



Normalt glider manuskripter til Social Kritik elektronisk og lydløst ind sammen med en lille venlig eller tør følgeskrivelse. I tilfældet "Tørklædets katekismus" forholdt det sig lidt anderledes.

Forfatteren Nur Beier, der er leder af det interessante integrationsprojekt "Hjertebrev" for unge nydanskere i Odense, føler sig personligt ramt af ikke mindst danske kvinders og feministers kritik og frigørelsesforsøg på vegne af muslimske kvinder, der bærer tørklæde. Ligesom hun finder det sprogligt misvisende og ulogisk at betegne TV-studieværtens Asmaa Abdol-Hamids åbne og levende ansigt som "tildækket" eller "tilsløret".

I den tyrkiske familie Nur Beier voksede op, gik hendes mor med lårkort kjoler og stiletter, mens mormor'en gik med tørklæde. Hertil én tante som gik med tørklæde og tre tanter "som var ligesom min mor. Og de gik ikke og bedømte hinanden. De "tilslørede" medlemmer af min familie var slet ikke undertrykte. De havde selv valgt deres "stil".

Min mormor valgte tørklædet i en alder af 60 år, da jeg blev født, og hun besluttede sig for at være en sådan "homey" mormor – ikke "tilsløret"! Hun havde hele sit liv været en karrierekvind og alenemor i datidens Istanbul til min mor. Været gift tre gange, havde haft en ultramoderne påklædning med pariserhatte, højhælede sko, figursyede dragter. Som jeg kan se på hendes fotos fra dengang, kan hun endnu idag konkurrere med mange fashionable påklædninger.

I denne spændende familie blev jeg sendt til en amerikansk skole og fik en amerikansk uddannelse. Min bror blev sendt til en tysk kostskole. Der var ikke noget med, at nu skulle vi missioneres til kristendom osv.

Jeg havde en smuk barndom og var sammen med smukke og berigende mennesker med eller uden tørklæde. Et smukt forhold som jeg efterhånden mistede, som jeg blev løbende påvirket af den elitære kemalistiske ideologi. Tørklædet blev for mig også et symbol på fanatisme, et symbol på de fattige, analfabetisme, undertrykkelse, middelalderlighed, landsforræderi og det der er værre.

Sådan bliver det, når man forbander tørklædet og forbyder det i det offentlige rum.

Nu kan jeg se, det er synd. I dagens Tyrkiet kan mange unge kvinder ikke tage sig en uddannelse, fordi de bærer tørklæde. Nogle prøver at gå med peruk til skolen og får psykiske men, idet de bliver udsat for mobning fra vennekredsen. Nogle trækker sig og bliver mere og mere isolerte, bitre og radikaliserede.

Jeg håber inderligt, at dette ikke vil ske i Danmark."

Nur Beier skriver til Social Kritik hvor svært det er for hende at fatte den aktuelle "kvindefrigørende" diskussion. Som man kan læse i hendes artikel er paradokset jo, at vestlige/danske feminister har gjort "tørklædekvinderne" som gruppe til ikke kun "den anden", men også til "den anden" af "den anden". Ikke kun forkerte som etnisk og religiøs minoritet i Danmark, men også som kvinder i Danmark.

Nur Beier efterlyser "storsindethed" – populært sagt rummelighed eller "højt til loftet". Hendes artikel bør læses i dette lys.

li-

Tørklædets katekismus

Af Nur Beier

"Jeg går på arbejde med både bukser og tørklæde på."

En ung muslimsk kvinde med somalisk herkomst, enlig mor til to, Politiken 3. marts 2006

I den aktuelle debat om tørklædet som en trussel mod demokratiet og menneskets integritet konkurrerer højre- og venstrefløj om at tage førerpladsen. Højrefløjen har valgt en ideologisk linje: Tørklædet personificerer "islamismen som politisk ideologi" og er derved "en trussel mod demokratiet, kristendommen og kønsligestillingen." Der indkaldes derfor til kvindekamp: "Glem alt om dialog for så vidt angår tørklædet. Kvindekampen i dagens Danmark skal udvides til at omfatte tørklæder. Forbyd det i offentlige institutioner" (Lone Nørgaard, *Fyens Stiftstidende*).

Venstrefløjen har valgt en humanistisk linje, som går ud på at forsvare "fuld ligeværd og integritet for alle mennesker" (her muslimske kvinder). Den er imod tørklædeforbud: "Vores ærinde er ikke at argumentere for et tørklædeforbud, som det er sket i Frankrig og Tyrkiet. Det ville være en voldsom krænkelse af den personlige frihed." Argumentet er forfejlet, og eksemplet er misvisende. Frankrig og Tyrkiet adskiller sig fra Europas andre sekulære demokratier, idet de er de to eneste laiciste⁹⁾ stater på Europakortet, hvilket betyder, at forbud mod religiøse udtryk/dresscodes i det offentlige rum er grundlovsbestemt.

Venstrefløjens argument rammer dog lige plet, og netop der hvor højrefløjens trussel scenario finder falsk grøbund: Det er ikke tørklædet og demokratiet, som er hinandens trusler. Men det er snarere laicismen og demokratiet. Og i dette spændingsfelt fremstår retten til at bære tørklæde snarere som demokratiets markør end som dets trussel, da den forudsætter det demokratiske samfunds respekt for den personlige frihed. Det er net-



Den ægyptiske hammerkaster Marva Hussein ved de 9'ende IAAF Athletic World Championships.

Foto: Kay Nielfeld/Polfoto

op denne frihed, der krænkes i laiciste styreformers på bekostning af den personlige frihed, hvilket faktisk er en større trussel end tørklædet mod demokratiet. Hvor personlige friheder krænkes pga. laicisering af det sekulære demokratiske rum, opstår en paradoks situation, hvor mulighederne for netop at kæmpe for personlige rettigheder, herunder kvindens rettigheder og ligestilling, indskrænkes i takt med kvindens (her den muslimske tildækkede kvinde) begrænsede muligheder for at føre sig frem i det offentlige rum.

Diskussionen om tørklædets onder har eskaleret i de sidste uger med en ung muslimsk kvindes tildækkede optræden som TV-vært på DR-2. Asmaa Abdol-Hamid er blevet beskyldt af danske feminister for at være en trussel mod demokratiet, en fanatiker, fundamentalist m.v. Abdol-Hamid opfatter dog sig selv "som en forkæmper for ligestilling. De [kritiske indstillede danske kvindeorganisationer] lyder som de indvandrermand, der siger til mig, at jeg skal gå hjem og lukke døren og blive der. Jeg er et selvstændigt individ."

Reaktioner af denne art mod tørklædet er ikke den første af sin art. Allerede i 2002 i kølvandet på 9.11 indkaldte to kvindelige forfattere, Mette Bom & Nanna Kalinka Bjerke, fra danske feministkredse "Vestens kvinder til at beslutte sig for, at de ikke giver slip på deres hårdt tilkæmpede ret til at fortolke deres egen historie":

"Vi skylder vores forgængere at se os selv i et historisk perspektiv. Det vil være en katastrofe, hvis den opfattelse af danske engagerede kvinders kamp for at stå, hvor de står i dag, fejlfortolkes af andre kvinder med indvandrerbaggrund... Den er et tilbageslag og vil bringe vores demokrati i limbo."

Det er de samme kvindeorganisationer, som igen er gået på barrikaderne med deres sædvanlige argumenter i kølvandet på Asmaa Abdol-Hamids optræden på DR-2.

Mennesket som demokratiets grundlæggende begreb:

Desuagtet om den kommer fra højre eller venstre, stammer den stereotype betyd-

ning, der tillægges tørklædet fra en homogeniserende og statisk forståelse af kvinden og kvindekampen. Der begås to principfejl:

1. Det grundlæggende begreb i demokratiet er mennesket – ikke gruppen. Når man kritiserer hele kategorier af samfundsmedlemmer, som om alle medlemmer af kategorien var ens og enige, overtræder man demokratiets regler, som man netop påberåber sig, og herunder individets integritet. Dette hænger sammen med, at man i den demokratiske samtale ikke har herredømme over modparten. Derfor er det hverken rimeligt eller demokratisk at antage, at alle medlemmer af for eksempel gruppen muslimske kvinder med tørklæde kan behandles, som om de var én person, eller at højre og venstrefløjens fortalere repræsenterer andre end dem selv. Enkelte mennesker kan holdes ansvarlige for deres egne handlinger og holdninger, ikke for andres.
2. Begge fløjes holdninger stammer fra et stereotypt og snævert menneskesyn, der måler respekt for vestlige værdier som respekt for demokrati, menneskerettigheder og kønsligestilling med det stykke stof, man dækker sin krop med. Dette menneskesyn tager afsæt i en religiøsitetsforståelse, som søger svar på formative spørgsmål som: Hvorfor skal religion optræde i uniform? Hvorfor denne mur af muslimske uniformer kontra den kristne religions manglende synlighed?

Dette menneskesyn overtræder netop de regler, det påberåber sig: menneskets integritet og ligeværd i et demokratisk samfund.

Fejlene opstår, fordi debatten står uvidende overfor en række andre og dybereliggende aspekter, som skal med for en korrekt kortlægning af tørklædets korrelation med muslimske kvinders status (mhp. bevægelsesfrihed, integritet, undertrykkelse, ligestilling, ligeværd og lige muligheder) på den ene side og med demokratiet på den anden side. Nærværende artikel forsøger at belyse disse aspekter.

"Hvorfor er tørklædet overhovedet nødvendigt?"

Sådan spørger repræsentanter fra venstrefløjen (Jakob Nørhøj og Astrid Krag i dagbladet Politiken):

"Hvis det er en beskyttelsesforanstaltning mod mændenes seksuelle lyster, hvorfor skal muslimske kvinder så finde sig i, at der er behov for den beskyttelse? Der er mange myter om det muslimske tørklæde, og dem skal der rigtigt nok gøres op med."

Der er sikkert mange myter om det muslimske tørklæde. Og tørklædet kan være tegn på (religiøse og politiske) faldgruber, som kræver en særlig fokus, fordi de kan føre til problemer, der ikke kan forstås specifikt. Men det er oversimplificerende at betragte tørklædet som overvejende signalerende personlig undertrykkelse, uligeværd, overbeskyttelse på den ene side og politisk ideologi og radikaliserings på den anden side. Der er andre psykologiske, sociale og rent praktiske årsager til, at nogle muslimske kvinder går med tørklæde:

- Det kan være beskadedet selvværdsfølelse pga. den udbredte stigmatisering: Disse kvinder hænger ikke på gadehjørnerne, begår ikke hærværk, udgør ikke nogen synlig trussel eller generer ikke det omgivende samfund. Alligevel gør de pæne folk angste eller forargede.

For sådanne kvinder fremtræder tørklædet som et opgivelsessymbol ift. undertrykkelsesmønstre fra majoritetssamfundets side, med dets stigmatisering.

Honneth omfortolker stigmatiseringen som den herskende klasses camouflerede egoisme over for andre sociale grupper og individer i samfundet end ens egen. Denne almene bevidsthed skaber en psykologisk afstand, en negativ kemi indbyrdes og en beskadedt selvværdsfølelse hos modparten.

- Det kan være den helt naturlige, menneskelige trang til at høre til, at få kontakt til flokken, hvor der er accept. Kvinden får sin selvtillid gennem andre og ikke ved at kigge på sig selv i



Pakistan's tidligere præsident Benazir Bhutto.

Foto: Toby Melville/Polfoto

spejlet. Hvis ikke hun kan få det i det store samfund, så søger hun det andetsteds. Her fremtræder tørklædet som et tilhørssymbol. Dette kan hænge sammen med en selvforståelse og skadet selvagtelse, hvor kvinden ikke føler sig i stand til at leve op til egne og andres forventninger. Tørklædet kan her optræde som et middel til at appellere om hjælp til at blive set.

Anerkendelse er den dybeste motor for åndens selvrealisering, og den udgør således det basale moralske grundlag for personlig (og social) udvikling, ifølge den tys-

ke filosof Axel Honneth fra Frankfurter-skolen. Trangen til at få accept og at høre til omfortolkes af Honneth som "kamp om anerkendelse." Anerkendelse er den dybeste motor i menneskets moralske mission i samfundet. I hans trefoldede anerkendelsestypologi indser han, at den basale anerkendelse er den, der ligger i kærligheden i familielivet. Dertil kommer samfundsmæssig anerkendelse, hvor det drejer sig om, at staten tildeler den enkelte rettigheder, og så den, hvor den enkelte også anerkendes som den unikke person, han er. Den tredje anerkendelsesform, altså anerkendelsen af den enkeltes identitet, er mere diffus, og den rummer hele komplekset angående respekt, tolerance, accept, forståelse eller hvad det nu egentlig er, man præcis bør være over for andre sociale grupper og individer i samfundet end ens egen.

Trangen til lidt opmærksomhed (eller anerkendelse) kan være så overvældende, at det bliver lige meget, om opmærksomheden er positiv eller negativ. Det er rart at se andre bekymre sig om en! Det kunne være et udmærket surrogat til anerkendelse. Mao. tørklædefænomenet gemmer en række person- og socialpsykologiske faktorer bag sig, hvor trangen til anerkendelse og accept fremgår centralt.

- Det kan være de voldsomme krav, de unge stiller til hinanden, der skaber pres på æstetisering af udseende og seksuelle udtryk. Her fremtræder tørklædet snarere som et modefænomen, en slags popkultur (Dette aspekt uddybes senere under afsnittet om cowboybukser).
- Det kan være en modreaktion til de herskende seksuelle udtryk i den sociale sfære. En tildækket ung studerende, Islam Amin, siger: "Unge piger der render rundt i seksuelt udfordrende tøj ved ikke, hvilke signaler de sender og ved ikke, hvem de selv er. De får dårlig selvtillid, fordi de ikke lever op til nogle bestemte idealer, og de vil anerkendes på deres krop og udseende og ikke deres holdninger og væremåde. De har brug for, at kvindeorganisationer kæmper for deres rettigheder om at blive taget seriøst."

Hvis man ikke vil/kan være en del af det seksuelle kapløb, så konstruerer man en alternativ seksuel etik og æstetik, som på samme tid har en tiltrækningskraft (ift. det modsatte køn i nærmiljøet) og frigørende effekt (skaber mulighed for mobilitet for kvinden i offentlige rum: generelt i gadebilledet, på uddannelse og arbejdsplads, diverse socialengagementsfora og fællesskaber osv.). Her fremtræder tørklædet som en seksuel markør, der på en og samme tid er frigørende og begrænsende.

F.eks. Asmaa Abdol-Hamid "opfatter sig selv kvindelig", selv om hun går med tørklæde. "Gennem det jeg siger, mine holdninger og min adfærd," som hun udtrykker det. "Jeg kan jo gå med det tøj, jeg vil indenunder. Det løse tøj og tørklædet bliver hevet af, når jeg er sammen med veninderne. Så kan jeg bruge tre timer foran spejlet. Men skønhed – det er ikke noget, jeg bare tilfældigt deler ud af."

- Og årsagen kan være et forsøg på at skabe en alternativ livsstil og vestlig social identitet. Her fungerer tørklædet som et redskab til at skabe rum og mulighed for social deltagelse og derigennem en søgen efter en periferisk respekt for status og for en gendefinering af status hierarkiet. Kvinden vejer sin position i samfundet med hensyn til magtrelationer og udvikler strategier for både selvmanagement og social tilpasning, hvor hun fokuserer på, hvor vidt hun kan ændre sine livsbetingelser under bestemte omstændigheder, en slags forhandling med patriarkatet. Her fremtræder tørklædet som et forhandlingsredskab.

Undertrykkelsesperspektiver:

Længe før moderne islamisk vækkelse gjorde sig bemærket i den vestlige bevidsthed, har kvindens sociale status i muslimske samfund tiltrukket vestlige intellektuelles opmærksomhed, som evaluerede denne status i et modsætningsforhold til den frigjorte position, kvinder har opnået i de vestlige samfund. Denne dualistiske tilgang har over tiden skabt en bred vifte af holdninger, der hver især kan forstås som et forsøg på bedre at kunne kortlægge patriarkalske begrebers parametre, strate-

gier og praksis, der er med til at udforme og rammesætte kvindens status og kønsidentitet såvel i vestlige som muslimske samfund. Afstanden mellem disse holdninger afhænger af hvilken grundantagelse de hviler på:

- Den ene ser den mellemøstlige kvinde som ikke mere undertrykt end den ikke-muslimske kvinde eller i centrale henseender endda mindre undertrykt end den ikke-muslimske kvinde.
- Den anden ser undertrykkelsen som eksisterende udenfor religionen, som et sammensurium af påvirkninger oprindeligt hjemmehørende i det arabiske patriarkat og påvirkninger importerede udefra.
- Den tredje ser islam som alene skyldig for i sit inderste væsen at være ikke-kønsegaltær (Keddie).

Disse grundantagelser konstruerer så forskellige forklaringsmodeller om muslimske kvinders status:

- En forklaringsmodel går ud på, at især den unge muslimske kvinde har en overvejende tendens til at opfatte de begrænsninger pålagt hende som en lille pris at betale for den tryghed, stabilitet og respekt, hun bliver lovet gennem ikrafttrædelsen af islamiske ideologier (Azari og El-Guindi). Kvindens accept af begrænsningerne hænger sammen med hendes personlige forudsætninger og hendes opfattelse af værdier og normer. Så vidt personer betragter deres moralstandards som værdier og ikke som normer, opfattes dét at opnå disse standards som et spørgsmål om selvrespekt og stolthed, ikke forpligtelse (Abu-Lughod). Forpligtelsesperspektivet eksisterer ikke i dette forståelsesbillede. Kvinden føler sig ikke tvunget, men glad for og stolt af at acceptere og følge en række gode (læs islamiske) værdier.
- En anden forklaringsmodel indtager en mellem position og flytter fokuset fra islam mod sociale og økonomiske magtstrukturer. Kvinden vejer sin position i samfundet med hensyn til disse magtstrukturer og udvikler strategier for både selvmanagement og social tilpasning. Hendes fokus er på, hvorvidt hun

kan ændre sine livsbetingelser under bestemte omstændigheder, i.e. en slags "forhandlingsposition med patriarkatet" (Kandiyoti). Den politico-kulturelle mentalitet indopereret i både højre og venstrefløjstænkning hvad angår tørklædets onder overser denne forhandlings-situation (eller handlingsfrihed). Kvinden er i stand til at træffe et valg: Mellem at forlene sine loyaliteter med vestlige idealer af frihed og lighed eller med islamiske idealer af broderlighed.

Civilisationens modernitetsbarometer er, ifølge Göle, i hvilket omfang den vil gøre kvinden synlig i mandens sfære. Den til-dækkede muslimske kvinde bliver i denne civilisatoriske mission ikke kun den mørke side af moderniteten, men også "den anden" af den "anden", i.e. den "anden" i relation til Vestens feminister. Dette forståelsesbillede opfatter den elitære og sekulære muslimske kvinde ikke mere end en repræsentant af en "omvendt modernitet" eller "selvmodernisering", som arbejder udfra "egen modernitetsudgave". Og debatten, der så konstrueres i skyggen af et sådant forståelsesbillede fokuserer sig på "uafhængig men ikke frigjort" (emancipated but unliberated) paradigmet, når den forklarer den muslimske kvindes status i vestlige samfund.

"Jeg går på arbejde med bukser og tørklæde på"

Debatten bærer med disse paradigmer i sig en iøjnefaldende tilbøjelighed til at profilere tørklædet som ondt, farligt, undertrykkende, "en trussel mod vestlig demokrati", "en trussel mod ligestilling", et tegn på "mandens dominans og kontrol af kvinden" o.l. Men for i Vesten bosatte muslimske kvinders forsøg på at skabe en alternativ islamisk livsstil og vestlig social identitet, kan tørklædet også forklares som et redskab til en søgen efter en periferisk respekt for status og for en gendefinering af status hierarkiet.

En ung muslimsk kvinde med somalisk herkomst siger: "Jeg går på arbejde med både bukser og tørklæde på." Med den korte sætning beskriver hun, hvordan hun er i stand og villig til at forene sit liv som



21-årige Nadia Jebril er en af få svenske studieværter med anden etnisk baggrund. Hun er den første der har båret tørklæde under udøvelsen af sit hverv som vært (på et madprogram), hvilket har medført stor debat i Sverige.

Foto: Peter Hove Olsen/Polfoto.

moderne, enlig mor og muslim i.e. en gen-definering af sin status i samfundet.

Sat på spidsen – og set fra et historisk perspektiv – kan det siges, at tørklædets funktion på mange måder er at ligne med cowboybukserne. Cowboybukser var i starten kontroversielle i de mere traditionelle og konservative (vestlige og vestliggjorte) kredse pga. symbolværdien, eskalerende fra ungdomsprotest til en specifik ideologi, nemlig arbejderklassens. Efterhånden som dette stykke tøj mistede sin symbolværdi, gav modstanden plads til accept fra alle samfundslag.

Hvorvidt tørklædet kan tolereres i sekulære vestlige samfund er derfor et interessant fremtidsspørgsmål. Cowboybukser image har altid været mangetydigt, og "tilhængerne" kunne altid søge efter nye former for "tro". Men det ser ud til, at fordi tørklædet er født med én tro, tillægges dettes image en slags uigenkaldelighed pga. de særlige kendetegn tilskrevet den bag-

vedliggende "tro". Det kan derfor argumenteres, at denne uigenkaldelighed stempler tørklædet med sin specifikke anderledeshed – en anderledeshed det synes usandsynligt at få ryddet af vejen med opadgående mobilitet.

Dette forhold udfordrer et andet: Dét, at tildækkede muslimske kvinder i vestlige samfund (og ikke mindst i Danmark) indebærer en indre oversensitivitet på den måde, de betragtes og bemærkes af andre på. Sensitiviteten udspringer af den udbredte holdningsmæssige stigmatisering. Stigmatiseringen er dobbeltfoldet: Den øremærker beredvilligt ikke kun personen, men også gruppen og troen bag tørklædet som bagstræberisk, reaktionær, obskurant, undertrykt, passiv, svag, udansk, umoderne, ikke-vestlig, osv. osv.

Konklusion

I tørklædedebatten foregår typisk en kamp i forholdet mellem styring af individer og

individernes selvstyring. Spørgsmålet er så, om der er tale om en art negativ spiralbevægelse, hvor mere dybereliggende dysfunktioner i samfundet skaber problemer i et tempo og af en art, som samfundet i sin helhed står relativt magtesløse over for, idet man ikke kan institutionalisere og planlægge holdninger.

På den anden side er hele sagens kerne, at så længe der er tale om voksne mennesker, der træffer egne beslutninger om egen seksualitet, egen krop og hvordan den skal beklædes og bruges, kan der ikke være tale om et etisk spørgsmål om integritet, befrielse, ligeværd mm. Hvis den muslimske kvinde mener, hun har de nødvendige ressourcer til at forsvare sine rettigheder uden tørklædet, skal hun selvfølgelig opfordres til det. Men hvis hun ikke har disse ressourcer, så må man respektere kvindens anderledes strategier til at manøvrere igennem restriktionerne i sit liv.

Ifølge to tyrkiske forskere Kilicbay og Binark, ligger der flere betydninger og kontekster bag den muslimske kvindes praksis med tildækning, som er i konstant forandring. Det er kvindens egen relation til tørklædet, der bestemmer den betydning hun tillægger tørklædet: Som en religiøs eller traditionsmarkør, et politisk symbol, et status symbol, en anderledeshedens markør eller en ny forbrugsform. Den tildækkede muslimske kvinde nægter at blive inkluderet i den dominante definition af modernitet og civilisation, argumenterer de to forskere. På den ene side oplever hun en følelse af anderledeshed, mens hun på den anden side genskaber nye betydninger af tørklædet, præcis som Asmaa Abdol-Hamid udtrykker det: "Kvinderne forbinde mig og mit tørklæde med lande, hvor kvinder er undertrykte, og de danske kvinders situation for mange år siden. Men jeg er her i Danmark i 2006. Det er en ny tid, og det er ikke de samme grunde, der ligger bag mit tørklæde. De bliver nødt til at følge med."

Hvad tørklædet betyder og symboliserer for den enkelte muslimske kvinde, strækker sig altså længere end de to sædvanlige aspekter, der fremføres i den offentlige debat: trussel mod demokratiet (højrefløjstænkning) og mod menneskets integritet

(venstrefløjstænkning). Debatten overser de mange pragmatiske person- og socialpsykologiske aspekter og undertrykkelsesmønstre, som hersker i storsamfundets almene bevidsthed, hvilket skaber en kedelig spiral, hvor tørklædefænomenet finder psykologisk og moralsk grobund til at eskalere blandt unge muslimske kvinder.

*) I Frankrig og nogle andre fransktalende lande er *laïcité* eller *laïcisme* et fremherskende koncept der går ud på adskillelsen af kirke og stat, og fraværet af religiøs indblanding i regeringsanliggender (og omvendt). Det kan umiddelbart oversættes til den engelske betegnelse "sekularisme", men er en strikt version af den. Betegnelsen "laïcité" i sin praktiske betydning hentyder til fri praksis af religion, men tilskriver ingen speciel status til religionen: Religiøse aktiviteter skulle undergive sig den samme jurisdiktion som gælder for alle andre aktiviteter og ikke anses for at have en særstatus over lovgivningen. *Laïcité* forudsætter et samfund neutraliseret af religiøse udtryk og garanterer dette med lovgivning. Se <http://encyclopedia.thefreedictionary.com/Laicism>

Kilde henvisning:

- Asmaa Abdol-Hamid. *Fyens Stiftstidende*, 9. april 2006.
 Islam Amin, *Fyens Stiftstidende*, 9. april 2006.
 L. Abu-Lughod. 1986: "Veiled Sentiments".
 F. Azari. 1993: "Islam's Appeal to Women in Iran: Illusion and Reality". I: "Women of Iran: The Conflict with Fundamentalist Islam".
 Mette Bom & Nanna Kalinka Bjerke. 2002: "Udslag-hverdagsfeminisme i det 21. århundrede".
 Nilüfer Göle. 1991: "Modern Mahrem", 1996: "The Forbidden Modern: Civilization and Veiling".
 F. El-Guindi. 1981: "Veiling Infatih with Muslim Ethics: Egypt's Contemporary Islamic Movement", *Social Problems* 28 (4).
 Jürgen Habermas. 2006: "Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze".
 Axel Honneth. 2006: "Kamp om anerkendelse. Sociale konflikters moralske Grammatik".
 D. Kandiyoti. 1982: "Urban Change and Women's Roles in Turkey: An Overview and Evolution". I: *Sex Roles, Family and Community in Turkey*. 1998: "Bargaining with Patriarchy". I: *Gender and Society* 2 (3).
 N.R. Keddie. 1991: "Introduction". I: "Women in Middle Eastern History".
 Baris Kilicbay and Mutlu Binark. 2002: "Consumer Culture, Islam and the Politics of Lifestyle – Fashion of Veiling in Contemporary Turkey". I: *European Journal of Communication*. Vol 17(4).
 "Mobning som politik". *Weekendavisen*, 6. januar 2006.
 "Ny dansk eksportvare: demokratisk islam". *Politiken*, 3. marts 2006.
 Lone Nørgaard, *Fyens Stiftstidende* 27. december 2005 og 29. februar 2006.
 Ayse Saktanber. 2002: "Living Islam – Women, Religion & The Politicization of Culture".
 Jakob Nørhøj og Astrid Krag, *Politiken*, 27. februar 2006 .

Nur Beier er B.A. i amerikansk og engelsk litteratur (amerikansk udd.), erhvervsproglig korrespondent, voksenunderviser, etnisk konsulent. Arbejder som projektleder i "Hjertebrev", et integrationsprojekt for unge med anden etnisk baggrund.