de bestemmer seg for å møtes. Hun gleder seg veldig før hun drar dit (s. 136), men vel framme føler hun seg ydmyket fordi han bare føler begjær overfor henne. Hun får ingenting ut av sexen, men ser for seg at han gjør det samme med alle sine elskerinner, og føler avsky og skam:

كم أكرهه. سافرت إلى لقائه كالبلهاء لأقدم إليه متعة مجانية, ولم أشعر بشيء.
لبست ثيابي وأنا أرمق المكان بقرف وحقْد, شاعرة بأن كل الأشياء موضوعة هنا لازدراي. بدأت معدتي تتقلص من الجوع.
سألته بسخرية:
- ألا يوجد أكل هنا؟!
- لحظة وأطلب طعاماً من المطعم.
وددت لو أصرخ به:
- ألم يخطر ببالك أن تحضر طعاماً؟
لم أعد قادرة على المكوث لحظة. حملت حقيبتني وهممت بالانصراف. لم يمانع كما توقعت, بل قال من دون حماسة:
- ابقني واشربي قهوة...
انصرفت من عيادته محاذرة أن تلتقي عيناى بعينيه.¹⁸⁴

Så mye jeg hatet ham. Jeg hadde reist for å møte ham som en idiot for å gi ham gratis nytelse, og jeg følte ingenting.

Jeg tok på meg klærne mine mens jeg tittet på stedet med avsky og hat. Jeg følte at jeg foraktet alt der. Magen min begynte å trekke seg sammen av sult. Jeg spurte ham spydig:

- Finnes det ikke mat her?!

- Et øyeblikk, så skal jeg bestille mat fra restauranten.

Jeg skulle ønske at jeg hadde skreket til ham:

- Har det ikke falt deg inn å lage et måltid?

Jeg klarte ikke lenger å bli et øyeblikk. Jeg tok bagen min og var i ferd med å dra. Han protesterte ikke som jeg forventet, men sa uten entusiasme:

- Bli og drikk kaffe...

Jeg forlot klinikken hans mens jeg passet på å møte øynene hans.

Til tross for hennes avsky mot ham, blir hun rasende fordi han ikke ringer henne etter besøket hennes.

¹⁸⁴ Bītār, *Imra'a min hādhā al-'aṣr*, 140.

Motivet med seksuelle relasjoner uten kjærlighet gjentas i forholdet med lederen for kvinneorganisasjonen. Maryam møter ham først en gang, og blir mer tiltrukket av ham enn hun har vært av noen andre. Organisasjonen han leder heter *Munāḍilāt* (Kjempende kvinner), og er internasjonalt anerkjent for sitt arbeid for kvinners rettigheter (s. 101). Han leder også en organisasjon for psykiatere, og har skrevet mange bøker om arabiske kvinners psykiske lidelser. I tillegg har han programmer på TV og radio om dette temaet. Han er altså berømt og ettertraktet av kvinner, noe Maryam tiltrekkes av. Han forholder seg lett spottende til det meste, og virker ikke å ha noen verdier. Denne verdensvante holdningen fascinerer Maryam, og hun blir forelsket som en ungpige, til tross for sine 37 år (s. 102-103). Han flørter med alle, inkludert Maryam. Når han oppfordrer henne til å melde seg inn i organisasjonen hans, gjør hun det.

Etter en stund blir Maryam gjennom denne organisasjonen invitert på en konferanse kalt "Vold mot kvinner" (*al-'unf ḍidd al-mar'a*) i Amman, og drar dit i håp om å treffe ham igjen (s. 103). Han leder konferansen, og er derfor veldig opptatt. Hun oppsøker ham på hans kontor, iført sin fineste kjole, hvor han gir henne et magisk kyss (s. 106). Etter det regner hun med at han skal ringe henne, men det gjør han ikke. Da hun sint oppsøker han neste dag, avtaler de at han skal komme til hotellrommet hennes på kvelden. Først etter flere timer dukker han opp. Det ligger i kortene at de skal ha sex, men allikevel blir hun skuffet når han ikke vil snakke og drikke te. Selv etter det lite hyggelige og fruktbare møtet blir hun sur fordi han ikke ringer henne (s. 109-110).

I ettertid framstiller Maryam ham som maktsyk, innbilsk og lite ydmyk, og lurert på hva som tiltrakk henne med denne usympatiske mannen. Kanskje var det makten, berømmelsen eller de moderne tankene han snakket om (s. 110)? Hun tror ikke hans engasjement for kvinnesaken er ekte:

إنه يدافع عن المرأة كما لو أنها فكرة مجردة بزخرفة كلامية أسرة, إنما من دون صدق حقيقي. لم يكن صاحب قضية يؤمن بها, بل صاحب مشروع يريد استغلاله لتحقيق مجده الشخصي, وليس تحرير المرأة بشكل حقيقي وجاد.¹⁸⁵

Han forsvarte kvinnen som om hun bare var en idé dekorert med fengslende ord, og han forsvarte henne uten virkelig oppriktighet. Han var ikke tilhenger av en sak han trodde på, men av et prosjekt han ønsket å utnytte for å realisere sin personlige ære, og ikke kvinnens frigjøring på en virkelig og alvorlig måte.

Maryam hevder at han utnytter stillingen sin for å forføre kvinner, og hun mener denne utnyttelsen demonstrerer det dype fraværet av likhet mellom kjønnene (s. 111).

¹⁸⁵ Ibid., 108.

Mønsteret gjentar seg så nok en gang med gjerrigknarken. Maryam velger ham som elsker fordi hun synes han er vakker, smart og en god lytter. I begynnelsen føler hun nytt liv og glede, men etter hvert finner hun ut at hun ikke liker personligheten hans, og da spesielt gjerrigheten. Hun ønsker at han skal varte henne opp med gaver, mat og drikke, men når hun ankommer, har han ikke forberedt noen ting, og kaster seg over henne for å ha sex med en gang (s. 40-42). Hun blir mer og mer rasende på ham på grunn av hans manglende oppvartning, og skjeller ham ut. I løpet av krangelen sier hun blant annet:

- عجباً! أهكذا يستقبل رجل يدّعي أنه يحب امرأة, حبييته؟!¹⁸⁶

- Så rart! Er det slik en mann tar imot en kvinne han hevder at han elsker, sin kjæreste?!!

En gang hun venter på grønt lys, ser hun en kvinne som krysser veien med et lite barn på armen. Kvinnen er vakker på en naturlig måte, med langt hår, enkle klær og uten sminke. Maryam synes kvinnen virker uinteressert i oppmerksomhet mot kroppen sin, noe hun tolker som at hun er lykkelig gift (s. 44). Hun misunner denne kvinnen, og ønsker en mann som gir henne kjærlighet og nærhet, i tillegg til sex (s. 45). Derfor blir hun sur når gjerrigknarken på sin side tydelig viser at det kun dreier seg om sex, noe han er fornøyd med.

Etter erfaringene med gjerrigknarken, kommer Maryam fram til at hun ikke har behov for et hvilket som helst forhold til en mann:

... كنت أفكر في الرجل وضرورته في حياتي. وكم كنت صادقة في تلك اللحظات حين أدركت بكل ذرة من كياني أنني لست بحاجة إلى علاقة من هذا النوع المفتعل والمخادع. فهمت ضلال أفكاري حين اعتقدت أن نفسي ستعطب وسيصيبني اكتئاب إن لم أكن على علاقة مع رجل.¹⁸⁷

... Jeg tenkte på menn og hvorvidt de var nødvendige i livet mitt, og hvor rett jeg hadde i de øyeblikkene når jeg innså med hver bit av meg selv at jeg ikke trengte et forhold av denne konstruerte og falske typen. Jeg forsto at jeg hadde tatt feil når jeg trodde at psyken min ville bli ødelagt og at jeg ville bli deprimert uten et forhold til en mann.

Maryam føler seg altså utnyttet av både abortlegen, lederen for kvinneorganisasjonen og gjerrigknarken. Hun beretter dessuten om hvordan hennes andre ektemann forførte flere jenter i sin tid på universitetet. De ble tiltrukket av at han var pen og smart, men så fort han hadde

¹⁸⁶ Ibid., 35.

¹⁸⁷ Ibid., 46.

forført dem, oppførte han seg dårlig mot dem (s. 127). Maryam mener menn utnytter kvinner for sex:

يا لوقاحة الرجل حين يُشبع غريزته. قبل أن يحصل على المرأة يلهث وراءها ككلب, وبعد نيله مراده يحتقرها.¹⁸⁸

Åh, så frekke menn er når de har fått tilfredsstilt sitt begjær. Før de har fått en kvinne springer de etter henne som en hund, og når de har fått det de ønsker ser de ned på henne.

Dette mønsteret brytes delvis når Maryam bestemmer seg for å innlede et seksuelt forhold til en mann fra et lavere sosialt lag, fordi hun er lei av selvgodheten, hykleriet og løgnene til menn fra sitt eget sosiale lag (s. 95 og 97). Hun oppsøker dermed en kelner på en restaurant. Han er ung og vakker, men gift og har to barn. Av den grunn ønsker han ikke å innlede et forhold med henne. Det løser hun med å gi ham mye driks, og de møtes flere ganger og har sex. Han er ydmyk og bryr seg ikke om sin egen tilfredsstillelse, helt annerledes enn mennene hun er vant med:

وظلت عيناه في اللقاء الأول مذعورتين وزائغتين. لم يفهم ما يحصل, وكيف يمكن لرجل معدم مثله أن يضاجع امرأة ثرية ومتعلمة ومتففة ومن طبقة اجتماعية راقية.¹⁸⁹

Under det første møtet var øynene hans redde og vandrende, han forsto ikke hva som skjedde, og hvordan en fattig mann som han kunne ligge med en rik, utdannet og kultivert kvinne fra et høyt sosialt lag.

Som i *Ḥikāyat Zahra* gis det i denne romanen et negativt inntrykk av utenomekteskapelige forhold. Ingen av de rent seksuelle forholdene til Maryam, og heller ikke andre utenomekteskapelige seksuelle forhold, framstilles positivt for kvinnen. Både Zahra og Maryam føler seg utnyttet i de utenomekteskapelige forholdene. De går begge inn i dem frivillig, og selv om de ikke liker det, fortsetter de.

I *Imra'a* representerer gjerrigknarken, abortlegen og lederen for kvinneorganisasjonen det motsatte av det tradisjonelle ekteskapet, nemlig det utenomekteskapelige forholdet basert på sex. Det kan virke som om Maryam med disse mennene gir sex i bytte mot tilfredsstillelse av andre behov, som kjærlighet og nærhet. Når så mennene ikke tilfredsstiller disse behovene, blir hun frustrert. Deretter lar hun sin frustrasjon gå utover mennene med å være ganske urimelig mot dem. Det virker på forhånd klart hva hun går til, men allikevel klandrer hun dem

¹⁸⁸ Ibid., 141.

¹⁸⁹ Ibid., 97.

for oppførselen deres, og ønsker oppvarning. Hun vet at de ikke elsker henne, men blir allikevel rasende på dem fordi de ikke uttrykker sin kjærlighet for henne slik hun vil. Et eksempel er når hun anklager gjerrigknarken for å ikke vise sin kjærlighet til henne, til tross for at hun er klar over at hun narrer seg selv ved å kalle det kjærlighet, for å rettferdiggjøre det seksuelle forholdet (s. 44). Selv om hun blir opprørt fordi de ikke viser og sier at de elsker henne, forakter hun dem når de er falske og lyver og sier de elsker henne. Hun virker dermed å være splittet i en indre konflikt mellom lyst og moral, og gir mennene motstridende signaler idet hun prøver å gjøre et forhold basert på sex til et forhold basert på kjærlighet. Maryam blir dypt såret både av forholdet med gjerrigknarken, abortlegen og lederen for kvinneorganisasjonen. Forsøket med å rasjonelt velge en mann å ha et seksuelt forhold til slår altså feil, og virker ikke frigjørende for henne.

Med den unge, fattige elskereren har ikke Maryam det samme problemet som med abortlegen, gjerrigknarken og lederen for kvinneorganisasjonen. Hun klager ikke over at han ikke varter henne opp eller ikke elsker henne. Siden han er fra et lavt sosialt lag virker det uaktuelt for henne å ha et forpliktende forhold til ham, og hun har dermed ikke de samme forventningene til ham som til de tre andre. Kanskje er det fordi maktposisjonen er snudd om på, at hun med den fattige, unge elskereren føler seg fri og glad, uten ydmykheten hun føler med de andre.

4.3.3 Ulykkelig kjærlighet

Sāmiḥ er sjefen i ingeniørfirmaet Maryam jobber i når hun kommer tilbake fra Dubai. Han framstilles som en god, smart og på alle måter fantastisk mann. Han er enkemann, etter at kona døde i en trafikkulykke, og de ugifte damene på kontoret drømmer alle om en mann som ham. Etter kort tid forstår Maryam at han har forelsket seg i henne, men hun er fortsatt knust over tapet av 'Aḥmad og Lu'ay. Maryam og Sāmiḥ blir imidlertid nære venner, og det er han som hjelper henne med å gå videre etter 'Aḥmad. Hun mener han gjør henne til et bedre menneske:

خلق لدي حافزاً لأطور نفسي، وشجعني كي أكمل تحضير رسالة الماجستير في الهندسة المدنية. كان يمنحني من وقته الكثير، ويشرح لي قضايا هندسية معقدة، ويقنعني بأني مهندسة ممتازة، وعلي العمل دوماً لتطوير نفسي وتحديث معلوماتي. كان يعمق إحساسي بأني امرأة قوية وقادرة على تخطي ألمي الخاص حتى أقنعني فعلاً بأن علي تطوير نفسي وتغيير

Han motiverte meg til å utvikle meg selv, og han oppmuntret meg til å fullføre mastergraden som sivilingeniør. Han ga meg mye av sin tid, og forklarte meg kompliserte ingeniørsaker, og overbeviste meg om at jeg er en strålende ingeniør, og at jeg alltid må jobbe for å utvikle meg selv og fornye min kunnskap. Han forsterket min følelse av at jeg er en sterk kvinne som er i stand til å legge min personlige smerte bak meg, helt til han virkelig overbeviste meg om at jeg må utvikle meg selv og endre rutine i livet mitt.

Sāmiḥ er akkurat en sånn mann Maryam ønsker seg, og hun klandrer seg selv fordi hun ikke elsker ham. Siden hun er redd for å miste ham som venn, samt muligens av medlidenhet, tvinger hun seg etter hvert inn i et forhold til ham, noe som gjør det helt tydelig for begge at hans kjærlighet ikke er gjensidig (s. 118-119). De avslutter forholdet og han klarer heller ikke å være venn med henne lenger.

At forholdet med Khālid skal utvikle seg til noe mer, er hele tida uaktuelt, siden han er gift og har barn. Selv om ekteskapet er svært ulykkelig på grunn av konas psykiske lidelse, vil han ikke forlate henne. Hun har flere ganger prøvd å ta livet sitt, noe han er redd hun vil lykkes med hvis han går fra henne (s. 167). Han ofrer seg derfor for ektefelle og barn, noe Maryam tiltrekkes av:

ربما أحببت فيه صورة الرجل المضحى، فالتضحية صفة التصقت بالمرأة، ونادراً ما سمعت أو التقيت رجلاً، خاصة إذا كان ثرياً وشاباً، ضحى بحياته وسعادته في سبيل أولاده.¹⁹¹

Kanskje elsket jeg bildet av den ofrende mannen i ham, for offervilje er et vanlig karaktertrekk hos kvinnen, som jeg sjelden har jeg hørt om eller møtt i en mann, spesielt hvis han er rik og ung, han ofret livet sitt og lykken sin for barnas skyld.

Maryam hører mye om hvor fabelaktig Khālid er gjennom Fadwā, hans søster og hennes venninne, og begynner å fantasere om ham. Når de så møtes på sykehuset etter Fadwās ulykke, utvikler det seg raskt sterke følelser mellom dem. Han er en god mann som har lidd mye, noe Maryam identifiserer seg med. De elsker hverandre, men nøler med å innlede et forhold på grunn av moralske skrupler:

كنت أناقش نفسي كما لو أنني أفكر في قضية لا تخصني: هل أسمح لهذا الحب بأن يعبر عن نفسه؟ هل أسلم نفسي إلى خالد؟ وما الخطأ في ذلك؟ لماذا لا نقطف السعادة بالبساطة والجمال نفسيهما اللذين نقطف بهما عنقود عنب متديلاً من دالية؟

¹⁹⁰ Ibid., 116.

¹⁹¹ Ibid., 165.

أي ضرر لو نستسلم لهوى التجربة ويعود بعدها كل منا إلى حياته؟ لماذا تعقيدات الأخلاق السخيفة التي لا تقدم شيئاً سوى مزيد من الكآبة وألم الكبت؟¹⁹²

Jeg diskuterte med meg selv som om jeg tenkte på en sak som ikke angikk meg: Kan jeg tillate denne kjærligheten å uttrykke seg? Skal jeg gi meg selv til Khālid? Og hva er feil med det? Hvorfor plukker vi ikke lykken like enkelt og vakkert som vi plukker drueklaser som henger på espalier? Hvilken skade skjer hvis vi overgir oss til kjærligheten og vender tilbake til hvert vårt liv etterpå? Hva skal vi med dumme moralske dilemmaer som ikke fører til annet enn økt sorg og smerte på grunn av undertrykkelsen?!

Maryam og Khālid har et kort, men svært lidenskapelig forhold mens Fadwā ligger i koma. Når Fadwā er blitt bedre, drar Khālid tilbake til Dubai. Både han og Maryam innser at det aldri kan bli noe mer mellom dem. Han kommer ikke til å forlate familien, og Maryam er på sin side ikke kommet over skuffelsen over sitt andre ekteskap. I ettertid tenker hun at Khālid er feig som ikke forfølger sin egen lykke (s. 171).

Sāmiḥ og Khālid representerer den gode mannen som Maryam under andre omstendigheter kanskje kunne hatt et lykkelig ekteskap med. I forholdet med Sāmiḥ, er problemet mangelen på tiltrekning fra hennes side. Hun lurer på hvorfor hun ikke tiltrekkes av ham, men innser at man ikke kan tvinge seg selv til å elske og begjære noen (s. 121). Med Khālid er det altså ekteskapet hans som er det største hinderet for forholdet deres. I dette forholdet befinner Maryam seg nok en gang i en konflikt mellom lyst og moral. Her synes hun å gi uttrykk for en viss dobbeltmoral, siden hun ikke ser noe galt i ha et forhold til en gift mann, mens hun er svært negativ til de utro ektemennene til venninnene. Det samme kan sies om hennes forhold til den unge fattige elskereren, som hun til og med overtaler med penger. Før hun innleder forholdet med gjerrigknarken, tenker hun på hva slags mann hun ønsker et forhold til. Hun er da opptatt av at hun ikke ønsker en gift elsker, fordi hun ikke ønsker å få problemer med kona, og fordi hun ikke vil gi en mann muligheten til å ha to kvinner på en gang (s. 40). Dette synes å være glemt når hun initierer forholdet med den unge, fattige elskereren og Khālid.

4.3.4 Opplevelsen av sex

Som tidligere beskrevet, er seksualitet fortsatt et tabubelagt tema i den arabiske verdenen, og kvinnelige arabiske forfattere som tidlig tok opp temaet, som Laṭīfa az-Zayyāt og 'Alīfa Rif'at, var relativt forsiktige i sin framstilling. I *al-Bāb al-maftūḥ* skildrer az-Zayyāt hvordan en kvinnes kropp tørker ut når forholdet til mannen ikke er tilfredsstillende, og i *Distant View of*

¹⁹² Ibid., 168-169.

a Minaret and Other Stories beskriver Rif'at kvinners seksuelle behov. De siste tiårene har imidlertid kvinnelige arabiske forfattere altså blitt stadig mer modige og åpenhjertige i sin behandling av emnet. Ḥanān ash-Shaykh's *Ḥikāyat Zahra* er ifølge Joseph Zeidan en viktig bok, blant annet fordi ash-Shaykh med den var den første arabiske kvinnen til å skrive en roman med så detaljerte og nære beskrivelser av seksuelle erfaringer.¹⁹³

Hovedpersonen i *Ḥikāyat Zahra* blir verken seksuelt tilfredsstilt av den første elskeren Mālik eller av ektemannen Mājīd, som bare tenker på sitt eget behov. Som Zeidan bemerker, virker det ikke engang som om det slår Mājīd at det er ønskelig for Zahra å nyte sex med ham.¹⁹⁴ Forholdet med Sāmī starter som nevnt med at han voldtar henne. Hun kommer imidlertid tilbake til ham hver dag for å ha sex, og etter noen ganger begynner hun å føle seg trygg og avslappet, og begynner dermed også å glede seg over sexen. Etter som forelskelsen hennes synes å øke, og hun tenker på møtene deres hele dagen, oppnår hun for første gang i sitt liv orgasme, siden han også er opptatt av *hennes* behov og tilfredsstillelse (s. 152). Ifølge Zeidan er det i dette forholdet Zahra som har kontrollen, siden hun selv velger om hun vil dra til ham eller ikke, og siden det ikke virker som han har fysisk eller følelsesmessig kontroll over henne.¹⁹⁵ De er likeverdige, og Zahra er for første gang i en posisjon hvor hun har makt over sin kropp og sin seksualitet. Evelyne Accad beskriver hvordan borgerkrigen forandret Zahras liv: "She, who in normal times might have led a traditional life with husband, children, and madness, never experiencing orgasm or any kind of ecstasy, suddenly discovers the possibilities of her vibrant body".¹⁹⁶

I *Imra'a* skildres også seksualitet og sex på en direkte og åpenhjertig måte. I ekteskapet med 'Aḥmad nyter Maryam sex, og det er hun som presser ham til å ha sex etter at de har vært sammen i et halvt år (s. 62). Etter hvert som de glir fra hverandre, blir sex den eneste gode kontakten de har (s. 70). Selv etter skilsmissen begjærer de hverandre sterkt, og har sex en gang Maryam oppsøker 'Aḥmad på sykehuset der han jobber (s. 80). Etter skilsmissen savner imidlertid Maryam sex. Tanken på å innlede et forhold slår henne, men hun synes det er vanskelig å gi kroppen sin til en annen enn 'Aḥmad. Hun slites mellom moral og lyst, og lever lenge uten sex (s. 87-88).

Maryam beskriver hvordan kvinner som har utenomekteskapelige forhold betraktes som horer (*'āhirāt*) (s. 40), mens menn kan ha sex uten dårlig samvittighet (s. 97), og undrer:

¹⁹³ Zeidan, *Arab Women Novelists*, 214.

¹⁹⁴ *Ibid.*, 209.

¹⁹⁵ *Ibid.*, 216.

¹⁹⁶ Accad, *Sexuality and War*, 60.

الجنس في هذا البلد امتياز للرجل, وعارٌ على المرأة?¹⁹⁷

Er sex i dette landet et privilegium for menn, og en skam for kvinner?

Selv er Maryam uenig i at enslige kvinner ikke kan ha forhold til menn:

كنت أؤمن بحقوق النفس والجسد وأرفض أمراض الكبت تحت ستار الأخلاق! هل تعني الأخلاق الاكتئاب والتعاسة! أنا أفهم العكس.¹⁹⁸

Jeg trodde på sjelens og kroppens rett og avviste undertrykkelse under dekke av moral! Betyr moral depresjon og ulykkelighet! Jeg forsto det motsatte.

Når hun nærmer seg 40-årene, bestemmer Maryam seg derfor for å skaffe seg en elsker (*'ishshīq*) (s. 40). Hun forsøker å se seg selv som en moderne kvinne, og å frigjøre seg fra den konservative tankegangen hun er vokst opp med:

وكنت في هذا العمر الحرج أحاول أن أقنع نفسي – رغماً عني – بأني أنثى عصرية ابنة زمني؛ زمن الثورة الجنسية وتفجر الأحاسيس. لم يكن لدي من وسيلة أكثر إقناعاً لي في مقاومة رتابة الحياة وسخفها إلا أشحن نفسي بالطاقة التحريضية على الحب والمتعة. الشهوة هي القلب النابض بالحياة, وهذا ما يحاول هذا العصر ترسيخه في عقولنا عن طريق غزونا بالفضائيات والإنترنت... وكل الدعايات التي تنطلق من الشهوة وتصب في الشهوة. كنت أحس بأن تلك الفكرة المسلطة علي كالمسوط لتقنني بأن غاية الحياة الشهوة, متعارضة مع جوهر كياني. لكني كنت أتهم نفسي بالتخلف, وأحثها على التخلص من العقد القديمة والمفاهيم البالية للأخلاق وللحب كما كنت أفهمه مشبعاً بالحنان والتفهم.¹⁹⁹

Jeg prøvde i denne kritiske alderen å overbevise meg selv - til tross for at jeg ikke trodde på det - om at jeg var en moderne kvinne av min tid; tida med den seksuelle revolusjonen og eksplosjoner av følelser. Det mest overbevisende middelet jeg hadde mot livets monotoni og idioti, var å fylle meg selv med den opphissende styrken av kjærlighet og glede. Begjæret er det pulserende hjertet i livet, og dette prøvde denne tida å plante i hjernene våre gjennom satellittkanaler og internett... Og alle reklamene som både har sitt utspring i begjæret og tilfredsstiller begjæret.

Jeg følte at denne ideen, som var påtvunget meg som et piskeslag for å overbevise meg om at meninga med livet er begjær, sto i motsetning til min natur, men jeg pleide å anklage meg selv for å være gammeldags, og jeg stimulerte meg selv til å kvitte meg med de gamle kompleksene og de utgåtte konseptene om moral og kjærlighet, som i min forståelse var fylt med ømhet og forståelse.

¹⁹⁷ Bīṭār, *Imra'a min hādhā al-'aṣr*, 95.

¹⁹⁸ Ibid., 40.

¹⁹⁹ Ibid., 32-33.

Mannen hun den gangen velger som elsker, er gjerrigknarken. Som vi har sett, er forholdet lite givende for henne. Han vil ha sex så fort hun kommer, mens hun ønsker seg kyss, kjærtegn og ømhet:

تبادلنا عناقاً فاتراً في البداية، ثم ارتفع مستوى الهرمونات الجنسية في الدم فصار عناقاً حاراً ولاهناً. غدت إثارته عظمى حين تحسس ثيابي الداخلية. أبدى إعجابه بها. كان إعجابه بمثابة شكر لي. كنت أتفرج على إثارته وشهوته فتبدوان لي ككائن معافى متجسد بوضوح أمامي. أما شهوتي فكانت شبحية ضبابية أشك في وجودها أصلاً، إذ إنها أقرب إلى الإيحاء والوهم. كنت لا أستطيع وهبه جسدي من دون الاستعانة بخيالي، فكانت أتخيل أنني مشتهاة من قبل رجال كثيرين يعجبونني، وكنت أثير مخيلتي لتستقدم صور الرجال الأكثر رصانة الذين أعرفهم، فكانت تلك المفارقات تلهب خيالي وتسهل علي المهمة: الاندماج مع الآخر. كان خيالي بمثابة تعويض لي عن مشاعر الدفاء والحب والوصال التي أفتقدتها، ولم تكن تخفي عني مشاعر الكره والنفور التي أحسها نحوه ونحن في قمة وصالنا. كنت أحتقره وهو يتباهى بذكورته كأنه يمنني بأنني وفقت بذكر فحل كونه يتمتع بقدرة جنسية عالية تعفيه من جهد الحنان وكرم المشاعر اللذين يفوقان الشهوة. أكثر من حاجتي الماسة إلى تلك الآلية الميكانيكية الميتة للجماع.²⁰⁰

I begynnelsen utvekslet vi lunkne omfavnelser, deretter steg nivået av seksuelle hormoner i blodet så omfavnelserne ble hete og gispende. Hans opphisselse økte når han kjente på undertøyet mitt. Han viste at han likte det. Det at han likte det var som en takk til meg. Jeg betraktet hans opphisselse og begjær som var så klare at det virket som om jeg kunne se dem foran meg, når det gjelder mitt begjær så var det svakt og tåkete, jeg tvilte på at det egentlig fantes, for det var mer en konstruksjon og illusjon. Jeg kunne ikke gi ham kroppen min uten hjelp fra fantasien min, så jeg forestilte meg at jeg er begjært av mange menn som jeg liker, jeg stimulerte fantasien min til å skape bilder av de mest karismatiske mennene jeg kjente, for denne utkoblingen ville mate min fantasi og legge oppgaven til rette for meg: å smelte sammen med en annen. Fantasien min var som et substitutt for følelsene av varme, kjærlighet og kontakt som jeg savnet, og jeg merket følelsene av hat og avsky som jeg følte mot ham i klimakset av vår tilnærming. Jeg pleide å forakte ham når han viste stolthet over sin mannlighet som om han mente at jeg burde være takknemlig over at han var en hingst med en stor seksuell kapasitet, noe som unnskylder ham fra å anstrenge seg i forhold til ømhet og å være sjenerøs med følelsene, noe jeg synes overgår begjær, og er viktigere enn mitt grunnleggende behov for dette døde mekaniske samleiet.

Maryam prøver å overbevise seg selv om at hun har rett til å nyte sex på denne måten, men merker at hun innerst inne egentlig ikke tror på seksuell frihet (s. 46). Hun undrer seg over hvorfor hun er i dette forholdet:

هل أنا ضحية التركيز الإعلامي على الجنس كقيمة عليا تثبت لي أنني متحررة ولدي شهية للحياة؟ أحس بالكره للرجل الذي سأسلمه جسدي من دون حب حقيقي، لكن لطالما تساءلت إن لم نصادف الحب في حياتنا فهل نعيش في قحط عاطفي!!!²⁰¹

Er jeg offer for medias fokus på sex for å bevise for meg selv at jeg er frigjort og har appetitt på livet? Jeg føler hat mot mannen jeg skal gi kroppen min til uten ekte kjærlighet, men samtidig lurer jeg på om vi må leve i følelsesmessig tørke hvis vi ikke tilfeldigvis møter kjærligheten i vårt liv!!!

²⁰⁰ Ibid., 47.

²⁰¹ Ibid., 43.

Med abortlegen har også Maryam moralske kvaler. Hun føler skam når hun tenker på at møtet kun dreier seg om begjær. Hun ønsker imidlertid ikke å være komplisert, men velger å tenke på seg selv som en frigjort og likestilt kvinne (s. 136):

لم يكن إلحاحه ما دفعني إلى قبول السفر إليه, بل أردت أن أحيي حماسة ماتت وشهوة يبست. أجنّ حين تمر بي فترات طويلة وليس في حياتي رجل, وأشعر بأنني مهددة في أنوثتي, في جوهر هويتي كأنثى, ويبدو لي ذلك الحرمان لاإنسانياً.²⁰²

Det var ikke overtalelsen hans som fikk meg til å gå med på å reise til ham, men det at jeg ønsket å gi nytt liv til gløden som hadde dødd og begjæret som hadde tørket ut. Jeg ble gal når det gikk lange perioder uten en mann i mitt liv, og jeg følte min kvinnelighet truet, selve min identitet som kvinne, og denne frarøvnningen virket umenneskelig for meg.

Til tross for at Maryam har gledet seg til å ha sex med ham, mister hun all lyst når hun kommer fram. Da takler hun ikke at han ikke elsker henne, men bare ønsker kroppen hennes (s. 138):

كنت باردة ومتأففة, فوضع يدي فوق ذكره المنتصب فلم أجد الشجاعة لأتملص منه ولأصرخ في وجهه: ما هذا؟! ألا يوجد غزل تمهيدي؟ ألم تسمع بالمداعبة ولمسة الحنان؟! أحسست بياس صادق وشعرت بكل مشاعر الخزي وخيبة الأمل, ثم صرت مستعجلة لإنجاز مهمتي كي أعود إلى مدينتي.²⁰³

Jeg var kald og misfornøyd, så la han hånda mi på den erigerte penisen sin, men jeg hadde ikke mot til å trekke meg bort og skrike i ansiktet hans: Hva er dette?! Er det ikke noe forspill? Har du ikke hørt om kjærtegn og øm berøring?! Jeg følte meg virkelig motløs, skamfull og skuffet, så jeg skyndte meg å fullføre oppgaven min for å dra tilbake til byen min.

Allikevel spiller Maryam med, og kommer med falske stønn for å virke villig (s. 138). Etter sexen er han tilfredsstilt og fornøyd, mens hun føler seg utnyttet og blir mer og mer rasende (s. 139).

Maryam begjærer hele tida lederen for kvinneorganisasjonen sterkt, men mens de har sex, er han frekk og respektløs overfor henne. Han gir inntrykk av at hun bare er en av mange kvinner han er sammen med, og ydmyker henne ved å snakke om hor (s. 110). Når det viser seg at han er impotent blir hun først skuffet, men hun er fornøyd med at hun da får mer nærhet, som hun foretrekker:

²⁰² Ibid., 133.

²⁰³ Ibid., 138.

For ømhet er så mye bedre enn opphisselse at det ikke kan sammenliknes.

Når det gjelder forholdet med den unge fattige elskereren, så blir Maryam seksuelt tilfredsstilt. Hun føler allikevel skam etterpå, fordi hun er så svak at hun lar sine seksuelle behov føre henne inn i forholdet (s. 97). Hun prøver imidlertid å overbevise seg selv om at hun ikke har gjort noe galt siden hun bare har fulgt sin kropps behov:

... فأنا لم أتم بحق أحدٍ بل هي مجرد رغبة ...²⁰⁵

... for jeg har ikke syndet mot noen, snarere var det kun begjær.

Når Maryam har sex med Sāmiḥ, blir kroppen hennes helt livløs siden hun ikke elsker ham, for som Maryam flere ganger erfarer:

ليس مثل الجنس بقادر على تعرية حقيقة الإنسان.²⁰⁶

Ingenting avdekker menneskets sannhet slik som sex.

Sāmiḥ merker hvordan kroppen hennes avviser ham, og blir svært såret (s. 119-120). Ydmykelsen Maryam føler når hun møter blikket hans, ser hun som en straff for at hun gir kroppen sin til en annen enn den hun elsker, nemlig 'Aḥmad (s. 120).

Med Khālid gjør den sterke kjærligheten mellom dem at elskoven blir en god opplevelse:

لم أكن أفكر في شيء سوى أنني أعانق رجلاً أحبه كما لو أن ذلك يحدث في الحلم. كم كان عناقاً حاراً وبسيطاً ومنفلتاً من الرقابة الغيبية والتافهة للموروثات والتقاليد. لم أتوقع أن يحدث هذا التناغم المثير والحار بين جسدينا، ومارسنا طقوس حب أزلّي من دون وجل أو تردد، عارفين بحدس الحب وحده أساليب خفية إلى النشوة العميقة؛ نشوة الروح التي تضيء نشوة الجسد.²⁰⁷

Jeg tenkte ikke på noe unntatt at jeg omfavner en mann jeg elsket som om det hendte i en drøm. Så hete og enkle omfavnelser var, frigjorte fra den dumme og trivielle kontrollen fra den nedarvede kulturen

²⁰⁴ Ibid., 110.

²⁰⁵ Ibid., 98.

²⁰⁶ Ibid., 119.

²⁰⁷ Ibid., 169.

og tradisjonene. Jeg forventet ikke at det skulle oppstå en slik het og spennende symfoni mellom kroppene våre, og vi foretok den uendelige kjærlighetens ritual uten frykt eller nøling, med kjærlighetens intuisjon alene oppdaget vi skjulte måter til den dype beruselsen; sjelens beruselse som lyser opp kroppens beruselse.

Haifā' Bīṭār og Ḥanān ash-Shaykh kan ha blitt inspirert av tidligere forfattere som Laṭīfa az-Zayyāt og 'Alīfa Rif'at når de skildrer kvinners seksuelle behov. I ash-Shaykhs *Ḥikāyat Zahra* synes hovedpersonen kun å nyte sex så lenge det er trygghet, nærhet og kjærlighet inne i bildet. Først med Sāmī, som tar hensyn til hennes nytelse og som hun dessuten er forelsket i, får Zahra sin første orgasme.

I *Imra'a* virker det å være på samme måte for Maryam. Hun nyter sex med mennene hun elsker, som 'Aḥmad og Khālid. Der er både kjærligheten og elskoven gjensidig, og hun føler verken skam eller utnyttelse når de har sex. Med menn hun ikke elsker, har hun derimot problemer med å gi seg hen. Med Sāmīh avviser kroppen hennes ham, selv om hun er glad i ham. Med abortlegen, gjerrigknarken og lederen for kvinneorganisasjonen blir heller ikke Maryam seksuelt tilfredsstilt. For det første går de rett på sak for å få tilfredsstilt sine behov, mens hun ønsker nærhet og forspill. For det andre er disse forholdene kun basert på sex, noe som gjør at hun føler seg skamfull og utnyttet. Selv om hun i utgangspunktet har lyst til å ha sex med dem, forsvinner lysten når de kommer i gang. Når hun så gjennomfører den seksuelle akten uten egentlig å ville det, virker det bare ødeleggende, og ikke frigjørende, for henne. Hun må derfor etter hvert innrømme for seg selv at hun ikke er så liberal og moderne som hun skulle ønske, men at hun er et komplisert seksuelt vesen og derfor må følge hjertet istedenfor hjernen (s. 49). Maryams dilemma er at hun bare får noe ut av sex i et kjærlighetsfullt forhold, men at hun ikke er i et slikt forhold. Hun må da velge mellom sex uten kjærlighet eller ingen sex i det hele tatt. Det virker imidlertid som om dette mønsteret blir brutt i Maryams forhold med den unge fattige elskereren. Kanskje det er fordi hun med ham er frigjort fra ønsket om et kjærlighetsfullt forhold, at hun da klarer å nyte sex uten kjærlighet.

4.4 Kriser som forløsning

I *Imra'a* framstilles kriser som noe som fører til noe godt. Sykdommen og de andre krisene i Maryams liv fører med seg styrke og livsvisdom. Krisene får fram den indre styrken i henne, noe hun blant annet beskriver når hun ennå er i starten av sykdomsperioden:

عدت إلى سريري شاعرة كم أن جسدي واهن، لكنني أحس برغم هذا الوهن بطاقة هائلة كامنة في أعماقي. لكان تلك المحنة شحذتني من جديد. استسلمت للنوم وأنا أشعر بأنني اكتشفت حقيقة خطيرة: أعظم شيء في الحياة هو أن نحيا.²⁰⁸

Jeg gikk tilbake til sengen min mens jeg merket hvor svak kroppen min var, men jeg følte til tross for denne svakheten en enorm styrke gjemt dypt inne i meg. Som om denne lidelsen styrket meg på ny. Jeg overga meg til søvnen mens jeg følte at jeg oppdaget en viktig sannhet: Det største i livet er at vi lever.

Den første store krisen hun beskriver, er når hun mister 'Aḥmad og Lu'ay. I lang tid er hun helt knust, men etter hvert vokser det fram en stor styrke i henne, og hun føler seg veldig forandret (s. 85-86). De andre forholdene lærer henne også mye om seg selv, livet og andre mennesker. Etter fadesen med abortlegen, gjennomgår hun for eksempel en eksistensiell krise hvor hun lurer på hva hun skal gjøre med livet sitt. Hun spør seg selv om hun vil at menn skal være midtpunktet i livet hennes. Hun tviler på alt, og kjemper en stor kamp med seg selv (s. 142-143). Fadwās ulykke fører Maryam og Khālid sammen. På den måten bringer Fadwās smerte en slags lykke inn i livet deres (s. 166). Men det er først og fremst kreften – dødens utsikt og livet - som forløser henne, og gir henne visdom til å forstå verden (s. 104). Gjennom alle utfordringene hun møter, utvikler hun seg til å bli en sterk, moden og reflektert kvinne. Hun mener folk som går gjennom livet uten smertefulle opplevelser ikke opplever ekte kjærlighet og kontakt, fordi de ikke utvikler sympati og empati med andre mennesker (s. 86). Det verste hun vet er mennesker som ikke er ydmyke, slik som lederen for kvinneorganisasjonen (s. 104).

4.4.1 "Galskap" og psykiske lidelser

I Ḥanān ash-Shaykhs *Ḥikāyat Zahra* er galskap et viktig tema. Etter at Zahra har fått utført den andre aborten blir hun svært psykisk nedbrutt. Mālik tar henne med hjem til foreldrene hennes, men tør ikke fortelle hva som har skjedd. Isteden sier han at hun fikk et sammenbrudd på jobben (s. 39). Siden ingen vet hva som egentlig feiler henne, ender det med at hun blir innlagt på et mentalsykehus hvor hun får elektroshokkbehandling. Dette gjentar seg i Afrika når Mājīd oppdager at hun ikke er jomfru. Presset og redselen gir henne nok en gang et psykisk sammenbrudd. Verken hun eller Mājīd ønsker å fortelle noen hva som har utløst den psykiske krisen, og derfor forstår ingen hva som skjer med henne.

Ifølge Joseph Zeidan er Zahras sammenbrudd alltid direkte resultat av restriksjonene og forventningene til henne som kvinne.²⁰⁹ Han viser til Barbara Hill Rigney som skriver at

²⁰⁸ Ibid., 20-21.

²⁰⁹ Zeidan, *Arab Women Novelists*, 211.

mange feminister og noen berømte teoretikere mener at "madness in women should be interpreted in many (perhaps even most) cases as a reasonable response to living in a patriarchal culture"²¹⁰. Evelyne Accad synes å være enig, idet hun ser Zahras psykiske sykdom som "the result of her oppression as a woman in a society that does not allow women to fulfil themselves as human beings"²¹¹. Miriam Cooke mener Zahra blir behandlet som gal fordi folk ikke forstår henne: "A woman who does not fit into society as a woman, who refuses to play its games, must be excluded and this exclusion must be signalled, in Zahra's case, by electroshock treatments".²¹²

Krisen som forløser Zahra er den libanesiske borgerkrigen, slik kreften forløser Maryam. Zahra blir oppfattet som gal, og oppfører seg ikke som andre på hennes alder. Hun har dårlig selvtillit, og er til tider deprimert og apatisk. Hun liker ikke alle løgnene og hykleriet hun synes florerer, og har ikke lyst til å vise seg ute når hun ser så fæl ut (s. 127). Når krigen bryter ut, og alle tvinges til å holde seg hjemme, blir imidlertid alle som henne, slik at hun føler seg vanlig, og frigjøres fra sin apati (s. 125). Zahra utvikler i den tøffe perioden en sterk kontakt med seg selv og livet rundt seg. Hun unnslipper depresjonen, og utvikler seg som menneske og kvinne. Denne transformasjonen blir ifølge Zeidan mulig når Zahra endelig gir opp å prøve å passe inn i rommet reservert for kvinner.²¹³ Først da unnslipper hun "galskapen".

Psykiske problemer er også et gjennomgående tema i *Imra'a*. Hovedpersonen opplever selv flere tøffe perioder, hvor hun er langt nede. Både etter skilsmissen fra 'Aḥmad og når hun har kreft, er hun nær ved å gi opp. Hun har følt desperasjon og resignasjon, og kjenner igjen disse følelsene i andre mennesker. Derfor viser hun stor forståelse og medfølelse overfor de som har det vanskelig. I møte med 'Āmāls selvmordsforsøk tenker Maryam at hun kanskje kunne gjort det selv, hvis hun var i 'Āmāls situasjon (s. 198). Maryam synes å ha en åpen holdning til psykiske lidelser, som når hun framstiller lederen for kvinneorganisasjonens arbeid for å rette fokus mot psykiske lidelser hos arabiske kvinner som viktig (s. 101). Hun klandrer ikke sin andre ektemann for den dårlige oppførselen, men forklarer den med at han har en dyp personlighetsforstyrrelse (s. 125). Abortlegen forteller henne, mens han utfører aborten på venninna hennes, at det er psykisk vanskelig for kvinner å ta abort (s. 134). Maryam stiller dessuten spørsmål om hva galskap er, og hvordan "gale" mennesker bør takles. Når hun først

²¹⁰ Ibid., 210-211.

²¹¹ Accad, *Sexuality and War*, 45.

²¹² Cooke, "WO-Man, retelling the war myth", 189.

²¹³ Zeidan, *Arab Women Novelists*, 210.

sier til Mas'ūd at hun har lyst til å treffe 'Āmāl, forstår han ikke hva hun vil med henne, som er gal:

- وقد ترفض التعرف بك, فهي شرسة.
- شرسة! ماذا تقصد؟
- حدثتني الممرضات بأن نوبات من الصراخ الحاد تتنابها, فتصرخ لم أنا مريضة وأنتن لا... إنها تحس بحقد دفين على الأصحاء.
- ربما هذا طبيعي, فكل المرضى يشعرون بذلك بدرجات مختلفة.
- لكن أن تجاهر بما تشعر وتشتم الأصحاء, فهذا غير مقبول.
- لأننا لم نعتد أن نخرج مشاعرنا إلى العلن.
- لا, لأن هناك آداباً اجتماعية متعارفاً عليها منذ أول الخلق.²¹⁴

- Og kanskje hun nekter å bli kjent med deg, for hun er vill.
- Vill! Hva mener du?
- Sykepleierne har fortalt meg at hun får akutte skrikeanfall, så hun skriker hvorfor er jeg syk og dere ikke... Hun føler et skjult hat mot de som er friske.
- Kanskje det er naturlig, for alle syke føler slik i varierende grad.
- Men at hun sier det hun føler rett ut og skjeller ut de friske, det er ikke akseptabelt.
- Fordi vi ikke er vant til å vise følelsene våre offentlig.
- Nei, fordi det finnes normer i samfunnet som har vært allment aksepterte siden det første mennesket.

Som i *Ḥikāyat Zahra* framstiller denne romanen samfunnets mangel på forståelse overfor psykiske lidelser. Hovedpersonen viser stor sympati for personer med psykiske problemer. I forhold til 'Āmāl, synes Maryam å ha forståelse for at selv om samfunnet definerer noe som unormalt, betyr ikke det at det er unaturlig. Hun ser 'Āmāls oppførsel som naturlig i hennes ekstreme situasjon. Forfatteren framstiller dessuten psykiske lidelser som utbredt, i og med at så mange personer i romanen opplever det.

4.4.2 Forholdet til sønnen

Etter at 'Aḥmad skiller seg fra Maryam, tar han omsorgsretten for Lu'ay, selv om han ikke engang er ett år gammel. Å miste sønnen er den største katastrofen for Maryam:

ما جعلني أصدّق أن الطلاق حصل في الواقع أنهم خطفوا ابني: لؤي رهينة عند جدته!²¹⁵

Det som fikk meg til å innse at skilsmissen faktisk skjedde var at de kidnappet sønnen min: Lu'ay ble et gissel hos farmora si!

²¹⁴ Bīṭār, *Imrā'a min hādhā al-'aṣr*, 191.

²¹⁵ Ibid., 75.

I hele Lu'ays barndom virker det som om han og Maryam er lite sammen. Først når hun blir syk, kommer han inn i livet hennes igjen, og de får god kontakt. Da forteller Maryam ham hvordan faren og farmora hans tok ham fra henne, slik at han skal forstå hvorfor hun ikke har vært så tilstede i livet hans:

... وأحكي له قصة أم وابنها أرغما على الابتعاد عن بعضهما بسبب عقلية حاقدة متطرفة ترفض الآخر وتريد سحقه لمجرد أنه يختلف عنها.²¹⁶

... Og jeg fortalte ham en historie om en mor og hennes sønn som ble tvunget til å være fra hverandre på grunn av en hateful og ekstrem mentalitet som avviser andre og prøver å ødelegge dem bare fordi de er annerledes.

Når Maryam blir bedre kjent med sønnen sin igjen, synes hun at han likner på henne. For eksempel vil han bli ingeniør som henne, og ikke lege som faren (s. 151-152). Senere blir han dessuten kjæreste med Nūrā, som er samme type som Maryam. Hun er svært lykkelig på deres vegne. Hun føler dessuten at hun får hevn over 'Aḥmad og svigermora, siden Lu'ay synes å følge hennes vei i livet og ikke deres:

أتخيل صدمة أحمد ووالدته حين يريان كنزهما الذي خطفاه مني يعود إلى عالم أمه ويختار فتاة لها روح أمه وشخصها.²¹⁷

Jeg forestiller meg sjokket til 'Aḥmad og mora hans når de ser at skatten deres, som de tok fra meg, har returnert til sin mors verden og valgt en pike med sin mors sjel og personlighet.

Hun mener kreften førte henne sammen med Lu'ay igjen, og det er hun svært takknemmelig for (s. 149). Hun føler at hun i tida etter kreften, når hun tilbringer mye tid sammen med sønnen, får igjen for alt det vonde hun har gått gjennom (s. 182).

Lu'ay introduseres i en drøm Maryam har, når hun nettopp har fått vite at hun har kreft. I drømmen sitter han oppslukt foran dataskjermen, og hører ikke når hun roper på ham. Denne drømmen kan ses som et symbol på den dårlige kontakten de har fram til hun blir syk. Lu'ay blir fra han er født brukt som et instrument i maktkampen mellom mora, faren og farmora. I den maktkampen er Maryam taperen, helt til hun får kreft. Det at Lu'ay kommer tilbake til henne, blir vendepunktet i livet hennes, og i romanen. Når hun føler seg mest motløs og alene, mens behandlinga holder på å ødelegge henne fullstendig, kommer sønnen inn i livet hennes

²¹⁶ Ibid., 149.

²¹⁷ Ibid., 183.

for fullt igjen. Deres nye nære forhold snur håpløsheten til håp for Maryam. Han blir fra da av den eneste mannen i livet hennes, og i motsetning til de andre mennene i hennes liv, er han i stand til å fylle livet hennes med mening og fullkommen kjærlighet. Livets ironi er tydelig, når Lu'ay frigjør henne fra all ulykken 'Aḥmad og mora hans har voldt henne.

4.4.3 Transformasjonen

Ḥikāyat Zahra av Ḥanān ash-Shaykh er på samme måte som *Imra'a* lagt opp ved at hovedpersonen opplever en utvikling i nåtid, samtidig som hun hele tida får *flashbacks* til fortida. Zahra er bevisst hvordan minner endres med tida (s. 5-6), og det samme gjelder Maryam:

لا أظن أن الذاكرة أمينة، بل كثيراً ما تحور الأحداث وتركبها بطريقة مغايرة لما حصلت عليه في الواقع.²¹⁸

Jeg tror ikke at minnet er troverdig, snarere har det endret mange av hendelsene og blandet dem sånn at de er annerledes enn det som skjedde i virkeligheten.

Mens Zahras minner kommer av seg selv og er plagsomme, framkaller og kontrollerer Maryam minnene selv. Å tenke gjennom livet sitt er en del av transformasjonen Maryam går gjennom på grunn av sykdommen, og minnene hjelper Maryam å sette pris på livet (s. 202).

Når Maryam blir syk, merker hun at hun ikke vil dø, og føler at hun for første gang klarer å se hvor fantastisk livet er (s. 20). Allerede fra dagen hun får kreftdiagnosen, begynner transformasjonen. Den fortsetter gjennom hele sykdommen, og resulterer i en mer moden og harmonisk kvinne. Før hun ble syk var hun alltid redd for å sløse bort tida og ungdommen sin, men nå vil hun bare være til, og ikke strebe etter noe. Hun vil ikke bruke tida si på trivialiteter, og verken venner, jobb eller menn spiller lenger noen rolle, bare hun får leve i fred med seg selv og sønnen. Forståelsen hennes av lykke er helt forandret, og ikke lenger knyttet til hennes forhold til andre, eller til helse og ungdom, slik den var før. Hun føler hun har kommet til en ny fase, hvor hun verken har illusjoner eller forventninger, men en mer ydmyk innstilling til livet (s. 172-174). Hun tenker mye på all smerten alle møter i livet, og finner ut at den ikke er til å unngå. Den beste måten man kan komme seg gjennom livets vanskeligheter på, er derfor ved å akseptere dem:

²¹⁸ Ibid., 114.

أدركت أن في قبول الأمر الواقع مهما كان قاسياً وصعباً، قوة رهيبية.²¹⁹

Jeg innså at å akseptere virkeligheten uansett hvor vanskelig den er, er en solid styrke.

Hun mener bestemt at kreften ble en fordel for henne, siden hun har lært så mye av å gjennomgå alle lidelsene (s. 178).

Når Maryam tenker tilbake på mennene i sitt liv, oppdager hun at mennene egentlig er veldig like. Med tida har de endret seg til én stor masse: menn. Hun føler at livet før kreften var tomt, og at hun på grunn av kreften har forandret seg dypt. Menn er ikke lenger midtpunktet i livet hennes. Hun tror ikke lenger at sex og kjærlighet er det som skaper lykke, og dermed målet i livet. Hun mener millioner av mennesker har vrangforestillinger om at det er det viktigste i livet, fordi samfunnet legger opp til det (s. 173). I ettertid ser Maryam at hun presset seg inn i de fleste kjærlighetsforholdene sine for å merke at hun levde:

حتى أقوى مشاعر الحب التي خبرتها وعشتها بزخم هائل لم تنجح في تبديد تلك الفقاعة الكبيرة من الفراغ
الروحي.²²⁰

Selv de sterkeste følelsene av kjærlighet som jeg har opplevd og erfart med enorm intensitet har ikke lyktes i å fjerne denne store boblen av sjelelig tomhet.

Etter sykdommen er den imidlertid borte, og hun føler for første gang i livet en fullkommen harmoni med seg selv. Gjennom transformasjonen hun går gjennom, kommer Maryam fram til at det finnes en større kjærlighet enn kjærligheten til menn. En kjærlighet det er vanskelig å få tak i, men som finnes i alt og alle (s. 173).

4.4.4 Frigjort fra menn

Som vi har sett, gir flere kvinnelige arabiske forfattere en negativ framstilling av kjærlighetsforhold. Et eksempel er Nawāl as-Sa'dāwī med romanen *al-Ghā'ib* (1970; *Searching*, 1991), som uttrykker et pessimistisk syn på muligheten for et godt og likestilt forhold mellom kvinner og menn, fordi det ikke er rom for det i samfunnet.²²¹

I *Imra'a* føler Maryam seg etter kreften resignert i forhold til kjærligheten mellom mann og kvinne, og er ikke lenger på jakt etter et forhold til en mann. Hun er ikke redd for å være

²¹⁹ Ibid., 197.

²²⁰ Ibid., 173.

²²¹ Zeidan, *Arab Women Novelists*, 135.

alene, men setter derimot pris på det ukompliserte livet uten en mann (s. 174). Hun lurte på om hun har begynt å se kjærligheten som noe som går på bekostning av friheten hennes, og at det er derfor den ikke lenger frister (s. 184). Når hun først får beskjed om at hun må fjerne et bryst, er hun redd det betyr slutten på menn i livet hennes, fordi de ikke vil synes hun er attraktiv med bare ett bryst (s. 15). Det viser seg etter operasjonen å være feil, siden Mas'ūd finner henne tiltrekkende. Kreften betyr uansett slutten på menn i livet hennes, ikke fordi de ikke begjærer henne med ett bryst, men fordi hun selv ikke lenger har noen interesse for menn. Hun føler seg ikke-seksuell (*lā-jinsī*), og savner ikke lenger sex (s. 122). Hun virker dessuten å være pessimistisk i forhold til kjærligheten, og mener det er bedre å ikke ha noen forventninger:

لم أعد قلقة ومتعطشة للقاء نصفي الآخر... لا أحس بحاجة إلى نصف. لقد جعلني مرضي مكتملة بذاتي. وسعيدة
بأنني تحررت من عبء انتظار أمل مبهج لن يأتي... ربما تكون السعادة الحقيقية حين لا ننتظر شيئاً، وحين نتفرج على
مرور الزمن ساعة بعد ساعة من دون أن نطلب شيئاً أو نرهق رؤوسنا بالأحلام... لا شيء يعذب مثل الأمل والحلم. كم هو
جميل أن أعيش بلا حلم...²²²

Jeg var ikke lenger urolig fordi jeg lengtet etter å møte min andre halvdel. .. Jeg følte ikke behov for en halvdel. Sykdommen min gjorde meg fullkommen i meg selv, og jeg var glad jeg var frigjort fra byrden av å vente og håpe på en glede som ikke vil komme... Kanskje ekte lykke er når vi ikke forventer noe, og når vi ser på tida som går time for time uten at vi krever noe og uten at vi sliter ut hodene våre med drømmer... Ingenting smerter slik som håp og drømmer. Så vakkert det er å leve uten drømmer...

Denne romanen gir, som Nawāl as-Sa'dāwīs *al-Ghā'ib*, en pessimistisk framstilling av muligheten for et godt forhold mellom kvinner og menn. Hovedpersonen har helt fra ekteskapet med 'Aḥmad ofret mye for å få forholdene sine til å fungere. Med 'Aḥmad fikk det alvorlige konsekvenser for henne at hun bygde opp hele livet sitt rundt ham. For å flytte til sin andre ektemann forlot hun sønnen, noe som må sies å være et stort offer. Også med de andre mennene gjorde hun mye for å få vært sammen med dem. På konferansen "Vold mot kvinner", forlot hun tidlig kveldens festligheter for å vente på lederen for kvinneorganisasjonen, selv om han ikke dukket opp på flere timer, og hun reiste i to timer for det mislykkede møtet med abortlegen. Hun brukte dessuten mye tid på utseendet sitt, slik at menn skulle tiltrekkes av henne. Alle skuffelsene hun har opplevd med menn, har flere ganger fått henne til å reflektere over om det er verdt det. Etter kreften virker hun sikker på at det ikke er det, og hun vil heretter leve for seg og sønnen.

²²² Bīṭār, *Imra'a min hādhā al-'aṣr*, 122-123.

4.4.5 Ny mening

Ifølge Joseph Zeidan, ender flere romaner av kvinnelige arabiske forfattere med at hovedpersonen forsøker å flykte fra plassen samfunnet tvinger dem inn i som kvinner, og ofte ses døden som en utvei. Et eksempel er hovedpersonen i Laylā Ba'albakkīs *'Anā 'ahyā*, som forsøker å ta livet sitt.²²³ I hele den første delen av *Ḥikāyat Zahra* av Ḥanān ash-Shaykh, forsøker hovedpersonen på ulike måter å flykte. Romanen slutter med at hun dør, som en endelig flukt fordi hun ikke kan leve under forholdene som er dømt til å fortsette.²²⁴

I *Imra'a* bekjenner Mas'ūd sin kjærlighet til Maryam etter at hun er blitt frisk, men hun er ikke interessert i å innlede noe forhold til ham. Hun liker ham imidlertid godt, og de blir nære venner med dype samtaler. Han er alene, etter at hans engelske kone skilte seg fra ham og tok med dattera deres til London. Han og Maryam forstår hverandre godt, siden begge har opplevd mye sorg og smerte, ikke minst siden begge har mistet omsorgen for barnet sitt etter skilsmissen (s. 177). Hun sammenlikner Mas'ūd med Sāmiḥ, siden begge to er fantastiske, begge elsker henne uten at hun elsker dem tilbake og hun møter begge når hun går gjennom en smertefull periode: Sāmiḥ i kjærlighetssorgen over 'Aḥmad og Mas'ūd når hun har kreft (s. 178-179).

Etter hvert blir Maryam frustrert fordi hun ikke føler noen lidenskap overfor Mas'ūd. Hun mangler glød, og føler seg likegyldig til alt (s. 185), helt til Mas'ūd forteller henne om 'Āmāl. Denne 33 år gamle vakre og nygifte mattelæreren har altså forsøkt å ta livet sitt, etter å ha fått fjernet begge brystene på grunn av brystkreft. Hennes skjebne gjør sterkt inntrykk på Maryam, som plutselig får tilbake gløden og lidenskapen. 'Āmāl minner henne om hennes egen desperasjon og resignasjon da hun var syk. Hun ønsker å treffe denne stakkars kvinnen for å prøve å hjelpe henne (s. 189).

Når Maryam møter 'Āmāl forstår hun at det vil bli veldig vanskelig å hjelpe henne. 'Āmāl er mye sykere enn hun selv var, og det skal mye til for å gi henne livslysten tilbake. Hun prøver å overføre til henne noe av det hun selv har lært av livet, som at alt forandrer seg og ingenting forblir det samme, slik at 'Āmāl ikke må miste håpet, men hun forstår etter hvert at det er nytteløst. Kreften har spredd seg, og legene gir 'Āmāl bare et halvt år å leve. Hun er dessuten svært deprimert fordi mannen hennes forlot henne til fordel for venninna. I hennes situasjon synes ikke 'Āmāl selvmord vitner om svakhet (s. 201). Etter hvert slutter derfor

²²³ Zeidan, *Arab Women Novelists*, 148.

²²⁴ *Ibid.*, 214.

Maryam å prøve så hardt, og da utvikler det seg et naturlig og nært forhold mellom dem. Gjennom 'Āmāl lærer Maryam at man må møte mennesker i krise med kjærlyghet og omtanke. Det eneste hun kan gjøre for 'Āmāl, er å prøve å bringe litt glede inn i den siste tida hennes (s. 207). Maryam føler livet har mening når hun er sammen med 'Āmāl (s. 209). Når 'Āmāl dør, bestemmer Maryam seg derfor for å prøve å hjelpe andre kvinner rammet av brystkreft på samme måte som hun hjalp 'Āmāl, nemlig ved å være sammen med henne og gi henne kjærlyghet. Det gleder henne å gi noe til andre mennesker.

Før 'Āmāl dør, gir Maryam henne en fugl i gave. Fuglen er et symbol på 'Āmāl, og får samme navn. Når 'Āmāl dør, gir slektningene hennes fuglen til Maryam. Romanen avsluttes med at Maryam slipper fuglen løs, og at den flyr uhindret og fri opp mot himmelen:

صعدت الدرج لاهثة، حملت القفص فأجفلت العصفورة النائمة وأصدرت زقزقة. خرجت إلى الشرفة وفتحت باب القفص. سمعت رفيف روح آمال في خفق الجناحين الملونين بألوان بديعة. طارت آمال عالياً في سماء قصبة لا يحدها عائق.²²⁵

Jeg gikk tungpustet opp trappen, jeg løftet opp buret slik at den sovende fuglen skvatt og ga fra seg et pip. Jeg gikk ut på balkongen og åpnet døren på buret. Jeg hørte slagene fra 'Āmāls sjel i slagene til vingene, som hadde fantastiske farger. 'Āmāl fløy høyt opp mot himmelen, som ikke satte opp noen hindringer for henne.

Slutten kan tolkes som et symbol på at 'Āmāl endelig frigjøres fra samfunnet og vanskelighetene der. Døden blir en flukt fra denne verdenen. Gjennom romanen "flykter" Maryam fra forhold til forhold, uten å finne ro og lykke. Til slutt bestemmer hun seg for å gi opp menn, noe som også kan ses som en slags flukt. Hun gir altså, som hovedpersonen i *Ḥikāyat Zahra*, opp å prøve å passe inn i rommet samfunnet har reservert for kvinner, og blir dermed harmonisk. Mens døden blir en frigjøring for 'Āmāl, frigjør Maryam seg gjennom å snu seg bort fra samfunnets krav om at en mann må være midtpunktet i livet hennes.

²²⁵ Bīṭār, *Imra'a min hādhā al-'aṣr*, 214.

5 Klassifisering av *Imra'a min hādhā al-'aṣr*

I dette kapittelet vil jeg forsøke å svare på oppgavens problemstillinger ved å sammenstille det som har kommet fram i oppgaven: 1) Hva slags bilde tegnes i *Imra'a min hādhā al-'aṣr* av forholdet mellom mann og kvinne, og muligheten for å skape et fullverdig forhold? 2) Hvordan står romanen i forhold til annen moderne litteratur skrevet av arabiske kvinner? I hvilken grad er den en feministisk roman? 3) Hvordan står den åpenhjertige framstillingen av seksualitet i forhold til andre åpenhjertige framstillinger i moderne arabisk litteratur? 4) Og hvordan er forholdet mellom budskap og litterær kvalitet i romanen? På grunn av sammenfall i tematikk, vil jeg spesielt sammenlikne *Imra'a* med Ḥanān ash-Shaykhs *Ḥikāyat Zahra*. I diskusjonen om forholdet mellom budskap og litterær kvalitet, vil jeg sammenlikne Haifā' Bīṭār med særlig Ḥanān ash-Shaykh og Nawāl as-Sa'dāwī.

5.1 *Imra'a min hādhā al-'aṣr*s framstilling av kjærligheten

Imra'a handler om en voksen, moden kvinne på leting etter et meningsfullt forhold til en mann. Hun forsøker seg på flere ulike typer forhold og menn gjennom romanen, men alle mangler noe, og hun lykkes ikke med å finne et tilfredsstillende forhold, med både kjærlighet, vennskap og erotikk. Hindringene er mange og komplekse, men jeg har valgt å dele forholdene inn i to hovedtyper. Den første typen forhold er det tradisjonelle, representert ved 'Aḥmad og Wajīh. Problemet med disse mennene, er at de ikke takler Maryams liberale livsstil og tankegang, og da spesielt i forhold til hennes tidligere erfaringer med menn. Den andre typen forhold er av den mer løse og uforpliktende sorten, med sex som hovedingrediens, representert ved abortlegen, gjerrigknarken og lederen for kvinneorganisasjonen. Hindringen her er at Maryam ikke er så liberal som hun skulle ønske, samt at mennene heller ikke er så likestilte som de gir inntrykk av, men utnytter situasjonen for sex. I tillegg har hun forhold med menn som ikke passer direkte inn i disse kategoriene, som Sāmiḥ, Khālid, Mas'ūd, den fattige unge elskereren og hennes andre ektemann. Det viser seg altså vanskelig for den relativt moderne og liberale hovedpersonen å få et fullverdig kjærlighetsforhold, og det ender med at hun gir opp menn i den håpløse situasjonen. Romanen gir således et pessimistisk svar på muligheten for å leve ut den fullbyrdede kjærligheten, mye på grunn av internaliserte kjønnsroller.

De fleste arabiske forfattere fokuserer, som vi har sett, på de ytre hindringene for kjærligheten, siden kjærlighetsforholdene som regel er forbudte og hemmelige. Derfor kommer ofte avstanden, og ikke møtet, i sentrum. I denne romanen handler det imidlertid

både om indre og ytre hindringer for kjærligheten. Nettopp relasjonene er i fokus, selv om flere av forholdene ødelegges av de konservative holdningene i samfunnet. På den måten gir romanen en kompleks framstilling av kjærlighetens vilkår i et arabisk land.

5.2 *Imra'a min hādhā al-'ašrs* plass i moderne arabisk kvinnelitteratur

I del 2.1 så vi hvordan Sabry Hafez deler den moderne arabiske kvinnelitteraturen inn i tre faser, som han kaller den feminine, den feministiske og den kvinnelige fasen. Selv om han plasserer de tre fasene i tid, mener han at de ikke kan plasseres inn i nøyaktige historiske kategorier. Snarere må de ses som faser av den kvinnelige bevisstheten som representerer tre ulike diskurser, slik at de kan sameksistere i en og samme periode. Når jeg skal plassere *Imra'a* i forhold til Hafez sin oppdeling, vurderer jeg den derfor i forhold til alle de tre fasene, selv om den er utgitt i 2004, og dermed tidsmessig tilhører den siste kategorien.

Den feminine fasen med 'den usynlige feminismen' var som vi så karakterisert av at de kvinnelige forfatterne imiterte de mannlige, og at kvinnens rolle ble definert i forhold til mannen. *Imra'a* synes ikke å være en representant for denne diskurstypen, og internaliserer ikke et mannlig perspektiv.

Derimot virker *Imra'a* å ha flere av karakteristikkene til den feministiske fasen. Ifølge Hafez fant denne fasen sted mellom 1930 og 1980, en periode kjennetegnet av at de kvinnelige forfatterne innså hvordan den litterære diskursen bidrar til å spre et verdenssyn. Etter kolonitida begynte man å konsentrere seg om nye saker, som kjønn og klasse, og kvinnene protesterte mot patriarkatet. Haifā' Bīṭār synes som forfatter av denne romanen å være bevisst på hvordan litteratur kan bidra til å endre verden. Hovedtemaet i *Imra'a* er forholdet mellom kjønnene, og budskapet synes å være en endring av det tradisjonelle tankesettet i samfunnet. Hafez skriver dessuten at denne fasen karakteriseres av dikotomitenkning, og bruker altså Nawāl as-Sa'dāwīs roman *Suqūt al- 'imām* som et eksempel på denne diskurstypen. En svakhet han påpeker i as-Sa'dāwīs roman, er at forfatterens stemme gjennomsyrrer alle karakterene. Han mener as-Sa'dāwī skriver endimensjonalt og dikotomisk i sitt forsøk på å få fram det feministiske budskapet. Dette synes også å passe på *Imra'a*. Romanen har en dikotomisk framstilling, blant annet med framhevingen av skillet mellom det liberale og moderne på den ene siden og det tradisjonelle og konservative på den andre. Den gir dessuten inntrykk av at hovedpersonens valg kun står mellom det tradisjonelle ekteskapet og uforpliktende forhold basert på sex, siden hun gir opp menn når ingen av disse alternativene lykkes. Som beskrevet i del 3.2.2, kan særlig framstillingen av menn virke

endimensjonal og enkel, idet flere presenteres med ensidig fokus på én egenskap. Abortlegen framstilles som en mann som utnytter kvinner for sex, uten å bry seg om deres behov, for deretter å droppe dem. Sāmiḥ framstilles ensidig som god og forståelsesfull, og Khālid framstilles med ensidig vekt på godhet og offervilje. Gjerrigknarken blir framstilt med stort fokus på gjerrigheten, og Maryam sier at personligheten og gjerrigheten hans er to sider av samme sak (s. 35). Maryams andre ektemann beskrives kun i lys av de psykiske problemene og voldeligheten, mens lederen for kvinneorganisasjonen framstilles som utspekulert og sleip, idet han bruker berømmelsen til å forføre kvinner. Flere av personene framstilles altså som enten gode eller onde, som Sāmiḥ på den ene siden og lederen for kvinneorganisasjonen på den andre, eller som enten liberale og moderne eller konservative og intolerante, som Maryam på den ene siden og svigermora på den andre. Som beskrevet i del 3.2.2, har dessuten hovedpersonen synsvinkelfunksjonen i hele romanen, og det er kun hennes versjon vi får kjennskap til, både i beretningene om henne og andre. Framstillingen er dermed endimensjonal, idet den bare viser ett perspektiv. Forfatteren viser slik få nyanser i denne romanen, og som med as-Sa'dāwī kan det virke som om det feministiske budskapet er det viktigste for Bīṭār, slik at historien og framstillingen blir vel enkel. På den måten passer *Imra'a* inn i den feministiske diskurstypen.

På andre måter kan *Imra'a* også passe inn i den kvinnelige fasen. Denne retningen har ifølge Hafez oppstått de siste tiårene som en reaksjon mot de overdrevne feministiske oppfatningene, og de kvinnelige forfatterne i denne diskurstypen går imot en dikotomisk tankegang og er opptatt av mangfold. I denne fasen blir det kvinnelige glorifisert, som en litterær strategi for å bryte ned det mannlige monopol, men forfatterne passer på å ikke støte bort det motsatte kjønn. Disse kvinnene søker inn i seg selv, og ønsker å gi den stemmeløse kvinnen en moden narrativ stemme som virkelig er hennes egen. *Imra'a* passer inn i denne fasen ved at den har et budskap om frihet fra det tradisjonelle tankesettet, og dermed ikke reduserer kvinnebevegelsen til krav om makt til kvinner i det patriarkalske systemet. Romanen kan i henhold til den kvinnelige diskurstypen også sies å glorifisere det kvinnelige, og forfatteren virker med historien og budskapet å oppfordre til mangfold i samfunnet og frigjøring fra dikotomitenkningen om kjønnsrollene. Og selv om romanen tilsynelatende gir enkle framstillinger, ender den uten noen klare løsninger. Hovedpersonen prøver forskjellige veier, før hun resignerer, og flere ulike årsaker gis som forklaring på hvorfor forholdene hennes ikke fungerer. Dessuten framstilles ikke alle mennene i romanen ensidig. Jo viktigere mennene er i historien og for Maryam, og jo bedre hun kjenner dem, jo mer flerdimensjonalt

framstilles de, noe som er naturlig. 'Aḥmad framstilles som den mest komplekse mannlige karakteren, og Maryam beskriver detaljert hvordan han utvikler seg gjennom forholdet. Som vist i del 4.2.4, framstilles dessuten også mennene som offer for samfunnets konservative normer og holdninger, og romanen gir således et komplekst bilde av både mennenes og kvinnenenes stilling i samfunnet.

Maryam framstilles, som hovedperson, som den mest flerdimensjonale karakteren, med mange ulike, og også motstridende, personlighetstrekk, som gjennom livet utvikles og modnes. Mens hun før ekteskapet med 'Aḥmad var ung, naiv og full av tro på ekteskapet, blir hun etter skilsmissen desillusjonert, opprørsk og villig til å prøve mindre tradisjonelle forhold med menn. Etter mange mislykkede forsøk, og ikke minst etter kreftsykdommen, velger hun en helt ny vei, hvor hun ikke lenger er opptatt av erotiske forhold med menn. Hun frigjøres på denne måten fra det feministiske fokuset, for å søke inn i seg selv etter svaret på de eksistensielle spørsmålene. Forfatteren gir i sitt portrett av hovedpersonen en troverdig framstilling av hennes indre tilstand. På den måten passer romanen mer inn i den kvinnelige diskurstypen. Hafez beskriver imidlertid hvordan litteratur fra denne fasen har en variert og sofistikert narrasjon, noe som nok ikke kan sies om *Imra'a*. Og mens denne retningen passer på å ikke støte fra seg det motsatte kjønn, kan det oppfattes som om Maryam støter menn fra seg, når hun i slutten av romanen velger å leve uten dem.

Mens *Imra'a* altså har trekk fra både den feministiske og kvinnelige fasen, er Ḥanān ash-Shaykhs *Ḥikāyat Zahra* trygt plassert i den siste kategorien. Som mange av forfatterne i denne fasen, har ash-Shaykh en marginalisert bakgrunn, og hennes litteratur er et eksempel på den nevnte *discourse of difference*. ash-Shaykh gir i *Ḥikāyat Zahra* ingen klare svar, og personene i romanen framstilles ytterst komplekst. Karakterene framstilles ikke som typer, men som unike individer. Sāmī gir snikskyttere et ansikt, på samme måte som 'Aḥmad viser hvordan militskrigere også er vanlige mennesker. Både faren og onkelen framstilles som ubehagelige i begynnelsen av romanen, for senere å vise seg fra en reflektert og sympatisk side. Romanen er en polyfoni av narrative stemmer, med flere fortellertekniske grep, som indre monologer, *flashbacks* og *stream of consciousness*.

Hvorvidt og hvorledes kan *Imra'a* og *Ḥikāyat Zahra* sies å være feministiske romaner? ash-Shaykh synes ikke å være opptatt av et feministisk budskap i bøkene sine, til tross for at de anses å ha det:

In 1973 in Beirut, when I questioned Hanan al-Shaykh about the implications of her work, she replied that her only concern was with its aesthetic quality; she was not aware of the feminist message. Nevertheless, the message is there and strong: without at least a rudimentary sense of identity, is it possible to have any sort of rebellion?²²⁶

Bīṭār virker derimot å være bevisst det feministiske budskapet i sine bøker. Som referert i del 3.1, ønsker hun å være et vitne for tida hun lever i, samt å bryte med gamle og konvensjonelle tanker for slik å gi nye perspektiver. I del 2.2 nevnte jeg imidlertid hvordan en tekst kan være feministisk uten at forfatteren har hatt den hensikten eller selv anser teksten for å være det, slik at forfatterens intensjon blir mindre viktig.

I forhold til den generelle og vanlige definisjonen av feminisme presentert i del 2.2, som går på at det er en bevegelse som hevder og aktivt arbeider for kvinnens likestilling med mannen, med bakgrunn i erkjennelsen av at det kvinnelige er nedvurdert og undertrykt, kan både *Imra'a* og *Ḥikāyat Zahra* sies å ha et feministisk budskap. Det må imidlertid tas i betraktning at oppfatninger rundt feminisme er relative, slik at de kan variere fra tid til tid og fra sted til sted, samt at feminisme er et betent begrep i den arabiske verdenen. I forhold til Margot Badran og Miriam Cookes definisjon av feminisme presentert i del 2.2, som bygger på fasene bevisstgjøring, avvisning og aktivisme, synes også *Imra'a* og *Ḥikāyat Zahra* å uttrykke et feministisk budskap. De to kvinnelige hovedpersonene i disse romanene kan nok karakteriseres som feminister i forhold til Badran og Cookes definisjon. Både Maryam og Zahra påvirkes i stor grad av omgivelsene og det som skjer med dem, og responderer på det. Maryam i *Imra'a* er bevisst på at noe er galt med forventninger til kvinner, som for eksempel samfunnets forventning om at en kvinne må være jomfru fram til bryllupsnatten. Hun avviser disse forventningene, som når hun nekter å følge normen om at en fraskilt kvinne skal leve uten menn. Hun kjemper dessuten aktivt for kvinners rettigheter som medlem av organisasjonen *Munāḍilāt*. Zahra i *Ḥikāyat Zahra* er også bevisst de undertrykkende forventningene til kvinner, idet hun er kritisk til disse. Hun avviser, som Maryam, forventningene ved å nekte å følge dem, som når hun nekter å følge normen om at en ugift kvinne ikke skal ha forhold til menn. Zahra jobber ikke direkte aktivt for kvinners rettigheter gjennom for eksempel en organisasjon slik som Maryam, men hun kan sies å være aktiv indirekte ved at hun gjør andre ting enn det som er forventet av henne. Som Badran og Cooke beskriver, kan man være feminist selv om man for eksempel ikke er organisert: "Feminist activism comes not only from conscious, organised, collective actions but may occur as

²²⁶ Accad, *Sexuality and War*, 44.

everyday acts of life carved out with little or no clear feminist consciousness.”²²⁷ Begge de to hovedpersonene er svært kritiske til kjønnsrollene i samfunnet, og oppfører seg i konflikt med de sosiale normene. På den måten arbeider de aktivt for å endre kvinners situasjon i sine samfunn.

Imra'a behandler også andre spørsmål knyttet til feminisme i Midtøsten, som hvorvidt det er mulig å ha ”god moral” samtidig som man er frigjort. Hovedpersonen slites, som beskrevet i forrige kapittel, mellom lyst og moral. Hun mener for eksempel at hun burde kunne ha sex utenfor ekteskapet uten dårlig samvittighet. I praksis viser det seg imidlertid å være vanskelig for henne, siden hun er preget av tankegangen i samfunnet hun er vokst opp i, og fortsatt lever i. Verken Maryam eller Zahra i *Ḥikāyat Zahra* refererer til religionens normer i forhold til feminisme. De virker mest opptatt av rettferdighet, og frihet for kvinner til å følge sine behov. I *Ḥikāyat Zahra* er ikke slør et tema i det hele tatt. I *Imra'a* er slør viktig for Maryams svigermor, som dekker seg til. Det virker som om Maryam ser det i sammenheng med at svigermora er tradisjonell og konservativ, og Maryam har ikke lyst til å gå med det selv. Hun gjør det imidlertid for ektemannens skyld, men ser en forbindelse mellom det og hans behov for å kontrollere og dominere henne. Kampen mellom det moderne og det tradisjonelle preger henne, og ved flere anledninger oppfører hun seg annerledes enn det som kanskje forventes av en vestlig feminist. For eksempel forventer hun full oppvartning av mennene, og er ikke frigjort fra de undertrykkende skjønnhetsidealene. Dette stemmer med Badrans beskrivelse av hvordan vestlige feminister kan føle at arabiske feminister på noen måter er feminister, og på andre måter ikke.

5.3 *Imra'a min hādhā al-ʿaṣrs* framstilling av seksualitet

Som jeg gjenga i del 2.4, framholder Evelyne Accad at seksualitet er et tabubelagt tema, som det er vanskelig å snakke om. Selv om feminister snakker om kvinnefrigjøring, kan de ha problemer med å snakke om kvinnekroppen, seksuell identitet, menstruasjon, jomfrudom, onani, lyst, abort og fødsel. For å endre kvinners situasjon, må man ifølge Accad sette seksualitet på dagsordenen, og ta opp disse temaene. Haifā' Bīṭār og Ḥanān ash-Shaykh er blant de kvinnelige arabiske forfatterne som de siste tiårene har gjort nettopp det. I *Imra'a* og *Ḥikāyat Zahra* behandler de flere av de tabubelagte emnene nevnt ovenfor, med et åpenhjertig og direkte språk. De to romanene tar dessuten opp flere av formene for undertrykkelse Accad nevner, som kravet om jomfrudom, æreskodeksen, slør, vold og mangel på frihet og

²²⁷ Badran og Cooke, *Opening the Gates*, xxiv.

muligheter til å oppnå drømmer. Gjennom sin beskrivelse av seksualitet, bidrar Bīṭār og ash-Shaykh til å utvikle et språk for disse temaene, og dermed til å endre holdninger.

I forhold til sensur, utfordrer *Imra'a* og *Ḥikāyat Zahra* først og fremst grensene med den åpenhjertige framstillingen av sex. Som gjengitt i del 2.4, mener Marina Stagh at det regnes som uanstendig i egyptisk litteratur å omtale de ”private” delene av kroppen, mens ”umoralsk” oppførsel som utroskap, elskerinner og bordeller ikke sensureres. I *Imra'a* skildres mye ”umoral”, som utroskap og forhold uten å være gift, men forfatteren går også lenger enn vanlig i sin beskrivelse av sex. Som vi så i noen av tekstutdragene i forrige kapittel, nevnes kjønnsorganer ved navn, og den seksuelle akten skildres relativt detaljert, se for eksempel utdragene i del 4.3.4. I del 3.2.3 undersøkte jeg hvilke ord Bīṭār bruker om sex og seksualitet, og kom fram til at hun har en formell, men direkte ordbruk. I *Ḥikāyat Zahra* utfordrer også ash-Shaykh grensene for hva som er uanstendig. På samme måte som Bīṭār, bruker hun ikke et vulgært språk, men den formelle ordbruken er direkte, og sjokkerer trolig mange. For eksempel bruker hun ord som *ʿuḍw* ((kjønns)organ), *muḍāja'a* (samleie), *al-āda as-sirriyya* (den hemmelige vanen, det vil si onani), *jins* (sex) og *dakhala* (penetrere).²²⁸ ash-Shaykh beskriver dessuten Zahras lyst og begjær på en åpenhjertig og direkte måte:

Hanan al-Shaikh, exceeding linguistic convention, exploited a language that some labelled inappropriate, unnecessary and certainly unladylike. Undaunted by the expectations of her conservative social background, she boldly and uninhibitedly writes of a woman's sexual gratification.²²⁹

Det må imidlertid tas i betraktning at sensuren av sex er mindre streng i Syria og Libanon enn i de fleste andre arabiske land, og at begge romanene er utgitt i Beirut.

Ḥikāyat Zahra ble utgitt i 1980, 24 år før *Imra'a*, noe som kan bidra til å forklare hvorfor den sistnevnte romanen er noe mer dristig. Som referert i del 2.4, mener Stephan Guth å se en ny trend fra 1980-tallet, hvor flere arabiske forfattere har begynt å skrive mer direkte om seksuelle temaer. Han framholder imidlertid at en del av forfatterne av denne mer dristige litteraturen bruker sex som realisme, og ikke har frigjøring fra seksuelle tabuer som mål. Blant forfatterne som har dette målet, finner man ifølge Guth imidlertid flest kvinner. Som nevnt, anser 'Abdu Jubayr at mindre begavede forfattere kan bruke sex for å selge bøker,

²²⁸ ash-Shaykh, *Ḥikāyat Zahra*, 38, 56, 96, 97 og 98.

²²⁹ Cooke, *War's other Voices*, 59.

jamfør Yāsīn Rifā'iyyas kritikk av *Imra'a* fordi Bīṭār skriver om sex i del 3.2.4. Rifā'iyya mener Bīṭār burde velge et bedre tema, siden hun som en talentfull forfatter ikke trenger å skrive om sex. *Imra'a* er imidlertid ikke en pirrende og erotisk roman hvor forfatteren bruker sex for å selge. Faktisk beskrives sexen detaljert når hovedpersonen *ikke* føler seg komfortabel, mens de gode seksuelle opplevelsene ikke beskrives på den samme direkte måten, jamfør del 4.3.4. Både Bīṭār og ash-Shaykh synes snarere å søke en frigjøring fra seksuelle tabuer. Både i *Imra'a* og *Ḥikāyat Zahra* virker det dessuten som om hovedpersonene innleder seksuelle relasjoner for å komme seg bort fra livet sitt, og den undertrykte seksualiteten kan muligens ses som en indikasjon på personlige og samfunnsmessige problemer, jamfør del 2.4.

5.4 Budskap og litterær kvalitet i *Imra'a min hādhā al-'aṣr*

Budskapet virker å være viktig for Haifā' Bīṭār. Hun skriver om personlige ting, og viser seg som en modig kvinneaktivist. På den måten er hun kanskje mer en reformator som for eksempel Nawāl as-Sa'dāwī, enn en litterær stemme som for eksempel Ghāda as-Sammān. as-Sa'dāwī kritiseres av noen for å fokusere for mye på det feministiske budskapet, slik at det går på bekostning av den estetiske og gode litteraturen, jamfør kritikken fra Sabry Hafez i del 2.1. Også Joseph Zeidan trekker fram dette som en svakhet ved noen av bøkene hennes:

Memoirs of a Woman Doctor is remarkable because it deals with important social issues from a feminist point of view, unapologetically and directly. The way in which these are examined, however, constitutes the novel's most noticeable artistic shortcoming. Al-Sa'dāwī's strong commitment to the cause of women's liberation tends to overshadow many of her stories to such a degree that, at certain points, the thoughts and statements of her characters seem forced and inappropriate.²³⁰

Fedwa Malti-Douglas spør seg imidlertid hvorfor as-Sa'dāwī er så utskjelt i den arabiske verdenen. Hun synes å mene at det kommer av alle tabuene hun utforsker, idet hun tar for seg temaer som forholdet mellom kjønnene, seksualitet og kropp, politikk og religion, samt den store innflytelsen hun utøver på arabiske kvinner. Det hun skriver regnes av enkelte som farlig og korrupperende, og avfeies som repeterende propaganda av et radikalt budskap. Allikevel selger bøkene hennes svært bra i Midtøsten, og hun er også populær blant vestlige feminister.

²³⁰ Zeidan, *Arab Women Novelists*, 130-131.

Malti-Douglas hevder at as-Sa'dāwī i sin litteratur fanger opp den samtidige arabiske kulturen, og at det, kombinert med en tilsynelatende enkel stil, skaper en sterk stemme.²³¹

På samme måte har *Imra'a* et sterkt feministisk budskap, selv om den litterært sett kanskje er noe enkel. Den er forholdsvis enkelt skrevet, og inneholder en del klisjer og lite originalitet. Både denne og andre bøker av Bīṭār synes imidlertid å være populære i Syria, særlig blant unge kvinner. Forfatteren er allikevel i en litt annen kategori enn forfattere som Ḥanān ash-Shaykh og Nawāl as-Sa'dāwī når det gjelder popularitet, salg og berømmelse. Men i likhet med disse to forfatterne, tar hun opp viktige temaer på en modig og direkte måte. Sosialt og kvinnepolitisk har derfor *Imra'a* betydning. Romanen gjenspeiler virkeligheten, slik at mange kvinner kjenner seg igjen i historien og problemstillingene. Bīṭār ønsker å være et talerør for samtidas kvinner, og med det tydelige budskapet og den forholdsvis enkle innpakningen, appellerer hun til mange, selv om hun kanskje ikke skriver ”stor” litteratur. Nå står jo ikke popularitet og aktuelle temaer nødvendigvis i motsetning til verken kvalitet eller estetisk verdi, og det finnes mange eksempler på god litteratur som er populær og tar opp viktige saker, som for eksempel ash-Shaykhs *Ḥikāyat Zahra*. *Imra'a* kan heller ikke regnes som ren underholdningslitteratur, og Bīṭār vil mer enn å underholde. Hun får anerkjennelse for sitt arbeid, noe som kommer fram blant annet av at hun mottok 'Abū al-Qāsim ash-Shābbī- prisen, at tidsskriftet *Banipal* velger å presentere henne og litteraturen hennes, samt at hun var en av bidragsyterne til IFEADs samling *al-Qiṣṣa fī Sūriyya*. Bīṭār har som ash-Shaykh og as-Sa'dāwī en viktig rolle i den arabiske verdenen, i og med at deres litteratur er med på å bane vei for en endret kvinnerolle. Både *Imra'a*, ash-Shaykhs *Ḥikāyat Zahra* og as-Sa'dāwīs *Mudhakkirāt ṭabība* tilhører den feministiske diskursen Badran og Cooke beskriver, som ”destroys patriarchally produced female archetypes and replaces them with their own prototypes: women who have their own aspirations, desires, needs”²³².

Som omtalt i del 2, har feministisk litteraturteori ført til nylesninger av kvinnelitteratur. Fra et feministisk perspektiv kan man finne nye ting i tekster. Jane Tompkins mener, som sagt, at litteraturvitere bør sette seg inn i lesernes kontekst og tid, for å se hva som gjør en roman populær hos leserne. En roman kan avfeies av litteraturvitere som sentimental og full av klisjeer, mens det kanskje nettopp er det som gjør romanen populær hos leserne. Man bør altså sette seg inn i konteksten til leserne av *Imra'a*, for å forstå hva som ligger der. Denne romanen er skrevet for et arabisk publikum, hvor de færreste har høy utdanning eller

²³¹ Fedwa Malti-Douglas, *Men, Women, and God(s): Nawal El Saadawi and Arab Feminist Poetics* (Berkeley: University of California Press, 1995), <http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft8c6009n4/> (oppført 28.03.2007), 1-2.

²³² Badran og Cooke, *Opening the Gates*, xxi-xxii.

leser mye. Det kan forklare hvorfor romanen er populær med den forholdsvis enkle innpakningen og det tydelige og viktige budskapet. Det er et velkjent fenomen også ellers, inkludert i Norge, at det ikke nødvendigvis er forfattere med størst *litterær* kvalitet, som har det bredeste publikum.

I *Imra'a* gir Bīṭār stemme til den velstående og utdannede kvinnen, som med en annerledes og liberal livsstil kan fungere som en rollemodell for kvinner i den arabiske verdenen. De fleste arabiske forfattere skriver ikke om denne typen kvinner, selv om de også er en del av virkeligheten i den arabiske verdenen. Bīṭār viser dermed fram en annen side av samfunnet enn den som vanligvis presenteres. Dette er særlig interessant i Vesten, hvor man kan få inntrykk av at arabiske kvinner generelt mangler utdanning og er uselvstendige og undertrykte. I *Imra'a* er også de fleste kvinnene mer tradisjonelle, men hovedpersonen viser seg som et sterkt og modig alternativ.

5.5 Konklusjon

Imra'a føyer seg inn i rekken av arabisk kvinnelitteratur som reiser diskusjoner i samfunnet, som *al-Bāb al-maftūḥ* av Laṭīfa az-Zayyāt, *Mudhakkirāt ṭabība* av Nawāl as-Sa'dāwī og *Ḥikāyat Zahra* av Ḥanān ash-Shaykh. I motsetning til de tre sistnevnte romanene, som kan klassifiseres som oppvekstromaner, hvor hovedpersonen gjør opprør mot familie og samfunn, handler imidlertid *Imra'a* om en voksen og skilt kvinnes søken etter et meningsfullt forhold.

Det er altså mer enn 20 år mellom *Imra'a* og *Ḥikāyat Zahra*. De to romanene er tematisk ganske like, i og med at begge tar opp kjærlighet, seksualitet, abort, psykiske lidelser, forhold til menn, ekteskap, utenomekteskapelige forhold, samfunnets undertrykking og kriser som leder til frigjøring. I begge romanene behandles flere tabuer, som for eksempel abort, psykiske lidelser og sex. Mens rammen i *Imra'a* er Maryams kreftsykdom, er rammen i *Ḥikāyat Zahra* borgerkrigen i Libanon. Om romanene er like tematisk og innholdsmessig, er framstillingen imidlertid forskjellig. *Imra'a* er som nevnt forholdsvis enkelt skrevet, med det feministiske budskapet eksplisitt og direkte uttrykt. Maryam er bevisst sine motiver, og forsøker å oppføre seg rasjonelt i forhold til dem. *Ḥikāyat Zahra* er derimot mer kunstnerisk skrevet, med et rytmisk og poetisk språk. Zahra virker i motsetning til Maryam ubevisst i forhold til mange av handlingene sine, og oppfører seg mindre rasjonelt. Det er dermed vanskeligere både å forstå og forklare Zahras oppførsel.

Både *Imra'a* og *Ḥikāyat Zahra* er tematisk på mange måter typiske for arabisk kvinnelitteratur. Den åpenhjertige framstillingen av seksualitet er imidlertid mer vovet enn det

som har vært vanlig i arabisk litteratur. Men som vi har sett, skjer det en utvikling på dette området, noe som også gjenspeiles i at *Imra'a* går enda litt lenger enn *Ḥikāyat Zahra*, muligens på grunn av at den er skrevet to tiår senere. Jeg ser *Imra'a* og *Ḥikāyat Zahra* som feministiske romaner, uavhengig av forfatterens intensjoner. Både Maryam i *Imra'a* og Zahra i *Ḥikāyat Zahra* bryter med det mannsdominerte samfunnets tradisjoner og normer, og velger sin egen vei. Når det gjelder plasseringen i fasene i arabisk kvinnelitteratur presenteret av Sabry Hafez, så mener jeg altså at *Ḥikāyat Zahra* kan plasseres i den kvinnelige fasen. *Imra'a* er vanskeligere å plassere, idet den virker å være i en overgangsfase mellom den feministiske og den kvinnelige fasen. Mens den har flere trekk fra den feministiske diskurstypen, overskrider den også grensen og beveger seg inn i den kvinnelige.

Jeg mener *Imra'a* er en viktig roman, siden den utfordrer de tradisjonelle oppfatningene om hvordan en kvinne skal være. Den representerer noe nytt og annerledes med sin uvanlig åpenhjertige framstilling av en arabisk kvinnes forhold til menn og seksualitet. Qasim Eisa, som altså har laget en hjemmeside om Haifā' Bīṭār, beskriver hvordan bøkene hennes skaper reaksjoner hos folk. Mens noen kritiserer både temaet og åpenheten, er det andre som liker det:

Some people liked her so much because they feel she express [*sic*] their own feelings, some of her stories make you weep so much.²³³

²³³ Qasim Eisa, e-post, 06.02.2007.

Litteraturliste

Arabiske kilder

Bāsīl, Mayy. "Haifā' Bīṭār fī 'qafaṣ' al-qiṣṣa al-qaṣīra". *Baghdad Daily Newspaper*. 06.10.2005, <http://www.baghdad-newspaper.com/ar/05/m10/6/cul.html> (oppsøkt 07.11.2006).

Bīṭār, Haifā'. *Imra'a min hādhā al-'aṣr*. London: Dār as-Sāqī, 2004.

_____. "Tajribatī fī l-kitāba (shahādāt riwā'iyya)". I *al-Qiṣṣa fī Sūriyya: 'Aṣālatuhā wa-taqniyyātuhā as-sardiyya (La nouvelle en Syrie: Authenticité et techniques narratives)*, 183-186. Redigert av Jamal Chehayed og Gonzalez-Quijano. Syria: Yves Institut français du Proche-Orient, Maṭābī' Jawhar ash-Shām, 2004.

_____. "Sūsiyūlūjiyya 'al-mar'a al-'ukhrā fī ḥayāt ar-rajul'!". *Alayham*. 22.02.2004, <http://www.alayham.com/modules/news/article.php?storyid=36> (oppsøkt 06.11.2006).

Būzū, Hind. "al-'Adab (an-niswānī)... maṭabb... shaddū al-'aḥzima". *ath-Thawra*. 22.02.2006, http://thawra.alwehda.gov.sy/_print_veiw.asp?FileName=29461592520060221125444 (oppsøkt 07.11.2006).

Chehayed, Jamal og Yves Gonzalez-Quijano, red. *al-Qiṣṣa fī Sūriyya: 'Aṣālatuhā wa-taqniyyātuhā as-sardiyya (La nouvelle en Syrie: Authenticité et techniques narratives)*. Syria: Institut français du Proche-Orient, Maṭābī' Jawhar ash-Shām, 2004.

al-Ghīṭānī, Jamāl. Omslaget til *Nasr bi-janāḥ waḥīd*. Av Haifā' Bīṭār. Lattakia: Maktabat Palmyra, 1997.

Rifā'iyya, Yāsīn. "'Imra'a min hādhā al-'aṣr' li-Haifā' Bīṭār: al-ghawāya fī ḥiḍn al-mawt". *al-Mustaqbal*. 14.01.2004, <http://www.almustaqbal.com/stories.aspx?StoryID=46809> (oppsøkt 20.03.2007).

ash-Shaykh, Ḥanān. *Ḥikāyat Zahra*. 2. opplag. Beirut: Dār al-'Ādāb, 1989.

Sulaymān, Nabīl. "Qirā'a fī 'ālam thalāth min banāt Shahrazād: Ḥadīqat al-ḥayāh .. wa-Qilādat qaranful .. wa-Imra'a min hādhā al-'aṣr". *Akhbar El Yom*. 18.01.2006, <http://www.akhbarelyom.org.eg/akhersaa/issues/3717/0703.html> (oppsøkt 07.11.2006).

Ikke-arabiske kilder

Abu-Lughod, Lila. *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1998.

Accad, Evelyne. *Sexuality and War: Literary Masks of the Middle East*. New York: New York University Press, 1990.

Ahmed, Leila. "Western Ethnocentrism and Perceptions of the Harem". *Feminist Studies* 8, nr. 3 (høst 1982).

_____. "Feminism and Feminist Movements in the Middle East, a Preliminary Exploration: Turkey, Egypt, Algeria, People's Democratic Republic of Yemen". *Women's Studies Int. Forum*, vol. 5, nr. 2 (1982): 153-168.

Allen, Roger. *An Introduction to Arabic Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

_____. *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*. 2. utg. New York: Syracuse University Press, 1995.

_____. "The Arabic Short Story and the Status of Women". I *Love and Sexuality in Modern Arabic Literature*, 77-90. Redigert av Roger Allen, Hilary Kilpatrick og Ed de Moor. London: Saqi Books, 1995.

Badran, Margot og Miriam Cooke, red. *Opening the Gates: A Century of Arab Feminist Writing*. London: Virago Press, 1990.

Barry, Kathleen. "Foreword". I *Sexuality and War: Literary Masks of the Middle East*, vii-x. Av Evelyne Accad. New York: New York University Press, 1990.

Bīṭār, Haifā'. "My name is Alaa". *Banipal*, nr. 24 (høst/vinter 2005): 81-84.

_____. "Fatima". *Words Without Borders*.
<http://www.wordswithoutborders.org/article.php?lab=Fatima>
(oppsøkt 06.11.2006).

Bitar, Maudie. "Thoroughly Modern Maryam". *Banipal*, nr. 21 (høst 2004): 135-138.

Booth, Marilyn. "Translator's Introduction". I *The Open Door*, ix-xxxi. Av Latifa al-Zayyat. Kairo: The American University in Cairo Press, 2002.

_____. *Stories by Egyptian Women: My Grandmother's Cactus*. Austin: University of Texas Press, 1993.

Cooke, Miriam. "Multiple Critique: Islamic Feminist Rhetorical Strategies". I *Postcolonialism, Feminism & Religious Discourse*, 142-160. Redigert av Laura E. Donaldson og Kwok Pui-lan. London: Routledge, 2002.

_____. *Women Claim Islam: Creating Islamic Feminism through Literature*. London: Routledge, 2001.

_____. "WO-Man, retelling the war myth". I *Gendering War Talk*, 177-204. Redigert av Miriam Cooke og Angela Woollacott. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1993.

_____. *War's other Voices: Women Writers on the Lebanese Civil War*. Cambridge:

Cambridge University Press, 1988.

- Darznik, Jasmin. "Beyond your wildest dreams: Muslim women have always had sex lives, but they have not always spoken openly of them". *Iranian.com*. 24.06.2005, <http://www.iranian.com/JasminDarznik/2005/June/Book/index.html> (oppsøkt 13.03.2007).
- DeYoung, Terri. "Love, Death, and the Ghost of al-Khansā': The Modern Female Poetic Voice in Fadwā Ṭūqān's Elegies for Her Brother Ibrāhīm". I *Tradition, Modernity and Postmodernity in Arabic Literature: Essays in Honor of Professor Issa J. Boullata*, 45-75. Redigert av Kamal Abdel-Malek og Wael Hallaq. Leiden: Brill, 2000.
- Felman, Shoshana. "Kvinner og galskap: Det kritiske feilgrepet (Balzac: 'Adjø')". I *Feministisk litteraturteori*, 104-119. Redigert av Irene Iversen. Oslo: Pax Forlag, 2002.
- Guth, Stephan. "The Function of Sexual Passages in some Egyptian Novels of the 1980s". I *Love and Sexuality in Modern Arabic Literature*, 123-130. Redigert av Roger Allen, Hilary Kilpatrick og Ed de Moor. London: Saqi Books, 1995.
- Hafez, Sabry. "Women's Narrative in Modern Arabic Literature: A Typology". I *Love and Sexuality in Modern Arabic Literature*, 154-174. Redigert av Roger Allen, Hilary Kilpatrick og Ed de Moor. London: Saqi Books, 1995.
- Iversen, Irene. "Innledning". I *Feministisk litteraturteori*, 9-63. Redigert av Irene Iversen. Oslo: Pax Forlag, 2002.
- _____. "Kjønn og estetikk: Feministiske teorier om litteratur og fortolkning". I *Historie, forståelse og fortolkning: Innføring i de historisk-filosofiske fags fremvekst og arbeidsmåter*, 397-423. Redigert av Thomas Krogh m.fl. Oslo: Ad Notam Gyldendal, 1996.
- Khalaf, Roseanne Saad. "Breaking the Silence: What AUB Students Really Think about Sex". I *Sexuality in the Arab World*, 175-198. Redigert av Samir Khalaf og John Gagnon. London: Saqi Books, 2006.
- Kilpatrick, Hilary. "Introduction: On Love and Sexuality in Modern Arabic Literature". I *Love and Sexuality in Modern Arabic Literature*, 9-15. Redigert av Roger Allen, Hilary Kilpatrick og Ed de Moor. London: Saqi Books, 1995.
- _____. *The Modern Egyptian Novel: A Study in Social Criticism*. London: Ithaca Press, 1974.
- Malak, Amin. "Arab-Muslim Feminism and the Narrative of Hybridity: The Fiction of Ahdaf Soueif". *Alif: Journal of Comparative Poetics*, nr. 20, The Hybrid Literary Text: Arab Creative Authors Writing in Foreign Languages (2000): 140-183. <http://links.jstor.org/sici?sici=1110-8673%282000%290%3A20%3C140%3AAFATNO%3E2.0.CO%3B2-X> (oppsøkt 28.03.2007).

- Malti-Douglas, Fedwa. *Men, Women, and God(s): Nawal El Saadawi and Arab Feminist Poetics*. Berkeley: University of California Press, 1995.
<http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft8c6009n4/> (oppsøkt 30.03.2007).
- _____. *Woman's Body, Woman's Word: Gender and Discourse in Arabo-Islamic Writing*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1991.
- Mejdell, Gunvor. "The Use of Colloquial in Modern Egyptian Literature: a survey". I *Current Issues in the Analysis of Semitic Grammar and Lexicon II: Oslo-Göteborg Cooperation 4th-5th November 2005*, 195-213. Redigert av Lutz Edzard og Jan Retsö. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006.
- _____. "For nasjonens og kvinnens frigjøring: på fransk og arabisk". *Romansk Forum* 1, nr. 20 (2005): 177-189.
- _____. "Fra al-Khansas elegier til moderne kvinnelitteratur". I *Orientalens kvinner: Kvinnenes kulturhistorie*, 247-251. Redigert av Kari Vogt, Karin Gundersen og Sissel Lie. Oslo: Universitetsforlaget, 1988.
- Meyer, Stefan G. *The Experimental Arabic Novel: Postcolonial Literary Modernism in the Levant*. New York: State University of New York Press, 2001.
- Saeed, Mahmoud. "Authors & Titles: Three Books Survey History of Lebanese Theater, Century of Arab Women Novelists, and a Guide to Arab Women Scholars". *Al Jadid Magazine*, vol. 6, nr. 33 (høst 2000).
<http://www.aljadid.com/anotebook/0633saeed.html> (oppsøkt 27.03.2007).
- ash-Shaykh, Ḥanān. *The Story of Zahra*. New York: Anchor Books, A division of Random House, 1995.
- _____. *Women of Sand and Myrrh*. New York: Anchor Books, A division of Random House, 1992.
- Showalter, Elaine. "Mot en feministisk poetikk". I *Moderne litteraturteori: En antologi*, 349-368. Redigert av Atle Kittang, Arild Linneberg, Arne Melberg og Hans H. Skei. 2. utg. Oslo: Universitetsforlaget, 2003.
- Siljeholm, Ulla. *Himmel av porfyr: kvinnliga författare från Framre Orienten och Nordafrika*. Stockholm: Baran Forlag, 2001.
- Stagh, Marina. *Modern arabisk prosa: Linjer og utveckling i 1900-talets arabiska prosa samt kommenterad boklista*. Lund: Bibliotekstjänst, 1996.
- _____. *The Limits of Freedom of Speech: Prose Literature and Prose Writers in Egypt under Nasser and Sadat*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1993.
- Starkey, Paul. *Modern Arabic Literature*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006.
- Tompkins, Jane. "Sentimental kraft: Onkel Toms hytte og litteraturhistoriens politikk". I

Feministisk litteraturteori, 297-318. Redigert av Irene Iversen. Oslo: Pax Forlag, 2002.

Zeidan, Joseph T. *Arab Women Novelists: The Formative Years and Beyond*. Albany: State University of New York Press, 1995.

Nettsider

al-'Āşifa. <http://www.al3asefah.com/montada/index.php?showtopic=66> (oppsøkt 12.11.2006).

Souria.com. <http://souria.com/club/forums/1/639680/ShowPost.aspx#639680> (oppsøkt 28.03.2007).

Words Without Borders. "Haifa Bitar".
<http://www.wordswithoutborders.org/bio.php?author=Haifa%60+Bitar> (oppsøkt 07.11.2006).

Rapporter

"Women's Right to Adequate Housing and Land". Rapport fra FN-konferanse i Kairo 23.-26. juli 2004.
http://www.descweb.org/continguts/documents/consulta/Consulta%20Medio%20Oriente%20-%20Alejandr%EDa%202004%20_ingl%E9s_.pdf (oppsøkt 30.03.2007).

Sammendrag

Haifā' Bīṭār er en syrisk forfatter som har skrevet flere romaner og novellesamlinger. I denne oppgaven foretar jeg en tematisk lesning av hennes siste roman *Imra'a min hādhā al-'aṣr*. Den handler om en moden kvinnes forsøk på å leve ut et fullverdig forhold til en mann, i et arabisk samfunn preget av konservative normer for kvinnelig atferd. I rammen av en sykdomshistorie og kreftbehandling, reflekterer hovedpersonen over sine mange mislykkede relasjoner til ulike menn. Hun forsøker seg på flere ulike typer forhold og menn, men alle mangler noe, og hun lykkes ikke med å finne et godt forhold, med både kjærlighet, vennskap og erotikk. Hindringene er mange og komplekse, men jeg har valgt å dele forholdene inn i to hovedtyper. Den første typen forhold er det tradisjonelle. Problemet med disse mennene, er at de ikke takler hovedpersonens liberale livsstil og tankegang, og da spesielt i forhold til hennes tidligere erfaringer med menn. Den andre typen forhold er av den mer løse og uforpliktende sorten, med sex som hovedingrediens. Hindringen her er at hovedpersonen ikke er så liberal som hun skulle ønske, samt at mennene heller ikke er så likestilte som de gir inntrykk av, men utnytter situasjonen for sex. I tillegg har hun forhold med menn som ikke passer direkte inn i disse kategoriene. Det viser seg altså vanskelig for den relativt moderne og liberale hovedpersonen å få et meningsfullt kjærlighetsforhold, og det ender med at hun gir opp menn. Romanen gir således en pessimistisk framstilling av muligheten for å leve ut den fullbyrdede kjærligheten, mye på grunn av de sosiale normene.

Jeg forsøker så å plassere *Imra'a min hādhā al-'aṣr* i forhold til moderne arabisk kvinnelitteratur. I bakgrunnskapittelet presenteres derfor arabisk kvinnelitteratur, spesielt i forhold til feminisme og seksualitet, siden disse temaene er sentrale i *Imra'a min hādhā al-'aṣr*. Jeg sammenlikner framstillingen av hovedtemaene i romanen med framstillinger av samme tema hos andre kvinnelige arabiske forfattere, og da spesielt Ḥanān ash-Shaykhs roman *Ḥikāyat Zahra*. Jeg kommer fram til at samtidig som *Imra'a min hādhā al-'aṣr* på mange måter er en relativt typisk roman av en kvinnelig arabisk forfatter, så representerer den noe nytt og annerledes med den uvanlig åpenhjertige framstillingen av seksualitet. Jeg ser *Imra'a min hādhā al-'aṣr* som en feministisk roman, og budskapet synes å være viktig for forfatteren. Romanen har betydning sosialt og kvinnepolitisk, siden den utfordrer tradisjonelle oppfatninger om hvordan en kvinne skal være.

