

Fra Kolonial Modstand til Revolution

Hvordan egyptisk nationalidentitet har udviklet sig i det 20. og 21. århundrede



Emil Christian Laursen: 20183757

Emil Frederik Wilms: 20194608

Tobias Sørensen: 20195468



AALBORG UNIVERSITET

Specialevejleder:
Ivan Lind Christensen

Afleveringsdato:
20. December 2024

Abstract

This master's thesis examines the formation of national identities in Egypt from 1900 to 2020, with a particular focus on the role of elites in this process. Egyptian national identities have undergone several changes throughout this period. This constant transformation was influenced by political, cultural, and social changes, many of which were related to these elites. The early days of Egyptian nationalism were dominated by the visions of Ahmad Lutfi al-Sayyid, which were firmly based on a European way of interpreting national identities and nationalism. From the 1950s to the 1970s, Egyptian national identities were dominated by two differing ideologies, both with grander interpretations of the nation and national identity than had been the case before. These interpretations were based on a much broader civilizational idea of the Middle East. These ideologies were pan-Arabism and pan-Islamism, led by Gamal Abdel Nasser and the Muslim Brotherhood, respectively. During this period, Egyptian national identity was characterized by the ambition of becoming a regional power. This ambition was reinforced by their victory over their former oppressor, Great Britain. However, after the catastrophic loss in 1967, Egyptian national identity once again shifted into a more isolated national identity. Because of this Egypt found stability through a more territorial nationalism and identity which main focus was Egypt itself. This all changed with the Arab Spring, which promised reforms and a change in course. However, it was short-lived, and the elected president from the Muslim Brotherhood was deposed in another revolution only a year after his election. From this point on, Egyptian national identity became a hybrid of territorial nationalism and Islam. This thesis concludes that religion played a pivotal role throughout this period, which seems to have increased over time. We conclude that the reason for this increase can be attributed to a response to the influx of Western ideas and ideals in Egypt throughout the period.

Indholdsfortegnelse

Indholdsfortegnelse

.....	0
Indholdsfortegnelse	2
1. Indledning.....	4
1.1 Afgrænsning	5
1.2 Problemformulering.....	6
2. Teori	6
2.1 Nationalidentitet.....	6
2.2 A.D Smith vs Benedict Anderson diskussion af nationalisme.....	8
2.3 Nationalisme.....	9
2.4 Begrebsliggørelse af elite begrebet.....	12
2.5 Tre ideologiske strømninger i Egyptisk nationalisme	14
2.5.1 Territorial nationalisme	14
2.5.2 Panislamisme.....	15
2.5.3 Panarabisme	16
3. Metode.....	17
3.1 Operationalisering	17
3.1.1 Brudflader	18
3.1.2 Begreber.....	19
3.2 Brug af kunstig intelligens.....	21
3.3 Valg af empiri	23
3.3.1 Egyptens tidlige nationalister	23
3.3.2 20'ernes Tredelte Opgør: Egyptens Kamp Mod Konge, Koloni og Kontrol	24
3.3.3 50'ernes Islamisme og sekularisme i efterkrigstidens Egypten: En uafsluttet kamp	25
3.3.4 10'ernes Tabte Revolution: Fra Håb til Undertrykkelse.....	26
4. Analyse.....	27
4.1 Egyptens tidlige nationalister.....	27
4.1.1 Urabi-oprøret: Kampen for Egyptens suverænitet.....	27
4.1.2 Islam og Nationen: Mustafa Kamils Syn på Foreneligheden mellem Religion og Nationalidentitet.....	29
4.1.3 Nationalisme som Modernisering: Ahmed Lutfi al-Sayyids europæisk inspirerede sekularisme.....	30
4.1.4 Modernisering og Islam: Kamil & Sayidds strid om identitet	32
4.2 20'ernes Tredelte Opgør: Egyptens Kamp Mod Konge, Koloni og Kontrol.....	37

4.2.2 Fredens Paradoks: Wafd-partiets Moderation som Katalysator for Radikale Alternativer .	40
4.2.3 Delkonklusion	49
4.3 50'ernes Islamisme og sekularisme i efterkrigstidens Egypten: En uafsluttet kamp	50
4.3.1 Hassan Al-Banna og den Islamiske Genopvågning.....	51
4.3.2 Nasser's vej til magten	56
4.3.3 Broderskabet i Skyggerne.....	57
4.3.4 Suez konflikten og Giganternes kamp.....	71
4.3.5 Vejen til Katastrofen: Panarabismens dødstød.....	76
4.3.6 Delkonklusion	83
4.4 10'ernes Tabte Revolution: Fra Håb til Undertrykkelse	84
4.4.1 Egypten Først: Sadats Opbrud med Panarabisk Solidaritet	84
4.4.2 Fra Kontrol til Kaos: Mubaraks Langvarige Kamp mod Islamisk Radikalisme	87
4.4.3 Fra Moské til Parlament: Det Muslimske Broderskab og Kampen om Politisk Magt.....	98
4.4.4 En Ny Æra eller Gammelt Styre? El-Sisis Magtovertagelse i Et Splittet Egypten.....	107
4.4.5 Delkonklusion	117
5. Diskussion.....	118
6. Konklusion.....	122
7. Litteraturliste.....	124
7.1 Bøger.....	124
7.2 Videnskabelige artikler	125
7.3 Taler og kilder.....	125
7.4 Internetressourcer	128

1. Indledning

I en verden, hvor globalisering og kulturel udveksling er mere og mere fremtrædende forbliver spørgsmålet om nationalidentitet en af de mest komplekse. Nationalidentitet er ikke blot en refleksion af en nations historie og kultur, men også et udtryk for de kollektive forestillinger og ideer som binder befolkningen sammen. Nationalisme har siden det 19. århundrede lagt grundlaget for mange af de gamle og famøse europæiske stater vi kender i dag, såsom Frankrig, Tyskland og Danmark. Nationalismen har således været instrumental i at skabe en samlende identitet for befolkninger på tværs af landegrænser, som ikke opdelte dem på tværs af klantilhør, klasseforhold, eller religion, men i stedet samlede folket gennem fælles kultur, historie og fælles symboler. Nationalisme har således været grundlæggende i etableringen af de moderne europæiske stater, og har således også været en af grundpillerne i de moderne demokratier, og endda den danske velfærdsstat. Men udviklingen af nationalstater og nationalidentitet var ikke blot forbeholdt 1800-tallet. Det har siden da været noget som har været et konstant samtaleemne, både i de gamle nationalstater, men også i de nye opstået nationer. Særligt i Mellemøsten, en region præget af en kolonial fortid samt mange moderne konflikter, er nationalidentiteten i konstant forhandling og forandring. Blandt de mange nationer i Mellemøsten står Egypten et meget interessant sted, som en af verdens ældste civilisationer. Det geografiske Egypten har været et centralt sted for mange historiske og religiøse begivenheder samtidig med at det huser de mægtige pyramider som i dag er en af verdens mest iøjnefaldende seværdigheder. Men bag pyramidernes mystik gemmer der sig en historie som er blevet påvirket af kolonial dominans, kulturelle revolutioner og en ideologisk kamp mellem religion og sekularisme. Denne historie har haft stor indflydelse på formningen af egyptisk nationalidentitet i dag. Men hvad karakteriserer egyptisk national identitet i dag?? Dette spørgsmål bliver kun endnu mere komplekst når man tager fat i de mange forskellige ideologier, som har påvirket Egyptens udvikling. Fra den islamiske kulturarv, som har været med til at forme landets kulturelle, religiøse og sociale normer, til panarabismens politiske visioner, som blev en central del af Nasser-regimets politiske visioner i et forsøg på at redefinere Egyptens rolle i den arabiske verden igennem 50'erne og 60'erne. I denne sammenhæng bliver begrebet nationalidentitet et dynamisk og splittet begreb hvor forskellige ideologier konkurrerer med hinanden i et forsøg på at opnå størst indflydelse. Dette speciale søger derfor at forklare hvordan forskellige ideologier og kulturelle narrativer har været med til at skabe egyptisk nationalidentitet, som den ser ud i dag. Ved at analysere samspillet mellem politik, historie, religion og kultur fra det 19.århundrede til i dag, vil dette speciale belyse

hvordan Egypten har navigeret mellem tradition og modernitet i opbygningen af deres nationale selvforståelse

1.1 Afgrænsning

Egyptens historie strækker sig over flere tusinde år og rummer en enorm kompleksitet, der spænder fra antikke civilisationer til moderne politiske transformationer. For at gøre vores undersøgelse håndterbar og relevant, har vi valgt at fokusere på det 20. og 21. århundrede, hvor nationalisme og nationalidentitet som begreber for alvor bliver centrale for forståelsen af Egyptens udvikling. Vores speciale undersøger specifikt, hvordan den egyptiske elite har spillet en afgørende rolle i skabelsen og forhandlingen af nationalidentitet i perioden fra 1920'erne til 2010'erne. Dette tidsmæssige fokus giver os mulighed for at dykke ned i en periode, hvor Egypten gennemgik store politiske, sociale og kulturelle omvæltninger, som gjorde spørgsmålet om nationalidentitet mere aktuelt end nogensinde før. Nationalisme, i sin moderne form, er et relativt nyt fænomen, der i Egypten først blev tydeligt i slutningen af det 19. århundrede. Denne udvikling var tæt knyttet til fremkomsten af nye politiske og intellektuelle strømninger, som blev ledet af nøglefigurer blandt de egyptiske eliter. Disse eliter, der både omfattede politiske ledere, intellektuelle og andre fremtrædende samfundsaktører, spillede en central rolle i at definere, hvad det vil sige at være egyptisk, og hvordan nationens identitet skulle forstås. Gennem deres ideologier, retorik og politiske initiativer blev de drivkræfter bag konstruktionen af en fælles national selvforståelse, der kunne forene en befolkning præget af sociale, religiøse og kulturelle forskelligheder.

Ved at fokusere på den egyptiske elite i det 20. og 21. århundrede undersøger vi en periode, hvor ideen om en nationalidentitet blev både udfordret og omformet gentagne gange. Dette århundrede var kendetegnet ved skiftende politiske styreformer, kolonialisme, selvstændighed og modernisering, hvilket gjorde spørgsmålet om nationalidentitet til et centralt omdrejningspunkt for landets udvikling. Eliten fungerede her som brobyggere mellem tradition og modernitet, idet de trak på både Egyptens historiske og religiøse arv og samtidig introducerede nye ideer om sekularisme, suverænitæt og enhed. Denne afgrænsning afspejler vores speciales teoretiske grundlag, hvor vi ser nationalidentitet som en dynamisk størrelse, der formes og genfortolkes af eliterne i takt med politiske og sociale forandringer. Ved at placere fokus på denne gruppe ønsker vi at belyse, hvordan ideer om national tilhørsforhold skabes. Dermed forstås nationalidentitet ikke som noget der opstår spontant, men snarere noget som

skabes og udvikles af eliter til at samle befolkningen og legitimere deres egen position i samfundet. Dermed kan skabelsesprocessen både ses som en bevidst handling, eller som et forsøg på at fremhæve de attributter i samfundet, man mener kendetegner eller styrker nationen.

1.2 Problemformulering

Hvordan har de egyptiske eliter formet nationale identiteter i Egypten mellem 1900 og 2020?

2. Teori

I dette afsnit vil vi gennemgå den teori, som vi mener er centralt for besvarelsen af den ovenstående problemformulering. Allerede i vores indledning og afgrænsning har vi benyttet forskellige teoretiske begreber, som vi endnu ikke har redegjort for. Dette er begreber som nationalisme, eliter og nationalidentitet, mv. Disse begreber er velkendte, men har også flere forskellige historiografiske fortolkninger. Nationalisme bliver eksempelvis ofte benyttet, men selve begrebet har mange forskellige fortolkninger. Vi vil derfor gerne redegøre for, hvordan begreberne forstås i dette speciale samt hvilke teorier som vi vil benytte.

2.1 Nationalidentitet

Idet vi vil undersøge *Hvordan de egyptiske eliter har formet nationale identiteter i Egypten mellem 1900 og 2020* er det selvfølgelig centralt også at understrege vores forståelse af begrebet nationalidentitet. Uden en klar definition og forklaring af begrebet kan vores undersøgelsesområde hurtigt blive uklar. Begrebet nationalidentitet har historisk været en utrolig svær størrelse at definere, og flere forskere, blandt andet Hugh Seton-Watson, har fordret at der ikke kan eksistere nogen videnskabelig definition på begrebet (Anderson 2006: 3). Da dette ikke er et brugbart udgangspunkt for undersøgelsen af nationalidentitet, har vi i denne forbindelse udvalgt en række forskeres definition på begrebet. I forbindelse med dette har vi ladet os inspirere af Benedict Andersons forståelse af nationen som et forestillet fællesskab. Derudover anses både nationen og nationalidentitet som et moderne fænomen, der er produktet af et samfunds moderniseringsproces. (Smith 2000: 27-28, 30) Denne skabte nationalidentitet er desuden noget som er begrænset, der er altså en eksklusivitet forbundet med

at være en del af nationen, selv den største nationalist higer ikke efter dagen hvor alle mennesker på jorden er en del af hans nation. (Anderson 2006: 7) Anderson forstår nationalismens ophav i en europæisk kontekst, som noget der var produktet af samfundets sekulære transformation. Dog påpeger han også, at nationalisme og nationalidentitet kun kan forstås ved også at forstå de kulturelle systemer, som eksisterede før den, og som nationalidentitet udsprang af. (Anderson 2006: 11-12) Dette projekt hypotiserer, at den religiøse dimension af Egyptens kulturelle systemer er af så omfattende betydning, at dette element ikke kan adskilles fra nationalidentitet igennem de samme processer, der kendetegner europæisk nationalisme. A.D Smith forklarer at de moderne nationalstaters ophav kan findes efter traktaten ved Westfalen, nationen og nationalidentitet var således et produkt af tidsånden på daværende tidspunkt, hvilket var stærkt påvirket af oplysningstiden og romantikken. (Smith 2000: 28-29) Et andet interessant aspekt af nationalidentitet, som fremhævet af Anderson, er at det nødvendiggør en vis abstraktliggørelse af individet selv. Individet forestiller sig eksempelvis, at visse "ceremonier" deles blandt andre medlemmer af nationen, og at disse ensformige ceremonier binder befolkningen og den kollektive identitet sammen. Dette kunne eksempelvis være ceremonier eller oplevelser, som er særligt knyttet til den egyptiske tilværelse, eller i hvert fald den forestillede egyptiske tilværelse. Et centralt bindingspunkt i Egypten, som samler individerne, kunne være ideen om det islamiske bønnekald. (Anderson 2006: 32, 34-35) Ifølge Anderson er det vigtigt at understrege, at muligheden for at forestille sig nationen og nationalidentiteten først blev skabt, da tre fundamentale kulturelle forestillinger mistede deres kontrol over befolkningen. Disse tre fundamentale kulturelle forestillinger var det "hellige" skriftsprogs monopol på sandhed, at samfundet naturligt var bygget op omkring monarken, og ideen om at religiøs kosmologi og historie var en samhörig størrelse, og at både verdens og menneskets opstanden var identisk. (Anderson 2006: 36) Dette er dog skrevet ud fra en europæisk kontekst, og derfor mener vi ikke at det gør sig gældende i samme grad i Egypten. Grunden til at vi mener at det er relevant er for at give os selv en indsigt i nationalismens første bølge i Europa. Derudover mener vi også det kan give vores undersøgelse dybde i form af at kunne undersøge forskelle og ligheder imellem nationalismens fremkomst i Europa sammenlignet med Egypten.

2.2 A.D Smith vs Benedict Anderson diskussion af nationalisme

I følgende afsnit vil forskerne A. D. Smith og Benedict Anderson diskuteres og holdes op imod hinanden. Begge af disse forskere kan klassificeres som modernister inden for nationalisme forskningen. Smith og Andersons forståelser af specialets centrale begreber såsom nationen, identitet, og nationalisme er i høj grad relevante, og vil dermed også udpensles i det indeværende afsnit.

Benedict Andersons *"Imagined Communities"* er en af de hovedværker som specialet bygges på. Benedict Anderson forklarer at nation, nationalitet, og nationalisme historisk set har været svært at definere, og at der er mange konkurrerende forståelser af disse centrale begreber. (Anderson 2006: 3) Anderson definerer dog nationen som *"an imagined political community - and imagined as both inherently limited and sovereign"* (Anderson 2006: 6). Anderson forestillede sig, at nationen skabes og baseres på fælles narrativer og symbolske forestillinger skabt af samfundets elite. Egyptiske nationalidentiteter er således ikke alene produktet af objektive historiske forhold, eller økonomiske tilstande, men også noget der kontinuerligt skabes og genfortolkes af eliter. I denne forbindelse er det relevant at kigge på markante brudflader i Egyptens historie, da vi mener disse kan fordre elitære genfortolkninger af landets identitet. Disse brudflader kunne eksempelvis være krige eller revolutioner. Med dette udgangspunkt kan man dermed analysere, hvordan politiske eliter såsom Gamal Abdel Nasser, Hosni Mubarak og Hassan al-Banna aktivt skaber ideen om nationen, blandt andet ved at skabe narrativer omkring den. Andersons værk kan også ses som en kritik af forskere som Hobsbawm og Gellner, som på mange måder satte lighedstegn mellem det at nationen var "opfundet" og så at nationen dermed måtte være falsk konstruktion. Anderson mente i stedet at nationen havde værdi på trods af at være "skabt" (Smith 2000: 57) Anderson argumenterer ydermere for, at nationer er kulturelle konstruktioner, som er blevet mulige og udbredte på grund af modernitetens institutioner, som kapitalisme, trykkekultur og kommunikationsmidler. Anderson ser nationalismen som et produkt af historiske og sociale transformationer, der fandt sted fra det 18. århundrede og frem. Det betyder, at Anderson ikke ser nationer som naturlige enheder baseret på forudgivne, etniske eller historiske rødder, som primordialister ville hævde, eller på kollektive myter og symboler, som det er centralt for ethnosymbolister. I stedet mener han, at nationalidentitet konstrueres gennem fælles forestillinger og kommunikation, der er

muliggjort af moderne teknologier og institutioner (Anderson 2006:46). A. D Smith er i hans værk "*The Nation in History*" generelt enig med Andersons ide om, at nationen er konstrueret, og hans understregning af, at dette faktum ikke gør nationen mindre virkelig. (Smith 2000: 55-57) Samtidigt mener Smith dog også, at Anderson har en tendens til at anskue nationen alene som en moderne konstruktion, som er produktet af moderne kommunikationsmidler. Derudover påpeger Smith, at Benedict Andersons forståelse af at nationalismen opstod som et produkt af bruddet med monarki og den traditionelle religiøse forståelse også er fejlagtig. (Smith 2000: 58) Eksempelvis, påpeger Smith, at lande som Rusland og Japan er eksempler på stater hvor den officielle nationalistiske fortælling har nydt meget anerkendelse både fra det kejserlige monarki, men også fra kirken. Nationalisme er dermed ikke nødvendigvis et produkt af et brud med førmoderne konstruktioner som tro og monarki. Lande som Grækenland eksemplificerer yderligere denne tendens. Grækenlands nationale identitet var også blandt andet skabt af den intellektuelle elite, men den eksisterende religiøse elite forsvandt ikke af den grund. Tværtimod så var ortodoks kristne præstedømmer enormt betydningsfulde i udviklingen af græsk nationalisme. Den græske uafhængighedskrig var således i lige så høj grad en kamp mellem muslimer og ortodokse, som den var en kamp mellem grækere og tyrkere. (Smith 2000: 58-59) Smiths definition på nationen og nationalisme tilføjer også nogle afgørende elementer, som adskiller den fra Andersons forståelse. Smith forstår nationen som udgørende en navngiven menneskelig befolkning, som besidder et historisk hjemland, og som deler fælles myter. Samtidigt deler denne befolkning også en offentlig kultur, en fælles økonomi, og en fælles forståelse af rettigheder og pligter forbundet med at være medlem af nationen. Nationalisme forstår Smith som en ideologisk bevægelse, hvis mål er opnåelsen og opretholdelsen af autonomi og selvstændighed. Derudover forsøger bevægelsen at opretholde en identitet på vegne af sin befolkning, som af nogle af dens medlemmer anses for at udgøre grundlaget for en faktisk eller potentiel nation. (Smith, 2000: 3) I forbindelse med dette speciale vil der tages udgangspunkt i en hybrid forståelse, baseret på Anderson og Smiths nationsforståelse. Vi ser nationen som et forestillet fællesskab, samtidig med at vi ser nationalisme som en ideologisk bevægelse hvis mål er suverænitæt.

2.3 Nationalisme

I forbindelse med dette speciale er det relevant at understrege, at dette projekts forståelse af en nation er, at den består af en befolkning som besidder et historisk territorium, og som deler

minder og myter. Derudover deler disse ofte befolkninger også en fælles offentlig sfære, samt en fælles økonomi. (Smith 2000: 3) Da nationalisme begrebet er centralt for at beskæftige sig med emnerne berørt i dette speciale, findes det derfor relevant at redegøre for tre af de mest centrale forståelser af nationalismebegrebet, primordialisme, modernisme, og etnosymbolisme.

Primordialisme er et bredt begreb, som generelt anser nationen og nationalitet som værende noget naturligt, hvilket ydermere betyder, at nationer og nationaliteter har eksisteret siden tidernes morgen. Således er denne forståelse af nationalisme også ofte det, som den gængse person forstår ved nationalisme. (Özkirimli 2017: 51) Primordialisme kan yderligere inddeles i 'nationalister', 'sociobiologiske' og det 'perenniale'. 'Nationalisternes' tolkning er igen en ofte brugt forståelse af nationalisme, i og med at de forstår nationalitet som en lige så naturlig del af livet for mennesket som det at ånde. 'Nationalister' tror således, at menneskeheden kan inddeles i forskellige unikke nationer, og at mennesket selv kun kan leve et tilfredsstillende liv, hvis de er en del af et sådant fællesskab. Nationen er den eneste kilde til politisk magt og legitimitet, ifølge 'nationalisterne', og dermed er nationen også forbundet med territoriale krav og fælles historie. (Özkirimli 2017: 52-53) Den 'sociobiologiske' tilgang adskiller sig ved at påpege at der eksisterer et objektivt og eksternt grundlag for nationale grupper, selvom disse grupper også samtidigt er socialt konstrueret og foranderlige. Gruppen har således det tilfælles, at de oftest stammer fra samme genetiske herkomst, og at denne er vedligeholdt gennem endogami. (Özkirimli 2017: 54-55) 'Perennialister' bruges ofte til at referere til dem som ser nationen som en uendelig og antik karakter, de ser således på nationen ikke som et produkt af naturen, men dog som et grundlæggende fænomen i menneskets historie. (Özkirimli 2017: 60)

Modernismen udsprang som efterfølger til primordialismen, og ønskede et opgør med ideen om, at nationalisme var et naturligt og universelt fænomen, der kendetegnede menneskelige samfund. Det centrale element hos modernisterne er ideen om at nationalisme og nationalidentitet grundlæggende er noget moderne, som er kommet til i løbet af de sidste to århundreder, som direkte produkter af kapitalisme, industrialisering, og sekularisering. (Özkirimli 2017: 81) Modernister ser således nationalisme og nationalidentitet som en sociologisk nødvendighed i det moderne samfund, et produkt af brudte identiteter fra før samfundet industrialiserede. Modernisterne kan yderligere opdeles i dem, som fokuserer på nationalisme som et produkt af økonomiske udviklinger, som noget der springer ud af industrialisering, urbanisering, globalisering og den generelle økonomiske fremgang. Dem som fokuserer på nationalisme som produkt af politiske udviklinger, forstår nationalisme som

resultatet af sekularisering, og tomrummet af dette fordrer en oprettelse af nye politiske eliter og systemer. Endeligt, er der dem som ser på nationalisme, som produktet af socio-kulturelle udviklinger i samfundet. (Özirimli 2017: 81-84) Disse forgreninger i fokusområderne for modernisternes nationalisme, vil vi ikke gå i dybden med her, men fælles for alle er deres basale opfattelse af nationalisme. Den opfattelse og definition er ifølge Eric J. Hobsbawm: “Nationalism comes before nations. Nations do not make states and nationalisms but the other way round.” (Ozirimli 2000: 86)

Den sidste forståelse af nationalisme kaldes etnosymbolismen, som ligesom sin forgænger modernismen opstod som et modsvar og kritik af den forrige teori. Tilgangen ligger i høj grad vægt på hvilken rolle myter, symboler, minder, og traditioner har på formeringen og vedligeholdelsen af nationalisme, og nationalidentitet. Etnosymbolisterne ønsker derfor ofte at lave kulturanalyser over lange tidsperioder, ofte flere århundreder, for at få en dybere forståelse for kontinuiteten og de forskellige måder man knytter individet til den nationale fortid, både i nutiden og i fortiden. Etnosymbolisterne ser altså på nationsdannelse, som noget der sker på *La longue durée*. (Ozirimli 2017: 154) Forestillinger om gyldne aldre eller mytiske ophav er således i centrum hos etnosymbolisterne, og det er netop disse fortællinger, som er centrale for at forstå skabelsen af en nationalidentitet. Selv om den primære udvikling og skabelse af en nation ses som en moderne skabelse, så ville den ikke kunne forstås uden at inddrage de etniske forgængere i regnskabet. Umut skriver også om begrebet etnosymbolisme at: “Broadly speaking, this term is used to denote scholars who aim to uncover the symbolic legacy of pre-modern ethnic identities for today’s nations.” (Ozirimli 2000: 168) Derfor illustrerer ordet etnosymbolisme tydeligt, hvordan de ser på nationalisme og skabelsen af nationalidentitet. Første halvdel af ordet kommer fra etnicitet. Selv om en nation godt kan bestå af flere etniciteter, så er der oftest en primær etnicitet, som er den største i landet. Denne etnicitet har størst sandsynlighed for at starte den nationalistiske bevægelse og dermed være hovedaktørerne i hvordan en nation skal definere sig selv og se ud. Det er denne etnicitets sprog og myter, som er omdrejningspunktet for skabelsen af landets nationale identitet. Det er også her, at den anden halvdel af begrebet etnosymbolisme får betydning. Symboler har nemlig en meget vigtig betydning for nationalidentiteten, ifølge etno-symbolisterne. Myter, minder, værdier og kulturelle normer har nogle bestemte kendetegn og symboler, og ved at kigge på dem, kan man finde grundstenene, som den pågældende nationalistiske bevægelse bygges på. (Özirimli 2017: 154-155) Etnosymbolismen ser sig selv som et opgør både med primordialisterne og modernister, dels fordi de udfordrer primordialisternes ide om den

uforanderlige nation, og dels fordi de udfordrer modernisternes ide om at nationalisme udelukkende er et moderne fænomen. Dermed ønsker etnosymbolister at benytte en bredere teori som kigger på forskelle og ligheder mellem moderne nationer og deres forgængere, de præmoderne etniske samfund. (Özkirimli 2017: 154-155)

For at forstå, hvordan nationalidentitet formes og forandres, er det afgørende at undersøge de centrale aktører bag denne proces. Teorier om nationalisme forklarer, hvordan folkelige forestillinger og symbolske narrativer bidrager til skabelsen af nationale identiteter. Men disse processer sker ikke i et socialt tomrum. Som vi har hentydet til, er de ofte drevet af magtfulde eliter, der bevidst eller ubevidst former nationalidentiteten for at styrke deres egen politiske og sociale position eller i et forsøg på at styrke nationen. Dette gør de ofte gennem kontrol over institutioner som staten, medierne og religiøse organisationer som kan præge de kollektive myter og symboler, som definerer national tilhørsforhold.

2.4 Begrebsliggørelse af elite begrebet

Udtrykket 'eliter' virker upræcist, så derfor er det vigtigt både at forklare, hvem der menes, men også hvorfor de er så centrale for udviklingen af nationalidentiteter. En elite betyder ifølge ordbogen: *"en gruppe mennesker som hører til de bedste eller mest privilegerede inden for et bestemt område, f.eks i kraft af deres evner, magt eller rigdom."* (DSL: Elite) Det vil sige, at der som udgangspunkt er flere personer, som er en del af dem. De tilhører toppen af et bestemt område eller samfund, hvor de er blandt de mest indflydelsesrige individer. Derfor hører man også tit ordet 'eliter' foran forskellige kategorier, som differentiere, hvor de udøver deres indflydelse eller magt. Eksempler på forskellige kategorier for eliter kunne være: De politiske, de økonomiske, de kulturelle, de militære og de religiøse eliter. (Hansen, Pedersen 2015) Det er væsentligt at pointere, at selvom to individer begge er økonomiske eliter, så tilhører de ikke nødvendigvis de samme systemer eller strukturer. Selv om man oprindeligt tilhører en bestemt elite, f.eks. den militære, så kan man godt migrere over til en anden kategori, som den politiske. Det vil om nødvendigt være lettere at starte som en elite, end at starte fra bunden, når man vil overgå til en ny elite, da man allerede er i det øverste samfundslag indenfor et område. Man vil også se overlap mellem forskellige eliter, grundet den adgang elite statussen giver. En rigmand kan lettere gå ind i politiske sammenhænge, da han kan være velkendt, men også fordi hans

økonomiske kapital giver ham adgang.¹ Derudover, så ser vi også eliter, som tilhører flere af elitekategorierne. I dette projekt vil vores eliter være en blanding af politiske, militære og økonomiske eliter. De fleste vil ende med at være del af den politiske elite, der står i spidsen for Egypten. Vi har dog nogle religiøse eliter, som ikke går ind i politik, men har indflydelse på det politiske landskab. Vi arbejder også med militære eliter, som overtager magten gennem revolutioner, eller ved at være den næste i rækken når den politiske leder af landet dør. Dette leder os over i hvad eliternes betydning er for udviklingen af nationalidentitet.

Vi havde udledt fra Benedict Anderson og A.D Smith, at vi dette speciale ser nationen som et forestillet fællesskab, samtidig med at vi ser nationalisme som en ideologisk bevægelse hvis mål er suverænitæt. Når vi inddrager eliter i denne sammenhæng, så er det fordi det er deres rolle at stå bag opnåelsen af målet. Det er også eliterne som står bag de nationalistiske bevægelserne og dette gør deres fortolkning af fællesskabet, bliver betydningsfulde for det politiske landskab. Befolkningen ville stadig have en fælles forestilling af nationen, men det ville være op til eliterne, hvordan den bliver benyttet, samt hvilke elementer, som bliver de styrende. De kan ikke bare opfinde elementer som ikke er kulturelt eller historisk til stede, og skal derfor tage udgangspunkt i det, som gør sig gældende for befolkningen. Det er altså op til eliterne, hvad nationalidentiteten skal bygges på. I dette speciale, så vil vi se tilfælde, hvor de tager udgangspunkt i det territoriale område, etnicitet eller religion. Dette understreger også, at nationalidentiteten i Egypten er flydende. Forestillingen om fællesskab er afhængig af, hvilke omstændigheder man finder sig under, samt hvilke præmisser man opstiller den ud fra. Der er flere forståelser af, hvad 'vi' er, så det vil være op til eliterne at navigere i dette, for at have mest mulig indflydelse. Indflydelse er en forudsætning for at kunne løse de problematikker, som eliten støder på. Eliternes handlemuligheder er begrænset af de strukturer som de kommer af. Kommer man ud af en militær, religiøs eller politisk struktur, så vil der være forskellige normer, regler og rammer for hvordan de kan agere. Dette betyder, at vores eliter også skal sættes i kontekst med de strukturer, som former deres handlemønstre og som kan være med til at påvirke deres syn på deres egyptiske nationalidentitet.

Nu har vi redegjort for begrebet eliter, samt hvilken indflydelse de kan have på nationalidentitet. Vil vi gennemgå de ideologiske strømninger, som vi mener at havde identificeret i relation til egyptisk nationalisme.

¹ Noget teori som illustrerer dette princip er Bourdieu og hans kapitalbegreb. Hvis man har meget socialt eller økonomisk kapital, så kan man bytte dette til mere magt eller indflydelse inden for et andet felt, f.eks. politik. (Andersen 2024)

2.5 Tre ideologiske strømninger i Egyptisk nationalisme

Det er desuden relevant at redegøre for begreberne panarabisme, panislamisme og territorial nationalisme. Dette skyldes at disse tre begreber er umulige at komme udenom når det handler om at forstå de forskellige nationalistiske ideologier i det egyptiske samfund, både i datiden og i samtiden. (Cole & Kandiyoti, 2002: 194-195) Egypten er særskilt i et mellemøstligt perspektiv i og med at det var blandt de første lande i Mellemøsten som begyndte at udvikle en national bevidsthed. Dette skyldes at mange af de politiske, socioøkonomiske og intellektuelle udviklinger som bidrager til at skabe en nationalidentitet, fandt sted i Egypten lang tid før de gjorde i dets nabolande. Årsagen hertil er, at Egypten havde nydt væsentligt mere selvstændighed under det osmanniske styre i det 19. århundrede end deres arabiske naboer. Transformeringsen af både økonomiske forhold og sociale strukturer i 1860'erne og 70'erne styrkede integrationen mellem Egypten og Europa. Dette var samtidigt med til at undergrave den forhenværende økonomiske og sociale orden, og omarrangere dermed både lokale identiteter og loyalitetsbånd. I forlængelse heraf blev der således også skabt en vestlig inspireret intellektuel elite, som var inspireret af vestens økonomiske ideer, men blandt andet også i høj grad af de europæiske koncepter om det nationale fællesskab og nationens identitet. Egypterne og den intellektuelle elite begyndte således at genoverveje forholdet mellem individet og staten, og desuden grænserne for nationens fællesskab. Dette nye identitetsdilemma var en væsentlig social omvæltning i Egypten, og tre store ideologiske strømninger der vandt frem blandt den egyptiske befolkning. Den første baserede sig på religiøs nationalisme, og ideen om, at alle der tilsluttede sig en fælles religion skulle skabe et fælles politisk fællesskab. Den anden type var i høj grad inspireret af udviklingen, der var sket i Europa og baserede sig på territorial nationalisme, ideen om at alle der delte et fælles territorium skulle samles om deres fælles kærlighed til det fysiske land. (Gershoni, Jankowski, 1986: 2-3) Den tredje og sidste strømning baserede sig i modsætning til de to foregående på ideen om at fælles sprog skulle danne basisen for nationen og som dermed af nødvendighed måtte indbefatte alle arabisktalende. (Gershoni, Jankowski, 1986: 3)

2.5.1 Territorial nationalisme

Territorial nationalisme er den første store ideologi, og den er særlig vigtig, fordi den baserer sig på idéen om, at det fælles territorium, Egypten, skal være grundlaget for den nationale identitet. Denne strømning er tæt knyttet til Egyptens moderniseringsproces og er derfor central i forståelsen af, hvordan egyptisk nationalidentitet blev formet gennem mødet med vestlige

ideer og modernitet. Den første store territorial nationalistiske tænker i Egypten var således Rifa'a Rafi Al-Tahtawi, han så tydeligt på Egypten som en særskilt enhed, der var noget unikt i forhold til andre arabiske folk. Eksempelvis satte han lighedstegn mellem det arabiske *watan*, og det franske begreb, *patrie*, altså et koncept om fædrelandskærlighed, og kærlighed til landet. Desuden havde Tahtawis tanker meget stærke sekulære inklinationer, hvilket tydeliggør hans europæiske inspirationskilder. Blandt andet argumenterede han for at der eksisterede et naturligt broderskab, som eksisterede over og uafhængigt af det religiøse broderskab. Han understregede således, at egypterne på trods af religiøst tilhørsforhold skulle arbejde sammen for at fremme deres nation, Egypten. (Gershoni, Jankowski 1986: 11) Den førnævnte indflydelsesrige politiker Mustafa Kamil benægtede også at størstedelen af den egyptiske befolkning var af arabisk afstamning, og fordrede i stedet at både egyptens mulsimer og kristne koptere var en familie som var arvinger af antikkens egyptere. (Gershoni, Jankowski, 1986: 12) En anden stor egyptisk tænker og politiker, Ahmad Lutfi al-Sayidd var også stor fortaler både for sekularitet og territorial nationalisme, han så nationen som en levende organisme og en naturlig enhed som ikke kunne fjernes fra det menneskelige behov. Internt var han desuden en stor fortaler for fællesskab mellem Egyptens forskellige religiøse samfund, og for den absolutte separering mellem religion og politik, samtidigt med at han benægtede nogen form for tilhørsforhold til alt andet end fædrelandet egypten, og dermed også andre arabere og tyrkere. (Gershoni, Jankowski 1986: 13-14)

2.5.2 Panislamisme

Panislamisme er en anden essentiel ideologi, da den repræsenterer en religiøst baseret form for nationalisme, der knytter det nationale fællesskab til religion. Dette perspektiv er uundgåeligt i analysen af egyptisk nationalidentitet, da religion har spillet en afgørende rolle i Egyptens politiske og sociale udvikling. Dette er særligt vigtigt for vores problemformulering, da det viser, hvordan religiøse identiteter har medvirket til at forme den nationale selvforståelse, på trods af økonomiske og sociale omvæltninger. Den religiøst baserede nationalisme i Egypten var panislamisk, hvilket vil sige bygget på ideen om at nationens folk skulle samles langs fælles religiøse linjer. (Gershoni, Jankowski, 1986: 3) Den traditionelle forståelse af en islamisk identitet er ikke så ligefrem, som man måske kunne tro. Islam har været relativt divers, men også strukket sig over store geografiske afstande, hvilket har betydet at der i religionen ikke findes en fælles centraliseret struktur, eller ensformige dogmer og ritualer. Som før nævnt bidrager industrialisering ofte til skabelsen af nationalidentitet, da den opriver førhenværende

identiteter såsom ens klanidentitet. I Egypten har religiøse institutioner formået at være en fællesnævner uanset hvor individet geografisk har rykket sig hen, hvorfor der er et identitetsmæssigt overlap der eksisterer på trods af industrialisering. Dette skyldes, at de vigtigste institutioner i både det egyptiske metropol og periferi særligt var religiøse institutioner, hvilket skabte en følelse af broderskab mellem muslimer både i Egypten og i Mellemøsten. Disse institutioner tiltrak tidligt i den egyptiske nationalisme i slutningen af 1800-tallet større loyalitet for mange, end den undertrykkende statsmagt med sæde i Istanbul eller London. (Gershoni, Jankowski 1986: 4) I store dele af mellemøsten tilhørte i det 19. århundrede osmannerriget, i slutningen af denne periode begyndte den osmanniske regeringen i højere grad at lægge vægt på den islamiske dimension af dens overherredømme, og lagde vægt på ideen om at sultanen skulle anses som kalif, eller den traditionelle leder af det muslimske samfund. Osmannerne trak således på disse loyalitetsbånd i et forsøg på at mobilisere befolkningen på trods af kultur, i et forsøg på at skabe et kollektivt selvforsvar mod europæisk imperialism. (Gershoni, Jankowski, 1986: 5) Et eksempel på en egyptisk bevægelse der ønskede at fremme denne ide var den tidlige Urabi-bevægelse, som fra 1880'erne tappede ind i den stærkt islamiske folkestemning, og udtrykte deres loyalitet over den osmanniske sultan som den fortsatte leder af den islamiske verden. (Gershoni, Jankowski 1986: 6) Selv den kendte egyptiske politiker Mustafa Kamil, som ellers i høj grad var fortalere for egyptisk territorial nationalisme kunne ikke undslippe at bejle til det islamiske fællesskab, og talte således ofte både om den egyptiske nation, *al-umma al-misriyya* og den islamiske nation, *al-umma al-islamiyya*. (Gershoni, Jankowski, 1986: 7)

2.5.3 Panarabisme

Blandt de tre store nationalistiske ideologier i Egypten er der ingen tvivl om, at den panarabiske nationalistiske ideologi var den seneste, der for alvor fik fat blandt den egyptiske befolkning. Territorial nationalismen såvel som den islamisk orienteret nationalisme levede i bedste velgående i Egypten allerede fra slutningen af 1800-tallet, og det var først efter slutningen af anden verdenskrig, at panarabismen for alvor blev en faktor blandt nationalistiske tænkere i Egypten. (Gershoni, Jankowski 1986: 15) Al-Watani og Al-Umma partierne, som var populære nationalistiske partier i slutningen af 1800-tallet, var ledet af de store nationalistiske tænkere, Mustafa Kamil og Ahmad Lutfi al-Sayidd. Disse var også kritiske overfor panarabistiske bevægelser andre steder i Mellemøsten, og så disse som værende separate fra det egyptiske ønske om selvstændighed. (Gershoni, Jankowski, 1986: 17) Det eneste nævneværdige

eksempel på en panarabisk elite i egyptens tidlige nationalismes tid er Khediven Abbas Hilmi, som ønskede at skabe et arabisk kalifat, med ham selv i spidsen. Det er dog vigtigt at understrege, at selv her er der formodentligt mest tale om personlig ambition, frem for et egentligt ønske om en panarabisk stat. (Gershoni, Jankowski 1986: 18) Spørgsmålet er således, hvordan panarabisme blev fundamentet for Nassers lederskab af Egypten i 50'erne og 60'erne? Forklaringen på dette er, at panarabismen i mindre grad skal forstås som en unik afgrening af egyptisk nationalisme i sig selv, men i stedet forstås som en afgrening af Egyptisk panislamisk nationalisme. Først og fremmest betød slutningen af første verdenskrig, at der ikke længere var en fælles leder af store dele af den muslimske verden, da osmannerriget kollapsede som produkt af krigen. Derudover var ideen om *al-arabiyya al-fusha*, eller det fælles arabiske sprog, en ide, der var fundamental i egyptisk islamisk nationalisme, og således et sprogligt fællesskab, der ofte blev understreget af islamister. (Simpson, 2008: 27-29) Den panarabiske nationalistiske ideologi var således bygget på ideen om det fælles arabiske sprog og kultur, i modsætning til den islamistiske nationale retning som byggede på Islam.

3. Metode

Da vi nu har redegjort for specialets centrale teorier og begreber, vil vores metodiske tilgang fremstilles. Vi vil starte med at operationalisere udvalgte begreber, baseret på vores teori. Operationaliseringen har til formål at understrege, hvordan begreberne konkret benyttes i analysen. Herefter vil der komme en redegørelse for specialets brug af kunstig intelligens, hvorfor det bliver benyttet, hvad det bliver brugt til og hvordan vi har gjort det. Dette leder os over i valget af empiri. Her vil der blive gennemgået det empiri, vi benytter samt til hvilket analyseafsnit det bliver brugt. Flere af de kilder, som vi benytter i vores analyse, står oprindeligt på arabisk. Derfor skriver vi også, hvordan vi har tilgået oversættelsen samt vurderet hvor pålidelig kilden og oversættelsen er. Empiriafsnittet vil opbygges kronologisk, i samme rækkefølge som i analysen.

3.1 Operationalisering

Operationalisering betyder i vores speciale, at gå fra abstrakt teori til noget mere konkret, som vi kan lede efter og benytte gennem vores analyse. Vi har opdelt operationaliseringen i to forskellige afsnit, hvor det ene omhandler en mere tidsmæssig afgrænsning i form af 'brudflader'. Vores tidsmæssige afgrænsning fra 1900 til 2020 er meget omfattende, og det har

derfor været nødvendigt at foretage en yderligere afgrænsning. Dette har vi valgt for at gøre undersøgelsen mere fokuseret, ved at dykke ned i specifikke perioder i Egyptens historie, hvor der sker en udskiftning i den politiske elite, altså hvor kontinuiteten brydes. Den anden del af operationaliseringen bruges til at identificere begreber som vi mener optræder i vores elitors taler, enten direkte eller i en abstrakt forstand. Operationalisering skal dermed gøre det lettere for os, samt læseren, at forstå dette speciales metodiske tilgang.

3.1.1 Brudflader

For at besvare problemformuleringen, "Hvordan har de egyptiske eliter påvirket skabelsen af egyptiske nationalidentiteter under brudflader?", har vi valgt at bygge vores analyse op omkring 'brudflader'. Vores valgte brudflader skal derfor ses som periodemæssige afgrænsninger som er med til at skabe struktur i analysen. I dette speciale betragter vi brudflader som transformative øjeblikke, hvor eksisterende strukturer, normer og narrativer om den nationale identitet bliver genforhandlet og potentielt omformet. En brudflade ses dermed i dette speciale som et brud på den eksisterende kontinuitet. Vi har valgt tre specifikke brudflader i Egyptens moderne historie som vi vil bygge analysen op efter. De tre brudflader er: *20'ernes Tredelte Opgør: Egyptens Kamp Mod Konge, Koloni og Kontrol*, *50'ernes Islamisme og sekularisme i efterkrigstidens Egypten: En uafsluttet kamp*, og *10'ernes Tabte Revolution: Fra Håb til Undertrykkelse*. Vi har valgt netop disse tre nedslagspunkter, fordi de hver især repræsenterer et markant skift i de egyptiske ledes ideologiske grundlag, hvilket gør dem særligt egnede til at illustrere brudflader som transformative øjeblikke. I 1920'erne var Egyptens ledende eliter præget af territorial nationalisme, hvor fokus var på det geografiske og politiske territoriums suverænitet. Dette skiftede i 1950'erne, hvor Nasser og hans regering introducerede panarabismen som den dominerende ideologi, som søgte at placere Egypten som en central aktør i Mellemøsten i en kamp imod imperialismen. I 2010'erne ser vi endnu et brud med den tidligere ideologi, hvor Det Arabiske Forår og dets efterspil skabte en uafklaret periode, præget af konkurrerende narrativer og en manglende klar national vision. Disse tre perioder afspejler således, hvordan skift i ideologisk fokus blandt de ledende egyptiske eliter har påvirket konstruktionen af nationale identiteter, hvilket gør dem centrale for vores undersøgelse af den egyptiske nationalidentitet. Vi vil nu operationalisere vores første brudflade, som vi har kaldt: *20'ernes Tredelte Opgør: Egyptens Kamp Mod Konge, Koloni og Kontrol*. Vi operationaliserer denne brudflade som begyndelsen på den formelle politiske adskillelse fra Storbritannien. Med "nominelle uafhængighed" mener vi, at Egypten officielt

opnåede status som en selvstændig stat i 1922, men at Storbritannien fortsat bevarede betydelig kontrol over vigtige områder som forsvar, udenrigspolitik og Suezkanalen. Denne begrænsede uafhængighed betød, at Egypten stadig ikke fuldt ud kunne agere som en suveræn nation, hvilket fortsat skabte spændinger og spillede en central rolle i udviklingen af egyptisk nationalisme (Goldschmidt, Baker et al 2024). I denne brudflade analyseres, hvordan eliten, repræsenteret ved skikkelser som Sa'd Zaghul, brugte retorik og politisk mobilisering til at skabe en nationalidentitet centreret omkring modstand mod imperialismen og ønsket om fuld suverænitet. Derudover er denne periode central, idet det er her at mange af de nationalistiske tanker opstår som stadig spiller en rolle i dag. Vores anden brudflade: *50'ernes Islamisme og sekularisme i efterkrigstidens Egypten: En uafsluttet kamp*, operationaliseres som en periode, hvor panarabisme stod centralt i den nationale diskurs, men blev udfordret efter nederlaget i Seksdageskrigen. Vi undersøger, hvordan Nasser og hans efterfølgere forsøgte at genopbygge en nationalidentitet i kølvandet på dette nederlag ved at redefinere Egyptens rolle i regionen og dets nationale værdier. Dette speciales sidste brudflade er: *10'ernes Tabte Revolution: Fra Håb til Undertrykkelse*. Denne brudflade operationaliseres som en tid med politisk og social uro, hvor spørgsmål om demokrati, islamisme og autoritær kontrol påvirkede de nationale narrativer. Her analyserer vi, hvordan forskellige aktører, såsom Mohamed Morsi og Anwar El-Sisi, forsøgte at formulere konkurrerende versioner af Egyptens nationale identitet i en tid med dyb splittelse. I alle tre brudflader fokuserer vi på eliter som aktører. Denne operationalisering giver os en analytisk og tidsmæssig ramme til at undersøge, hvordan nationale identiteter formes i perioder, hvor kontinuiteten brydes. Dette gør det muligt at forstå, hvordan den egyptiske elite har været afgørende for at forme nationens selvforståelse gennem historien.

3.1.2 Begreber

I specialet benyttes centrale begreber som 'nationen', 'folket', 'uafhængighed', 'tro' og 'sekularitet' til at strukturere og analysere den egyptiske nationale identitets udvikling. Begreberne fungerer som analytiske værktøjer til at afdække, hvordan forskellige eliter har forstået og italesat den egyptiske nation og dens identitet. Ved at analysere variationer i brugen og forståelsen af disse begreber blandt eliterne, bliver det muligt at afdække de interne spændinger, der har formet den egyptiske nationalidentitet gennem tiden. Begreberne er ikke

noget vi direkte leder efter, men er i stedet en konstruktion som bruges til at uddrage elementer af aktørernes syn på nationen og national identitet.

Nationen: Dette begreb tager udgangspunkt i A.D Smiths forståelse af nationen, som består af en navngiven menneskelig befolkning, med et historisk hjemland, som deler fælles myter. Som samtidigt besidder fælles offentlig kultur, en fælles økonomi, og en fælles forståelse af rettigheder og pligter forbundet med at være medlem af nationen. Nationen er et centralt begreb, da det bliver beskrevet af specialets udvalgte eliter på tværs af egyptisk historie. Dog varierer deres forståelse af nationen, hvorfor dette begreb kan være centralt til at forstå hvordan forskellige elitors vision for staten og folket varierer.

Folket: Folket er ligeledes et centralt begreb, da det viser hvem eliterne ser som en del af nationen, og hvem som ikke er en del af nationen. Er nationen eksempelvis alle der bor i det geografiske område Egypten? Eller er det alle, der er muslimer? Eller er det alle, der taler arabisk? Folket er et centralt begreb, fordi de understreger, hvem "vi" er, og hvem "de" er. På denne baggrund kan meget således udledes af forskellige elitors beskrivelser af folket.

Uafhængighed: Uafhængighed er et interessant begreb, fordi det skifter betydning alt afhængig af hvilken ideologisk strømning eliten tilhører. Hvis man er sekulær, så kan det her også være forbundet med en slags uafhængighed fra både den fysiske koloniherre, men også den religiøse tænkemåde. Hvis man istedet er islamisk orienteret eller islamist, så vil uafhængigheden fra koloniherrén, og vesten være det man primært forstår ved begrebet. Og altså ikke uafhængighed fra troen. Desuden kan begrebet også benyttes når der tales om uafhængighed af vestlig indflydelse.

Tro: Begrebet tro er også af enorm betydning, fordi Islam er en central del af det muslimske samfund, og fordi begrebets betydning ændrer sig betydeligt afhængigt af hvilken ideologisk strømning eliten tilhører. For Sayid er troen, med sine dogmatiske læringssætninger, nærmest en fjende, mens troen for islamister er af altafgørende betydning for samfundet. For panarabister har tros-begrebet også en betydning, selvom denne dog er sekundær til det arabiske kultur fællesskab.

Sekularitet: Sekularitet har stor betydning for både panarabiske og territorial nationalistiske eliter. Dette skyldes, at sekularitet for begge disse ideologiske strømninger i varierende grad danner grundlaget for deres vision af en moderne stat. I modsætning hertil mener islmister af sekularitet i samfundet bør bekæmpes, og at den stats rigdom og udvikling kun kan sikres gennem striks tilslutning til Islam.

3.2 Brug af kunstig intelligens

Artificial Intelligence, bedre kendt som sin forkortelse AI, er et nyt og moderne redskab, som er kommet til rådighed for den akademiske verden. Dette redskab har medført nye og spændende muligheder for akademikeres forskningsprojekter, men også nye problemer. Man kan benytte AI til at udlede pointer fra bøger, svare på generelle spørgsmål, oversætte tekster fra andre sprog og meget mere. Dette giver akademikere en masse nye muligheder, men hertil også fristelsen til at benytte AI til mere end man burde. Allerede nu er der problemer med, at studerende har fået AI til at skrive dele af deres opgaver eller fundet flere af de pointer, de kommer med. For at komme dette problem til livs har mange uddannelsessteder taget stilling til, hvordan AI må benyttes. Dette gælder også Aalborg Universitet, som vi er tilknyttet. Aalborg Universitet tillader brugen af AI som et hjælpemiddel, men har også klare retningslinjer og regler for brugen. (AAU 2024) Der er strenge regler for, at man skriver hver gang, det bliver brugt. Det er vigtigt at dokumentere, hvad man benytter AI til, og hvorfor man havde behov for at benytte AI til dette. Så længe du gør dette, og at faget, eksamen eller opgaven man skriver, ikke har forbudt brugen af AI på forhånd, så ses det fra universitetets side som et lovligt redskab.

I dette speciale har vi været nødsaget til at benytte AI for bedst muligt at kunne besvare på vores problemformulering. Vi benytter taler og udtalelser fra den egyptiske elite, men de snakker, ligesom resten af landet, arabisk. Dette er et sprog, som ingen af os forstår, og vi har derfor ikke selv mulighed for at oversætte talerne fra arabisk til dansk eller engelsk. Dette er dog ikke et problem langt hen ad vejen, fordi vi har fundet flere værker, som har oversatte taler af de personer, vi undersøger. Desto længere op i tiden vi kommer, jo lettere har det været at finde taler fra Gamal Abdel Nasser, personer tilknyttet det Muslimske Broderskab og andre af vores aktuelle eliter. Vi stødte dog på problemer med at finde brugbare kildemateriale fra perioden omkring 1920'erne. Vores søgning gav os ingen empiri, som vi kunne benytte til specialet. Sa'd Zaghlul var en af de individer, som vi havde identificeret som væsentlige for

udvikling af den egyptiske nationalidentitet i dens tidlige periode, og derfor en vis udtalelser vi gerne ville inddrage. Problemet var, at søgninger efter taler fra Zaghlul ikke gav os taler fra perioden, vi arbejdede med, og når den gjorde, så var det ikke relevant for vores emnefelt. Faktisk var det svært overhovedet at finde nogle udtalelser. I et forsøg på at finde ud af om der overhovedet var nedskrevet udtalelser fra ham, forsøgte vi at søge på arabisk. Da vi, som sagt, ikke kan arabisk, fik vi ChatGPT til oversætte de søgeord, vi benyttede og søgte over Google. ChatGPT er en OpenAI assistent, der har samlet mange af de redskaber, som AI kan have i et søgeredskab. Derudover er den trænet på meget akademisk forskning og anses som en af de bedre AI redskaber, der er på markedet. Den gjorde det muligt for os at google taler af Sa'd Zaghlul på arabisk og give os adgang til nogle helt nye sider. Google har sin egen 'oversæt siden'-funktion og med hjælp fra disse to redskaber, lykkedes det os at finde en bog, som havde en samling af taler fra Sa'd Zaghlul. Disse var dog på arabisk og skannet ind som billeder på den side, vi fandt den. For at kunne forstå hvad der stod i bogen, tog vi nogle af billederne og lagde dem ind i ChatGPT. Dette gjorde vi for at kunne vurdere, hvor gode talerne var som kilder til at undersøge Zaghluls syn på nationalisme og nationalidentitet. De første oversættelser virkede lovende. Der var dog et ønske fra Aalborg Universitets side om at kvalitetssikre disse oversættelser. Dertil hyrede vi en arabisk tolk til at oversætte tre sider til dansk. Dette var nødvendigt, fordi ChatGPT's nøjagtighed i dens oversættelser ikke er på 100%. Den vurderer selv sin nøjagtighed med simple sætninger til 90-95% og til svære sætninger, som er mere komplekse og indeholder meget kontekst, til en nøjagtighed mellem 70-85%. Det viste sig også i første omgang, at ChatGPT's oversættelser var i den lave ende. Essensen af talerne var dog stadig at finde. ChatGPT havde dog tydeligt svært med ord, der kunne have forskellige betydning angående den kontekst, de stod skrevet i. Et eksempel var ordet excellence. Når det stod skrevet, så kunne ChatGPT ikke forstå, om der blev snakket om Zaghlul selv, eller om der blev snakket om kongen eller en partifælle. Dette er ikke nødvendigvis problematisk for det, vi ønsker at få ud af talerne, selvom det dog ville være bedre med en mere nøjagtig oversættelse. Vi benyttede derfor de professionelle oversatte tekster til at kalibrere ChatGPT i håb om mere præcise oversættelser. Dette kunne lade sig gøre, fordi ChatGPT kan tage ved lære af de materialer, man sætter ind og dermed forbedre sine oversættelser. (Anendya 2024)

Vi gav ChatGPT siderne fra bogen og skrev, at disse sider oversat var lig med det, vores tolk havde skrevet. Hvis dette var 100% korrekt, hvordan ville ChatGPT så oversætte de næste sider? Efter at have prøvet det med to af de tre sider, vi havde fra tolken, så tjekkede vi niveauet

på oversættelserne med den tredje side. Den var stadig ikke 100 procent ens, men der var sket en tydelig forbedring i kvaliteten. Dernæst kalibrerede vi den med den tredje side og benyttede ChatGPT herfra til at oversætte dele af bogen. Vi har ikke oversat hele bogen, da vi ikke så det nødvendigt eller relevant. De første sider gjorde det nemlig tydeligt, at Zaghlul snakkede meget om de samme emner og på den samme måde. Idet oversættelserne ikke er 100% korrekte hvad angår specifikke ord og vendinger, har vi ikke kunne behandle materialet på samme måde som hvis det havde været helt korrekt oversat. Derfor har vi igennem analysen af dette materiale haft et større fokus på selve essensen frem for de enkelte ord og vendinger. Derfor har vi brugt de begreber der står i opslagsord. Vi kiggede ikke direkte efter disse begreber, men også abbreviationer af dem. Det betyder at hvis Zaghlul snakker om kamp mod briterne, eller oprør mod udefrakommende indflydelse, så kan vi godt udlede at det er selvstændighed han omtaler.

3.3 Valg af empiri

Idet vi nu har kortlagt hvilke brudflader og begreber vi vil beskæftige os med samt hvordan vi har benyttet AI, vil vi nu fokusere på hvilke kilder vi har udvalgt til de specifikke nedslagspunkter. Vi har baseret vores analyse på en kombination af primære og sekundære kilder. Dette valg er taget med henblik på at sikre et solidt empirisk grundlag for vores analyse, samtidig med at vi forholder os til de udfordringer, der kan opstå i forhold til tilgængeligheden af kilder. Vi vil nu gennemgå de specifikke kilder som vi har benyttet gennem vores analyse.

3.3.1 Egyptens tidlige nationalister

Før analysen af vores udvalgte brudflader, er det relevant at kontekstualisere de tidlige nationalistiske bevægelser i Egypten, da vi mener at kunne se levn af disse tidligere nationalister i senere udformninger af det nationale narrativ. Da det oprindelige kildemateriale, som består af taler og udsagn, på arabisk, og er umuligt for os at forstå, har vi lænet os op af tidligere forskers værker. I disse værker har de oversat kildematerialet fra arabisk til engelsk. Vi kan ikke kommentere på oversættelsesprocessen eller kvaliteten, men går ud fra, at det er op til akademiske standarder. Da disse forskere er en del af universiteter såsom *Cambridge* og *Oxford*, og derfor må forventes at leve op til visse standarder. De specifikke værker som vi har benyttet til denne analyse del omhandler de ideologiske spændinger mellem Mustafa Kamil og Ahmad Lufti Al-Sayyid. Værkerne som vi har benyttet er: *Egypt, Islam and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930* af Isreal Gershoni og James P. Jankowski (1986)

samt *Egypt: In Search of Political Community* (1961) af Nadav Safran. Disse værker indeholder oversættelser og analyser af centrale taler og udsagn fra begge figurer. Vi har vurderet disse kilder er særlig relevante, da de kontekstualiserer Kamil og Sayyids positioner i forhold til tidens politiske og ideologiske strømninger. Udover disse to centrale egyptiske nationalister har vi også valgt at undersøge Urabi bevægelsen. Denne undersøgelse har været nødvendig, idet Urabi bevægelsens revolution anses som værende anslaget til Storbritanniens annektering af landet, som ender med at blive den primære modstander til grund for de nationalistiske strømninger, specialet undersøger. Til denne undersøgelse har vi benyttet Abu-Loghod Ibrahim's værk *The Transformation of the Egyptian Élite: Prelude to the 'Urābī Revolt* (1967).

3.3.2 20'ernes Tredelte Opgør: Egyptens Kamp Mod Konge, Koloni og Kontrol

For perioden omkring Egyptens nominelle selvstændighed i 1922 har vi anvendt forskellige typer empiri for at opnå et nuanceret billede af, hvordan den egyptiske elite på dette tidspunkt bidrog til formuleringen af nationalidentiteten. En af de kilder, der benyttes, er fra en original kildesamling, som indeholder taler af Sa'd Zaghlul. De kilder der, benyttes i relation til Sa'ad Zaghlul har vi kun kunne tilgå på arabisk, hvorfor oversættelse heraf er udført ved hjælp af ChatGPT som beskrevet i afsnit 3.2. Denne kilde giver et direkte indblik i Zaghluls retorik og de narrative strategier, han brugte til at samle nationen omkring ønsket om fuld suverænitæt. Alle talerne, som vi har benyttet fra dette værk, er i tidsrummet 1923 til 1924. Til analysen som omhandler Zaghluls efterfølger Al-Nahhas har det været særdeles svært at finde kilder som er oversatte til engelsk. Derfor har vi anvendt Mohammed Alaa El-Din Aly og Shawky El-Haddys Ph.d.-afhandling, *Mustafa al-Nahhas: A Case Study of Egyptian Political Leadership* (1985). Denne afhandling tilbyder analyser af al-Nahhas' politiske retorik og lederskab og inddrager oversatte kilder samt analyser, der belyser hans ideologiske bidrag til perioden.

3.3.3 50'ernes Islamisme og sekularisme i efterkrigstidens Egypten: En uafsluttet kamp

Til denne brudflade, som omhandler Egypten under Nasser, har vi valgt kilder, der belyser Nasser regimets ideologi, samt forholdet mellem staten og den islamistiske bevægelse, det Muslimske Broderskab. Denne periode var præget af Nassers forsøg på at skabe en sekulær og panarabisk nationalidentitet, samtidig med at han undertrykte islamistiske kræfter, der udfordrede hans vision. For at analysere denne dobbelte dynamik har vi fokuseret på Nassers egne taler samt ideologiske værker fra det Muslimske Broderskabs ledere. For at belyse Nassers indflydelse på egyptisk nationalidentitet, har vi valgt at fokusere på tre centrale taler, der hver især illustrerer forskellige aspekter af Nassers lederskab og hans rolle i konstruktionen af nationalidentitet. Disse taler er udvalgt på baggrund af deres relevans for vores analyse af egyptiske nationalidentiteter, da de repræsenterer både en ideologisk opbygning og et efterfølgende sammenbrud, som udfordrer og genforhandler den egyptiske nationale selvforståelse. Talerne som vi har valgt er Nassers tale den 26. juli 1956, hvor han annoncerede nationaliseringen af Suezkanalen, hans tale den 29. maj 1967, tæt på seksdagskrigens start og hans tale den 9. juni 1967, hvor han tilbød at træde tilbage som leder efter nederlaget i Seksdageskrigen. Talerne er hentet fra Jewish Virtual Library, Wilson Center Digital Archive og Center for Israel Education som alle tilbyder oversættelser af primære kilder. Vi har valgt netop disse taler frem for andre, da de repræsenterer centrale nedslagspunkter i Nassers regeringsperiode og dermed er de også centrale for panarabismen og egyptiske nationalidentiteter. Som grundlag for vores analyse af det Muslimske Broderskabs ideologiske grundlag, har vi benyttet Hassan al-Bannas skrift *Toward the Light*, skrevet i 1944 til Kong Farouk og premierminister Mustafa al-Nahhas. Dette værk er centralt, da det tydeligt præsenterer det Muslimske Broderskabs tidlige ideologi og deres forslag til en islamiskorienteret samfundsreform. I vores analyse anvender vi al-Bannas tekst til at identificere nøgleelementer i bevægelsens politiske og sociale agenda, herunder deres vision om et islamisk samfund baseret på sharia og deres kritik af det koloniale styres moralske forfald. *Toward the Light* giver dermed et værdifuldt udgangspunkt for at forstå de ideologiske rødder, som senere i perioden udviklede sig i en mere radikal retning. For bedre at kunne forstå den ideologiske udvikling internt i det Muslimske Broderskab har vi også analyseret på Al-Bannas efterfølgere, Sayyid Qubt og Hasan al-Hudaybi. Til dette har vi benyttet Qubts eget værk "*milestones*" (1964), som beskriver hans syn på islamisk lov. Hvad angår Al-Hudaybi har

vi ikke direkte benyttet hans værk "Preachers not judges", men i stedet forskning som behandler den, idet vi ikke har kunnet få adgang til det originale værk. Valget af empiri er baseret på ønsket om at afdække begge sider af denne politiske og ideologiske konflikt. Vi ser Nassers taler som primære kilder til statens officielle nationalfortælling og lederskab, mens værker fra det Muslimske Broderskab repræsenterer en alternativ identitetsfortælling baseret på islamiske værdier. Samspillet mellem disse aktører er centralt for vores analyse af, hvordan nationale identiteter blev forhandlet, formet og udfordret i perioden.

3.3.4 10'ernes Tabte Revolution: Fra Håb til Undertrykkelse

For at belyse udviklingen af den egyptiske nationale identitet i 2010'erne har vi valgt centrale taler fra tre nøgleaktører: Hosni Mubarak, Mohamed Morsi og Abdel Fattah El-Sisi. Derudover har vi redegjort for Anwar Sadats regeringsperiode, idet vi har vurderet, at det har stor relevans for de efterfølgende nøgleaktører. Vi vil starte analysen kronologisk, og derfor starter vi med at analysere Hosni Mubarak. Dertil, har vi valgt to væsentlige taler fra Hosni Mubarak. Den første er hans UNESCO-tale fra 1993, hvor han fremhæver Egyptens kulturelle arv og internationale samarbejde. Den anden er hans tale den 10. februar 2011 under Det Arabiske Forår, hvor han forsøgte at bevare magten ved at appellere til nationens stabilitet og sikkerhed. Disse taler afspejler Mubaraks skiftende retorik i mødet med interne og eksterne politiske udfordringer. For Mohamed Morsi har vi udvalgt tre væsentlige taler, der illustrerer hans kortvarige men intense regeringsperiode. Først hans sejrstale den 24. juni 2012, hvor han blev valgt som præsident og fremhævede en vision om et islamisk-demokratisk Egypten. Dernæst hans tale ved sit etårsjubilæum i 2013, hvor han forsøgte at genoprette sin legitimitet. Endelig har vi inddraget citater fra Morsi, herunder "Jihad Is Our Path And Death In The Name Of Allah Is Our Goal," som kontekstualiseres ved hjælp af analyser fra Wickham og Al-Anani. Disse kilder viser Morsis forsøg på at kombinere islamisk ideologi og statsligt lederskab. Afslutningsvis har vi valgt fire centrale taler af Abdel Fattah El-Sisi, der belyser hans opbygning af en ny national fortælling efter Morsis fald. Den første tale er pressekonferencen den 3. juli 2013, hvor El-Sisi annoncerede afsættelsen af Morsi og skitserede militærets rolle i at genskabe stabilitet. Den anden er pressekonferencen den 28. marts 2014, hvor El-Sisi annoncerede sit præsidentkandidatur og fremlagde sin vision for Egyptens fremtid. Den tredje tale er hans indsættelsestale den 9. juni 2014, hvor han fokuserede på økonomisk vækst og national enhed. Den fjerde tale er fra 7-årsjubilæet for 30. juni-revolutionen i 2020, hvor han fremhævede sin regerings opnåede resultater og fremtidige mål.

4. Analyse

4.1 Egyptens tidlige nationalister

Egyptens tidligere nationalister har stor betydning for dette speciale, da mange af de tanker de delte med samfundet, ville danne grundlag for senere nationalister. I denne forbindelse findes det relevant at undersøge forskellige nationalistiske tænkere i perioden før vores egentlige brudflader.

4.1.1 Urabi-oprøret: Kampen for Egyptens suverænitet

Mellem 1879 og 1882 ses det første tegn på en nationalistisk bevægelse i Egypten. Dette var i form af en voldsom revolution i det område, vi idag kender som Egypten. Denne revolution var i realiteten et militærkup, ledet af et officerskorps med Ahmed Urabi i spidsen, som ønskede at begrænse Khedivens absolutte magt i landet. Denne begivenhed var central i den egyptiske populære forståelse, som det første øjeblik hvor egypterne kæmpede mod imperialister, hvilket var af enorm betydning for de efterfølgende nationalistiske bevægelser i Egypten. Derudover har netop denne begivenhed været en som i den egyptiske populære fortælling har været et slags startpunkt for den egyptiske nation, hvorfor den ofte er blevet refereret tilbage til af mange af egyptens ledere, både i fortid og nutid.

Urabi revolutionen er interessant, da den er den første af tre revolutioner som fandt sted over 73 år. Dette reflekterer den nationalistiske stemning, der var i landet i perioden. Disse tre revolutioner er kendt som Urabi revolutionen, Egyptens uafhængighed, og revolutionen i 1952. Urabi revolutionen var et produkt af en generation, som i høj grad var blevet påvirket af de foranderlige sociale og økonomiske omstændigheder i det land, de var opvokset i, som i stigende grad var ved at tage afstand fra deres tyrkiske overherre. (Ibrahim 1967: 325) Før de store sociale omvæltninger i det egyptiske samfund gennem midten af 1800-tallet var det egyptiske samfund underlagt osmannerriget. I denne forbindelse var det egyptiske samfund i høj grad stratificeret, på toppen af samfundet sad den tyrkiske elite. Disse havde i praksis monopol på alle statens magtfulde positioner, mens de samtidig sad på størstedelen af landets

økonomiske ressourcer gennem landejerskab, og skatteinddrivelse. I den anden side af spektret var der den øvrige befolkning, som var underkastet eliten, og som på ingen næneværdig måde var ligeværdige med eliten hverken i relation til deres politiske magt eller deres økonomiske ressourcer. Den øvrige befolkning identificerede sig ikke specielt meget med den regerende elite, og deres ambitionsniveau for at opnå lighed med tyrkerne var ikke just højt, da de aldrig i deres lange historie havde været det. (Ibrahim 1967: 327) Dette ville imidlertid ændre sig i forbindelse med Muhammad Ali Pashas regeringstid mellem 1805 og 1848. Han ville påbegynde omfattende ændringer i det egyptiske samfund, og hans regeringstid var i høj grad med til at afslutte den tyrkiske elites monopol på magten i regionen, samt at tage afstand fra Osmannerriget. (Ibrahim 1967: 328) Muhammed Ali Pasha brugte enormt mange af hans reformer både til at sætte etniske egyptere på magtfulde poster i hans regime, men samtidigt også på at integrere efterkommere af tyrkiske eliter. Dette gjorde han blandt andet ved helt overlagt at bosætte tyrkiske efterkommere isoleret i den egyptiske periferi. (Ibrahim 1967: 331) Et direkte produkt af denne berettigelse af det etniske egyptiske folk var Ahmed Urabi, som blev født få år før Muhammed Ali Pashas død. Han nød som mange andre i hans generation meget af Muhammed Alis reformer, og han formåede at få en høj placering i det egyptiske officerskorps. (Pinfari 2012: 92) Muhammed Alis efterfølgere havde dog imidlertid bragt Egypten i stor økonomisk gæld til europæiske banker, hvilket gav dem betydelig indflydelse i landet. Deres indflydelse var så stor, at de havde afsat Muhammed Alis barnebarn Isma'il til fordel for dennes søn. Dette skabte stor politisk og social uro i landet, og ville i løbet af 1870'erne udmundene i en nationalistisk bevægelse der i høj grad var modsat europæisk indflydelse i landet. Fra 1880'erne ville Ahmed Urabi være lederen af denne bevægelse og dette ville føre til i et kupforsøg mod Khediven, som dog slog fejl. Efterfølgende blev det således til direkte kamphandlinger mellem Urabi bevægelsen og de styrker, som var loyale overfor Khediven. Dette medførte, at Storbritannien tilsluttede sig konflikten på Khedivens side, som i sidste ende var dødsstødet for revolten. (Pinfari 2012: 92-93) Efterfølgende blev Ahmed Urabi arresteret og derefter eksileret, hans eftermæle ville dog være enormt betydningsfuldt for den egyptiske befolkning, dels fordi han repræsenterede en egypter der kæmpede mod de europæiske imperialistiske magter, og dels fordi hans nederlag var startskuddet på formel kolonial styring fra Storbritannien.

-

4.1.2 Islam og Nationen: Mustafa Kamils Syn på Foreneligheden mellem Religion og Nationalidentitet

Mustafa Kamil er en af Egyptens mest velkendte nationalister, dels grundet hans etablering af *Al-Hizb Al-Watani* partiet, og dels grundet hans omfattende modstand mod den britiske besættelse. (Gershoni, Jankowski 1986: 6-7) Mustafa Kamil var født som søn af en egyptisk ingeniør som var blevet uddannet i skoler etableret af Muhammed Ali Pasha, og som i øvrigt havde brugt hele livet i tjeneste til Egypten. Den eneste traditionelle uddannelse som Kamil fik i hans tidlige liv var imidlertid et års koranstudier. (Safran 1961: 86) I 1892 ville han imidlertid påbegynde jurastudiet på et fransk universitet, og ville blot to år efter få hans juridiske licens. Fra 1894 og frem til hans død i 1908 brugte han ofte et par måneder i Europa, hvilket var en stor inspirationskilde til hans nationalistiske arbejde. Hans omgangskredse i de store europæiske byer var blandt andet fyldt med diplomater, politikere, forfattere, journalister, og nationalistiske ledere, hvorfor hans eget eftermæle som en stor egyptisk nationalist ikke er overraskende. (Safran 1961: 86) Mustafa Kamil er desuden et pragteksempel på hvilken omfattende indflydelse Europa havde på mellemøstens tidlige nationalistiske bevægelser. Kamil var selv produktet af den nye egyptiske middelklasse, som ikke havde nogen eksisterende form for social organisering. Det er i denne forbindelse ikke overraskende, at han så meget positivt på konceptet om den moderne nationalstat, som den mest grundlæggende politiske og sociale enhed i samfundet. (Safran 1961:86-87) Mustafa Kamil erkendte desuden, at hvis den britiske besættelse af Egypten skulle ende, så ville det ikke være produktet af væbnet revolution. Kamil fastholdt i stedet frem til sin død, at forsigtig politisk mægling ville være vejen til egyptisk selvstændighed. (Safran 1961: 89) Mustafa Kamils nationalistiske tanker adskiller sig på flere måder, blandt andet i hans konceptualisering af nationen. Kamil benyttede eksempelvis ofte i hans taler både konceptet om den egyptiske nation *Al-umma al-misriyya*, og den islamiske nation, *Al-umma al-islamiyya*. (Gershoni, Jankowski 1986: 7) Kamil anså således ikke Islam som en modsætning til nationalisme, men istedet som et bidrag til den. (Safran 1967: 87) Dette resulterede i, at hans bevægelse i høj grad var politisk orienteret mod Egyptens tidligere herskere Osmannerriget, som de anså som lederne af den islamiske *ummah*. Efter Kamils død i 1908 ville hans efterfølgere fortsætte denne islamiske orientering, og fra 1909 og frem sad to prominente diplomater fra *al-Watani* partiet i Istanbul med formålet at lobbye for modstand mod den britiske tilstedeværelse i Egypten. (Gershoni, Jankowski 1986: 7)

4.1.3 Nationalisme som Modernisering: Ahmed Lutfi al-Sayyids europæisk inspirerede sekularisme

Ahmad Lutfi Al-Sayyid er ligesom Mustafa Kamil en af Egyptens tidlige og mest velkendte egyptiske nationalister. Al-Sayyid var født i det nordlige Egypten til en familie af rige landejere, han var således veluddannet, og var allerede fra en tidlig alder fascineret af blandt andet Darwins evolutionsteori. Efter sin grundskole blev han, ligesom Kamil, uddannet jurist. I forbindelse med hans studier begyndte han ofte at skrive for avisen *al-Mufayyid*, hvilket ville vise sig at være det første skridt i hans lange karriere. I forbindelse med sin uddannelse stiftede han desuden et stærkt venskab til andre prominente nationalister såsom Sa'd Zaghlul. I 1894 modtog han sin juridiske licens og blev ansat i regeringsapparatet. (Safran 1961: 90) Sayyids karriere som nationalist begyndte under Mustafa Kamils vinge, hvor han blandt andet arbejdede som redaktør for *al-Watani* partiets avis, i mellemtiden ville Kamils panislamiske holdninger dog kort tid efter føre til en permanent personlig og ideologisk skillelinje mellem de to. (Safran 1961: 90-91) Efter skillet med Kamil etablerede Sayyid partiet *Hizb al-Ummah*, og her ville han blive partileder, samt redaktør for partiets avis *al-Jaridah*. (Gershoni, Jankowski 1986: 7) Som redaktør for *al-Jaridah* kunne Sayyid føre sine tanker ud til både offentligheden, men også indflydelsesrige personer i ind- og udland. Sayyid var væsentligt mere interesseret i hvordan et samfund grundlæggende skulle opbygges, og *al-Jaridah* havde således faste kolonner, som blev brugt til at diskutere grundlæggende kulturelle, sociale og politiske problemstillinger i Egypten. I forbindelse med hans nationalistiske arbejde lod Sayyid sig inspirere af liberal socio-politisk filosofi og tænkere såsom Jean Jacques Rousseau og John Locke. (Safran 1961: 92) I 1908 lykkedes *al-Ummah* partiet med at etablere det første egyptiske universitet, hvilket Sayyid senere i sin karriere ville blive formand for. I 1914 ville han dog opgive hans position som redaktør for *al-Jaridah*, hvorefter han blev tildelt ærestitlen *ustadh al-fil*, generationens læremester. (Safran 1961: 91) Udover hans arbejde med *al-Ummah* partiet var Sayyid også meget interesseret i videnskabens verden. I denne forbindelse havde han også stiftet bekendtskab med klassiske værker såsom Aristoteles. Han brugte således megen tid på at oversætte Aristoteles's værker til egyptisk, med det formål at Egyptens renæssance, ligesom vestens, skulle funderes på spredningen og assimilation af de klassiske værker. Sayyid var således en ypperst detalje orrienteret nationalistisk tænkere, som ikke skjulte hans modstand mod *al-Watani* partiets forestilling om religiøst funderet nationalisme. Sayyids modstand mod den ellers populære panislamiske ideologi var således ikke blot en teoretisk uenighed, men det

første eksempel på en helt grundlæggende egyptisk nationalistisk skillelinje som ville få stor betydning for eftertiden. (Safran, 1961: 95)

1922 repræsenterede for Egypten den nominelle uafhængighed fra Storbritannien. Tiden under britisk kontrol har haft stor betydning for den egyptiske nationalidentitet, og derfor vil vi redegøre for årene under britisk overherredømme. Det gør vi fordi dette emne har væsentlig betydning for egyptisk nationalisme. Derfor begynder vi med det britiske indtog i landet i 1882. På dette tidspunkt havde Egypten længe været præget af ustabilitet, hvilket ikke var i briternes interesse. Briterne ønskede nemlig stabilitet i regionen, idet rigtig meget af deres handel gik igennem Suez-kanalen samtidig med at kanalen gav hurtig adgang til en kæmpe økonomisk faktor, Indien. Målet med invasionen var at genetablere khedivens autoritet til landet, idet man håbede på at det kunne genoprette stabiliteten. (Thompson 2009: 328) Briterne blev dog hurtigt bevidste om, at dette ikke var tilstrækkeligt. Derfor blev det militære indgreb lavet om til en besættelse af Egypten, som ville komme til at vare mere end 60 år. Briterne, som kontrollerede store dele af verden, var meget bevidste om den skade som nationalistiske bevægelser kunne forårsage. Derfor var de i hele perioden meget opsatte på at mindske alle former for nationalisme i Egypten. (Thompson 2009: 338) Første verdenskrig havde stor indflydelse på Egypten. Under Første Verdenskrig blev Egypten presset hårdt af britiske krav og indgreb, hvilket forværrede befolkningens livsbetingelser og forøgede de sociale spændinger. Egypten bidrog væsentligt til den britiske krigsindsats, ofte under tvang. (Thompson 2009: 349) Flere tiltag blev pålagt Egypten, hvilket ændrede levestandarden drastisk. Der blev pålagt høje skatter, briterne beslaglagde ressourcer og bygninger, samtidig med at de genindførte det corvée-system, hvor mange egyptere blev tvunget til at arbejde uden betaling. Fra 1916, hvor briterne manglede soldater, blev egyptiske mænd indkaldt til militærtjeneste, og britiske styrker beslaglagde kvæg og æsler uden tilstrækkelig kompensation, selv når det ramte folk, som var afhængige af deres dyr for at overleve.

Første Verdenskrigs afslutning den 11. november 1918 markerede en skelsættende periode i Egyptens forhold til Storbritannien. På trods af en udbredt modvilje mod det britiske protektorat og de mange afsavn, som egypterne havde lidt under krigen, var der kun få større protester eller oprør under selve krigen. Britiske embedsmænd i både London og Kairo følte sig overbeviste om, at de havde kontrol over de nationalistiske strømninger i Egypten, og at disse kræfter kunne holdes i skak. (Thompson 2009: 349) Virkeligheden viste sig dog snart at være en anden. Den hårde erfaringer fra krigstiden havde i stedet styrket de nationalistiske

følelser blandt egypterne. Denne styrkede nationalisme var på vej ind i sin mest eksplosive fase, som snart skulle føre til en omfattende opstand og krav om uafhængighed fra Storbritannien. Krigens afslutning gav anledning til en dybere refleksion over de sociale og økonomiske uretfærdigheder, og den britiske overmagt blev i stigende grad set som uacceptabel. (Thompson 2009: 352) Denne optrapning af nationalismen kulminerede i 1919, hvor Egypten oplevede en omfattende revolutionær bevægelse, der samlede både muslimer og kristne i protest mod det britiske styre. Det er i denne kontekst, at vi kan se 1922 som en naturlig fortsættelse af disse kræfter, hvor den formelle uafhængighed blev et vigtigt skridt i udviklingen af den egyptiske nationale identitet.

4.1.4 Modernisering og Islam: Kamil & Sayids strid om identitet

For at besvare specialets problemformulering som er: *Hvordan har de egyptiske eliter formet nationale identiteter i Egypten mellem 1900 og 2020?* vil følgende afsnit omhandle de tidlige egyptiske nationalister Mustafa Kamil og Ahmed Lutfi el-Sayed. Afsnittet vil således forsøge at undersøge skillelinjerne mellem de to ideologer. Dette gøres fordi uenigheden mellem de to ideologiske tilgange ligger til grund for nogle af de ideologiske skillelinjer, der fortsat ses i det egyptiske samfund i dag.

Først og fremmest er det relevant at diskutere, hvilken tilgang henholdsvis Mustafa Kamil og Ahmed Lutfi el-Sayed havde til nationalisme. På den ene side involverer nationalisme et element af intuition og følelsesmæssig identifikation med nationen. Samtidigt nødvendiggør nationalisme dog også et intellektuelt rammeverk, hvori man kan definere nationen, og hvilke rettigheder og forpligtelser der er forbundet med at være borger heri. (Safran, 1961: 87) Mustafa Kamils forståelse af nationen var væsentlig mere primordial end Sayeds, hvilket særligt illustreres i måden hvorpå han beskrev den.

“Those ignorant and bereft of understanding say that I am irresponsible in my love of it [Egypt]. How can an Egyptian be irresponsible in his love for Egypt? Indeed, however much I love it, it does not approach the degree to which its beauty, its glory, its history, and its deserving majesty enjoin for it. (...) Egypt is the world's paradise, and the people which live in it and inherit it is the noblest of people if they glorify it, but guilty of the greatest of crimes against it and against themselves if they are not diligent

regarding its rights and [if they] surrender its greatness to the foreigner. If I had not been born an Egyptian, I would have wished to become one (Gershoni, Jankowski 1986: 12)

Kamils talefærdigheder fremstår tydeligt fra den ovenstående kilde. Som tidligere nævnt er Kamil en af egyptisk nationalisme grundlæggere, men dog samtidigt en der ikke i bredt omfang beskæftiger sig med strukturerne forbundet med nationen. (Safran, 1961:85-86) Samtidigt, fremgår der også et stærkt kald til modstand mod fremmede, hvilket her må relateres til Kamils kraftige modstand mod britisk imperialisme. (Gershoni, Jankowski 1986: 7) Ovenstående citat illustrerer, at Kamil i høj grad var beskæftiget med at skabe det intuitive og identitetsmæssige bånd til nationen gennem hans næsten mytiske beskrivelse af Egypten. (Gershoni, Jankowski, 1986: 12) En stærk kontrast til denne tilgang ses til gengæld i kilder fra Ahmed Lutfi el-Sayed.

“(...)[Man] was born free; with free will, free to choose between doing and abstaining from doing anything, free even to live or to die (...) As for the right of the nation, or its constitution, or its public liberty — this right of the nation is like the right of personal freedom of the individual. Those who say that man was created free — and all men agree about this — must say that the nation too was formed free; because the formation of the nation was a natural act based on man’s social nature.” (Safran 1961: 92-93)

I ovenstående citat fremstår det tydeligt, at Ahmed Lutfi el-Sayed er dybt inspireret af oplysningstiden og liberale ideer om individet og nationen. Blandt andet understreger han, at mennesket har en række naturlige rettigheder, men samtidigt også at individet er født frit, og at nationen derfor som et kollektiv af frie individer nødvendigvis også må være frit. Sayed anser altså frihed som et centralt aspekt af menneskets tilværelse, mens han samtidig tegner en linje fra dette til nationens ret til frihed. Dette illustrerer en central forskellighed mellem de to tænkere, på den ene side en følelsesladet appel til at samles som folk i modstand imod de der søger at undertrykke det, og på den anden side en rationel forståelse af individet og dennes relation til nationen. Sayed ser dermed nationens fremkomst som noget, der er produceret af menneskets naturlige sociale væsen, og at nationen dermed har en naturlig ret til at være frit, mens Kamals citat understreger, at nationen må kæmpe sig fri af sine lænker. Mustafa Kamil kan i denne anledning ses mere som en modstandsmand, og leder af den nationalistiske bevægelse, med sine farverige beskrivelser af landet og hans kald på modstand. Ahmed Lutfi

el-Sayed kan til gengæld forstås som den centrale tænker bag den nationalistiske ideologi, med hans konceptualisering af den fornødne frihed for individet og nationen. (Safran 1961: 85-86)

En anden central skillelinje mellem de to mænd var i relation til vigtigheden af religion i samfundet. Som tidligere nævnt var Sayid stærkt inspireret af vestens tanker, hvorfor han anså den sekulære nation som et forbillede for den egyptiske nation. Omvendt havde Mustafa Kamil i sin ungdom modtaget undervisning i islamiske tekster, og var således væsentlig mere positivt stillet overfor religion end Sayid. Denne islamiske orientering manifesterede sig blandt andet i, at Kamil ikke så noget stort modstandsforhold mellem religion, religiøse dogmer, religiøse institutioner, og nationalstaten selv, hvilket blandt andet reflekteres af nedenstående tale fra Kamil.

“There are some who may think that religion opposes nationalism, or that the call of religion has nothing to do with nationalism. But I believe that religion and nationalism are inseparable twins and that he whose heart is possessed by religion would love his fatherland and sacrifice his goods and life for it. I do not rely in what I am saying on the teachings of the ancestors, whom the men of the modern age may accuse of ignorance and fanaticism” (Safran 1961: 95)

I ovenstående citat fastslår Kamil at religion og nationalisme ikke er naturlige modsætninger, men tværtimod artsfæller som fastbinder folket i deres tro på noget større end dem selv, og forener dem i en pagt om at nedlægge deres liv for at beskytte denne større struktur. Det er dog vigtigt at sætte dette citat i kontekst, da denne islamiske orientering af Kamil er et ofte diskuteret emne blandt forskere. Kamils og Watan-partiets islamiske inklinationer kan dels anskues som en residual og følelsesmæssig tendens til at se Egypten som en uadskillelig del af det bredere muslimske samfund og civilisation. Dette ses altså som en slags overskydende konceptualisering fra Egyptens fortid som del af forskellige islamiske kalifater, og dermed noget der har en nærmest underbevidst karakter. Den anden forståelse af Kamils islamiske inklination er, at den er et produkt af samtidens praktiske tendens til at se Egyptens uafhængighedskamp som en, der foregik i forbindelse med et større civilisations sammenstød mellem øst og vest. (Gershoni, Jankowski 1986: 7) Dette var Ahmed Lutfi el-Sayid imidlertid en stor modstander af. For Sayid repræsenterede en islamisk inklination af den nationalistiske

bevægelse en trussel for hele bevægelsen, da den ville skille den egyptiske befolkning på tværs af religiøse linjer. Han så således religiøs loyalitet som værende uforeneligt med sloganet: Egypten for egypterne. Sayid frygtede samtidigt også de bredere implikationer af en sådan stillingtagen. Dette skyldes, at en islamisk orientering, i perioden før første verdenskrig, om nødvendigt også betød en osmannisk orientering, da lederen af osmannerriget formelt set var den islamiske kalif. Dette, frygtede Sayid, kunne mobilisere et pan-kristent modsvar fra vesten for at beskytte de kristne mindretal, eller i hvert fald fremprovokere en reaktion der ville hæmme Egyptens muligheder for at opnå selvstændighed. (Gershoni, Jankowski, 1986: 8) På denne baggrund er det således ikke overraskende, at Sayid havde en væsentligt mere sekulær tilgang til den nationalistiske ideologi og bevægelse. Sayid ville i den forbindelse ofte tale for en sekulær tilgang, ved blandt andet at tage udgangspunkt i den egyptiske historie hidtil. Dette eksemplificeres eksempelvis af nedenstående citat.

"Yes, we have tried the ideas of our salaf sālih in the near past and the results have been our present condition. There is nothing left for us, then, but to surrender the ideas and qualities which have caused our backwardness and to adopt change and evolution so that we may compete in the struggle of this civilized life." (Safran 1961: 94)

Det arabiske *salaf sālih* betyder ærede forfædre, og i denne kontekst understreger Sayid at det er netop deres handlinger som har bragt den egyptiske befolkning i den situation som de på daværende tidspunkt befandt sig i. Sayid mente, at fortidens nederlag og despotisme skyldtes den rigide og statiske tilgang, Egyptens ærede forfædre havde dyrket, og at den eneste vej ud fra denne tilstand var gennem nytænkning. For Sayid var den eneste vej frem således gennem sekularitet og acceptering af menneskets naturlige rettigheder. (Safran 1961: 93-94) Ifølge Sayid var islamisk lovgivning den primære udfordring der forhindrede egentlige fremskridt mod demokrati og sekularisme, hvilket blandt andet også ses i følgende citat

"The sovereignty of the people exists in fact even though the laws do not recognize it. Only it is not directed in the right channel because past rules [the rules of Islamic Law] have oriented it towards accepting despotism as the foundation of government." (Safran 1961: 93)

For Sayid var dette ikke ensbetydende med at Islam i sig selv var en negativ kraft, men nærmere at strukturerne og praksiserne heri var misforståede. Sayid selv mente i stedet at nationen burde være sekulær, da dette var i bedre overensstemmelse med hvad han så som det originale budskab af Islam, harmoni. (Safran 1961: 94) Dog er det her relevant at være kildekritisk, og spørge om et citat som dette nærmere er en nødvendig afstandstagning fra ideen om at en sekulær nationalistisk bevægelse skulle være anti-islamisk. Uenigheden på netop det islamiske område var således relativt stor mellem Sayid og hans *al-Ummah* parti, og Mustafa Kamils *Watani* parti. Området var måske særligt spændstigt netop i forbindelse med de potentielle udenrigspolitiske implikationer en islamisk orienteret nationalistisk bevægelse førte med sig. Som nævnt var Kamil og *Watani* partiet stærkt osmanner orienteret, og mente at underkastelse til den osmanniske kalif var en religiøs pligt for egyptere. Samtidigt var Kamil overbevist om, at skulle selvstændighed komme var det nødvendigt at få tyrkisk støtte til formålet, og i denne forbindelse understregede han at alt hans støtte til Tyrkiet også var et led i kampen mod briterne. (Gershoni, Jankowski, 1986 :7) Med tiden voksede skillelinjen mellem Kamil og Sayid sig også til en skillelinje blandt den egyptiske befolkning. *Watani* partiets anfægtning, at støtten til Osmannerriget var enhver egypteres pligt, var relativt populær, men havde ikke desto mindre delt egypterne langs et bredt spektrum. På det ene ekstremum af dette spektrum var der den voksende landejene elite, hvis økonomiske velstand og sociale position havde nydt godt af den britiske besættelse. Blandt denne gruppe var der således vokset en fortælling frem om den tyranniske og despotiske tyrkiske regeringstid, som havde undertrykt og begrænset egypterne. På den anden side af spektret var *Watani* partiet, som understregede, at den muslimske pligt kom først, og at det var nødvendigt at værne om det hellige kalifat. (Gershoni, Jankowski 1986: 9) Emnet var således hedt debatteret i eliten og blandt intellektuelle cirkler. Emnet var desuden også diskuteret i avisen *al-Jarrida*, hvor Sayid var redaktør. Eksempelvis skrev en af Sayids journalister, Abd al-Hamid al-Zahawl

“Pan-Islamism means agreement on the proposition that the Qur’an is God’s book, revealed to Muhammad the Messenger of God. But any inquiry into the history of those who share in this agreement will show that it did not prevent them from disagreeing on other things beyond the possibility of reconciliation to the present day. (...) The Muslims have not agreed politically since ‘Umar, or religiously since the days after ‘All. What is this union of people who have differed politically and religiously for thirteen centuries, of people who kill each other and who summon against each other the aid of

peoples with fundamentally different faiths? What is the union of people whose factions have not ceased fighting one another from the time of the assassination of their second caliph? (Safran 1961: 95-96)

Citater som disse illustrerer den voksende kløft mellem sekularister og islamisk orienterede egyptere. En skillelinje som ville vokse gennem 20'ernes strid om uafhængighed, og som i øvrigt fortsat manifesteres i det egyptiske samfund i dag.

4.2 20'ernes Tredelte Opgør: Egyptens Kamp Mod Konge, Koloni og Kontrol

Vi har nu gennemgået, det tankegrundlag de første nationalistiske bevægelser var bygget på, samt hvordan de første nationalistiske tanker ankom til Egypten. Dette leder os til det tidspunkt i historien, hvor det ser ud som om, at nationalisternes hårde arbejde for første gang giver resultater. Dermed er vi i vores første brud af kontinuitet, hvor der sker et systemskifte i Egypten. Dette systemskifte skete med stor indblanding fra Wafd-partiet, som i høj grad var inspireret af Ahmed Lutfi al-Sayyids tanker.

I 1922 gav briterne den egyptiske befolkning deres uafhængighed tilbage. Optakten til denne beslutning var en masse uroligheder, som førte til en fejlslået revolution i 1919. Disse uroligheder kom af, at den politiske leder af Wafd partiet, Sa'd Zaghlul, og flere af hans partifæller, var blevet sendt i eksil på Malta i 1919. Inden hans eksil, havde han organiseret, samt opstillet, nationalistiske komitéer over hele landet. Derigennem fik *Wafd* samlet 100.000 underskrifter sammen med det formål at cementere deres ret til at tale og forhandle på vegne af det egyptiske folk. (Thompson 2009: 351) Navnet *Wafd* betyder 'delegation', og bevægelsen blev dannet af en gruppe egyptiske nationalister. De så sig selv, som den delegation, der skulle lede forhandlingerne med briterne og fremlægge deres krav omkring egyptisk selvstyre, uafhængighed og selvstændighed. De havde blandt andet udset sig fredskonferencen ved Versailles, der blev afholdt efter første verdenskrig, som stedet hvor de kunne fremlægge deres krav over for briterne, samt resten af verden. (Thompson 2009: 351) *Wafd* kom i denne periode til at spille en central rolle i egyptisk politik, og positionerede sig som den førende nationalistiske kraft og som den folkelige modstand mod briterne.

Zaghlul var den ledende frontfigur for *wafd* og katalysatoren bag dens udvikling, hvilket fremmede hans popularitet blandt befolkningen. Som en reaktion på hans stigende

popularitet og den voksende opbakning til Wafd, valgte de britiske myndigheder at arrestere og sende Zaghlul i eksil i marts 1919. Briterne ønskede at dæmpe den nationalistiske bevægelse og forhindre ham i at mobilisere egypterne yderligere. Eksilet havde dog den modsatte effekt. Zaghlul eksilering udløste en bølge af vrede og protester over hele Egypten og blev en katalysator for den egyptiske revolution i 1919, hvor store folkemængder demonstrerede mod det britiske styre. De britiske myndigheder udstedte denne ordre samtidig med at de sendte Zaghlul i eksil:

"Saad Pasha Zaghlul is hereby prohibited under martial law from giving speeches, attending public meetings, receiving delegations, writing for newspapers, and participating in political affairs." (Imad Abu Ghazi 2019: 5)

Citatet viser, hvordan briterne prøvede at underminere hans politiske indflydelse ved at ulovliggøre hans deltagelse i alt, der havde med politik at gøre. Dette endte dog med at give bagslag, da denne handling endte med at skabe den fælles modstand, som briterne havde prøvet at undgå. Derfor endte de ud i, at måtte løslade Zaghlul igen. I stedet for at tage tilbage til Egypten, rejste han til Frankrig for at deltage i fredsforhandlingerne. Disse forhandlinger gik dog ikke som *Wafd* og Zaghlul havde ønsket, og håbet om selvstændighed bristede hurtigt. De blev genplaceret under det britiske protektorat, og dermed underlagt deres indflydelse og kontrol. Da Zaghlul vendte tilbage med denne melding, satte det gang i nye demonstrationer i Egypten. Briterne begyndte efterhånden at erkende den retning, som stemningen i Egypten udviklede sig i. Det blev derfor vurderet, at det eksisterende system, hvor briterne fungerede som protektorat for Egypten, ikke var bæredygtigt på længere sigt. De britiske myndigheder ville dog ikke forhandle med Zaghlul. Det var selvom de godt vidste, at ingen traktat kunne fuldføres uden ham. De søgte derfor en anden løsning, hvori de stadig kunne beholde kontrol over Suez-kanalen og indflydelse i Egypten. (Thompson 2009: 369) De valgte at ophæve protektoratet og gøre Egypten til et konstitutionel monarki og dermed realisere egypternes ønske om at være en selvstyrende stat. Zaghlul og resten af egypterne havde altid ønsket selvstyre, men dette endte med at være en undervældende affære for dem. Briterne gav i virkeligheden egypterne en nominel uafhængighed. Selvom Egypten på papiret officielt var blevet en selvstændig stat, havde de stadig ikke opnået absolut suverænitet. Briterne havde nemlig udvalgt nogle områder, hvor de stadig forbeholdt sig retten til at gribe ind. Dette havde de gjort ved at opstille en traktat med Egypten, som skitserede områder hvor briterne stadig havde suverænitet over dem. Briterne bevarede kontrollen over Suez-kanalen, og de måtte også

beskytte egypterne mod udenlandske trusler og aggressioner. Dermed var der blevet opstillet en fælles udenrigspolitik og forsvar, som var ledet af det britiske militær. Desuden så forbeholdte briterne sig også retten til at beskytte rettighederne af minoritetsgrupper, eksempelvis koptiske kristne. Dette gjorde at briterne fortsat kunne blande sig militært og politisk i forskellige egyptiske situationer, hvilket de i perioder også gjorde. (Thompson 2009: 369-370) Dette arrangement var til stor utilfredshed for befolkningen og *Wafd*. Derudover, så kunne de ikke lide, at deres selvstændighed var blevet tildelt af deres undertrykker. (Thompson 2009: 369) Grunden til det var, at de ikke selv fik lov til at erklære deres frihed, dermed var den ikke realiseret på deres egne præmisser. Dette kan også ses i, at Egypten ikke var blevet til en demokratisk parlamentarisk nation, som Zaghlul og *Wafd* havde ønsket, men i stedet var blevet til et konstitutionelt monarki.

Briterne havde opstillet en kongemagt, som blev en konkurrerende politisk elite til *Wafd*. Dette havde de gjort ved at opstille den tidligere sultan af Egypten til konge, og dermed gjorde de kong Fuad al-Awwal til lederen af parlamentet. Dette skabte en intern splittelse i Egypten mellem kong Fuad I og *Wafd*, og delte magten i landet i tre forskellige lejre: briterne, kongen og *Wafd*. Dette blev bekræftet af forfatningen i 1923, hvor parlamentet også officielt blev oprettet. (Thompson 2009: 369-370) Dette havde positive og negative implikationer for alle personer i det kommende magtspil. Forfatningen legitimerede nemlig partiernes eksistens og gav *Wafd* medbestemmelse i, hvordan Egypten skulle ledes. Dermed havde de endelig fået skabt det apparat, som bevilligede dem til at gennemføre de forandringer, de havde ønsket i årtier. Dog havde de to stopklodser, Briterne og kong Fuad I, som aktivt modarbejdede dem. Gennem forfatningen havde Fuad I fået tildelt en række redskaber, som han kunne benytte til at påvirke de politiske processer. Fuad I måtte udnævne ministre, veto lovgivninger, ophæve parlamentet og udstede dekretter, når parlamentet ikke var samlet. (Thompson 2009: 369) Fuad I var dermed blevet et magtfuldt individ, som havde meget kontrol over, hvilken retning det nye Egypten skulle tage. Det havde lykkedes briterne at få skabt en opposition, som kunne være et horn i siden på *Wafd*. Fuad I var dog heller ikke tilfreds med forfatningen fra 1923, da han også ønskede mere magt. Derfor arbejdede han aktivt for at undergrave den, hvilket skabte løbende problemer mellem ham og *Wafd*. Derudover så havde briterne stadig de fornævnte forbehold, så deres interesser skulle stadig tilgodeses. (Thompson 2009: 370) Kongen og parlamentet var dagligt fastlåst i strid med hinanden, imens briterne kun blandede sig efter behov. Det er i denne kontekst, at vi nu vil undersøge udtalelser fra *Wafd*-partiets eliter. Først vil vi gennemgå og

analysere Sa'd Zaghlul's nationsforståelse, og dernæst vil vi undersøge Mustafa al-Nahhas, som var *Wafds* leder efter Zaghlul's død i 1927.

4.2.2 Fredens Paradoks: Wafd-partiets Moderation som Katalysator for Radikale Alternativer

Som beskrevet ser vi Sa'd Zaghlul som en central skikkelse i opbygningen af den egyptiske nationalidentitet, især i en tid præget af kolonialisme og politisk usikkerhed. Alle taler holdt af Zaghlul som vi benytter er fra efter Egyptens nominelle afhængighed i 1922. På trods af det, er Zaghlul opsat på at opnå komplet suverænitet og frihed. I sine taler og udtalelser understreger Zaghlul vigtigheden af enhed og fælles mål for at opnå frihed og uafhængighed. Dette ser vi mange steder i hans taler blandt andet i en tale, som han holdte d.20 September 1923 i Serapeum i Tahrir hvor han siger:

“Vi står over for udfordringer, der kræver, at vi står sammen som én enhed og handler med et fælles mål, for vi kan ikke besejre denne situation alene” (El-Seba'i 1924: 5).

I en anden tale kommer selv samme narrativ frem:

“Uanset hvilken retning vi vælger, må vi sikre, at vi alle arbejder mod et fælles mål. Vores kamp for frihed og retfærdighed er kun begyndelsen, og vi må fortsætte med at kæmpe for vores rettigheder og værdighed som et frit folk” (El-Seba'i 1924: 25).

I citater som disse er det tydeligt at Zaghlul appellerer til de egyptiske borgere om at samle sig og værne om deres rettigheder og deres identitet som en suveræn nation. Hans gentagne opfordringer til enhed og stolthed viser, hvordan han ser nationalidentiteten som noget, der er tæt forbundet med en befolknings evne til at stå sammen og kæmpe mod ydre trusler. Det er derfor også relevant at forklare hvem denne ydre trussel er. Som redegjort for i et tidligere afsnit mener vi utvetydigt at Zaghlul i disse citater taler om Storbritannien, som havde koloniseret Egypten og frataget landet muligheden for selvbestemmelse. Dette bliver også understøttet af flere af hans citater, hvori 'briterne' indgår. En af disse citater lyder således:

“Jeg byder også delegationen fra Minya velkommen, som udgør en vigtig del af vores samfund. I har vist jer som sande støtter af Egyptens sag, og I har modigt konfronteret fjenderne og forsvarerne af det britiske styr” (El-Seba'i 1924: 51).

I citatet ses det tydeligt, at Zaghlul anser briterne, og enhver som forsvarer dem som fjender. Grunden til at Zaghlul var kritisk over for den britiske tilstedeværelse var fordi, han betragtede deres kontrol af landet som en direkte hindring for Egyptens frihed og værdighed. Hans retorik må således være målrettet mod at vække en national bevidsthed, der kunne modstå kolonialismen og kræve en uafhængig egyptisk stat. I en tale holdt den 29. September 1924 bliver denne pointe bekræftet idet Zaghlul siger således:

“Er det ikke klart for dem, at vi vil have uafhængighed og ikke vil acceptere fangeskab eller undertrykkelse? Vi søger en fri og uafhængig regering, som de ikke kan kontrollere. Vil de nogensinde forstå, at vores mål er uafhængighed og frihed?” (El-Seba'i 1924: 52).

Citatet afspejler klart hans holdning til briternes kontrol over Egypten. Han ser den egyptiske nationalidentitet som værende tæt knyttet til retten til selvbestemmelse og afviser implicit den britiske indblanding, som han opfatter som en krænkelse af egyptisk værdighed og suverænitet. Zaghlul talte også om nødvendigheden af at stå sammen mod denne ydre trussel. Denne trussel giver han skylden for, at Egypten bliver "undertrykt" og holdt i "fangenskab". Dette er et klart argument for, at det britiske overherredømme ikke blot er en politisk udfordring, men en trussel mod selve den egyptiske identitet. I et andet citat indikerer han, at det bedste våben mod den ydre trussel er en fælles nationalidentitet:

“Jeg taler til jer med et hjerte fyldt af følelser for vores nation og dens folk, et folk kendt for sin ædelhed og integritet. De mange værdier, vi deler, er det, der adskiller os fra andre nationer, og jeg er stolt over, hvordan vi står sammen i modgang. Vores fremgang og styrke ligger i denne enhed, som ingen magt kan bryde.” (El-Seba'i 1924: 63).

I citatet ser vi hvordan Zaghlul fremstiller enheden som et nødvendigt våben mod den koloniale magt og understreger, at en samlet befolkning er afgørende for at opnå uafhængighed. Dette citat afslører Zaghluls overbevisning om, at egyptisk selvbestemmelse kun kan opnås ved at

afslutte briterne dominans. I et andet citat kritiserer han den britiske magt som en hindring for fremtidige generationer, idet han udtrykker bekymring for, at britisk kontrol vil påvirke opdragelsen af fremtidige egyptere. Han udtaler, at det er afgørende at "sikre, at vores børn bliver opdraget i en atmosfære af frihed og forståelse." (El-Seba'i 1924: 30) Her peger han på den langsigtede fare, som britisk kolonialisme udgør for Egyptens kultur og identitet. I en tale fra 1924 benytter Zaghlul et revolutionært narrativ idet han opildner til modstand og "kamp":

"Mine brødre, ønsker I frihed? Ønsker I at bryde fri fra undertrykkelsen og leve med værdighed? Jeres ord og handlinger i dag er bevis på jeres styrke og jeres ret til at kræve frihed. Hvis vores fjender forsøger at fængsle os eller stoppe os, er vi da ikke klar til at stå fast og kæmpe?" (El-Seba'i 1924: 52).

Dette citat tydeliggør Zaghluls appel til en fælles kamp mod den koloniale undertrykkelse og hans opfordring til at bryde fri af britisk kontrol. Hans brug af ord som "frihed" og "værdighed" afslører en nationalisme, der stræber efter mere end blot politisk uafhængighed. Den søger at genoprette den egyptiske identitet og ære. I denne sammenhæng giver det mening, at briterne betragtede nationalistiske bevægelser som en trussel, da Zaghluls opfordringer til at stå fast mod "fjender" direkte udfordrede deres magt. Som beskrevet i konteksten, så briterne i hele perioden nationalisme som en destabiliserende kraft, der kunne svække deres kontrol over Egypten og andre kolonier. Zaghluls retorik, som opildner til modstand og solidaritet, var kun med til, at intensivere fjendskabet mellem de egyptiske nationalister og det britiske styre. På den ene side ønskede nationalisterne, med Zaghlul som frontfigur, et Egypten uden britisk indflydelse, mens briterne på den anden side forsøgte at undertrykke netop de nationalistiske strømninger for at bevare deres kolonimagt. Dette modsatrettede forhold gjorde, at fjendskabet voksede, da begge parter aktivt modarbejdede hinandens mål, hvilket kun styrkede den nationalistiske bevægelses popularitet i kampen for et frit Egypten. Så'd Zaghlul bruger sin retorik og de narrativer, han konstruerer, til aktivt at påvirke og forme den egyptiske nationalidentitet. Med udgangspunkt i Benedict Andersons teori om forestillede fællesskaber kan Zaghluls appeller ses som en bevidst strategi til at skabe en nationalidentitet, der transcenderer individuelle og regionale forskelle og bygger på idéen om et fælles egyptisk fællesskab. Anderson beskriver, hvordan nationer opstår gennem fælles forestillinger og symbolske strukturer, og i Zaghluls retorik ser vi et målrettet forsøg på at mobilisere det egyptiske folk omkring en fælles sag. Hans fokus på sammenhold og fælles mål mod den

britiske kolonimagt legitimerer ideen om Egypten som en samlet og suveræn nation, der har en ret til frihed og selvbestemmelse. Dette narrativ skaber ikke blot et forestillet fællesskab, men også en ramme, hvor egyptisk identitet bliver tæt knyttet til kampen mod undertrykkelse.

Efter Sa'd Zaghluls død i 1927 overtog Mustafa al-Nahhas Pasha ledelsen af *Wafd*-partiet. Nahhas spillede en afgørende rolle i at videreføre *Wafd*-bevægelsens kamp for et selvstændigt og demokratisk Egypten. Under hans ledelse fortsatte *Wafd* med at kæmpe mod britisk indflydelse og for national suverænitet. Han var en stærk tilhænger af parlamentarisk demokrati og indgik i flere forhandlinger med briterne for at opnå fuld uafhængighed. Nahhas' lederskab fortsatte med at cementere *Wafd* som et af de mest indflydelsesrige partier i Egypten og som en vigtig kraft i landets politiske udvikling mod den fulde selvstændighed. Inden Zaghluls død, beskrev han Nahhas således:

"a man with a white heart, a steady principle, tends to talk a lot but has a sense of humour. He is active and imaginative; he loses his temper quickly, but does not change with the circumstances. a nationalist, poor, extremely intelligent, faithful, who has a special place in my heart." (Aly, El-Haddy 1985: 54-55)

Zaghlul anså Nahhas som en ren, klog og principiel mand, dog med et dårligt temperament. Til trods for Nahhas styrker og mangler, så er han helt igennem en nationalist. Han er trofast, så selvom han nødvendigvis havde alle de samme principper som Zaghlul, så blev han valgt til at overtage *Wafd*-partiet og nationalisternes kamp for uafhængighed. På valgaftenen blev han spurgt om, hvad *Wafd*'s interne politik ville være under ham. Til dette svarede Nahhas:

"The domestic policies of the Wafd aim at safeguarding the constitution, and consolidating the coalition. As shown by the published Party Manifesto the protection of the constitution against those who may wish to override it will be our first priority. Since we regard it as the first achievement of our struggle we must consolidate it. And we consider it a practical means to consolidate the authority of the people and a means by which we could gain our true, complete independence. This does not mean that we are abandoning our demands for complete independence, which is our main aim and our avowed commitment." (Aly, El-Haddy 1985: 72)

I citatet positionerer Nahhas sig op imod kongen, som han så, som den første fjende, der skulle besejres. Uafhængighed fra briterne er stadig det endelige mål, men der er andre problemer, som først skal løses, før de kan udføre deres målsætning. Faktisk så står der i *Wafd*-partiets manifest, at deres forhold til briterne er et bestående af venskab. (Aly, El-Haddy 1985: 72-73) Dette var de i første omgang nødsaget til at erklære, for at kunne få lov til at deltage i den politiske proces. Nahhas mente dog, ligesom Zaghlul, at briterne stadig var deres primære fjende, og dem som benægtede dem selvstændighed.

“... we could gain our true, complete independence. This does not mean that we are abandoning our demands for complete independence,, which is our main aim and our avowed commitment.” (Aly, El-Haddy 1985: 72)

Citatet illustrerer, at der kun er et endeligt mål, og det er stadig at få en selvstændig nation uden britisk indflydelse. Dog er der andre mere presserende problemer som at forsvare forfatningen og holde voldelige tendenser nede. Zaghlul, og efterfølgende Nahhas, mente ikke, at de kunne opnå selvstændighed fra briterne gennem vold, hvilket er den samme erkendelse, som den tidligere nationalist Sayyid var nået til. (Safran, 1961: 87-90) Man havde tidligere prøvet med voldelige midler ved revolutionsforsøget i 1880'erne, som var ledet af *Urabi*-bevægelsen. Dette havde givet briterne anledning til at oprette Egypten som koloni. Man havde igen forsøgt med opstand og vold ved revolutionsforsøget i 1919, men dette havde stadig ikke givet dem den absolutte selvstændighed. Man havde efterfølgende besluttet at forsøge sig gennem politiske midler, især efter at parlamentet blev oprettet, da man så det som en lettere og mere legitim vej. Derfor prøvede Nahhas at ændre briternes opfattelse af ham for at holde dialogen åben og for, at de lettere kunne forhandle senere.

Når Nahhas, i citatet, snakker om “safeguarding the constitution, and consolidating the coalition” (Aly, El-Haddy 1985: 72), hentyder han til, at kong Fuad I allerede tidligere havde undermineret forfatningen. Forfatningen var gevinsten for *Wafd*-partiets første vellykkede kamp og også redskabet til at opnå uafhængighed. Derfor var det vigtigt for *Wafd* at forsvare forfatningen, da den legitimerer *Wafd*'s rolle til at forhandle på vegne af folket. (Aly, El-Haddy 1985: 72-74) Kong Fuad I sås som den direkte fjende til dette, da han som sagt kunne afskedige ministre og opløse parlamentet. (Aly, El-Haddy 1985: 72-74) Briterne havde været udspekulerede og indsat kong Fuad I som en direkte konkurrent til *Wafd* og deres magt i

Egypten. Dette gjorde de, fordi de vidste, at Kong Fuad I ville være kritisk overfor *Wafd-partiet*. Det betød, at *Wafd* først skulle forbi kongen, før de for alvor kunne forhandle med briterne. Den anden halvdel af citatet omhandler, at deres absolutte mål var frihed og selvstændighed, men for at opnå dette skulle deres rolle, som folkets udvalgte forhandlere, forsvares. Derfor nævner han også, at det er: “*a practical means to consolidate the authority of the people*”. (Aly, El-Haddy 1985: 72) Her understregede Nahhas nødvendigheden af at samle folket og deres autoritet, således at hele nationen stod sammen som en samlet front. Dette ville også gøre det lettere for dem at opstille deres krav over for briterne. Det er her, nationalismen igen spiller en vigtig rolle, da Nahhas bygger videre på de fælles nationalistiske mål og fjender, som Zaghlul introducerede tidligere. Der var dog det til forskel at kongen, under Zaghluls tid, ikke startede ud med at være et stort problem for *Wafd*.

I 1924 blev den øverste kommandant for den britiske hær i Egypten, som også var guvernøren i Sudan, myrdet. Gerningsmanden var ikke fra *Wafd*, men der var nogle af deres højtstående medlemmer, som var impliceret i sagen. Dette gav briterne anledning til at gribe hårdere ind og stille en række krav. Det ultimatum, som de stillede på baggrund af situationen, syntes egypterne havde negative undertoner og fremstillede egypterne som et ikke-civiliseret folk. Dette resulterede i, at Zaghlul kun sad på premierministerposten i elleve måneder, og at briterne aldrig tillod ham at sætte sig på posten igen. Dette var til trods for, at *Wafd* stadig havde stor tilslutning ved valgene. Briterne blokerede ham for at tage posten og placerede en kanonbåd ude foran Alexandria for at understrege denne holdning. (Thompson 2009: 373-374) Det var først, da Mustafa al-Nahhas overtog styring af partiet, at *Wafd* igen fik premierministerposten. I den mellemliggende periode inden Nahhas fik posten, havde kongen tid til at etablere sig på den politiske scene. Kongen kunne ikke lide Zaghlul eller *Wafd* og var så småt begyndt at modarbejde *Wafd* og deres mål allerede under Zaghluls regeringsperiode. Efter Zaghluls afgang eskalerede dette, og de næste år prøvede kongen at øge sin egen politiske indflydelse. (Thompson 2009: 374) Da Nahhas kom til magten i Egypten, var det en kort fornøjelse på under fem måneder før kongen, med hjælp fra briterne, fik ham afsat.

På valgnatten i 1927 havde Nahhas genintroduceret kongen og briterne som fjender og selvstændighed som målet. Der gik ikke lang tid, før disse problematikker blev aktuelle. En af de første punkter på dagsordenen for *Wafd* og Nahhas, efter de havde vundet valget, var en ny forsamlings lov. Dette ledte dog til, hvad Egypterne senere ville beskrive som forsamlingslovskrisen. (Aly, El-Haddy 1985: 81) Lovgivningen havde til formål at beskytte forsamlinger imod politiet, idet den ville forbyde politiet at bryde demonstrationer op. Dette så

kongen og briterne som en begrænsning af politiet, hvilket de ikke ville tillade (Aly, El-Haddy 1985: 80). Nahhas var før denne krise stadig upopulær i flere dele af *Wafd* partiet og parlamentet. Nogle partifæller ville have haft en anden på hans post eller mente, han ikke var stærk nok til at besidde posten. Nahhas var stadig ved at etablere sig som Zaghluls efterfølger til trods for, at han allerede besad posten. Selve forsamlingslovskrisen viste sig at blive en positiv affære for Nahhas. Briterne og kongen ville have smidt lovgivningen ud af parlamentet, så den ikke kunne stemmes ind. Nahhas prøvede at forhandle med briterne direkte omkring dette, men det lykkedes ikke. Nahhas blev således ved med at udskyde, hvornår lovgivningen skulle tages op i parlamentet for at vinde tid. Dette virkede kun i et begrænset stykke tid, og til sidst placerede det ham ved en skillevej. Han skulle enten skrinlægge loven og overgive sig i folkets øjne eller hænge ved og risikere en ny krise eller en direkte konfrontation med briterne og kongen. Skrinlægning af loven ville være et stort nederlag i nationalistiske øjne, da han ikke ville føre folkets ønsker ud i livet. Dette var et kæmpe dilemma, som uanset hvad kunne medføre store problemer for *Wafds* og Nahhas eget partiprogram. Inden han tog et valg, endte briterne og Fuad I med at afskedige ham fra sin post i parlamentet. Dette kunne virke som et nederlag, men viste sig at være det bedste udgangspunkt, som Nahhas kunne håbe på. Dette gjorde netop det samme for Nahhas, som eksilet til Malta i sin tid havde gjort for Zaghlul. (Aly, El-Haddy 1985: 79-83) Han overgav sig ikke over for en større, undertrykkende magt og holdt fast i hans principper. Dette legitimerede ham som en kompetent og stærk leder, som ikke ville acceptere det udefrakommende pres. Som lederen af det egyptiske nationalistiske parti *Wafd*, gjorde dette ham til en helt i folkets øjne. Mohammed Aly og Shawky El-Haddy skriver i deres Ph.D afhandling:

“What more credit would a national leader desire than the credit of the uncompromising champion of the people’s cause? So Nahhas proved to be faithful to Zaghlul’s uncompromising policies, and his charisma was gradually taking shape.”
(Aly, El-Haddy 1985: 83)

Her tydeliggøres det, at Mustafa al-Nahhas nu endegyldigt er sat op som Zaghlul’s nationalistiske efterfølgere og blevet en populistisk leder i det egyptiske politiske landskab. Som folkets mester videreførte han et fjendebillede af briterne. Det er dem, der udnytter det egyptiske folk og benægter dem deres selvstændighed. Et citat vi har fra den periode med forsamlingslovskrisen, som viser disse pointer, er:

"It is a matter of sorrow that these negotiations (Tharwat-Chamberlain) did not lead to a proper basis for negotiations between the Egyptian and British governments, but we are sure that the mutual interests of both countries would ensure a solution that achieves our independence and safeguards the British government over its interests which do not affect our independence." (Aly, El-Haddy 1985: 80)

Denne deklaration kom i forbindelse med hans første tale i parlamentet, og det er en sammensmeltning af alle de pointer, som vi har gennemgået ovenstående. Tharwat eller Abdel Khalek Sarwat Pasha, som var premierminister før Nahhas, havde prøvet at forhandle en ny traktat med briternes repræsentant Austen Chamberlain. Denne forhandlingsproces var problematisk, og var blot blevet yderligere kompliceret af, at Zaghlul var død under forhandlingerne. Briterne prøvede derefter at presse en traktat igennem, som tilgodeså mange af deres ønsker. Da Nahhas og resten af parlamentet modtog den nye traktat i hånden, afviste de den hurtigt. Denne handling er det, som vi ser i starten af det ovenstående citat. De følte, at den foreslåede nye traktat ikke opnåede nok af de krav, som *Wafd* havde for en ny traktat med briterne. Det er blandt andet derfor, at Nahhas siger: *"...these negotiations did not lead to a proper basis for negotiations between the Egyptian and British governments..."* (Aly, El-Haddy 1985: 80). De følte sig ikke behandlet som ligemænd, og forhandlingerne var ikke blevet stillet ordentlig op. Ønsket om uafhængighed og hvordan Egypten kunne opnå dette, var ifølge Nahhas ikke den præmis, forhandlingerne byggede på. Han var sikker på, at man kunne finde en løsning, hvor begge siders interesser kunne realiseres. Egypterne havde et ønske om uafhængighed og suverænitet, og Storbritanniens havde en interesse i at sikre deres fragt fra Indien. For at opfylde briternes interesse, så krævede en flåde og militærtropper for at sikre deres kontrol over Suezkanalen, og dette var en af hovedstridspunkterne mellem Egypten og Storbritannien. Dette ville nemlig underminere den suverænitet, som *Wafd* og Nahhas søgte. Der ville gå næsten 15 år, før *Wafd* fik opfyldt deres løfte og ønske om at genforhandle traktaten fra 1922.

Den nye traktat blev forhandlet mellem Nahhas, samt *Wafd*, og briterne i 1936. Dette var dog under optakten til anden verdenskrig, så traktaten var også mærket af dette. Egypterne kunne se Italiens invasion og overtagelse af Etiopien og frygtede, at disse uroligheder ville sprede sig til dem. Der var også politiske uroligheder i Europa, da fascismen, samt nazismen, var i fuld sving med at trække et skel mellem de europæiske nationer. På baggrund af dette

kunne Egypten se, at de ikke kunne få briterne til at gå på kompromis omkring militære klausuler, så de valgte at lægge hårdt pres på de civile.(Aly, El-Haddy 1985: 122-123) *Wafd* havde et sjældent frirum for paladsets pres, da kong Fuad I var syg og døde i 1936.(Aly, El-Haddy 1985: 125) Derfor kunne de næsten uhindret stå for forhandlingerne. Der var dog begyndt at dukke flere politiske afgreninger op, som var utilfredse med *Wafd* og deres håndtering af at være den ledende politiske magt i Egypten. Disse havde dog ikke nok støtte endnu, men traktaten i 1936 endte senere med at gavne dem. Traktaten blev underskrevet i London den 26. august 1936, og Nahhas vendte tilbage til Kairo til stor fanfare. Dette var på trods af, at Egypten var gået på kompromis på flere punkter end ønsket. En samtidig lærd beskriver resultatet af traktatforhandlingerne ved at skrive:

“Of the four points reserved in the 1922 Declaration, one, the protection of foreigners and minorities had been conceded by Britain. But the other three, Imperial Communications, the Sudan, the defence of Egypt had been conceded by Egypt to Britain.” (Aly, El-Haddy 1985: 129)

Dette viser, at ud af de fire militære punkter som Egypterne ville gøre op med, så fik de reelt kun gjort op med et. På trods af dette udtalte Nahhas sig således angående traktaten: *"The Treaty of Honour and Independence"* (Aly, El-Haddy 1985: 129). Her kan man se, hvordan han prøver at fremstille det som en opnåelse af *Wafd's* mål for selvstændighed og som en politisk sejr. Han havde fået briterne til at træde et skridt tilbage, hvilket nok var det bedste, han kunne håbe på under de pågældende omstændigheder. Det skulle ses som et skridt i den rigtige retning. Dette var dog ikke sådan, den blev set af oppositionen og dele af hans eget parti. (Aly, El-Haddy 1985: 130) De så det, som det eneste *Wafd* havde opnået efter næsten femten år på toppen af egyptisk politik. På trods af at Nahhas var populær blandt befolkningen, havde forhandlingerne med briterne skadet hans politiske kapital blandt andre politikere.

Wafd kunne nu politisk fokusere på de indenrigsproblematikker, noget som de, til stor utilfredshed for befolkningen, havde haft skubbet til siden. For eksempel udvidede de officersskolen, så de kunne få en større hær. De nye officerer kom især blandt *Wafd's* tilhængere fra den lavere middelklasse i byerne. Disse tilhængere ville dog senere trække deres støtte og være de ledende figurer i den senere 1952-revolution.

“In one sense, Nahhas was the real father of the 1952 revolution, and to that extent, he was also right. By gaining one concession from the British, several reforms could produce the elements of another further step towards independence and constitutionalism. But he did not conceive the nature of these new elements or against whom they would be directed.”. (Aly, El-Haddy 1985: 131)

Mohammed Aly og Shawky El-Haddy beskrev her, hvordan det er Nahhas fortjeneste, at den endelige selvstændighed blev opnået. Som vist i citatet var Nahhas' reformer desuden med til at skabe et miljø, hvori nye ideologier kunne skabes. Dette miljø, som både var produktet af hans reformer, samt hans manglende evne til at opnå selvstændighed, ville danne grobund for senere ideologier som panarabismen og panislamismen. Begge vandt tilhængere i befolkningen, og dette manifesterede sig i en udvikling af den egyptiske nationalidentitet. Man emulerede ikke længere den europæiske og mere sekulære forståelse af nationen, men inddrog etniske og religiøse elementer. Samtidigt var Nahhas med til at udvikle militæret som en magtfuld aktør i Egypten, en aktør der senere ville være af enorm politisk betydning i landet. Samtidigt skabte de tidlige nationalistiske bevægelser fiaskoer en betydelig frustration blandt det egyptiske folk, en frustration der i sidste ende førte dem ind på en vej præget af både panarabisk og panislamistisk tankegang. Gennem vores analyse af *Wafd* står det klart at både Zaghlul og Nahhas er inspireret af Sayyids tanker som bygger på en vestlig forståelse for nationen.

4.2.3 Delkonklusion

Denne analysedel vidner om en nyfødt nation som er i gang med en moderniseringsproces, hvori de forsøger at finde ud af hvordan et moderne Egypten skal se ud. Det er relevant at påpege, at der ikke som sådan eksisterede nogen form for egyptisk nationalidentitet før de tidlige nationalister. De tidlige nationalister såsom Kamil og Sayyid brugte således meget tid på at definere, hvilke karakteristika der kendetegnede egypterne og Egypten som nation. I forbindelse hermed beskriver de også de udfordringer som plager Egypten, herunder britisk dominans. Som beskrevet var *Wafd* centrale i kampen om egyptisk suverænitet. Vi mener, på belæg af vores analyse, at *Wafd* ideologisk var inspireret af Sayyids tanker. Dette ses klart i deres tilgang til sekularitet samt måden, hvorpå de ville opnå selvstændig fra Storbritannien gennem forhandling. Denne manglende suverænitet blev således en grundsten i egyptisk

nationalidentitet, på samme måde som det ses i andre forhenværende koloniale stater. Dette fjendebillede var lavet på forudsætning af, at egentlig væbnet modstand mod briterne var nyttesløs. Dette var produktet af de tidligere fejlede konfrontationer med briterne. Dette fjendebillede var således ikke relativt betændt i den tidlige periode, men den skabte en grobund hvorpå mere radikale modstandsforhold kunne skabes fremadrettet. Sekulariseringen af det egyptiske samfund, som oprindeligt blev foreslået af Sayyid, ville desuden være med til at starte en bølge af islamisk reformisme, der frygtede, at moderniseringsprocessen undergravede Islams plads i samfundet. Derudover medførte nationalistbevægelsens manglende evne til at sikre uafhængighed for det egyptiske folk en betydelig frustration i samfundet som helhed. Denne frustration kom til udtryk gennem den stigende popularitet af andre ideologiske bevægelser, både af sekulær og islamistisk karakter. Dette manifesteres eksempelvis af, at Hassan al-Banna var aktiv i denne periode, selvom han først blev en egentlig elite i det egyptiske samfund i den næste brudflade. Disse nye ideologier repræsenterer et brud på kontinuiteten, som vil være fokuspunktet i det næste analyseafsnit.

4.3 50'ernes Islamisme og sekularisme i efterkrigstidens Egypten: En uafsluttet kamp

Egypten blev i midten af det 20. århundrede påvirket af en række dybtgående kriser, hvor oprettelsen af staten Israel i 1948 var en af de mest skelsættende. Efter Første Verdenskrig havde Storbritannien fået mandat over Palæstina, hvor jødisk immigration steg markant som følge af både zionistiske ambitioner og forfølgelsen af jøder i Europa, især under nazismen (Thompson 2009: 369). Denne tilstrømning skabte dyb konflikt med den palæstinensiske befolkning og førte til voldelige sammenstød. Da FN i 1947 stemte for en opdeling af Palæstina og Israel, var det ikke blot en geopolitisk begivenhed. Dette blev også en katalysator for en forøget arabisk modstand mod kolonialismen og det vestlige indgreb i regionen (Thompson 2009: 369). Kong Farouk, søn af kong Faud I, erklærede således Egyptens deltagelse i krigen mod Israel i 1948 som en del af en bredere arabisk koalition. Dette var på trods af advarsler fra regeringen og militæret om, at hæren ikke var tilstrækkeligt forberedt. Beslutningen var drevet af populært pres og ønsket om at positionere Egypten som en ledende arabisk magt, men mangel på koordinering blandt de arabiske lande og bedre israelsk organisering førte hurtigt til katastrofale resultater for de egyptiske styrker (Thompson 2009: 370). Egyptens rolle i krigen mod Israel blev derfor en ydmygelse. Nederlaget cementerede en følelse af national krise og

svækkede monarkiets legitimitet, mens det skabte grobund for nye nationalistiske bevægelser, som mente de havde en løsning på regionens udfordringer (Thompson 2009: 371).

Efter nederlaget mod Israel var utilfredsheden med lederskabet i Egypten udbredt på tværs af flere grupper. Officerkorpset var særligt vrede over dårlig udrustning og mistanker om, at kongens inderkreds havde profiteret på militære kontrakter, hvilket førte til dårligt udstyr og manglende forberedelse på slagmarken (Thompson 2009: 370). Den egyptiske befolkning mistede tilliden til monarkiet, som de betragtede som korrupt og ude af stand til at lede landet i en tid med nationale kriser. Denne brede utilfredshed skabte en politisk og social spænding, der gjorde det muligt for Gamal Abdel Nassers at komme til magten. I 1952 startede en gruppe officerer en revolution imod monarkiet. Revolutionen markerede ikke blot et regimeskifte, men også en dybere transformation af Egyptens nationale identitet, hvor en ny generation af ledere ønskede at frigøre Egypten fra vestlig dominans og samtidig samle den arabiske verden omkring en fælles sag. Under Nassers ledelse blev militærets revolution en platform for panarabisme. Her blev nationalidentitet redefineret i en bredere arabisk kontekst, som forbandt Egyptens skæbne med resten af den arabiske verden i kampen for uafhængighed, enhed og modernisering. Efter revolutionen i 1952 blev Egyptens politiske arena præget af et komplekst forhold til stormagterne, herunder Storbritannien, Sovjetunionen og senere USA. Disse magter havde ikke alene en strategisk interesse i Egyptens placering og rolle i Mellemøsten, men deres indflydelse forstærkede også interne konflikter. Især under Den Kolde Krig blev Egypten en brik i stormagternes spil, hvor udenlandsk støtte til autoritære ledere ofte bidrog til at fastholde et ikke-demokratisk system. Denne udenlandske påvirkning kom til at spille en central rolle i kampen om, hvem der fik lov til at definere Egyptens nationale identitet og dets position i den arabiske og internationale kontekst (Cook 2011: 6-7). Samtidigt ville det Muslimske Broderskabs voksende indflydelse i landet begynde en strid mellem islamistiske og sekulære kræfter i Egypten. Derfor vil vi i de næste to afsnit redegøre for henholdsvis det Muslimske Broderskab og Gamal Abdel Nassers voksende indflydelse og nævneværdige bedrifter i perioden.

4.3.1 Hassan Al-Banna og den Islamiske Genopvågning

Perioden efter 1922 var som nævnt en konfliktfyldt periode i Egypten. Der var ikke alene uenighed blandt nationalisterne om hvilken retning den egyptiske stat skulle tage fremadrettet, men der var også intens konkurrence mellem kongen og de politiske partier. Samtidigt var der

et vedvarende problem med Storbritanniens fortsatte dominans af landet. På trods af Egyptens nominelle selvstændighed, havde Storbritannien fortsat omfattende indflydelse. Alle disse elementer resulterede i skabelsen af en ny politisk magt i Egypten, som ville have omfattende indflydelse i mange årtier fremad, det Muslimske Broderskab. Det Muslimske Broderskab ville have afgørende indflydelse på hvordan befolkningen i egypten opfattede en egyptisk nation, en indflydelse der strækker sig frem til moderne tid, hvorfor det menes relevant at redegøre for denne bevægelses tidlige historie.

Som tidligere nævnt er medier centrale i skabelsen af nationalidentitet, noget som blandt andet reflekteres af de tidlige nationalistes brug af aviser til at fremme deres politiske budskaber. Samtidigt var det dog ikke alene Sayid, Zaghlul, og Kamil som benyttede sig af dette medium, men også islamiske intellektuelle. (Cook 2011: 16) Disse islamiske eliter byggede deres fortælling om det ideelle islamiske samfund op omkring ideen, at samfundet havde behov for en retur til Islams sande rødder. Dette på trods af at deres ideer var grundlæggende moderne, og inspireret af moderne islamiske tænkere såsom Muhammed Abduh, hvorfor de ofte omtales som islamiske reformister. (Wickham 2013: 23) To af de særligt centrale islamistiske tænkere var således Mohammed Abduh og hans lærling Rashid Rida. De stillede sig selv et grundlæggende spørgsmål: Hvordan er den muslimske verden kommet så langt bagud i forhold til vesten, når Islam har en lang historie af social og individuel udvikling? Svaret, som de nåede frem til, var stærkt kritisk af de egyptiske nationalister. Ifølge de islamiske reformister var muslimernes kollektive dårligdomme et produkt af et underskud af offentlig morale, islamisk viden, og manglende religiøs enhed. Mohammed Abduh mente desuden, at mange af de europæisk inspirerede reformer, som var blevet fremført tidligere, opsatte problemstillinger i forhold til islamisk lov. Abuduhs løsning på dette problem var ikke at fremføre europæisk lov i egypten, men istedet at udvikle et system der kunne forene Islam med moderniteten. (Cook 2011: 16) Muslimske samfund måtte dermed bekæmpe vestlige forestillinger om hvordan et samfund skulle indrettes, og Islam skulle fungere som en bremse der satte en stopper for disse forestillinger. (Cook 2011: 17) I 1898 begyndte Rashid Rida at udgive et tidsskrift ved navn *al-Manar*, fyrtårnet, som ville blive den primære måde de islamiske reformister forkyndte deres budskab om at samfundets opløsning var produktet af befolkningens afstandtagen til Islam. For Rida måtte samfundet om nødvendigt opnå rigdom, udvikling og styrke, hvis blot Islam blev praktiseret korrekt gennem en dybdegående forståelse af koranens principper og på baggrund af profeten Muhammeds egne handlinger. Disse islamiske reformister havde således vendt den klassiske nationalisme på hovedet. Hvor nogle

vestlige tænkere mente at et brud med religion var nødvendigt for et moderne samfund, så mente de islamiske reformister at religion skulle være centrummet og drivkraften bag selvstændigheden af det muslimske folk, og genvinding af deres tabte ære. (Cook 2012: 17-18) På mange måder kan den islamiske reform bevægelse dermed forstås som en slags islamisk revanchisme.

Samtidigt med at Rashid Rida kaldte for islamisk reformisme i Egypten, ville en mand ved navn Hassan Al-Banna blive født i 1906 i byen Mahmudiyya. Al-Banna ville blive grundlæggeren af bevægelsen, vi i dag kender som den panislamistiske bevægelse det Muslimske Broderskab. Al-Bannas far var den lokale imam, hvorfor Al-Bannas liv allerede fra en tidlig alder var præget af islamiske værdier, principper og læring. (Cook 2011: 27) Det er derfor ikke overraskende at den unge Al-Banna, ligesom sin far, havde en stor interesse i Islam. I 1919, da Al-Banna var 13, ville han blive medlem af en lokal islamisk orden ved navn Hasafiyya-ordenen. Denne orden var en sufi-mystisk islamisk orden som søgte at præservere islamisk moral og bekæmpe den kristne indflydelse, der var kommet til i Egypten sammen med Storbritanniens soldater (Wickham 2013: 21). Kort tid efter var Al-Banna blevet lederen af den lokale islamiske orden, og var nu blevet fastsat på, at han ville bruge sit liv på at sprede det islamiske budskab. Al-Banna tog derfor sin læreruddannelse fra byen Damanhur, hvorefter han ville flytte til Kairo og blive optaget på universitetet *Dar al-Ulum* i 1922. Da Al-Banna ankom til Kairo, var byen i politisk oprør efter revolutionen i 1919, og polariseringen mellem Wafd-partiet, det kongelige palads, og briterne var roden til meget konflikt i byen. (Cook 2011: 27-28) For Al-Banna vidnede den konfliktfyldte politiske tilstand om, at vestlig sekularisme var i strid med det egyptiske samfund. Dette, mente Al-Banna, var et produkt af at denne filosofi var et direkte angreb på den religiøse ortodoksi, hvorfor Al-Banna kort tid efter opsøgte de religiøse lærere i byen for at vide hvad der kunne gøres for at bekæmpe denne udvikling. Til Al-Bannas overraskelse var de religiøse ledere accepterende over for de sociale forandringer, der skete omkring dem, og de var dermed ikke interesserede i at bekæmpe bølgen af sekulære ideer, der spredte sig i landet. Al-Banna gik fra dette møde med en konklusion om, at Egypten havde behov for en bevægelse af ligesindede muslimer som kunne bringe troen tilbage til folket. (Cook 2011: 28) I 1927 ville Al-Banna få sit første lærer job i Suez-kanal byen Ismailiyya. Her ville han hurtigt integrere sig med lokalbefolkningen, og han ville ofte bruge sin tid udenfor arbejdet i de lokale kaffebarer og moskeer, hvor han kaldte for en retur til Islam. I denne forbindelse ville han i byen få et ry for at være en særligt magnetisk taler, der i høj grad ræsonnerede med befolkningen. Året efter, i 1928, ville Al-Banna således formelt skabe

bevægelsen, som fik navnet Det Muslimske Broderskab. I begyndelsen spredte bevægelsen sit budskab på samme måde som Al-Banna havde gjort siden han var ankommet til byen, og denne metode ville de fortsætte med at bruge efterhånden som de spredte sig til andre byer i Egypten. (Wickham 2013: 21) En af grundene til at Ismailiyya var den perfekte grobund for en bevægelse som Al-Bannas var, at byen var et pragteksempel på de problemer som havde plaget Egypten. Byen var fyldt med britiske soldater, som havde placeret sig langs den strategisk vigtige Suez kanal, hvilket var et konstant minde for befolkningen om, at de var under fremmed dominans. Derudover viste byen også den store økonomiske ulighed mellem den egyptiske befolkning og den fremmede økonomiske elite, som var bosat i byen. Al-Bannas succes i denne forbindelse var, at hans ønske om at vende tilbage til de islamiske rødder ræsonnerede med den voksende egyptisk frustration mod briterne, og bevægelsen ville kort tid efter dens skabelse have afdelinger i alle de store byer langs Suez-kanalen. (Cook 2011: 28) Al-Banna og det Muslimske Broderskab ville derefter rykke deres hovedkvarter til Kairo i 1932, i håbet om at kunne påvirke den retning det egyptiske samfund var på. Det Muslimske Broderskab var således i dens tidlige periode en modstander af de etablerede strukturer, hvilket placerede dem udenfor, og i modstand til den etablerede politiske orden. (Wickham 2013: 22) Al-Banna og Broderskabet havde på dette tidspunkt udpenslet en række centrale principper, som senere ville sprede sig til alle hjørner af landet, og flere lande i regionen. Disse principper var særligt baseret på tre overordnede ideer. For det første var Islam et "totalt system" hvilket betød at vestlige ideer som splittelse mellem kirke og stat ikke var relevant i den muslimske verden, da politik i Al-Bannas idelle samfund altid var helligt. Dette kaldte Broderskabet *Din wa-dawla*, religion og stat, hvilket var deres modsvar til vestens ide om separation. (Wickham 2013: 22-23) For det andet, så måtte enhver muslim erkende, at Islam var baseret på to primære kilder: koranen, og Sunna'erne, og disse var centrale for at muslimer kunne forstå Islam. For det tredje var Islam gældende i alle tider og på alle steder, og var dermed ikke påvirket af tidens moderne tanker. (Cook 2011: 29) Broderskabet fortsatte deres eksponentielle medlemsvækst efter deres ankomst i Kairo, og ville kort tid efter bevæge sig ind i Egyptens politiske sfære, anført af Al-Banna. Al-Banna søgte at opnå deres ideelle islamiske samfund ved at påvirke den unge kong Farouk, samt dennes premierminister Ali Mahir som var både islamisk orienteret og anti-wafd. Den politiske verden ville dog vise sig at være mere kompliceret end de havde regnet med. Mahir blev afsat, og efterfølgende præmier ministre havde ikke mere held i at skabe en stabil regering. Da anden verdenskrig brød ud og omsluttede kloden, tvang briterne kongen til at udvælge en fra Wafd partiet som minister, hvilket blev den førnævnte al-Nahhas. Dette

ændrede befolknings stemningen mod Farouk og Nahhas i en negativ retning, og de tilgav dem aldrig for deres manglende vilje til at modstå britisk pres. Dette ville også føre til en afstandstagning mellem det kongelige palads og det voksende Muslimske Broderskab. (Cook 2011: 29-30) I forbindelse med krigen begyndte al-Banna at udvide bevægelsens aktiviteter og netværk. Blandt andet stiftede Al-Banna bekendtskab med en ung officer ved navn Anwar Sadat. Sadat berettede om en voksende gruppe af utilfredse officerer, som var utilfredse over den politiske polarisering og korruption, der omfattede det muslimske samfund. Denne oplysning fik al-Banna til at opstille militære grupper internt i Broderskabet som han kaldte *al-Jihaz al-Sirri*, og *Al-Nizam al-Khass*, som betyder det hemmelige netværk. Al-Bannas voksende indflydelse fik således al-Nahhas regeringen til at forsøge at samarbejde med Broderskabet, ved blandt andet at indskrænke befolkningens adgang til alkohol, som løfte for at al-Banna ikke ville stille op til landets valg. (Cook 2011: 31) I 1944 dannede det Sa'adistiske parti regering under Ahmad Mahir. Mahir ønskede at støtte de allieredes kamp mod akse-magterne, i håbet om at dette kunne udveksles for Egyptens selvstændighed. Dette var imidlertid stærkt upopulært blandt det Muslimske Broderskab, og Mahir ville i 1945 blive myrdet, med Broderskabet som en af de mistænkte. (Cook 2011: 32) Efter krigen ville Palæstina blive centrum for Broderskabets aktiviteter i det bredere Mellemøsten. Broderskabet havde således et klart pan-islamisk element i sit verdensbillede. For Broderskabet var palæstinenserens kamp mod Israel direkte forbundet med egyptisk nationalisme, og kampen mod vestlige kolonialisme. Da Broderskabet delte de islamiske reformisters bekymring om, at manglende enhed blandt muslimer førte til vestlige interventioner, var deres støtte til den palæstinensiske sag således nødvendig. Al-Banna meddelte således hans Broderskab om, at de skulle forberede sig på *Jihad*, hellig krig i Palæstina. (Cook 2011: 34) I 1948 ville Egyptens regering bandlyse bevægelsen, da de mente at gruppen stod bag planlægningen af en forestående revolution. Dette udløste en række voldsomme optøjer i Egypten, blandt andet snigmordet af en højt respekteret dommer, samt flere forsøg på at myrde Wafd-partiets leder Mustafa al-Nahhas. (Cook 2011: 35-36) Denne bølge af vold kulminerede, da et medlem af det Muslimske Broderskab ved navn Abd al-Majid Ahmad Hassan myrdede præmier ministeren Nuqrashi. Præmierministerens efterfølger Ibrahim Abd al-Hadi ville hævne mordet, og alle modstående grupper og partier blev således objekt for stats undertrykkelse, hvilket resulterede i al-Bannas eget mord i 1949. (Cook 2011: 36)

4.3.2 Nasser's vej til magten

Gamal Abdel Nasser kom til magten som en del af de frie officeres-revolution i 1952, hvor det gamle monarki blev væltet og erstattet af en militærledelse. Revolutionen blev ledet af en nyoprettede revolutionær bevægelse, der hurtigt tog kontrol over staten, men de havde dog ingen klar politisk dagsorden. I de første år af denne nye revolutionære bevægelse var Nasser en relativt ukendt figur, mens General Muhammad Naguib, som blev udnævnt til præsident og premierminister, havde en fremtrædende rolle. Dette var dog ikke acceptabelt for Nassers, idet han havde en ambition om at opnå mere magt, hvilket medførte spændinger imellem dem. Konflikten mellem Naguib og Nasser om den politiske retning afspejlede fundamentale forskelle: Naguib ønskede nemlig reformer inden for rammerne af et parlamentarisk system, mens Nasser insisterede på et radikalt brud med det gamle system (Goldschmidt Jr. 2004: 112). Nasser manøvrerede derfor bag kulisserne for at eliminere Naguibs indflydelse, og i 1954 blev han *de facto* leder af Egypten (Gershoni, Jankowski 1986: 19). Med Naguib fjernet og oppositionen undertrykt, begyndte Nasser at konsolidere magten og omforme Egypten til en autoritært ledet republik med ham selv som præsident (Gershoni, Jankowski 1986: 25).

Som præsident blev Nasser en stærk fortaler for panarabismen og udnyttede Egyptens centrale rolle i regionen til at fremme ideen om en samlet arabisk identitet (Thompson 2009: 376). Nassers visioner om en samlet arabisk nation mødte dog modstand blandt flere arabiske ledere. Hans radiotransmissioner, der opfordrede til arabisk enhed og uafhængighed, vandt ham mange tilhængere, men den skarpe og ofte provokerende tone stødte også magthavere i lande som Saudi-Arabien og Jordan, som frygtede, at Nasser ville opildne til uro og udfordre deres egen autoritet (Thompson 2009: 376). Derudover skabte hans klare modstand mod den antikommunistiske forsvarsalliance Bagdad-pagten vrede hos Storbritannien og USA. Nasser så denne alliance som et vestligt redskab til at bevare deres indflydelse i regionen. Nasser var stor modstander af vestlig indflydelse i regionen, idet han så det som en barriere for etableringen af en panarabisk nation. Samtidig med denne kritik indgik Nasser dog i alliancer med den kommunistiske blok for at sikre våben og støtte, især efter at vestlige magter nægtede at levere militært udstyr til Egypten (Goldschmidt Jr. 2004: 117). Dette kan ses som en paradoksalt beslutning idet det kan diskuteres om indflydelse fra øst er bedre end indflydelse fra vest. Nasser var dog ikke udelukkende orienteret mod Østblokken idet han stræbte efter at placere Egypten som leder af den neutrale bevægelse under den kolde krig, hvilket gav ham en central rolle i den globale kamp mellem stormagtsblokkene.

4.3.3 Broderskabet i Skyggerne

Følgende afsnit vil være en analyse af Hassan al-Bannas *Toward the light*, et værk som han skrev til Kong Farouk og præmierminister Nahhas i 1944. Henblikket med denne analysedel er at belyse centrale elementer i det Muslimske Broderskabs ideologi, for således at etablere et grundlag for analysen af Broderskabet fremadrettet. Herefter vil Al-Bannas efterfølgere Hasan al-Hudaybi og Sayyid Qubt diskuteres, for at belyse hvordan det Muslimske Broderskabs holdninger udviklede sig efter Al-Bannas død. Derudover vil det også undersøges hvordan samspillet mellem Egyptens regering og det Muslimske Broderskab.

Som tidligere nævnt var perioden under anden verdenskrig meget spændingsfyldt i Egypten. Den første del af Al-Bannas værk er en forklaring af hvordan Al-Banna forstår situationen som Egypten befinder sig i, og hvordan Egypten fremadrettet skal tilgå deres mål om selvstændighed fra Storbritannien, samt hvordan den egyptiske stat efterfølgende skal struktureres.

“The most dangerous period in the life of nations, and the most deserving of critical study, is the period of transition from one state of affairs to another. (...) This important task poses two conditions: the first is the liberation of the nation from its political bonds so that it may obtain its freedom and regain its lost independence and sovereignty. The second is its reconstruction, so that it may take its own way among the nations and compete with these others in its progress toward social perfection.” (Euben, Zaman 2009: 57)

I ovenstående citat forklarer Al-Banna at den farligste periode en nation kan gennemgå, er den periode som Egypten er på vej ind i, en overgangsperiode mellem koloniale subjekt, og selvstændig stat. Denne periode indebærer to opgaver, på den ene side kampen om selvstændighed, og på den anden side genskabelsen. Det centrale spørgsmål er således, på hvilken måde kampen om selvstændighed skal foregå, og på hvilket grundlag genskabelsen skal bygges på. I relation til kampen om selvstændighed, forklarer al-Banna, at det er centralt at mobilisere alle muslimske sønner til krig, da befriede nationer har behov for styrke, for at undgå at komme under tyranniet af fremmede stater.

“(...) renascent nations require strength, and need to implant the military spirit in their sons, especially in these times when peace can be guaranteed only by preparedness for war, and when the slogan of all their sons is: “Strength is the surest way to guarantee the enforcement of justice.” (Euben, Zaman 2009: 62)

Den eneste måde at sikre Egyptens fremadrettede sikkerhed, er dermed at mobilisere sig, og klargøre sig til krig. Dette kan tolkes som, at Al-Banna kalder til væbnet modstand mod briterne. Dog er det her relevant at understrege, at denne holdning måske nærmere er et produkt af at Al-Banna på dette tidspunkt var i gang med at forberede en kamp mod hvad han opfattede som vestlige jødiske kolonister i Palæstina. Dette kan dermed være formålet med Al-Banna's kald til mobilisering, frem for modstand mod Storbritannien. (Cook 2011: 34) Hvad end Al-Bannas specifikke formål er, er det dog immervæk tydeligt at væbnet *jihad* er en nødvendighed. Dette argument gennemdriver han blandt andet ved hjælp af citater fra koranen, med hvilke han understreger at krig er enhver muslims pligt.

“In the entire world, no regime has concerned itself with this factor [militærtjeneste], neither in antiquity nor in modern times, to the extent that Islam has in the Qur'an, and in the Traditions and life of the Apostle of God (may God bless and save him!). You can see this presented in clear and exemplary fashion in the words of the Almighty: (...) “Fighting is prescribed for you, though it be detestable to you. But it may be that you detest something which is good for you, and it may be that you love something which is bad for you” (Euben, Zaman 2009: 62)

Her gennemdriver Al-Banna betydningen af militærtjeneste i Islam, og sammenspillet mellem hans tolkning af Islam og behovet for at gøre modstand mod dets fjender for kollektivets bedste. Al-Banna refererer desuden endnu en gang til Koranen, og refererer til et citat som omhandler den moralske nødvendighed af at kæmpe under visse forhold. Surah'en som her citeres handler om profeten Muhammeds hellige krig mod hans ikke-muslimske modstandere, på denne måde kobler Al-Banna altså Broderskabets kamp til profetens egen kamp. Til dette formål var det således nødvendigt at:

“A strengthening of the armed forces, and an increase in the number of youth groups—the inspiration of the latter with zeal on the bases of Islamic jihad” (Euben, Zaman 2009: 74)

Allerede fra barnsben mente Al-Banna således, at ungdommen skulle undervises og inspireres med udgangspunkt i fortællinger om islamisk *jihad*. Som det fremgår af de ovenstående citater er det dermed tydeligt at væbnet *jihad* er nødvendig, hvilket Al-Banna rationaliserer på to måder. For det første er det nødvendigt at væbne sig, således at man ikke kan blive undertrykket af andre, og for det andet binder Al-Banna islamisk tradition og militærtjeneste sammen, hvorfor mobilisering er nødvendig for at genetablere den islamiske verdens ære. Som det fremgår af disse ovennævnte citater er væbnet modstand således den eneste måde hvorpå Egypten kan håbe at løsrive sig fra andre staters dominans. Med dette in mente er det nu relevant at undersøge nærmere hvordan Al-Banna anså det andet led i Egyptens kamp, nemlig genskabelsen af det Egyptiske samfund.

Som tidligere nævnt byggede Al-Bannas ideer om samfundet sig på nogle ideer som tog afstand med vestlig sekularisme. I modsætning til vestens ide om separering mellem kirke og stat, mente Al-Banna, at det muslimske samfund skulle bygges på ideen om religion og stat. (Wickham, 2013: 22-23) I den forbindelse dedikerede Al-Banna noget af sin tekst til kongen i et forsøg på at understrege, hvorfor sekularismen ikke ville fungere i Egypten.

“Among the causes which have impelled some of the Eastern nations to deviate from Islam, and to choose to imitate the West, was the study of the Western Renaissance made by their leaders, and their conviction that it was accomplished only by overthrowing religion, destroying churches, (...) and definitively separating religion from the general policy of the state. If this is true in the case of the Western nations, it is absolutely untrue for the Islamic nations, because the nature of Islamic doctrines is quite unlike that of any other religion. The jurisdiction of the religious authorities in Islam is circumscribed and limited, powerless to alter its statutes or subvert its institutions, with the result that the fundamental principles of Islam, across the centuries, have kept pace with the changing eras and have advocated progress, supported learning, and defended scholars. What happened there is inappropriate for conditions here. (Euben, Zaman 2009: 71)

Hermed understreger Al-Banna Islams tidsløse kvaliteter, og understreger, at vestens adskillelse er unødvendig, da koranen er både overlegen og uhæmmet af tidens foranderlige holdninger. Dermed understreger Al-Banna, at Egypten ikke skal følge vestens eksempel, blandt i relation til sekularitet. Spørgsmålet er således, hvilke tidløse kvaliteter al-Banna mener er centrale at bygge samfundet på. I denne forbindelse understreger Al-Banna, at særligt offentlig moral og etik er af altoverskyggende vigtighed.

“The nascent nation, above all else, needs a code of morality . . . a strong, unbending, and superior morality, together with a magnanimous spirited by lofty aspirations.”
(Euben, Zaman 2009: 66)

Måden hvorpå denne moral i samfundet skulle realiseres, skulle ske ved at reformere alt eksisterende lovgivning, så det var i overensstemmelse med koranen, samt omfattende overvågning af alle statens medarbejdere. Gennem overvågning af personer såsom disse kunne dikotomien mellem den private og den professionelle sfære ophæves, således at statens frontlinjearbejdere kunne reflektere den moral som Broderskabet ønskede befolkningen tilsluttede sig. (Euben, Zaman 2009: 74) Samtidigt var det dog ifølge Al-Banna også nødvendigt at uddele straffe for folk som ikke levede i overensstemmelse med islamisk moral, dette mente Al-Banna, ville lære folket at respektere *sharia*. Derudover var det nødvendigt at ulovliggøre opførsel som anses som værende amoralsk i koranen, hvorfor prostitution, spillevirksomhed, og alkohol alle var ting der om nødvendigt måtte ulovliggøres. (Euben, Zaman 2009: 76) I relation til kvinder i det egyptiske samfund var det desuden nødvendigt at sikre, at disse ikke lokkede det øvrige samfund i fordærv, hvorfor al-Banna foreslog en række tiltag for at bekæmpe dette, heriblandt:

“A campaign against ostentation in dress and loose behavior; the instruction of women in what is proper, with particular strictness as regards female instructors, pupils, physicians, and students, and all those in similar categories (...) A review of the curricula offered to girls and the necessity of making them distinct from the boys’ curricula in many of the stages of education (...) Segregation of male and female students; private meetings between men and women, unless within the permitted degrees [of relationship] to be counted as a crime for which both will be censured”
(Euben, Zaman 2009: 76)

Det var i mellemtiden ikke blot kvinderettigheder, der berettigede reform ifølge al-Banna, også skolesystemet havde behov for omfattende ændringer, hvis de skulle kunne producere en befolkning, der levede i overensstemmelse med islamisk moral. Blandt andet skulle alle folkeskoler på tværs af landet overtages af moskeerne, så de yngste kunne lære at bede, og de ældre islamisk lærdom. (Euben, Zaman 2009: 77) Folkeskolens annektering af moskeerne syntes central, dels fordi de således kunne lære at være al-Bannas udgave af gode muslimer, og dels fordi de dermed også kunne fungere som en stopklods for umoralsk vestlig indflydelse. al-Banna frygtede den voksende indflydelse vestlig kultur havde i alle kroge af det egyptiske samfund, hvorfor han foreslog en række tiltag som skulle søge at begrænse den i så bredt et omfang som muligt. Blandt andet foreslog han omfattende overvågning af teatre og biografer, censur og ødelæggelse af amoralsk musik, og at der blev oprettet en enkelt radiokanal med et nøje udvalgt sortiment af musik og foredrag af islamisk lærde som kunne uddanne nationen på en moralsk måde. (Euben, Zaman 2009: 76) Det endelige dødsstød for vestens fremmede ånd ville for al-Banna være forbrydelsen af vestligt sprog, manerer, og beklædningsgenstande, som i sidste ende ville skabe den moralske egyptiske nation som al-Banna forestillede sig. (Euben, Zaman 2009: 77) Der er således blevet redegjort både for al-Bannas vision for hvordan Egypten skulle opnå selvstændighed, og hvilke grundsten det efterfølgende samfund skulle bygges på. I mellemtiden var dette ikke det eneste, som beskæftigede al-Banna. Al-Banna var også i høj grad interesseret i hvordan Egypten skulle agere udenrigspolitisk efter dens selvstændighed, hvilket han dels baserede på hans prognostisering af fremtiden, hans forståelse af fortiden, og hans forståelse af diplomati i Islam. al-Bannas udenrigspolitiske vision for egypten vil således undersøges nærmere i understående afsnit.

Først er det relevant at understrege, hvordan al-Banna tolkede verdenssituationen i hans samtid. Som nævnt er Al-Bannas udvalgte kildemateriale skrevet i 1944 under anden verdenskrig, og dermed skrevet i en tid hvor den vestlige verden var omsluttet af krig og ødelæggelse.

“We assert that the civilization of the West, which was brilliant by virtue of its scientific perfection for a long time, and which subjugated the whole world with the products of this science to its states and nations, is now bankrupt and in decline.” (Euben, Zaman 2009: 58)

I citatet forklarer al-Banna at Vestens videnskabelige fremgang havde tilladt dem at erobre alle verdens hjørner, men at den for længst har nået sin zenit-punkt og nu er i forfald. For Al-Banna var dette produktet af, at de fundamenter, institutioner, og principper, hvorpå de vestlige samfund var bygget, var i fordærv. Dette var ifølge Al-Banna grundet undergravningen af det vestlige samfunds sociale fundament, som konstant var bebyrdet af amoralske ideologier og revolutioner. Samtidigt understreger Al-Banna, at Vestens evige materialisme og grådighed er dens dødssynd, hvis endelige resultat er tyranni. I denne forbindelse påpeger al-Banna kuren mod dette moralske forfald, Islam. (Euben, Zaman 2009: 58-59) I denne forbindelse bliver det dog tydeligt, at al-Banna er påvirket af hans foregangsmænd blandt de islamiske reformister. Som tidligere nævnt var disse stærkt beskæftiget med spørgsmålet om, hvorledes det kunne ske, at den muslimske verden var faldet bagud i forhold til vesten. Dette, forklarer al-Banna, er produktet af en evig cyklus af liv og død for mægtige imperier.

“The leadership of the world was at one time in the hands of the East entirely; then it fell to the West after the rise of the Greeks and Romans. After that, the Mosaic, Christian, and Muhammadan dispensations brought it back to the East for a second time, but then the East fell into its long sleep, and the West enjoyed a new rebirth. It was God’s sunna, that may not be gainsaid, and the West inherited world leadership. But lo and behold! It was tyrannical and unjust, insolent, misguided, and stumbling blindly, and it only remained for a strong Eastern power to exert itself under the shadow of God’s banner, with the standard of the Qur’an fluttering at its head” (Euben, Zaman 2009: 59)

Med dette citat forklarer al-Banna dermed at den skiftende magt mellem øst og vest har bestået gennem århundreder, men at østen igen vil indtage magten med vestens forfald. I denne forbindelse forklarer al-Banna, hvorledes nationen skal begå sig med sine naboer. Han understreger, at Koranens påbud er, at enhver som bekæmper muslimer aldrig kan være venner af *umma'en*, og at enhver der søger venskab med Islams fjender er forbrydere. Samtidigt understreger han dog også, at enhver, der tiltror sig de abrahamiske religioner, bør behandles med respekt, såfremt de handler ærligt. (Euben, Zaman 2009: 69) “Dem som bekæmper muslimer” må her forstås som de vestlige kolonimagter. Samtidigt refererer han også til den aktuelle konflikt i Palæstina, som Al-Banna i stigende grad var investeret i. Endeligt forklarer

Al-Banna at hans vision af den fremtidige nation kræver et endnu stærkere bånd mellem alle muslimske lande, og særligt de arabiske. Formålet med dette var, ifølge Al-Banna, at bane vejen for et praktisk og seriøst forsøg på at genføde det for nyligt afdøde kalifat. (Euben, Zaman 2009: 74) al-Bannas udenrigspolitiske mål var dermed at ud række en diplomatisk hånd til vestlige stater som ikke deltog i koloniseringen af mellemøsten, og samtidigt styrke relationerne mellem de muslimske lande. al-Bannas understregelse af, at et særligt forsøg skulle laves for at binde sig sammen med arabiske lande er her meget interessant, da dette aspekt af al-Bannas ideologi kort tid efter hans død ville manifestere hos den egyptiske leder Gamal Abdel Nasser.

Hassan al-Bannas død få år efter dette skrift ville medbringe meget kaos for de islamistiske ledere, der efterfulgte ham. I mellemtiden drog de alle væsentlig inspiration fra hans tanker, og det er dermed ikke overraskende, at han ofte anses som værende grundlæggeren af islamismen. (Wickham: 2013: 20) Samtidigt betød forbydelsen af Broderskabet, at al-Banna umiddelbart før hans død i stigende grad mistede kontrollen over Broderskabets mere radikale tilhængere, grundet deres stærkt udfordrede kommunikationsveje. (Cook 2011: 36) Al-Bannas mord ville således give anledning til en intens konflikt mellem hans efterfølgere om hvordan, og i hvilket omfang hans ord og tolkning af koranen skulle følges.

Hassan al-Bannas død og Broderskabets forbydelse havde bragt hele bevægelsens fortsatte eksistens i tvivl. På trods af at Al-Bannas død betød at Broderskabet stod uden leder, var dette imidlertid ikke ensbetydende med, at de ivrigt søgte efter en ny leder af bevægelsen. Dette var ikke et produkt af en mangel på kandidater, men snarere det modsatte. Ifølge Broderskabets regler skulle en ny leder udvælges på baggrund af et valg, men de måtte erkende at et sådan valg risikerede at splitte bevægelsen i tusinde stykker. Ledelsen af Broderskabet anerkendte, at de mange kandidater til lederskabet af bevægelsen alle hver især repræsenterede forskellige ideologiske tolkninger af, hvad bevægelsens mål og midler skulle være. Desuden var der enighed blandt lederne af bevægelsen om, at hvis de skulle gøre sig forhåbninger om en dag at blive lovliggjort, ville dette kræve en omfattende rehabilitering af deres image blandt den egyptiske befolkning. Dette umuliggjorde kandidaturet af flere af bevægelsens ledere, da nogle af disse under ingen omstændigheder ønskede at genetablere kontakt med styret, og i stedet ønskede at operere i mørket i en væbnet kamp mod statsmagten. Dette betød, at de mellem årene 1948 og 1951 stod uden leder. (Zollner 2009: 16-17) I 1951 måtte Broderskabet erkende, at ingen af de nuværende ledere af bevægelsen kunne indtage magten som Broderskabets

egentlige formand. Dette var igen en genkendelse af, at mange af lederne var for mærket af kontroverserne, der var forbundet med Broderskabet før Al-Bannas død. Kompromiset for Broderskabets indre cirkel blev således, at man valgte Hasan al-Hudaybi. Hudaybi var relativt velkendt blandt egyptere for sit arbejde som advokat, og var samtidigt set som en ideel frontfigur, der kunne portrættere et reform-venligt Broderskab, der var villigt til at indgå i den normale politiske proces. Hudaybis formandskab var oprindeligt anset som værende en midlertidig løsning som kunne sikre at den indre cirkel kunne holde på deres magt, mens frontmanden projekterede et renere billede over for det politiske system og den brede befolkning. (Zollner 2009: 18-20) I mellemtiden viste Hudaybi sig at være en voldsomt ambitiøs mand, som ikke blot ønskede at være frontfigur for den egentlige magt i Broderskabet. I den forbindelse begyndte han allerede tidligt i hans lederskabs periode at erstatte personer i vigtige positioner med folk, der var loyale over for ham selv. Derudover forsøgte han også at bandle Broderskabets militære elementer, såsom det førnævnte *al-Jihaz al-Sirri*, det hemmelige netværk, selvom dette dog mislykkedes. Hans ambition sikrede hans placering som en egentlig leder af Broderskabet, men skabte samtidigt intern splid mellem nogle af bevægelsens mere radikale *al-Jihaz al-Sirri*. (Zollner 2009: 23) Da Egyptens frie officerer væltede regeringen i 1952, så Hudaybi og Broderskabet positivt på denne udvikling. Broderskabet anså sig selv som værende ideologerne bag revolutionen, og så regeringens væltning som en opnåelse af deres egne mål. (Wickham 2013: 27) Allerede i 1953 begyndte forholdet mellem Broderskabet og officerskorpset dog at ændre sig i en negativ retning. Grunden til dette brud skyldes, at officerskorpset havde præsenteret en ny lovgivning, som opløste alle partier, og fodrede dem til at genansøge om at være med i det egyptiske parlament. Dette var på bekostning af at de lavede et klart partiprogram, en liste over partiledere, og redegjorde for deres økonomiske anliggender. Dette blev mødt af megen skepsis blandt Broderskabet, dels grundet at mange af dets ledere havde været involveret i megen konflikt med staten under Al-Bannas lederskab. Hudaybi var imidlertid en væsentlig mere politisk anlagt person end Al-Banna, hvorfor han vurderede, at det bedste for Broderskabet var hverken at støtte eller modsætte sig officerskorpset. (Cook 2011: 47-49) Igennem 1953 ville forholdet dog forringes yderligere, dette skyldes dels at officerskorpset havde lovet Broderskabet at de ville blive konsulteret i forbindelse med nye lovgivning, og dels fordi officererne havde valgt en religionsminister som ikke var medlem af Broderskabet. (Cook 2011: 53) Samtidigt var officererne meget skeptiske overfor det Muslimske Broderskab, da de fortsat var meget populære blandt befolkningen og derfor en trussel mod deres magtmonopol. (Cook 2011: 50)

I 1954 ville den voksende konflikt mellem de to parter kulminere i et fejlet attentatforsøg mod Gamal Abdel Nasser. Broderskabet blev herefter retsforfulgt og bandlyst, og retssagen ville resultere i omfattende undertrykkelse af Broderskabet, samt en bølge af fængslinger. Denne undertrykkelse betød, at hele lederskabet praktisk talt var blevet elimineret, og Nasser stod tilbage som sejrherre. (Zollner 2009: 36-38) I årene 1957 og 1958 ville der dog opstå en mulighed for genopstandelse for Broderskabet. Suez-krisen betød en ende på britisk tilstedeværelse i landet, og Nassers sejr styrkede regimet og gjorde ham til en arabisk helt. I lyset af dette anså han ikke længere Broderskabet som en trussel, hvorfor han i 1958 løslod medlemmer af Broderskabet, der på dette tidspunkt kun havde fået korte straffe. Hedaybi blev også løsladt, på det officielle grundlag, at hans helbred var dårligt. Hedaybi blev sendt i husarrest i Alexandria, og dette genantændte entusiasmen blandt Broderskabets støttere, og mange samlede sig i underjordiske grupper. En af disse grupper, ved navn 'organisation 1965' tog sågar kontakt til Hedaybi, og de to begyndte at samarbejde. (Zollner, 2009: 39-40) Det var i forbindelse med hans samarbejde med "organisation 1965" at Hedaybi stiftede bekendtskab med Sayyid Qubt. Qubt havde også været medlem af Broderskabet, og var ligesom så mange andre blevet fængslet af Nasser i 1954. I forbindelse med hans fængselstid havde Qubt brugt megen tid på at beskrive hans tolkning af Islam, herunder i værket *Ma'lim fi al-Tariq*, milepælen. Qubt's værker repræsenterede en voksende skillelinje i det Muslimske Broderskab mellem moderate islamister og radikale islamister. I forbindelse med et drab på to medlemmer af Broderskabet i 1957 var Qubt blevet overbevist om, at Nassers regime var både tyrannisk og anti-islamisk, hvilket havde en omfattende betydning for hans værker. (Zollner 2009: 41-43) Qubt ville senere også blive løsladt i 1964, og han ville blive bedt af lederne af "organisation 1965" om at være deres spirituelle leder, hvilket Qubt accepterede med accept fra Broderskabets egentlige leder Hedaybi. I de efterfølgende måneder konsoliderede Broderskabet sin styrke, og lederne af 'organisation 1965' samt Qubt begyndte at planlægge attentater mod embedsmænd fra staten. Qubts voksende indflydelse i Broderskabet betød desuden, at flere og flere begyndte at støtte Qubts radikale fortolkning af, hvordan en retfærdig islamisk stat så ud, og hvordan man skulle opnå den. I juli 1965 havde Nasser regimet fået nok, og en ny bølge af fængslinger begyndte i mod Broderskabet. Disse fængslinger var så omfattende, at enhver der bar en kopi af Qubts bog "Milepælen" kunne arresteres. Den efterfølgende retssag ville bevise at 'organisation 1965' var i gang med at planlægge et attentatforsøg mod Nasser, og alle medlemmer af 'organisation 1965' blev fængslet, og Sayyid Qubt dømt til døden. Det Muslimske Broderskab ville også blive straffet, og flere medlemmer

blev sendt tilbage til fængslet eller dømt til døden, herunder Hudaybi, som dog ville få ændret hans straf til livstid. (Zollner, 2009: 43-44) Da Hudaybi og store dele af det Muslimske Broderskabs ledelse vendte tilbage til fængslet, ville fængslet pludseligt blive centrummet for en stor debat mellem Broderskabets medlemmer. Debatten begyndte på baggrund af en teologisk diskussion mellem Hudaybi og medlemmer af "organisation 1965". Mange af Broderskabets medlemmer følte, at der var uklarhed i, hvad Broderskabets syn på staten var, samt andre ideologiske spørgsmål. Hudaybi ville kort tid efter dette tage afstand fra 'organisation 1965' og dets aktiviteter op til fængslingen. (Zollner 2009: 45) Hudaybis mere moderate islamister mente i denne forbindelse at en islamisk stat skulle frembringes gennem langsom transformering af samfundet, og at denne skulle ske på baggrund af *ta'lim al da'wa*, eller uddannelse og missionær arbejde. De radikale islamister som var påvirket af Qubts tanker mente i stedet at etableringen af en islamisk stat skulle ske på baggrund af offensiv *jihad*, og at dette var en omgående pligt for muslimer. (Zollner 2009: 46-47) Denne skillelinje er central at forstå, for at forstå de elementer der eksisterer i det Muslimske Broderskab i dag, hvorfor kilder fra Hudaybi og Qubt nu vil analyseres, for at forstå deres syn på nationalidentitet, nationen og den ideelle stat.

Først er det relevant at undersøge hvordan Sayyid Qubt's syn på Islam og det ideelle islamiske samfund så ud. Den første relevante begrebsliggørelse som kendetegner Sayyid Qubt er hans begreber *Jahiliya* og *Hakimiyya*. *Jahiliyya* anså Qubt som det samfund, der omringede ham, samt de vestlige samfund.

"Jabiliyyahh, on the other hand, is one man's lordship over another, and in this respect it is against the system of the universe and brings the involuntary aspect of human life into conflict with its voluntary aspect. This was that Jabihyyabh which confronted every Prophet of Allah, including the last Prophet 2 in their call toward submission to One God." (Qubt 1964: 57)

Som Qubt forklarer, er *Jahilliya* en stat baseret på menneskets ejerskab over hinanden. Samtidigt forklarer Qubt at det også var et *Jahilliya* samfund som profeten Mohammed konfronterede da han konverterede arabien mange polyteistiske stammer. *Jahiliya* er således en stat, hvor mennesket lever i blindhed overfor *Allahs* suveræne magt, hvilket ifølge Qubt karakteriserer ethvert samfund, der baserer sine love på andet end Guds lov. (Wickham 2013: 28) Qubt anser dermed hans egen og Broderskabets kamp mod Nasser-regimet på samme måde

som han ser profeten Muhammeds kamp mod polyteistiske stammer i arabien. Dette viser samtidigt Qubts mere radikale tilgang til omdannelsen af samfundet, i og med at han anser det som værende enhver muslims pligt at skabe det ideelle islamiske samfund med vold, om nødvendigt. I modsætning til et samfund baseret på *Jahilliyya*, såsom Nassers Egypten, så var det ideelle samfund baseret på *Hakimiyya*.

“Theoretically, to establish it means that people should devote their entire lives in submission to Allah Almighty, should not decide any affair on their own, but must defer to Allah's injunctions concerning it and follow them. (...) This religion wants to bring back the whole world to its Sustainer and free it from servitude to anyone other than Allah. In the sight of Islam, the real servitude is following laws devised by someone, and this is that servitude which in Islam is reserved for Allah alone. Anyone who serves someone other than Allah in this sense is outside Allah's religion, although he may claim to profess this religion. The Prophet clearly stated that, according to the Shari'ah, 'to obey' is 'to worship' (Qubt 1964: 57, 69)

Hakimiyya er således et samfund der er baseret på befolkningens absolutte underkastelse for Allah, i modsætning til *Jahilliyya* samfundet der er baseret på regler skabt af mennesket. For Qubt kan befolkningen kun underkaste sig Allah ved at leve i overensstemmelse med islamisk lov, *Shari'ah*. Qubts forståelse af islamisk lov er, at det udelukkende er baseret på Koranen og Sunna'erne, og som dermed ifølge ham er absolut uden for menneskets hænder. Dette aspekt af Qubts forståelse af Islam viser al-Bannas betydning for Qubts ideologi, da Al-Banna også mente *Shari'ah* skulle baseres både på koranen og Sunna'erne. (Wickham, 2013: 28) Et af de mere velkendte radikale elementer ses også i relation til Qubts dikotomi mellem *Hakimiyya*-samfundet og *Jahilliyya*-samfundet. Hvis det er påbudt af gud at bekæmpe *Jahilliyya* i forsøget på at opnå *Hakimiyya*, så er det nødvendigt at gøre det selv hvis det er en muslim der leder en stat baseret på *Jahilliyya*. Traditionelt set er det anset som en stor synd at slå en trosfælle ihjel i Islam, men Qubts tolkning er, at ledere af *Jahilliyya* stater i praksis er frafaldende ledere, og dermed ikke trosfæller. Dette betyder at ledere som Nasser er *takfir*, eller frafalden, og derfor må bekæmpes som *kafir* af Qubts forestilling af sande muslimer. (Zollner, 2009: 56) I relation til dette speciales problemformulering kan Qubts syn på nationen og nationalidentitet udtrækkes fra hans forklaring af *Hakimiyya*. For Qubt er det ideelle samfund et, hvor befolkningen lever

i absolut overensstemmelse med den lov som er nedskrevet af Allah, eller som forklaret af Qubt:

“Man cannot change the practice of Allah Almighty in the laws prevailing in the universe. It is therefore desirable that he should also follow Islam in those aspects of his life in which he is given a choice and should make the Divine Law the arbiter in all matters of life so that there may be harmony between man and the rest of the universe. (Qubt 1964: 57)

Udover hans syn på nationalidentitet som kommer til udtryk i ovenstående citat, så kan hans forståelse af nationen også ses i hans forståelse af *Hakimiyya*:

“The way to establish Allah Almighty's rule on earth is not that some consecrated people, the priests, be given the authority to rule, as was the case with the rule of the Church, nor that some spokesmen of Allah Almighty become tulers, as is the case in a ‘theocracy’. To establish Allah's rule means that His laws be enforced and that the final decision in all affairs be according to these laws.” (Qubt 1964: 57, 69)

Som Qubt forklarer, er *Hakimiyya* samfundet ikke baseret på religiøse autoritetsfigurer, såsom præster eller imamer, men i stedet alene baseret på *Shari'ah*. Det er dermed *Shari'ah* der er det centrale i Qubt ideelle islamiske samfund og ikke menneskelige autoriteter. Qubts syn på den ideelle nationalidentitet er således en, hvor befolkningen tilsidesætter alle andre normer og regler til fordel for de regler, der fremgår af koranen. Hvilket er et syn som Qubt også forlænger til sit syn af nationen. Derudover er det også relevant at nævne at Qubts syn på nationen er relativt panislamisk, da han forestiller sig alle muslimer som underlagt Allah, og at alle muslimer dermed også aktivt bør være en del af kampen for at etablere Allahs ideelle samfund *Hakimiyya*. Radikale ideer i ‘milepælen’ ville have omfattende og vedvarende konsekvenser for Broderskabet. Dels ville de være med til at fragmentere gruppen ideologisk, og dels ville den være med til at danne grundlag for radikale islamistiske grupper som stadig er aktive i dag. Over tid ville mange af Qubts ideologiske følgere begynde at blive identificeret med begrebet Qubt’ister, og man begyndte at undersøge hvilke specifikke dele af Qubts tænkning der gjorde hans ideer så radikale. Som nævnt er der en række centrale begrebsdefinitioner som adskiller Qubt fra Hudaybi, navnligt: hans definition på *jihad*, *jahilliyya*, *hakimiyya*, samt hans forståelse

af *takfir* begrebet. Qubts forståelse af jihad-begrebet kan kaldes en relativ bred forståelse. Mange muslimske teologer er af den holdning at *jihad* kun kan foregå som en defensiv handling, men dette understreger Qubts er utilstrækkeligt og i strid med Islam, og han er i stedet fortalende for konceptet offensiv *jihad*. (Wickham, 2015: 28) Hans forståelse af dikotomiet mellem *Jahilliyya* og *Hakimiyya* samfundene er desuden med til at danne hans forestilling om det idelle samfund, og den idelle muslim. Der hvor denne begrebsliggørelse er interessant er dog i forbindelse med de implikationer disse har for begrebet *takfir*. Da han ser det som den sande muslims pligt at bekæmpe *Jahilliyya* for at opnå *Hakimiyya* er det også nødvendigt at bekæmpe muslimske ledere. Disse muslimske ledere er i Qubts forståelse vantrø, for hvilket straffen er døden. Qubts ideer er dermed af sin natur revolutionære, og de anser alle muslimer der ikke støtter denne tolkning som værende vantrø, og dermed nogen der i overensstemmelse med islamisk lov kan slås ihjel. (Zollner 2009: 54-56)

I årene efter hans død ville Qubts værk blive spredt gennem det egyptiske fængselssystem, og finde indpas blandt store dele af Broderskabets tilhængere. Som tidligere nævnt tog Broderskabets åndelige leder Hudaybi kraftig afstand til Qubts tolkning af Islam, og dette ville i sidste ende udmunde sig i et omfattende og teksnært svar fra Hudaybis moderate islamister. Dette moderate mod svar ville komme i form af Hudaybis bog *Preachers, not judges*. Denne bog var en omfattende gennemgang af Qubts ideer, og blev skrevet af både Hudaybi og andre islamisk lærde i det Muslimske Broderskab. (Wickham 2013: 28-29) Samtidigt er denne bog også en af de værker, der tydeligt viser den ideologi, som Broderskabet udviklede under Hudaybis lederskab, samt den ideologi, Broderskabet bygger på i dag. Hvorfor det er relevant at gennemgå Hudaybis mod svar til Qubts. (Zollner, 2009: 64) En af de centrale spørgsmål som *'preachers not judges'* beskæftiger sig med er relateret til begrebet *takfir*. *Takfir* er den ekskommunikerende handling, hvorved man dømmer nogen som *kafir*, eller vantrø. Koranen benytter ikke selv ordet *takfir*, men benytter til gengæld udtrykket *kafir* flere gange, til gengæld kommer den ikke med en specifik definition af begrebet. Derfor har dette begreb igennem islamisk historie været enormt omdiskuteret, og været grundlaget for flere interne opgør i den islamiske verden, som kan spores helt tilbage til tiden efter profeten Muhammeds død. (Zollner 2009: 72) Spørgsmålet om man var enten *iman*, troende, eller *kafir*, vantrø, er således ikke nogen ny diskussion i den islamiske verden, men tværtimod et debat område med en rig historie. Det er også relevant at understrege at disse koncepter, dels grundet de mange forskellige konceptualiseringer af dem, ikke bare kan koges ned til et singulært attribut som kendetegner

dem hver især. Tværtimod understreger Zollner, er disse begreber paraplybegreber, som kan indbefatte en lang række underliggende lovovertrædelser. Under begrebet *kafir* kan således både findes apostasi, *rida*, blasfemi, *sabb al-rasul*, og kætteri, *nifaq*. Straffen for disse overtrædelser er generelt anset som værende dødsstraf, da disse overtrædelser indebærer at individet har valgt at vende ryggen til Allah. (Zollner, 2009: 74) Al-Hudaby og Qubts diskussion om tro overforantro er dermed ikke en ny diskussion, og desuden ikke uden en stor grad af kompleksitet. I *'preachers not judges'* nævner Hudaybi ikke Qubt's *takfir* begreb en eneste gang, men undergraver til gengæld hans argumentation for den på en række måder. Dette gør Hudaybi blandt andet ved at referere til traditionelle tolkninger af sondringen mellem tro og ikke-tro. Hudaybi gør dette først og fremmest ved at kigge på *shahadah'en*, den muslimske trosbekendelse. Hvis man udtaler *shahadah'en* offentligt og med overbevisning er man generelt anset som *iman*, men der er dog væsentlig diskussion om hvorvidt der er krav til det at være troende. Hudaybi indtager her en minimalistisk position, og forklarer at det at sige *shahadah'en* er nok til at man er troende, og at kun Allah er i stand til at vurdere om denne troserklæring er ærlig eller uærlig. Heri ses også Hudaybis fraskrivelse af Qubts *takfir* begreb, hvis kun gud kan være dommer for om et individs troserklæring er ærlig eller uærlig, så er det dermed ikke muligt for et menneske at dømme en anden for *takfir*. Dette er således et modsvar på Qubts forståelse af, at en sand muslim må handle aktivt i hans kamp mod *jahilliyya* for at kunne anses som troende. (Zollner 2009: 75-77) Hudaybi kritiserer desuden Qubts historiske framing af profeten og de tidlige kaliffer. Qubt havde en nærmest revisionistisk tilgang til den tidlige islamiske historie, og anså denne tid som værende nærmest utopisk, og var således et ideal alle efterfølgende muslimske samfund måtte bestræbe sig for at opnå. I modsætning hertil gav Hudaybi et mere nuanceret syn på islamisk historie, blandt andet ved at understrege at profeten og hans efterfølgere var eksemplariske individer, men ikke perfekte. Denne del af Hudaybis tankegang er tilsyneladende et levn fra den islamiske reformistiske bevægelse, da også Muhammed Abduh understregede dette. Abduh anså profeten som værende ufejlbarlig i hans virke som profet, men at han udover dette også var menneske, og dermed fejlbarlig. (Zollner, 2009: 79) På denne måde forsøgte Hudaybi at afmystificere den fortid som Qubts radikale tilgang hvilede på, og understregede at de samfund som profeten og hans efterfølgere skabte under ingen omstændigheder var ideelle samfund. Dette argumenterede Hudaybi eksempelvis for ved, at påpege at profetens efterfølgere ikke kendte hver eneste detalje om Islam og islamisk lov, hvilket viste at de, samt det samfund de indgik i, altså ikke var perfekte. På trods af at profetens efterfølgere ikke var perfekte, var de som nævnt stadig eksemplariske

muslimer, og nævneværdigt respekteret af profeten selv da han var i live. På denne måde afskriver Hudaybi Qubts forståelse af *takfir*, ved blandt andet at understrege urimeligheden af, at kræve mere af en muslim i dag, end profeten gjorde i hans tid. (Zollner 2009: 80-81) Skillet mellem Hudaybi og Qubt er vedvarende frem til i dag, og mange radikale islamistiske grupper basere stadig deres tolkning af islam på Qubt. Samtidigt var Hudaybi dog også med til at lægge et grundlag for moderat islamisme, som i stedet for væbnet *jihad* søgte at reformere samfundet gennem fredelige midler, såsom politisk deltagelse.

4.3.4 Suez konflikten og Giganternes kamp

I juli 1956 nationaliserede Gamal Abdel Nasser Suezkanalen, hvilket udløste en international krise. Krisen udspringer af Suez-kanalens vigtighed for verdenshandlen, hvilket betød, at denne beslutning ville få vidtrækkende konsekvenser for både Egypten men også de vestlige lande. Nassers mål med nationaliseringen var at skaffe de nødvendige midler til at finansiere opførelsen af Aswan-højdammen, et monumentalt projekt, der skulle revolutionere Egyptens landbrug og energiforsyning ved at kontrollere Nilens vandmængde og producere elektricitet (Thompson 2009: 377). Nassers ambitiøse plan om at opføre Aswan-højdammen blev oprindeligt støttet af både USA og Storbritannien via Verdensbanken, da projektet blev set som en måde at modvirke sovjetisk indflydelse i Egypten. Dog begyndte modstanden mod finansieringen at vokse i Washington. Den amerikanske udenrigsminister John Foster Dulles betragtede nemlig verdenspolitikken som en binær kamp mellem det gode og det onde, hvor USA var forkæmper mod kommunismen. Nasser blev mødt med skepsis af Dulles på grund af hans modstand mod Baghdad-pagten og sin diplomatiske anerkendelse af den relativt nye nation, kommunist Kina, hvilket stødte sammen med Dulles' antikommunistiske verdenssyn (Goldschmidt Jr. 2004: 122). Trods Nassers villighed til at acceptere de mange krav, som han anså for at begrænse Egyptens økonomiske suverænitet, blev aftalen trukket tilbage af Dulles. Denne beslutning resulterede i at Nasser begyndte at lede efter nye måder hvorpå han kunne realisere sin ambition (Thompson 2009: 378). Nationaliseringen af Suez-kanalen blev annonceret af Nasser, som en løsning på, at USA og Storbritannien trak deres finansiering til Aswan-højdammen tilbage (Thompson 2009: 378). Nationaliseringen blev dog også set som en provokation af flere lande, herunder Storbritannien, Frankrig og Israel. I et forsøg på at vælte Nasser og genvinde kontrol over kanalen, udarbejdede de tre lande sammen en hemmelig plan: Israel skulle angribe Egypten og nå frem til kanalen, hvorefter Storbritannien og Frankrig ville

udstede et ultimatum til begge parter om at trække sig tilbage. Israel ville acceptere dette ultimatum mens man forventede at Egypten ville afvise ultimatummet, hvilket gav de europæiske magter påskud til at intervenere militært (Thompson 2009: 378-379).

Den militære operation, der begyndte i oktober 1956, overraskede Egypten, og de egyptiske styrker blev hurtigt tvunget til at trække sig tilbage. Men Nassers strategi om at blokere kanalen ved at sænke skibe samt den hårde modstand fra egyptiske soldater skabte global sympati for Egypten (Thompson 2009: 379). Desuden blev invasionen fordømt af både FN og USA, hvor præsident Eisenhower var rasende over, at de europæiske magter havde handlet uden amerikansk samtykke (Thompson 2009: 379). Frygten fra USA var, at man gennem disse militære interventioner ville forskrække andre lande og dermed gøre dem til mulige sovjetiske allierede. Krisen afslørede imidlertid Storbritanniens og Frankrigs svækkede position som globale stormagter, da de til sidst måtte trække sig tilbage uden at nå deres mål. For Nasser var Suez-krisen derimod en triumf. Han fremstod som en heroisk leder, der havde forsvaret Egyptens suverænitet mod vestlig imperialisme, og hans popularitet i både Egypten og den arabiske verden blev styrket markant (Thompson 2009: 380). Faktummet var også, at Storbritannien og Frankrig stadig blev set som stærke nationer, hvilket kun var med til at styrke narrativet. Suez-krisen cementerede dermed Egyptens rolle som en vigtig aktør i Mellemøsten og markerede Nasser som en central figur i kampen mod kolonialismen og for arabisk enhed.

Nu hvor vi har præsenteret den historiske kontekst for Suez-krisen og dens betydning for Egyptens politiske og økonomiske situation, vil vi analysere den tale, som Gamal Abdel Nasser holdt den 26. juli 1956, hvor han annoncerede nationaliseringen af Suez-kanalen. Analysen vil fokusere på, hvordan Nasser retorisk legitimerer nationaliseringen, skaber et narrativ om anti-imperialisme og national værdighed samt anvender panarabiske og nationalistiske temaer til at konsolidere sin position som leder. Dette vil blive undersøgt med henblik på at belyse, hvordan Nasser som en del af den egyptiske politiske elite påvirkede konstruktionen af en egyptisk nationalidentitet i overensstemmelse med vores problemformulering.

Nasser indleder talen ved at referere til sit møde med Eugene R. Black, præsidenten for Verdensbanken, som havde været central i forhandlingerne om lån til Aswan-højdammen. I sin tale trækker Nasser direkte linjer mellem de historiske begivenheder omkring oprettelsen af Suez-kanalen og nutidens økonomiske situation med Aswan-højdammen. Denne

parallelisering fungerer som et centralt retorisk greb, der både forankrer og legitimerer hans beslutning om nationalisering. Ved at sammenligne Eugene R. Black med den tidligere franske konsul i Egypten, Ferdinand de Lesseps, som i 1854 sikrede sig rettighederne til kanalen under påskud af at ville gavne Egypten. I denne forbindelse etablerer Nasser en fortælling om fortsat imperialistisk udnyttelse. Han siger: *"While Black was speaking to me, I felt the complexes which his words revived. I was again carried back to Ferdinand de Lesseps."* (Nasser 1956: 25) Dette udsagn viser, hvordan han ser de økonomiske forhandlinger med Verdensbanken som en gentagelse af tidligere koloniale mønstre.

Nasser fremhæver de store omkostninger, som oprettelsen af kanalen påførte Egypten, både økonomisk og menneskeligt. Han påpeger, at *"Egypt undertook to supply labour to dig the Canal by corvee, of whom 120,000 died without getting paid,"* (Nasser 1956: 26) og uddyber yderligere, hvordan Egypten mistede sine andele i kanalen til Storbritannien. Ved at fremhæve disse historiske tab konstruerer Nasser et billede af kanalen som symbol på undertrykkelse og udnyttelse snarere end fremskridt og velstand. Denne fortælling danner baggrund for hans insisteren på, at historien ikke må gentage sig:

"Is history to repeat itself again with treachery and deceit? Will economic independence or economic domination and control be the cause of the destruction of our political independence and freedom? Brothers, it is impossible that history should repeat itself." (Nasser 1956: 27)

Gennem dette citat kobles nutidens forhandlinger om Aswan-højdammen direkte til konstruktionen af Suez-kanalen. Han antyder, at lån og betingelser fra internationale aktører som Verdensbanken ikke blot er økonomiske, men også politiske værktøjer, der kan føre til tab af suverænitet. Nasser knytter dermed hele spørgsmålet om egyptisk selvstændighed til nutidens forhandlinger om Anwer-højdammen. Han siger: *"Loans and interests on these loans have ended in the occupation of our country."* (Nasser 1956: s 25) Dette udsagn viser Nassers dybe mistillid til udenlandske magter og deres økonomiske dagsordener, som han opfatter som forklædte forsøg på at dominere Egypten politisk. Det er dog væsentligt at placere Nassers tale i den konkrete kontekst af de internationale forhandlinger og det politiske pres, der gik forud

for nationaliseringen af Suez-kanalen. Det var som beskrevet ikke Nasser selv, men den amerikanske udenrigsminister John Foster Dulles, der trak finansieringen til Aswan-højdammen tilbage, hvilket efterlod Nasser uden midler til at realisere det monumentale byggeprojekt. Dette understøtter, at talen primært skal ses som en legitimering af nationaliseringen snarere end som en del af en forudbestemt plan. Nasser måtte reagere på den økonomiske situation og bruge historien om imperialistisk udnyttelse som et retorisk værktøj til at samle folkelig opbakning og skabe en fortælling om nødvendigheden af handling. Nationaliseringen blev således en strategisk løsning på et akut finansieringsproblem, snarere end en fuldt ud planlagt ideologisk handling. Dermed understreger talen, hvordan Nasser brugte sin evne til at manipulere historiske narrativer og retorik til at styrke sin position og fremstå som Egyptens ubestridte leder i kampen for suverænitet. Nassers tale og hans brug af narrativer om de "onde imperialister" har en central rolle i at forme og styrke den egyptiske nationalidentitet. Ved at trække en linje mellem fortidens udnyttelse af Egypten – repræsenteret ved Ferdinand de Lesseps og de koloniale magters kontrol over Suez-kanalen og nutidens kamp for økonomisk og politisk selvstændighed, skaber Nasser et billede af en fælles national kamp mod undertrykkelse. Denne fortælling om en stolt egyptisk nation, der rejser sig mod udenlandsk dominans, forankrer en kollektiv identitet, hvor Egyptens værdighed og suverænitet bliver centrale værdier.

Nasser positionerer sig som nationens beskytter og frigører, hvilket ikke blot styrker hans egen legitimitet, men også samler befolkningen omkring en fælles sag. Når han siger, *"We shall restore these rights. The battle continues. We shall build a strong and dignified Egypt, the Arab Egypt,"* (Nasser 1956: 28) appellerer han til en bredere arabisk identitet, men han gør samtidig Egyptens kamp til et symbol på panarabisk enhed og modstand mod vestlig imperialisme. Dette narrativ etablerer Egypten som både en historisk og aktuel frontlinje i en større kamp for uafhængighed og retfærdighed i den arabiske verden. Fortællingen om de "onde imperialister" skaber samtidig en stærk *"os-mod-dem"* dynamik, hvor Egyptens nationale identitet defineres i kontrast til de udenlandske aktører, der fremstilles som fjender af egyptisk frihed og som nogen, der vil udnytte Egypten. Denne modsætning forener befolkningen i en fælles fortælling om modstand og selvhævdelse, hvilket er med til at transformere nationalidentiteten fra en defensiv reaktion på kolonialisme til en offensiv og selvsikker vision om et moderne, stærkt og selvstændigt Egypten.

Vi vil også godt undersøge Nassers brug af metaforer og symboler for at prøve at forstå hvordan Nasser gennem disse forstærker sine pointer. I talen trækker han på stærke billeder for at illustrere Egyptens historiske og aktuelle kamp mod udenlandsk dominans og for økonomisk uafhængighed. Nasser beskriver eksempelvis nationaliseringen af Suez-kanalen som en direkte genoprettelse af Egyptens ære: *"Today, we actually achieve true sovereignty, true dignity and true pride."* (Nasser 1956: 29) Denne formulering forbinder nationaliseringen med en moralsk og patriotisk sejr, hvor økonomisk kontrol over Suez-kanalen ikke blot er en praktisk beslutning, men et symbol på Egyptens retmæssige plads som en stolt og selvstændig nation. Han bruger vendingen "true sovereignty" for at fremhæve, at Egypten nu for første gang i nyere tid opnår reel kontrol over sine egne ressourcer. Dette skal ses i lyset af Egyptens 'nominelle' uafhængighed i 1922. Som beskrevet tidligere var dette mere en symbolsk uafhængighed snarere end en egentlig uafhængighed. Derudover beskriver Nasser Suez-kanalen som et billede på vestlige magters lange undertrykkelse af Egypten: *"The Suez Canal constituted an edifice of humiliation."* (Nasser 1956: 29) Ved at beskrive kanalen som et monument over ydmygelse forvandler han den til en fysisk repræsentation af tidligere tiders uretfærdighed. Nationaliseringen af kanalen bliver dermed også en symbolsk handling, der ikke blot retter op på økonomisk udnyttelse af Egypten, men også sletter sporene af den koloniale fortid. Dette forstærker fortællingen om, at Egypten er i gang med en bredere transformation fra at være et offer for imperialismen til at blive en selvstændig og stolt aktør.

Et andet centralt element i Nassers tale er hans appel til historien som en kilde til legitimitet. Han siger: *"We shall not let history repeat itself once more."* (Nasser 1956: 28) Ved at trække på Egyptens smertefulde fortid med kolonial udnyttelse skaber han en fælles fortælling, der advarer mod gentagelse af de samme fejl. Denne anvendelse af historie tjener to formål: For det første placerer det nutidens udfordringer i en kontinuerlig kamp for suverænitet. Nasser argumenterer altså for, at Egypten, ligesom i den første brudflade, stadig er midt i en kamp om selvstændighed over for de imperialistiske magter. For det andet opbygger det en følelse af national læring og progression. Egypten er ikke længere den nation, der bliver udnyttet, men det er en nation, der tager kontrol over sin egen skæbne. Endelig bruger Nasser retorik, der fremhæver det kollektive ansvar og offer. Han siger: *"We shall fight to the last drop of our blood."* (Nasser 1956: 28) Denne dramatiske erklæring er designet til at mobilisere befolkningen og styrke en følelse af solidaritet og fælles formål. Ved at referere til de mange egyptere, der døde under byggeriet af kanalen – *"120,000 of our sons had lost their lives in digging it by corvee"* (Nasser 1956:s 28) understreger han, at kanalen allerede er betalt med

egyptisk blod og dermed tilhører nationen. Dette forstærker hans appel til national stolthed og retfærdighed. Ved at kombinere stærke symboler, historiske referencer og en appel til fælles ansvar skaber Nasser en retorik, der ikke blot legitimerer nationaliseringen af Suez-kanalen, men også styrker den egyptiske nationalidentitet. Denne identitet bygger på en fortælling om modstand mod imperialismen og en fremadskuende vision om selvstændighed og værdighed. Selvom sejren i denne konflikt styrkede Nassers status og hans vision om et samlet arabisk fællesskab, ville de efterfølgende år afsløre panarabismens skrøbelighed. Seksdageskrigen, som det næste afsnit vil belyse, markerer et vendepunkt for Nasser og Panarabismen. Denne konflikt ændrede det politiske landskab i Mellemøsten samtidig med at den udstillede de narrativer, som Nasser opbyggede gennem Suez-konflikten som falske.

4.3.5 Vejen til Katastrofen: Panarabismens dødstød

Seksdageskrigen i juni 1967 mellem Israel og Egypten var en skelsættende konflikt, der ikke alene ændrede magtbalancen i Mellemøsten, men også markerede et ydmygende nederlag for Egypten og præsident Gamal Abdel Nasser. Forholdet mellem de to lande var allerede spændt efter Suez-krigen i 1956, hvor Nassers nationalisering af Suezkanalen og hans retorik mod Israel havde forstærket fjendskabet. Nasser havde i perioden op til og efter Suez-krigen bygget et stærkt narrativ om Israel som en imperialistisk koloni skabt af vesten (Thompson 2009: 393). I årene op til 1967 eskalerede konflikten yderligere, da Syrien begyndte at støtte og træne palæstinensiske militser, med det formål at angribe Israel. Dette udløste israelske gengældelsesangreb og skærpede spændinger i regionen (Goldschmidt Jr. 2004: 144). Alliancer mellem Egypten, Syrien og Jordan, samt Nassers beslutning om at genindføre en blokade af Akababugten, skabte et billede af en voksende trussel mod Israel. Selvom Nasser erklærede, at Egypten ikke ville angribe først, gjorde hans handlinger og retorik ifølge Thompson situationen til en kamp om overlevelse for Israel (Thompson 2009: 394). Derfor indledte Israel krigen den 5. juni med et overraskelsesangreb, der hurtigt eliminerede det egyptiske luftvåben og efterlod den egyptiske hær sårbar (Thompson 2009: 394). De israelske styrker erobrede hele Sinai-halvøen, mens de også sikrede sig kontrol over Vestbredden fra Jordan og Golanhøjderne fra Syrien (Goldschmidt Jr. 2004: 146). For Egypten var nederlaget katastrofalt: over 20.000 egyptiske soldater mistede livet, og landet mistede ikke blot hele Sinai, men også store mængder militært udstyr og prestige. Nasser blev hårdt ramt af denne ydmygelse, både som leder af Egypten og som symbol for panarabismen, og selvom han tilbød at træde tilbage, blev han overtalt til at forblive ved magten (Thompson 2009: 396). Krigen

afslørede ikke blot de alvorlige svagheder i Egyptens militære beredskab, men også de dybe interne og regionale udfordringer, der gjorde Nassers ambitioner om at lede den arabiske verden endnu sværere at realisere.

Efter det ydmygende nederlag i Seksdageskrigen i 1967 befandt Egypten sig i en dyb krise. Landet var økonomisk presset, da lukningen af Suezkanalen havde afskåret en vigtig kilde til hård valuta, og en stor del af landets olieproduktion var faldet i israelske hænder (Thompson 2009: 397). Turismen var næsten ikke-eksisterende, og dårlige høstår forværrede situationen yderligere. Egyptens økonomi blev kun holdt i live gennem økonomiske tilskud fra Saudi-Arabien, Kuwait og Libyen. Samtidig blev præsident Nassers helbred forværret, og han måtte i perioder træde tilbage fra sine officielle opgaver (Thompson 2009: 396). På Khartoum-konferencen i 1967 blev de arabiske stater enige om en fælles politik over for Israel baseret på "ingen forhandlinger, ingen fred, ingen anerkendelse", også kendt som *The Three No's* (Goldschmidt Jr. 2004: 149). Egypten modtog også økonomisk støtte for de tab, som de havde lidt som følge af Suezkanalens lukning, og ved at trække sine styrker ud af Yemen kunne Nasser reducere de enorme udgifter, som krigen der havde påført landet. Alligevel følte han sig isoleret, da hans arabiske allierede ikke ydede betydelig militær hjælp i hans kamp mod Israel, hvilket tvang ham til at vende sig mod Sovjetunionen. Sovjetisk støtte kom dog med en pris, da sovjetiske militærrådgivere og personale for første gang blev stationeret i Egypten. Nassers afhængighed af Sovjetunionen markerede en ironisk vending i hans politiske projekt. Som en stærk fortaler for arabisk uafhængighed og modstander af vestlig imperialisme, havde han tidligere kæmpet for at fjerne Storbritannien samt andre imperialistiske magter fra Egypten og Mellemøsten. Alligevel fandt han sig nu nødsaget til at lade en anden stormagt, Sovjetunionen, få direkte indflydelse i Egypten. Denne beslutning underminerede delvist hans vision om et uafhængigt og ikke-domineret Egypten og Mellemøsten.

Vi vil nu rette blikket mod Nassers tale op til Seksdageskrigen i 1967. Analysen vil undersøge, hvordan Nasser gennem sin retorik skaber et narrativ, der forbinder fortidens sejre med nutidens udfordringer, samtidig med at han mobiliserer den arabiske verden omkring en fælles sag. Vi vil især fokusere på, hvordan Nasser bruger historiske referencer, fjendebilleder og en appel til panarabisk solidaritet for at legitimere Egyptens handlinger og styrke en kollektiv arabisk identitet. Dette vil blive belyst i forhold til vores problemformulering med henblik på at forstå, hvordan Nassers retorik bidrog til konstruktionen af en egyptisk nationalidentitet under denne brudflade.

Tidligt i talen placerer Nasser, ligesom i talen fra 1956, konflikten i en bredere historisk og geopolitisk ramme ved at fremhæve Vestens rolle i oprettelsen af Israel: *"We are not only confronting Israel but also those who created Israel and who are behind Israel."* (Nasser 1967A) Denne udtalelse gør det klart, at konflikten ikke kun handler om et lokalt opgør mellem Egypten og Israel, men at den skal ses som en del af en større kamp mod imperialismen og kolonialisme. Vesten, repræsenteret ved USA og Storbritannien, fremstilles som arkitekterne bag Israels eksistens og som de primære modstandere af arabisk uafhængighed. På denne måde etablerer Nasser et "os-mod-dem"-narrativ, hvor den arabiske kamp mod Israel bliver en retfærdig modstand mod global uretfærdighed. Ved at knytte Israels eksistens til USA og Storbritannien gør Nasser også disse lande ansvarlige for Israels handlinger. Nasser skaber desuden klare fjendebilleder, der tydeligt identificerer Israel og dets vestlige støtter som fjender: *"If the United States and Britain are partial to Israel, we must say that our enemy is not only Israel but also the United States and Britain and treat them as such."* (Nasser 1967A) Dette udsagn gør det tydeligt, at Nasser ikke ser konflikten som isoleret, men som en del af en større geopolitisk kamp. Ved at inkludere Vesten i sin definition af fjender skaber han en stærk kontrast mellem de arabiske lande og deres modstandere, hvilket har til hensigt at samle den arabiske verden omkring en fælles fjende og styrker den kollektive identitet. Et interessant aspekt af talen er Nassers fremhævelse af Sovjetunionen som en venlig magt: *"The Soviet Union is a friendly Power and stands by us as a friend."* (Nasser 1967A) Ved at hylde Sovjetunionen som en pålidelig allieret, der støtter Egypten uden at stille krav, positionerer Nasser USSR som en modpol til de imperialistiske vestlige magter. Dette tjener ikke kun til at retfærdiggøre Egyptens alliance med Sovjetunionen, men understøtter også hans kritik af Vesten som hyklerisk og udnyttende. Samtidig styrker denne strategi Egyptens rolle som en central aktør i den globale kamp mellem stormagterne under den kolde krig.

Nassers framing af konflikten som en kamp mellem den arabiske verden og Vesten kan forstås gennem Samuel P. Huntingtons teori om "Civilisationernes Sammenstød." Ved at udpege USA og Storbritannien som arkitekterne bag Israels eksistens og dermed som ansvarlige for konflikten, trækker Nasser linjer, der går langt ud over en lokal strid og ind i et bredere civilisatorisk narrativ. Når han siger: *"We are not only confronting Israel but also those who created Israel and who are behind Israel,"* fremstiller han konflikten som en fundamental konfrontation mellem to civilisationer – den vestlige og den arabisk-islamiske. Ifølge

Huntington kan konflikter mellem civilisationer ofte opstå, når kulturelle og religiøse forskelle intensiveres af politiske eller økonomiske spændinger. Hvilket tydeligt afspejler Nassers syn på civilisationel konflikt. (Huntington 1996: 184) Nasser fremstiller Israel ikke kun som en stat, men som et vestligt projekt, der underminerer arabisk og islamisk suverænitet. Dette narrativ vidner om, at Nassers har en forestilling om, at der eksisterer en vedvarende konflikt, hvor den vestlige civilisation forsøger at dominere og fragmentere den arabiske verden. Nassers "os-mod-dem"-retorik spiller direkte ind i Huntingtons tese om civilisationernes grænser som politiske slagmarker. Ved at sige, at Israel og dets vestlige støtter repræsenterer en kollektiv trussel mod arabisk værdighed og suverænitet, skaber Nasser en samlet arabisk identitet, som er defineret i opposition til Vesten. Dette narrativ fungerer både som en mobiliseringsstrategi og som en legitimering af Egyptens og den bredere arabiske verdens modstand mod imperialismen og kolonialisme (Huntington 1996: 28).

Ved flere lejligheder i talen trækker Nasser paralleller til Suez-krisen i 1956. Han beskriver denne begivenhed som en sejr, der ikke blot sikrede Egypten kontrol over Suez-kanalen, men også styrkede den arabiske selvbevidsthed: *"We resisted, however, and proclaimed that we would fight to the last drop of our blood. God gave us success and God's victory was great."* (Nasser 1967A) Gennem denne reference skaber Nasser en direkte forbindelse mellem fortidens sejre og nutidens udfordringer. Han fremhæver Suez-krisen som et eksempel på, hvordan arabisk modstand kan føre til succes, hvilket giver befolkningen en følelse af styrke og håb i en tid præget af nederlag og ydmygelse. En vigtig del af Nassers retorik er hans evne til at skifte fokus fra specifikke taktiske spørgsmål til større principielle spørgsmål. Mens konflikten op til Seksdageskrigen officielt handlede om *"the Gulf of Aqaba, the Straits of Tiran, or the withdrawal of the UNEF,"* (Nasser 1967A) redefinerer Nasser situationen som en kamp for *"the rights of the Palestine people."* (Nasser 1967A) Ved at gøre dette løfter han konflikten til et spørgsmål om grundlæggende retfærdighed og kollektiv arabisk værdighed. Denne strategiske omformulering styrker hans appel til panarabisk solidaritet og gør Egyptens rolle central i den bredere arabiske kamp mod imperialismen.

Talen afsluttes med en opfordring til handling og en fornyet understregning af arabisk solidaritet: *"We will work for world peace with all the power at our disposal, but we will also hold tenaciously to our rights with all the power at our disposal."* (Nasser 1967 A) Denne balance mellem en vilje til fred og en insisteren på arabiske rettigheder illustrerer Nassers

strategi om at positionere Egypten som en moralsk leder i den arabiske verden. Gennem denne retorik styrker han ikke blot sin egen legitimitet, men skaber også et narrativ, hvor Egypten fremstår som en forkæmper for retfærdighed og frihed på vegne af hele den arabiske verden. Nassers tale er dermed ikke kun en respons på den aktuelle politiske situation, men også en nøje gennemtænkt strategi for at konsolidere arabisk enhed og styrke den nationale identitet. Gennem historiske referencer, klare fjendebilleder og en appel til solidaritet skaber han et kraftfuldt narrativ, der retfærdiggør Egyptens handlinger og styrker den kollektive arabiske kamp mod imperialismen og undertrykkelse.

Som beskrevet endte Egyptens kamp mod 'imperialisme og undertrykkelse', dog ikke som de havde håbet. Vi vil derfor også analysere en tale fra den 9. juni 1967. Denne tale blev holdt af Nasser med det formål at træde tilbage fra sit embede efter nederlaget. Denne tale er præget af en refleksion over Seksdageskrigens nederlag. Ligesom i tidligere taler, herunder den fra 1956, skaber han et narrativ om imperialismen som den underliggende årsag til regionens udfordringer. Nasser fremhæver, hvordan vestlige magter har været aktive medspillere i Israels succes:

"There is clear evidence of imperialist collusion with the enemy—an imperialist collusion, trying to benefit from the lesson of the open collusion of 1956, by resorting this time to abject and wicked concealment." (Nasser 1967B)

Denne udtalelse tjener til at udpege Vesten, og særligt USA og Storbritannien, som de egentlige fjender, og ikke blot Israel. Ved at trække en parallel til Suez-krisen i 1956 forsøger han at skabe kontinuitet i sin fortælling om den arabiske kamp mod imperialistisk dominans. Denne framing legitimerer nederlaget som en midlertidig del af en større kamp, hvor ydre kræfter fortsat truer den arabiske verdens suverænitet.

Et centralt tema i talen er Nassers fortsatte tro på panarabisk solidaritet som løsningen på de udfordringer, der står over for regionen. Han udtrykker dette ved at understrege behovet for en samlet arabisk front: *"The situation now demands a united word from the entire Arab nation; this, in the present circumstances, is an irreplaceable guarantee."* (Nasser 1967B) Her appellerer han til ideen om, at en samlet arabisk stemme kan overvinde selv de største udfordringer. Samtidig forsøger han at mobilisere en følelse af kollektive ressourcer og styrke ved at understrege, at arabernes samlede potentiale overstiger Israels, så længe imperialistisk indflydelse elimineres:

"The elimination of imperialism in the Arab world will leave Israel with its own intrinsic power; yet, whatever the circumstances, however long it may take, the Arab intrinsic power is greater and more effective." (Nasser 1967B)

Dette narrativ bygger videre på hans tidligere retorik om arabisk enhed, men i denne tale fungerer det også som en modvægt til nederlagets demoraliserende effekt. Ved at fremhæve, at den samlede arabiske styrke overstiger Israels, skaber Nasser et narrativ, der fremhæver de arabiske nationers iboende ressourcer, deres kulturelle rigdom og deres evne til kollektivt at overvinde eksterne trusler. Dette narrativ bidrager til at genopbygge den nationale og regionale stolthed, der var blevet alvorligt svækket efter nederlaget i Seksdageskrigen. For Egypten forankrer dette udsagn en følelse af, at nederlaget ikke er en permanent tilstand, men en udfordring, der kan overvindes gennem intern mobilisering og styrkelse af nationale og regionale ressourcer. Nasser taler til den egyptiske befolknings følelse af værdighed og ambition ved at understrege, at selv om imperialismen og dens støtter har skabt en ulig kamp, har araberne, og herunder egyptiske borgere, en iboende styrke, der i sidste ende vil sejre. Denne retorik styrker den egyptiske nationalidentitet ved at placere landet som en afgørende aktør i en bredere kamp for retfærdighed og uafhængighed. Samtidig forstærker udsagnet panarabismen ved at understrege, at det er den samlede arabiske magt, der vil føre til succes. Nasser konstruerer her en fortælling, hvor de arabiske nationer sammen kan overvinde både Israels styrker og den imperialistiske støtte, der ligger bag dem. Ved at referere til en *"intrinsic power"* appellerer han til en fælles historisk, kulturel og religiøs arv, som binder de arabiske folk sammen og gør dem stærkere end deres modstandere. Denne ide om en medfødt styrke tjener til at genoplive håbet og troen på, at de arabiske nationer gennem enhed og samarbejde kan opnå deres mål. Derudover styrker det også den egyptiske og arabiske selvforståelse, idet de bliver fremstillet som noget særligt.

I talen forsøger Nasser samtidig at håndtere nederlagets konsekvenser ved at placere ansvaret delvist uden for Egyptens kontrol. Han udpeger imperialismen som den primære årsag til nederlaget og fremhæver, hvordan udenlandske kræfter aktivt bidrog til Israels succes: *"American and British aircraft carriers were off the shores of the enemy helping his war effort."* (Nasser 1967B) Denne forklaring reducerer Egyptens og hans eget ansvar, men Nasser balancerer denne ansvarsfralæggelse med en dramatisk erklæring om sin villighed til at bære skylden: *"I am ready to bear the whole responsibility."* (Nasser 1967B) Denne kombination af

ydmyghed og ansvar fungerer som et strategisk greb til at fremstå som en leder, der ikke flygter fra sit ansvar, samtidig med at han fastholder narrativet om, at nederlaget skyldes ydre kræfter.

En interessant forskel mellem denne tale og hans tale fra 1956 er Nassers forsøg på at distancere sig selv som individ fra den bredere arabiske kamp. Han siger: "*The aspiration for Arab unity began before Abdel Nasser and will remain after Abdel Nasser.*" (Nasser 1967B) Her søger han at understrege, at panarabismen ikke er afhængig af ham som leder, men er en vedvarende ideologisk bevægelse. Nasser udtaler sig således: "*The individual—whatever his role and however great his contribution to the causes of his homeland is only a tool of the popular will, and not its creator,*" (Nasser 1967B) Ved at distancere sig selv som individ fra panarabismen forsøger Nasser at fastholde ideologiens levedygtighed og undgå, at hans personlige nederlag underminerer hele bevægelsen. Denne forskydning fra en stærk ledercentreret identitet til en mere ideologisk og kollektiv orientering viser en transformation i den nationale selvforståelse. Hvor nationalidentiteten i 1956 var bygget på Egyptens styrke og lederens rolle som en sejrherre, bliver identiteten i 1967 formet omkring en erkendelse af nederlag, ydmygelse og behovet for kollektiv genopbygning. Denne ændring kan tolkes som en bevægelse fra en offensiv til en defensiv nationalidentitet. I 1956 hvor Egypten sejrede i Suez konflikten, var det en nation, der aktivt udfordrede imperialismen og ledte an i den panarabiske kamp. I 1967 blev Egypten omformet til en nation, der måtte genvinde sin styrke gennem refleksion og en fornyet appel til solidaritet. Dette skift har en dobbelt effekt på nationalidentiteten: På den ene side kan det styrke en følelse af ydmygelse og svækkelse, men på den anden side kan det også fungere som en mobiliserende kraft, hvor det kollektive ansvar og solidariteten bliver fremhævet som vejen frem. Ved at understrege, at panarabismen er større end ham selv, placerer Nasser ikke blot Egypten som en vigtig aktør i bevægelsen, men som en del af en bredere ideologisk og historisk kamp, der transcenderer individuelle ledere og nederlag. Dette bidrager til en nationalidentitet, der er dybt forankret i ideen om modstand og vedholdenhed på trods af modgang. Samtidig understøtter denne tilgang tanken om, at Egyptens rolle i den arabiske verden ikke er afhængig af kortsigtede sejre eller nederlag, men er forbundet med en vedvarende vision om enhed og retfærdighed. På denne måde afspejler Nassers retorik en pragmatisk tilpasning til omstændighederne, der ikke blot søger at forklare nederlaget, men også at sikre, at den egyptiske nationalidentitet forbliver robust og relevant, selv i en tid præget af krise.

I 1969 lancerede Nasser den såkaldte udholdenhedskrig mod Israel i et forsøg på at slide Israel ned gennem konstante kamphandlinger langs Suezfronten. Selvom Egypten kunne udveksle artilleriangreb med Israel, havde landet svært ved at modstå de israelske luftangreb, der ødelagde byer som Ismailia, Port Said og Suez og tvang en million egyptere på flugt (Goldschmidt Jr. 2004: 149). Krigen medførte store tab for Egypten, men den skabte samtidig øget international opmærksomhed og førte til diplomatisk engagement, herunder FN's resolution 242 og den amerikanske Rogers-plan, som Nasser accepterede i 1970 (Thompson 2009: 397-398). Rogers-plan var gensidig fordelagtig idet den bestod af en israelsk tilbagetrækning fra de områder, der blev besat under Seksdageskrigen i 1967, i bytte for arabisk anerkendelse af Israels ret til at eksistere inden for sikre og internationalt anerkendte grænser. Den politiske pris for Nasser var høj. Mens Rogers-planen tilbød mulighed for at genvinde tabte territorier uden yderligere krig, blev den af mange palæstinensere betragtet som et forræderi mod deres sag. Dette intensiverede spændingerne i regionen og førte til Black September i Jordan, hvor konfrontationer mellem den jordanske regering og palæstinensiske grupper udløste blodige kampe og yderligere destabilisering (Thompson 2009: 398). Nassers sidste år blev således præget af en kombination af økonomiske udfordringer, militære nederlag og voksende intern opposition, der for alvor testede hans lederskab og efterlod Egypten i en sårbar position ved hans død i september 1970.

4.3.6 Delkonklusion

Denne brudflade er kendetegnet af en omfattende konflikt mellem forskellige forståelser af nationen. Disse konflikterende nations forståelser er på den ene side Nassers sekulære panarabisme, og på den anden side Al-Bannas islamisme. Nasser omdefinerede Egyptens nationale identitet ved at flytte fokuset fra en udelukkende egyptisk selvforståelse til en bredere arabisk forståelse. Et karakteristika af begge de dominante strømninger i denne periode er således kendetegnet ved bredere nationsforståelser end blot en egyptisk nationsforståelse. Egypten ville i denne kontekst være frontfiguren for hele den arabiske verden. Denne transformation ville dog ikke være uden udfordringer. Resultatet af Suez krisen i 1957 skabte en entusiasme for panarabismen og førte den over i en mere offensiv retning, idet konflikten fik Egypten til at fremstå som en leder af den arabiske verden. Samtidigt ville nederlaget i seksdageskrigen i 1967 underminere denne position, og resultere i en mere defensiv national selvforståelse, hvor Nasser blev nødt til at tænke på panarabismens overlevelse frem for dens

ekspansion. Nasser anså desuden vestlig indflydelse som den primære hindring for Egyptens og Mellemøstens selvstændighed. Kampen mod denne indflydelse ville blive en central del af Nassers nationale narrativ og legitimere hans fjendskab over for Israel som et symbol på denne fjendtlige indflydelse. Samtidigt udfordrede Hassan al-Banna, Sayyid Qubt og Hassan al-Hudaybi den sekulære nationalisme ved at introducere en panislamisk civilisations forståelse, hvori religion blev den centrale kilde til både individuel og kollektiv identitet. Al-Bannas begreb *Din-wa-Dawla*, religion og stat udgjorde en alternativ forståelse af hvilket grundlag nationen skulle bygges på. Hans ideer skabte således en forestilling om en islamistisk nationalidentitet, der i modsætning til Nassers panarabisme så en forening af muslimer på tværs af grænser som det ultimative mål. Sayyid Qubts radikale tolkning af *jihad* og *takfir* drev Al-Bannas ideologi i en mere radikal retning. I denne tolkning blev væbnet kamp anset som værende et nødvendigt redskab i forsøget på at opnå en islamisk nation. Hassan al-Hudaybi repræsenterede en mere moderat tilgang, som baserede sig på Al-Bannas ide om at reformere samfundet nedefra. Hudaybi var dermed fortaler for en mere gradvis samfundsreform og udfordrede de radikale strømninger som Qubt var bannerfører for. Samtidigt lagde Hudaybi det ideologiske grundlag for, at Broderskabet senere hen kunne opsøge politisk legitimitet og deltage i demokratiske processer, som det ses i næste analyseafsnit. Denne periode repræsenterer derfor eksterne såvel som interne magtkampe, om hvilken egyptisk nationalidentitet som skulle være den dominerende. Interne magtkampe vil således spille en hovedrolle i det følgende analyseafsnit, som omhandler revolutionen i 2011.

4.4 10'ernes Tabte Revolution: Fra Håb til Undertrykkelse

4.4.1 Egypten Først: Sadats Opbrud med Panarabisk Solidaritet

Da Gamal Abdel Nasser døde af et hjertestop den 28. september 1970 blev spørgsmålet, hvem der skulle lede Egypten efter ham? Den vestlige presse og de tilhørende aviser advarede om, at de ikke så en tydelig arvtager til Nasser. Dette mente efterretningstjenester og deres analytikere, der kunne medføre ustabilitet, som kunne hæmme fredsforhandlinger. (Cook 2011: 110, 113) Der var nemlig stadig våbenstilstand mellem Egypten og Israel, som følge af den udmattelseskrig Nasser, med hjælp fra allierede, havde ført for at vinde de tabte territorier fra seksdageskrigen. Disse bekymringer endte dog ikke med at være betydningsfulde, da den

daværende vicepræsident Mohamed Anwar El Sadat overtog præsidentposten uden problemer. Den internationale presse og analytikere havde flere bud på officerer, politikere og ministre, som de formodede kunne ende på posten eller være blandt et fælles lederskab af nationen. (Cook 2011: 113) Dette endte ikke med at være tilfældet, da man både havde undervurderet Sadats politiske position, og hvordan konkurrenterne så på ham. Som vicepræsident af Egypten var han *de facto* den umiddelbare leder af landet. Dette betød, at han principielt var den mest passende kandidat. Amerikanske diplomater havde dog vurderet ham som for svag politisk til at benytte den position til at få magten, men det var blandt andet dette som gjorde ham attraktiv til positionen i den politiske elites perspektiv. Hans politiske modstandere havde en ringe opfattelse af ham, hvilket desuden reflekteres i, at de så ham som let at manipulere. Derfor kunne han være en frontfigur, som kunne stå i spidsen for den førte politik, men hvor de andre politikere kunne bestemme, hvilken politik der skulle føres. (Cook 2011: 113-114) Sadat gik også med til en række begrænsninger, i form af fem betingelser, som skulle hæmme den kommende præsidents evne til at styre landet alene. Det øverste udvalg af den Arabiske Socialistiske Union og den egyptiske nationale forsamling, hvor Sadat's politiske modstandere havde indflydelse, ville også kunne stemme på væsentlige politiske anliggender. (Cook 2011: 114) Sadat gik med til disse bestemmelser og endte med at blive Egyptens præsident. Efter han kom til magten, begyndte han straks at udmanøvrere de politiske begrænsninger, som var blevet pålagt ham, så han kunne lede landet alene. (Cook 2011: 119-120, 122)

Før Mohamed Anwar El Sadat blev præsident, havde han gennem sit liv haft tilhørsforhold til begge de ideologiske strømninger, som vi har gennemgået i de forestående analyse afsnit. Han var som nævnt Nassers vicepræsident, og havde haft mange roller i Nassers regeringstid. Han var dermed meget bekendt med de panarabistiske mål og tanker, da han selv havde været med til at føre dens politikker ud i livet. Dette betød dog ikke, at han efter Nassers død ville være panarabismens nye forgangsmand. Han havde dog viden, evnerne og magten til at påtage sig den rolle, såfremt han ønskede den. Før Sadat blev en af Nassers tilhængere, var han bekendt med skaberen af det Muslimske Broderskab Hassan al-Banna. Deres forhold var tæt nok til, at Sadat havde afsløret overfor Al-Banna i forbindelse med officerkupet i 70'erne, at officererne søgte at vælte monarkiet og at de bare ventede på det rette tidspunkt. (Cook 2011: 115) Hans tilknytning til Broderskabet, kunne ses som værende farlig, da de under Nassers tid var forbudt og efterfulgt. Sadat var dog en af de tre dommere, der dømte Broderskabets topfolk efter deres attentatforsøg på Nasser. Han var også formand for den islamiske kongress, som forsøgte at fryse Broderskabet ude. (Cook 2011: 124) Han havde derfor ikke noget imod at

handle mod Broderskabet, når det var politisk belejligt for ham. Disse handlinger ville for andre personer måske have haft negative konsekvenser, men det var ikke tilfældet hos Sadat. Måske var det hans pietisme eller hans tidligere forhold til Al-Banna, som gjorde at Broderskabet stadig så positivt på Sadat. Sadat vurderede, at de stadig havde megen indflydelse hos store dele af befolkningen og at de stadig var en social og kulturel kraft. (Cook 2011: 124) Broderskabet var stadig i besiddelse af denne tiltrækningskraft, på trods af deres nedgang i perioden under Nasser. Det ville vise sig, at flere af Broderskabets ønsker også stemte overens med Sadats egne mål, men at de også havde fundamentale uenigheder.

Efter Nassers død gennemgik Egypten en ophævnning af nasserismen. Sadat valgte ikke at gå i Nassers fodspor, og ophævede flere af hans politikker og samfundsopbyggende elementer. Dette brugte han blandt andet det Muslimske Broderskab til, og derfor løsladte han også flere af deres medlemmer fra fængslerne. Gennem deres støtte fik han øget sin vælgertilslutning, men også ophævet nogle af de tiltag, som skulle have begrænset hans magt. Selv om Sadat samarbejdede med Broderskabet på flere områder, så hengav han sig dog aldrig til deres ideologi. Der var flere punkter hvor de var uenige og hvor de aktivt prøvede at underminere hinanden. (Cook 2011: 125-126) Broderskabet havde fundamentale problemer med regeringens eksistens, og med Sadat signatur politik *infitah*, åbenhed. Som tillod private og udenlandske investorer adgang til det egyptiske marked. Dette viste også en skarp afgang for den socialistiske politik, der var ført i de to tidligere årtier under Nasser. (Cook 2011: 125, 137) Sadat's regeringstid kendetegnes bedst for sin liberalisering inden for politiske og økonomiske områder, samt hans forsøg på at generobre Sinai halvøen i 1973. Dette var den femte krig mellem Israel og den arabiske verden, siden at Israel var blevet en selvstændig stat. De efterfølgende fredsforhandlinger, gav Sinai tilbage til Egypten og satte en stopper for de konstante krige mellem Egypten og Israel. Gennem sine forhandlinger med Israel havde han blandt andet besøgt Jerusalem og var den første leder, der anerkendte Israel som stat, i modsætning til *The three no's*. Anerkendelse af Israel var ellers noget som den arabiske verden ellers havde kategorisk afvist at gøre. Dette gjorde dog Sadat upopulær blandt hans arabiske naboer og det Muslimske Broderskab. (Cook 2011: 146-147) Sadat nåede heller aldrig at se den officielle tilbagegivelse af Sinai halvøen i 1982, da han blev myrdet til en militærparade den 6. oktober i 1981, begået af radikale islamister.

Sadat syn på nationalidentitet er en svær ting at placere, da han mere pragmatisk gik til politik og hans handlinger. Han kom af en panarabisk tid, men bevæget landet i en mere territorial nationalistisk retning samtidig med at appellere til den panislamiske fløj. Han var

selv meget troene muslim, men ikke så fundamental i sine holdninger at han fuglte det Muslimske Broderskab. Derfor modarbejdede de også hinanden, når deres fælles interesser ikke var overlappende. Uanset hvad så var Sadat ageren skyld i at Broderskabet igen vandt mere indflydelse. Derfor ser vi dem også optræde i perioderne under og efter Mubarak.

4.4.2 Fra Kontrol til Kaos: Mubaraks Langvarige Kamp mod Islamisk Radikalisme

Selvom Mubarak manglede politisk erfaring, udnævnte Anwar Sadat ham overraskende til vicepræsident i 1975 (Thompson 2009: 427). Valget af Mubarak kan have skyldtes, at han netop ikke var politiker, men en højt dekoreret militærofficer med et ry for disciplin og loyalitet (Thompson 2009: 427). Mubarak havde gjort karriere i det egyptiske luftvåben og opnået stor anerkendelse for sin rolle under Yom Kippur-krigen i 1973, hvilket gjorde ham til en troværdig figur inden for militære kredse. Som vicepræsident tjente Mubarak Sadat loyalt og fik gradvist en mere fremtrædende politisk rolle (Goldschmidt Jr. 2004: 187). Da Sadat blev myrdet i 1981, herskede der derfor ingen tvivl om, hvem der skulle overtage præsidentposten. Hosni Mubarak blev nomineret af den egyptiske nationalforsamling og efterfølgende valgt som præsident, hvilket markerede begyndelsen på en næsten tre årtier lang regeringstid.

Overgangen fra Anwar Sadat til Hosni Mubarak i 1981 markerede en kritisk fase i Egyptens politiske historie. Sadats dramatiske udenrigspolitiske initiativer, herunder fredsaftalen med Israel og hans kontroversielle indenrigspolitik, skabte en polariseret befolkning (Thompson 2009: 430). Attentatet imod Sadat efterlod et politisk vakuum, som vicepræsident Hosni Mubarak hurtigt udfyldte gennem en relativt fredelig magtovertagelse. Mubarak blev af mange betragtet som en forsigtig og praktisk leder uden Sadats karismatiske udstråling. Hans første handlinger som præsident viste dog en balance mellem fasthed og pragmatisme. Han styrkede sikkerhedspolitikken ved at genindføre undtagelsestilstanden og undertrykke islamistiske opstande, men han søgte også forsoning ved at løslade flere politiske fanger som Sadat havde sat i fængsel (Thompson 2009: 428).

I udenrigspolitikken videreførte Hosni Mubarak Sadats pro-vestlige kurs, især det tætte samarbejde med USA, der havde sikret Egypten betydelig økonomisk og militær støtte siden 1970'erne (Goldschmidt Jr. 2004: 189). Dog var Mubarak langt mere forsigtig i sin tilgang til

regional politik end sine forgængere. Hvor Nasser havde forsøgt at samle den arabiske verden, havde Sadat isoleret Egypten fra den arabiske verden ved at indgå en fredsaftale med Israel i 1979. Mubarak valgte en mere balanceret strategi. Han genoprettede hurtigt diplomatiske forbindelser til flere arabiske lande, der tidligere havde brudt forbindelsen i protest mod Sadats aftale med Israel. Ved at genopbygge relationer med stormagter som Saudi-Arabien, Syrien og Jordan genvandt Egypten sin traditionelle lederrolle i den arabiske verden (Goldschmidt Jr. 2004: 190). Mubarak genetablerede landet som en central spiller i regionale forhandlinger uden at opgive de økonomiske og militære fordele fra USA. Hvad angik Israel, var forholdet stadig anspændt. Mubarak var omhyggelig med ikke at fremstå som en allieret af Israel, hvilket var afgørende for at genopbygge sin legitimitet i den arabiske verden. Selvom fredsaftalen mellem Egypten og Israel blev opretholdt, var samarbejdet begrænset til det absolut nødvendige. Mubarak undgik også kontroversielle offentlige møder med israelske ledere og afviste at tage yderligere skridt mod en tættere fredsproces, som ellers havde været det, som Sadat havde håbet på.

Hosni Mubaraks havde ligesom hans forgængere, Abdel Gamal Nasser og Anwar Sadat betydelige udfordringer med islamisk ekstremisme, som udgjorde en konstant trussel mod regimets stabilitet. Idet problemet også prægede hans forgængere, kan konfliktens begyndelse også spores tilbage til deres politik. Anwar Sadat's regime begyndte nemlig at fremme netop disse konservative religiøse grupper som modvægt til venstrefløjen, hvilket førte til radikaliserende (Thompson 2009: 433). Mubarak arvede derfor en kompleks situation præget af voldelige islamistiske grupper som *al-Gamaa al-Islamiya* og *Gihad*, der tidligere havde været involveret i mordet på Sadat (Thompson 2009: 433). I starten af sin regeringstid tolererede Mubarak det Muslimske Broderskab i et vist omfang, men fra 1993 intensiverede han sin kamp mod organisationen (Thompson 2009: 435). Han erklærede den for ulovlig og beskyldte den for forbindelser til ekstremistiske grupper, hvilket resulterede i massearrestationer og militærdømstole (Goldschmidt Jr. 2004: 187). Denne hårde linje kan dog også tolkes som en reaktion på Broderskabets voksende folkelige opbakning og dets evne til at agere som en reel oppositionskraft.

Den største sikkerhedstrussel kom fra *al-Gamaa al-Islamiya*, der eskalerede sine terroraktiviteter fra begyndelsen af 1990'erne med en række højtprofilerede angreb rettet mod statens øverste ledelse. I 1995 overlevede Mubarak selv et attentatforsøg under et topmøde i Etiopien, hvor væbnede militante forsøgte at myrde ham (Thompson 2009: 434). Samme år

blev en højtstående minister næsten dræbt af en selvmordsbomber tæt på regeringskontorerne i det centrale Kairo. Angrebet mislykkedes, men flere uskyldige civile mistede livet. Men den mest alarmerende hændelse fandt sted, da en højtstående efterretningsofficer blev skudt og dræbt foran sit eget hjem. Hans rolle og identitet var strengt fortrolig, hvilket indikerede, at islamistiske grupper havde infiltreret statens sikkerhedsapparat på højeste niveau (Thompson 2009: 434). Denne hændelse skabte panik for Mubarak, idet det afslørede regimets sårbarhed over for interne sikkerhedsbrud.

Disse begivenheder understregede omfanget af den trussel, som militante islamister udgjorde mod Mubaraks styre. De forsøgte ikke blot at destabilisere staten gennem terrorangreb mod turister og økonomisk infrastruktur, men målrettede også systematisk politiske og militære ledere for at underminere regimets kontrol. Resultatet blev en stadig mere brutal undertrykkelse, hvor staten intensiverede sine sikkerhedsforanstaltninger og strammede grebet om både islamistiske grupper og politisk opposition. Angrebene kulminerede i 1997 med massakren ved Hatshepsuts tempel, hvor 58 turister og flere egyptiske civile blev dræbt (Thompson 2009: 434). Regimets svar var omfattende sikkerhedsoperationer, arrestationer og henrettelser, hvilket midlertidigt svækkede de militante grupper og førte til en våbenhvile i 1999. På trods af den brede folkelige fordømmelse af islamistiske ekstremisters voldelige metoder, gennemgik Egypten en markant religiøs revitalisering i samme periode (Thompson 2009: 435). Religiøse praksisser som fredagsbønner og overholdelse af Ramadan blev mere udbredte, og sociale normer blev gradvist mere konservative. Særligt kvinders påklædning ændrede sig med en markant stigning i brugen af hovedtørklæder og hijab, hvor selv fuld ansigtsdækning blev mere almindelig. Økonomiske og sociale kriser, herunder det ødelæggende jordskælv i 1992, forstærkede denne udvikling (Goldschmidt Jr. 2004: 197). Islamistiske grupper viste sig her mere effektive end regeringen til at levere nødhjælp, hvilket styrkede deres legitimitet blandt befolkningen (Goldschmidt Jr. 2004: 198). Samtidig blev kvinder presset til at trække sig fra arbejdsmarkedet og ind i hjemmet, hvilket truede mange af de sociale fremskridt, der var opnået inden for kønsligestilling.

Hosni Mubaraks tale fra 1993 til UNESCO konferencen i Paris giver et klart indblik i, hvordan han ser den egyptiske nationalidentitet. I talen fremhæver Mubarak Egyptens betydning som et kulturelt og historisk knudepunkt mellem forskellige civilisationer. Han beskriver Egypten således: "*My country, with its African and Arab roots and its Islamic identity, has witnessed successive civilizations on its territory*" (Mubarak 1993: 1). I citatet taler Mubarak om, hvordan

disse kulturer har været i stand til at sameksistere uden at skabe konflikter. I stedet for mener Mubarak at denne forskellighed har ført til, at Egypten besidder "*prodigious spiritual heritage*" samt at Egypten er en "*unique cultural treasure*." (Mubarak 1993: 1) Denne historie forståelse bruges til at skabe en nationalidentitet baseret på, at Egypten skal repræsentere et samfund bygget på pluralisme og samarbejde. Han fremhæver "*unity through plurality*" (Mubarak 1993: 1) som en central idé, der er fundamentet for Egyptens nationale identitet. Han ser dermed Egypten som et land, der har formået at integrere forskellige kulturer og religioner gennem århundreder. Mubarak insisterer derfor på, at "*homogeneity through diversity*" (Mubarak 1993: 1) er en værdi, der er dybt indlejret i Egyptens historie og derfor også nationalidentiteten. Denne idé om kulturel integration er central i hans opfattelse af, hvordan nationalidentitet bør udvikles i Egypten, som en del af et globaliseret og pluralistisk samfund, samtidig med at det er med til at tillægge Egypten en unik karakter.

Når Mubarak derefter adresserer de aktuelle udfordringer, der truer denne harmoniske identitet, er det tydeligt, at han er stærkt imod de ideer, der foreslår en konflikt mellem civilisationer. Han afviser dermed Huntingtons tese, der hævder, at verden er delt op i uforenelige civilisationer og kulturer, og han kalder denne idé for "*a most erroneous and dangerous concept*." I stedet siger Mubarak således: "*Sound logic rejects the theory of conflict of civilizations. For civilization is a factor of unity and not of division*" (Mubarak 1993: 2). Mubarak lægger altså vægt på, at civilisationer skal bringe folk sammen, samtidig med, at han afviser ideen om, at konflikter mellem kulturer er uundgåelige. Dermed adskiller Mubarak sig fra en af hans forgængere, Hassan al-Banna og Gamal Abdel Nasser, som netop ofte benyttede sig af konfliktfyldte, civilisatoriske narrativer. På trods af at det konfliktfyldte civilisatoriske narrativ er et af kendetegnene for fundamentalistisk Islam i Mubaraks tid forsvare han religionen. Dette gør han blandt andet ved at påpege at Islam bliver udsat for meget dårlig omtale som ses i dette citat:

"This erroneous way of posing the question, which I have already mentioned has been accompanied by a thesis which is no less erroneous or slanderous, that Islam - as a religion and a culture - has become a factor of dissension and hostility between people, that it sows the seeds of hatred and rancour between Muslims and the rest of mankind"
(Mubarak 1993: 2)

I citatet kritiserer han dem, som han mener forsøger at fremstille islam som en årsag til konflikt og splittelse: "*Nothing could be further from the truth than this calumny*." (Mubarak 1993: 2)

Mubarak afviser ideen om, at islam skulle være en kilde til "*dissension and hostility between people*" og han fremhæver, at islam i sin sande form fremmer en universel besked om tolerance og retfærdighed: "*Piety is the only criterion of judgment between an Arab and a non-Arab and all human beings are equal before God.*" (Mubarak 1993: 2) Mubaraks forsvar af Islam tjener også som en indirekte kritik af dem, der forvrænger religionen for politiske eller ekstremistiske formål. Dette gør han ved, at advarer imod de "*destructive elements*" der forsøger at deformere Islam: "*They are hostile to it, seeking to deform its image and falsify its essence and teachings.*" (Mubarak 1993: 3) Han understreger, at Islam altid har tilladt pluralisme og mangfoldighed, og han fremhæver, at muslimer gennem historien har været et eksempel på sameksistens og tolerance: "*Muslim society has permitted variety and pluralism even within the community itself.*" (Mubarak 1993: 3) Dette syn på Islam som en religion, der bygger bro mellem kulturer og folk, er afgørende for Mubaraks konstruktion af en egyptisk nationalidentitet, som skal afvise ekstremisme og fremme enhed og samarbejde.

Samlet set bruger Mubarak historien og Islam som redskaber til at definere en nationalidentitet, der skal bygge på en lang tradition for kulturel sameksistens og pluralisme. Hans kritik af radikal Islam og hans afvisning af civilisationernes konfliktteori er et klart forsvar for en nationalidentitet, der står i kontrast til ekstreme og splittende ideologier. Mubaraks tale viser, hvordan han som en del af den egyptiske elite bruger sin magt til at forme en nationalidentitet, der er baseret på Egyptens rolle som et krydsfelt for civilisationer, og som ser Islam som en universel og tolerant religion. Mubaraks kamp mod islamistisk ekstremisme afslører således en kontinuitet fra tidligere regimers selvsamme kamp. Som redegjort for var islamistisk politisk aktivitet undertrykt, mens sociale og religiøse normer ændrede sig markant og bidrog til en dybere omformning af den egyptiske nationale identitet. Disse spændinger mellem statens forsøg på at opretholde kontrol og den voksende religiøse bevidsthed i befolkningen skabte derfor konflikt i det egyptiske samfund. Denne dynamik er vigtig at forstå i forbindelse med Mubaraks forsøg på at forme en nationalidentitet, fordi den skulle balancere mellem at opretholde statens autoritet og anerkende den voksende religiøse bevidsthed blandt befolkningen. Denne balancegang blev imidlertid stadig vanskeligere, efterhånden som flere oppositionsbewægelser begyndte at udfordre regimet. Sociale, politiske og religiøse grupper med forskellige agendaer voksede frem og skabte et stadig mere komplekst politisk landskab. Mubaraks forsøg på at fastholde statens autoritet og samtidig navigere den stigende religiøse bevidsthed i befolkningen blev dermed en umulig opgave. Den voksende opposition kulminerede i Det Arabiske Forår, hvor både islamistiske og sekulære bevægelser forenedes i

en bred folkelig opstand, der satte Mubaraks regime under et massivt pres og til sidst førte til dets sammenbrud. Derfor vil det følgende afsnit være en gennemgang af historien, som relaterer sig til de centrale bevægelser, der ses under optøjerne i forbindelse med det arabiske forår. Således vil der undersøges hvordan demokratiske bevægelser samt det Muslimske Broderskab forholdte sig til Mubarak regimet og hvilke midler de udnyttede frem til det arabiske forår i 2011. Aktørerne, der særligt vil undersøges, er således det Muslimske Broderskab, *kefaya*, og det egyptiske militær, da alle disse organisationer synes centrale til at forstå hvordan det arabiske forår påvirkede egyptisk nationalidentitet.

Det Muslimske Broderskab havde siden Hudaybis tid som åndelig leder ændret sig markant fra det Broderskab, der havde terroriseret Kairos gader i slutningen af 40'erne, og som var blevet forfulgt af Nasser i 50'erne og 60'erne. Hudaybis opgør med Qubts radikale fortolkninger af koranen havde i nogen grad ledt til en fragmentering af Broderskabet. Dog er det relevant at påpege, at det faktum der overhovedet eksisterede en fløj af moderate islamister vidner om, at Hudaybi havde delvis succes med at bekæmpe Qubts ideologi. Hudaybi havde således ført Broderskabet ned af en ikke-voldelig vej, hvor man i højere grad søgte at påvirke Egypten politisk gennem fredelig deltagelse i den politiske proces. Derudover udviklede de en omfattende infrastruktur bestående af moskeer, kontorer, og velgørenhedsorganisationer, præcist som al-Banna havde gjort i Islamiyya mange årtier før. (Wickham 2013: 123) Fra 2005 til 2010 havde Mubarak regimet således påbegyndt en kampagne for at begrænse Broderskabets indflydelse, hvilket fik Broderskabet til at øge sine opfordringer til politisk reform. Broderskabet havde haft stor succes ved parlamentsvalget i 2005, hvilket havde forskrækket Mubarak-regimet, og styrket deres indsats for at begrænse Broderskabets indflydelse. Den egyptiske premierminister Ahmed Nazif havde blandt andet udtalt, at regeringen under ingen omstændigheder ville tillade, at Broderskabet dannede en politisk blok i fremtiden. Dette fik regimet til at påbegynde den mest omfattende undertrykkelses kampagne mod Broderskabet siden Nasser i 1960'erne. (Wickham 2013: 120) Først og fremmest påbegyndte Mubarak regimet en omfattende kampagne mod Broderskabet i statens officielle medier, hvor de kaldte Broderskabet en hemmelig organisation, der var opsat på at underminere samfundet. Broderskabets studenterorganisation var ikke just nogen stor hjælp for Broderskabet i denne forbindelse. Broderskabets studenterorganisation havde organiseret en demonstration på Al-Azhar universitetet i 2006 hvor eleverne havde klædt sig i sort militær tøj, som lignede uniformen benyttet af den palæstinensiske terrororganisation Hamas. Dette var en enorm PR-katastrofe for Broderskabet, og Broderskabets åndelige leder Mohammed Mahdi

Akef var nødt til at lave flere taler hvori han understregede at Broderskabet ikke havde genetableret deres paramilitære styrker. Denne begivenhed havde uanset fået regimets mediekampagne til at lykkes i at portrættere Broderskabet som en trussel mod samfundet. (Wickham, 2013: 120-121) Derudover forsøgte Mubarak-regimet at undertrykke både demonstrationer og politisk deltagelse organiseret af det Muslimske Broderskab. Regimet havde blandt andet slået hårdt ned på en demonstration organiseret af det Muslimske Broderskab i 2006, hvor over 850 medlemmer af Broderskabet var blevet anholdt. Ved de egyptiske kommunalvalg i 2008 var mere end 800 af Broderskabets kandidater og støtter blevet anholdt, og kun omkring en tiendedel af deres kandidater havde fået lov til at stille op til valgene. Dette var så omfattende et nederlag for Broderskabet, at de fremadrettet afholdt sig fra at deltage i egyptiske valg. (Wickham, 2013: 122) Det kulminerede i form af en grundlovsændring i 2007, som blev godkendt både af parlamentet og en folkeafstemning. En eksisterende lovgivning, *the Political parties law*, fra 1977 havde allerede gjort det ulovligt at danne parti på religiøs basis, men efter folkeafstemningen var dette blevet en del af grundloven. Dette var i praksis en ulovliggørelse af Broderskabet som politisk parti. (Wickham, 2013: 123) Mubaraks voksende undertrykkelse af Broderskabet havde styrket Broderskabets mere konservative og radikale fløj, da denne anså moderaterne som værende uvillige til at konfrontere regimet. Yngre medlemmer af gruppen var især modstandere af den moderate blok i Broderskabet, men moderaternes forsigtighed var dog den dominerende ideologiske tilgang til samfundet frem til folkeopstanden i 2011. (Wickham, 2013: 120) Det er relevant at kontekstualisere Mubaraks undertrykkelses kampagne mod Broderskabet. Igennem 00'erne havde flere islamistiske partier og bevægelser haft enorm succes på tværs af Mellemøsten, hvilket skabte bekymring blandt andet hos den amerikanske Bush-administration. Hamas's valgsejr i Palæstina, Israels konflikt med Hez'ollah, og den intensiverede Irak-krig var alle elementer, der gjorde at verden i stigende grad frygtede islamistisk indflydelse, herunder også fra det Muslimske Broderskab. (Wickham, 2013: 120-121) Broderskabet selv var dog meget opmærksomme på undertrykkelsen, og ønskede ikke at bruge den som et forsæt til at begynde en væbnet kamp. Broderskabets talsmand i parlamentet Muhammmad Sa'd al-Katatni havde eksempelvis forklaret, at undertrykkelsen var et forsøg på at få Broderskabet til at tilsidesætte deres fredelige metoder for *jihad*. Faktummet at Broderskabet ikke gjorde dette vidner om de erfaringer de havde fået i forbindelse med Nasser regimets undertrykkelse i 1960'erne. (Wickham, 2013: 123) Undertrykkelsen havde desuden ikke den effekt at Broderskabet stoppede deres forsøg på at reformere det egyptiske samfund, i 2007 udgav de blandt andet en

række forslag til offentligheden i et forsøg på at understrege deres idealer overfor den brede befolkning. I disse forslag understregede Broderskabet at de var et politisk parti som var islamistisk orienteret, og dermed støttede en politisk orden baseret på en grundlov, og baseret på fredelige magtoverdragelser på baggrund af folkevalg, i modsætning til et præstestyre system. Samtidigt indebar forslaget også en række kontroversielle elementer, som bekræftede, at det Muslimske Broderskab fortsat var islamistisk. Blandt andet understregede forslaget, at Broderskabet var fastsat på i sidste ende at implementere *Shari'ah* lov, dernæst at de ønskede at etablere et religiøst råd, som skulle kontrollere om lovgivning var i overensstemmelse med koranen. Samtidigt ville de ikke tillade at hverken kvinder eller koptiske kristne fremadrettet kunne stille op til præsidentvalget, på trods af at de ellers anerkendte deres valgret. (Wickham, 2015: 124)

Det Muslimske Broderskab var imidlertid ikke den eneste bevægelse, der var med til at styrte Mubarak-regimet i 2011. Mange demokratiske bevægelser ville også deltage og spille en væsentlig rolle i det arabiske forår. Demonstrationer mod Mubarak-regimet fra demokratiske bevægelser havde været en fast del af det egyptiske liv siden 1986, men der ville dog være langt imellem dem. Disse tidlige demokratiske bevægelser udviklede sig i mange forskellige og uformelle politiske grupper, aktivistiske forumer, og politiske koalitioner, som over tid ville have en omfattende betydning for at udvikle og mobilisere store dele af befolkningen. Den anden palæstinensiske *intifada*, en palæstinensisk opstand mod Israel, i år 2000 ville være et skelsættende øjeblik for den voksende demokratiske bevægelse i Egypten. Der skete i denne tid en voldsom multiplikation af grupper og netværk, som ønskede at udfordre Mubarak-regimet. (Abdelrahman 2015: 47-48) Demonstrationer baseret på at støtte den palæstinensiske *intifada* ville begynde igennem 2001, demonstrationerne fandt sted ikke alene på universiteterne, men også i moskeer og Tahrir pladsen. Den største demonstration fandt sted den 1. april 2002 efter at Israel besatte byerne Ramallah og Jenin på den palæstinensiske vestbred, hvor over 100.000 egyptere ville marchere i protest mod Israel. Alle disse demonstrationer vidende om omfattende egyptisk græsrodsorganisation, og flere kampagner blev organiseret for at indkøbe nødhjælp til Palæstina. En af de centrale organisationer i forbindelse med disse demonstrationer var EPCSPI, *The Egyptian Popular Committee in Solidarity with the Palestinian Intifada*. Denne bevægelse havde to betydningsfulde træk som ville komme til at kendetegne de fremtidige demokratiske bevægelser i Egypten, dette var tværpolitisk deltagelse, og ikke hierarkisk ledelse. EPCSPI ville primært være ledet af sekularister og venstreorienterede aktivister, men blev over tid også populær blandt

islamistiske aktivister. Bevægelsens succes var langt hen af vejen grundet at Mubarak-regimet i begyndelsen valgte at se den anden vej med organisationens demonstrationer. Mubarak-regimet slog ofte hårdt ned på demonstrationer ved hjælp af krise-loven som havde været istandsat siden Sadat-æraen. Men regimet valgte dog ikke at gøre dette, dels fordi de troede de kunne bruge demonstrationerne til at forbedre deres indenrigspolitiske legitimitet, og genvinde politiske indflydelse i den arabiske verden. Samtidigt så regimet demonstrationerne som en måde hvorpå offentligheden kunne udtrykke deres frustration mod eksterne magter, frem for interne magter. Dette ville imidlertid være en stor fejltagelse for Mubarak-regimet. Bevægelser såsom EPCSPI ville være med til at give en stemme til en befolkning, hvis holdninger havde været undertrykt i årtier, og den ville således langsomt rykke sine frustrationer fra udenlandske aktører til regimet selv. (Abdelrahman, 2015: 49-50) Dette, koblet med det voksende antal demonstrationer igennem 2003 ville få regimet til at begynde at slå hårdt ned på demonstrationer organiseret af EPCSPI. Bevægelsen var begyndt at kritisere både regimet, dets indenrigspolitiske tiltag, samt deres regionale politik, alt sammen noget Mubarak ikke kunne acceptere. (Abdelrahman 2015: 51) EPCSPI var således den første bevægelse, der lykkedes med at skabe et omfattende netværk af aktivister, som ønskede reform og demokrati i landet. Denne ville således danne grundlag for mange af de senere demokratiske bevægelser i Egypten. Andre bevægelser og konferencer såsom Kairo Konferencen og den Egyptiske Anti-globaliseringsgruppe, ville ligeledes være med til at udbygge et demokratisk sindet aktivistisk netværk i Egypten. (Abdelrahman 2015: 52-55) Denne aktivistiske ånd, som nu var blevet vækket i den egyptiske befolkning, ville manifesteres gennem en ny bevægelse, *Kefaya*. *Kefaya* blev etableret i 2004 af omkring 300 intellektuelle, offentlige personligheder, og politiske aktivister, som ville repræsentere en samling af folk fra et bredt spektrum af den politiske verden. *Kefayas* karakteristiske løsen ville være "Nej til arvet præsidentskab", hvilket var en særdeles modig erklæring under Mubarak-regimet. På blot få måneder ville gruppens princip erklæring modtage tusindvis af underskrifter, og gruppens dannelse ville være med til at mobilisere store mængder af demokratisk sindede tilhængere. *Kefaya* ville fra sin begyndelse være med til at introducere nye måder at operere på for den politiske opposition i landet, og være bannerførerne for at tage deres politiske kamp til Egyptens gader. *Kefaya* ønskede ikke alene at tage et opgør med præsidentskabet, de ønskede samtidigt at afslutte den mangeårige krisetilstand, at fjerne alle love der begrænsede kollektiv og individuel frihed, og at etablere politiske valg hvorved en egentlig folkelig repræsentant kunne vælges. *Kefaya* havde dermed gjort det klart, at de ønskede at etablere et parlamentarisk system, baseret på de samme

præmisser som i vesten, og som var godkendt af under tilsynet af en selvstændig højesteret. (Abdelrahman 2015: 56) *Kefaya* kapitaliserede på de erfaringer og organisationsstrukturer der hidtil var blevet opbygget blandt de demokratiske bevægelser, såsom de førnævnte EPCSPI og APEG. Deres aktivisme var primært baseret på offentlige demonstrationer, som var kendetegnet ved at bryde med det herskende taboo om, at man ikke kritiserede Mubarak-regimet. Derudover var bevægelsen også med til at hæve niveauet for hvilke politiske krav man kunne sætte, og udfordre den årtier lange undertrykkelse, som var resultatet af Egyptens kriselovgivning. I 2005 ville *Kefaya* holde en anti-mubarak demonstration som ville blive slået ned på af politiet med et hidtil uset niveau af vold, hvilket ville dæmpe bevægelsens aktivitet frem mod det arabiske forår. *Kefaya* ville dog være en vigtig del af den egyptiske demokratiske bevægelse, særligt fordi den skabte et grundlag for etableringen af andre demokratiske aktivistiske grupper såsom *Youth for change*, *Students for change*, og *Workers for change*. Derudover var *Kefaya* en manifestering af de karakteristika, som senere ville kendetegne bevægelserne, som væltede Mubarak, da dens medlemmer var fra alle kroge af det politiske spektrum, herunder både venstreorienterede, liberale og islamister. (Abdelrahman 2015: 57) Egyptens demokratiske bevægelser var som nævnt kendetegnet ved deres mangel på hierarkisk opbygning, det tætteste man dog kan komme på en hierarkisk opbygget bevægelse med en ikonisk leder i spidsen er Mohamed El-Baradei's *National association for change*. Baradei var en verdenskendt bureaukrat som havde besat mange internationale positioner, og endda vundet Nobels fredspris i 2005, derudover var han kendt for at være særligt kritisk overfor Mubarak-regimet. Baradei ville komme hjem til Egypten i 2010, og ville på trods af hans mangel på politisk erfaring etablere NAC. NAC repræsenterede en koalition af tværpolitiske oppositionspolitikere og aktivister, som var støttet ikke alene af venstreorienterede, men også nationalister, liberale og det Muslimske Broderskab. I stedet for et egentligt politisk program, udgav NAC en pjece med syv punkter der var nødt til at reformeres hvis Egypten skulle være et demokrati, hvilket bevægelsen modtog millioner af underskrifter til støtte for. Kort tid efter dette ville Khaled Said på brutal vis blive dræbt af det egyptiske politi, hvilket ville være begyndelsen på enden for Mubarak regimet. (Abdelrahman 2015: 67-69)

Mubaraks undertrykkelse af Det Muslimske Broderskab afspejler en dybt rodfæstet frygt for islamistisk opposition. Denne strategi dog en farlig spænding mellem regimet og de kræfter, som det forsøgte at kontrollere, hvilket bidrog til en voksende utilfredshed i det egyptiske samfund. Mens regimet fastholdt sin kampagne mod islamistiske bevægelser, opstod der samtidigt en bredere folkelig opposition, der rakte langt ud over det religiøse og politiske skel.

Dette blev tydeligt under Det Arabiske Forår, hvor tusindvis af egyptere gik på gaden for at kræve politiske reformer og en afslutning på Mubaraks autoritære styre. I denne kontekst blev spørgsmålet om nationalidentitet igen centralt, da Mubarak forsøgte at bevare magten ved at præsentere sig selv som den eneste leder, der kunne sikre Egyptens stabilitet og beskytte landet mod kaos. Dette forsøg på selvfremsstilling kommer særligt til udtryk i hans tale den 10. februar 2011, hvor han med en blanding af patriotiske appeller og personlige beretninger søger at fastholde sin position som Egyptens uundværlige leder. Gennem talen søger han at konstruere en fortælling, hvor han selv fremstår som både Egyptens beskytter og et offer for omstændigheder uden for hans kontrol. Mubarak indleder talen med en personlig og paternalistisk tone, der etablerer ham som nationens fader:

"I am addressing the youth of Egypt today in Tahrir Square and across the country. I am addressing you all from the heart, a father's dialogue with his sons and daughters."
(Mubarak 2011)

Ved at henvise til de unge demonstranter som sine *"sons and daughters"* forsøger Mubarak at skabe en følelsesmæssig forbindelse og reducere det folkelige oprør til en familieinteraktion præget af bekymring og omsorg. Denne retoriske strategi søger at humanisere ham og samtidig legitimere hans fortsatte lederskab som nødvendigt for nationens velbefindende. Familien fungerer her som en metafor for staten, hvor Mubarak er den uundværlige patriark. Mubarak bygger videre på dette narrativ som en beskytter af Egypten ved at koble sig selv til Egyptens historie. Dette gør han ved at fremhæve sin militære baggrund samt de tidligere triumfer, som er ekstremt vigtige for egyptisk nationalidentitet. Han siger således:

"I was as young as Egypt's youth today, when I learned the Egyptian military honour, allegiance and sacrifice for my country. I have spent a lifetime defending its soil and sovereignty. I witnessed its wars, with its defeats and victories. I lived the days of defeat and occupation, I also lived the days of the (Suez) crossing, victory and liberation. It was the happiest day of my life when I raised the flag of Egypt over Sinai." (Mubarak 2011)

Ved at placere sig selv som en central aktør i Egyptens historiske kamp for uafhængighed konstruerer Mubarak en identitet som en nationalhelt. Han fremhæver ikke blot sin militære karriere, men gør den til en bærende del af Egyptens nationale fortælling. Hans livshistorie bliver et spejl for nationens egen historie, præget af krige, sejre og nationale traumer. Ved at

fremhæve sin deltagelse i både nederlag og sejre fremstår han som en leder, der har ofret sig for nationens overlevelse og velstand. Denne iscenesættelse understøtter hans argument om, at han er Egyptens naturlige leder, hvis autoritet er grundfæstet i fortidens nationale bedrifter. Ved at nævne Suez-overgangen og flaghejsningen over Sinai bruger han symbolske øjeblikke, der vækker stærke følelser af patriotisme og national stolthed. Han bliver ikke blot et menneske, men et levende symbol på Egyptens sejr og genrejsning. Hans personlige livshistorie bliver dermed ligestillet med nationens skæbne, hvilket understreger hans påstand om, at hans lederskab er afgørende for landets fortsatte eksistens og succes. Mubarak forsøger at udråbe sig selv til den uundværlige leder, uden hvem Egypten risikerer at falde tilbage i kaos og ydmygelse. Denne sammenkobling af personlig og nationalidentitet tjener til at retfærdiggøre hans fortsatte magt ved at skabe en narrativ ramme, hvor Egyptens fremtid er uløseligt forbundet med hans personlige historie og lederskab. Hans tale er dermed et forsøg på at fastholde sin magt ved at forbinde sin personlige skæbne med nationens fremtid. Talen illustrerer således, hvordan forestillinger om nationalidentitet kan mobiliseres politisk i krisetider og bruges til at legitimere autoritært lederskab.

4.4.3 Fra Moské til Parlament: Det Muslimske Broderskab og Kampen om Politisk Magt

Det følgende analyseafsnit vil afdække samspillet mellem det Muslimske Broderskab og sekulære bevægelser under revolutionen i 2011. Derudover vil Mohamed Morsis syn på nationen og nationalidentitet også undersøges, særligt i relation til dennes præsidentkampagne og efterfølgende embedsperiode. I denne forbindelse vil det dermed også diskuteres hvordan det Muslimske Broderskabs ideologi har udviklet sig på baggrund af dens deltagelse i revolutionen, samt organisationens historie.

Revolutionen i Egypten i 2011 er en af de mest ikoniske revolutioner i moderne tid, og var med til at skabe en forestilling i vesten om, at demokratiet i Mellemøsten var lige rundt om hjørnet. I mellemtiden har revolutionens resultater sidenhen været meget omdiskuteret, eftersom, at målet med revolutionen var at afskaffe diktaturet, selvom Egypten den dag i dag er et diktatur under el-Sisi. En af de resultater revolutionen havde i begyndelsen var imidlertid at den gjorde det Muslimske Broderskab til en af de mest populære organisationer i Egypten, og den mest mægtige civile aktør i landet. (Wickham, 2013: 154) Broderskabets ledelse havde ellers været meget modvillige hvad angik, at konfrontere Mubarak-regimet, da de frygtede den

undertrykkelse og efterfølgelse som de tidligere havde måtte udstå under Nasser. Ungdommen i det Muslimske Broderskab havde til gengæld en væsentlig anden tilgang end de ældre ledere i Broderskabet. Disse havde allerede før revolutionen etableret tætte venskaber og tillidsbånd med sekulære bevægelser på universiteterne. Broderskabets unge var således blandt nogle af de første, der var med til at planlægge demonstrationerne, der i sidste ende ville fælde Mubarak-regimet. (Wickham, 2013: 155, 160) Slogannerne der blev benyttet under revolutionens demonstrationer bar desuden også præg af den tværpolitiske indsats blandt ungdommen. Broderskabets ungdom ville i stedet skrive slogans sammen med sekulære bevægelser såsom *Kafaya*. (Wickham, 2013: 161) Demonstrationerne mod Mubarak ville hurtigt vise sig at være mere omfattende end nogen i Egypten kunne have forestillet sig, og dette overraskede også Broderskabets ledelse. Lederne af det Muslimske Broderskab indså at deres eksistens var truet af demonstrationerne, da de frygtede at blive brugt og syndebuk for urolighederne. Den 25. Januar ville Broderskabets frygt blive bekræftet, og Broderskabet ville blive beskyldt for at stå bag urolighederne. Dette fik Broderskabets ledelse til at opgive deres forsigtighed, og de beordrede således deres medlemmer ud på gaden i fællesskab med de øvrige demonstranter. (Wickham, 2013: 162) Selvom Broderskabets ledelse ikke havde været blandt lederne af optøjerne, ville de alligevel formode at skabe et voldsomt momentum bag deres bevægelse, hvilket de nu kunne udnytte til at opnå væsentlig magt i det egyptiske samfund. (Al-Anani, 2015: 530) Mubarak regimets fald åbnede for nye muligheder for det Muslimske Broderskab, og de kunne nu etablere deres eget politiske parti og dermed forsøge at implementere deres ideer i det egyptiske samfund. I den forbindelse gav lederen af Broderskabet Muhammed Badi en mand ved navn Sa'ad al-Katatni lov til at danne partiet "Frihed og Retfærdighed", som senere ville blive kendt som FJP. (Wickham, 2013: 174) Mubarak regimets omvæltning og det pludselige politiske vakuum præsenterede dog også Broderskabets ledere for nye udfordringer. Broderskabet måtte på den ene side overbevise den nye politiske orden om, at de ikke ønskede at etablere *sharia* øjeblikkeligt, og samtidigt berolige de konservative og reformistiske elementer i organisationen. (Wickham, 2013: 154-155) Reformisterne i det Muslimske Broderskab var blandt andet udgjort af det Muslimske Broderskabs Ungdom, som var blevet inspireret af den demokratiske tidsånd efter revolutionen. En af reformisterne ved navn Al-Za' Farani ville forklarer uenighederne mellem de konservative og de reformisterne således:

"On many issues, our point of view differed from theirs. For example, we called for greater transparency in our dealings with the wider society and placed a greater priority than they did on obtaining legal status. We also supported a clearer separation

between the group's da'wa and party activities. In the domain of internal affairs, we called for a stricter separation of power between the executive branch (the Supreme Guide and Guidance Bureau) and the legislative branch (the Shura Council). For example, we felt that the Shura Council should have the authority to withdraw its confidence from the Guidance Bureau, as without this, it has no means to hold the Guidance Bureau accountable for its actions. At present the Shura Council simply offers advice, and that's it." (Wickham 2013: 177)

De islamiske reformisters mere demokratiske ånd fremgår tydeligt af det ovenstående citat. Blandt andet i det faktum at de ønskede en tydeligere separation mellem partiet og det bagvedliggende Broderskab, samt en skærpet magtadskillelse mellem Broderskabets udøvende og lovgivende magt. Revolutionen havde dermed været med til at afradikalisere nogle af Broderskabets yngre medlemmer, som nu i højere grad end det ældre lederskab ønskede at bygge samfundet og Broderskabet op omkring mere demokratiske principper. Andre reformister var derudover grundlæggende uenige i etableringen af FJP i det hele taget. En af reformisterne, Abd al-Futouh, mente i stedet at Broderskabet skulle forblive en *dawa* organisation, som uddannede civilsamfundet på baggrund af islam, frem for en egentlig politisk bevægelse. (Wickham, 2013: 175) Det endelige brud mellem reformisterne og Broderskabets ledelse skete, da Broderskabets åndelige leder Muhammed Badi erklærede, at ingen medlemmer måtte tilslutte sig andre partier end FJP. Dette ville få flere af Broderskabets reformister til at forlade organisationen til fordel for andre partier. (Wickham, 2013: 176-177) En af disse reformister forklarede hans beslutning om at forlade Broderskabet således:

"We concluded that society is bigger than the brothers. Egypt is the main locus of our identity and our loyalty. Our goal is the renewal of our country, and this stands above the priorities of any narrow group or faction. (...) the idea of social justice from the leftists, the idea of freedom from liberals, and the concept of identity from the Islamic trend. My behavior is still a reflection of my religious convictions, but my main priority is to address the needs of the Egyptian street. I'm not going to say, "Islam is the Solution," since the people can't eat Islam" (Wickham, 2013: 181)

Dette citat viser først og fremmest, at generationen af unge reformister i Broderskabet i højere grad vægtede deres loyalitet overfor nationen, end overfor den islamiske *ummah*. Derudover understreges det også, at deres ideologiske forståelse af samfundet er blevet kraftigt påvirket af at stifte bekendtskab med sekulære grupper og aktivister under revolutionen. Overordnet set

vidner dette citat om, at dele af Broderskabets reformister fokuserede mere på den egyptiske nation, end drømmen om en samlet muslimsk *Ummah*.

På trods af reformisternes frafald måtte det øvrige Broderskab samt FJP fortsætte deres politiske kampagne, hvis de skulle håbe på at få indflydelse i det nye Egypten. Broderskabet var blandt andet under heftig pres fra sekulære grupper og partier om at tydeliggøre deres holdning til demokratiet. (Wickham, 2013: 186) Lederskabet var stadig forsigtige omkring hvad de kommunikerede ud til den brede befolkning af frygt for igen at blive bandlyst, hvorfor de ofte undgik at kommentere på kontroversielle holdningsspørgsmål såsom kvinderettigheder. For at forsøge at formindske noget af den kritik Broderskabet modtog understregede de at de ikke ønskede at opnå absolut magt i samfundet, men i stedet ønskede at skabe et parti der kunne forbedre islamiske værdier og moral. Et slogan der særligt blev forbundet med Broderskabet i denne periode var "participation, not domination". Derudover ville Broderskabet også love ikke at søge mere end 30% af parlaments pladserne, samt ikke at opstille en kandidat til præsidentembedet. (Al-Anani, 2015: 532) I forbindelse med parlaments valgkampen efter revolutionen var Broderskabet derudover meget forsigtig med at tydeliggøre hvordan de så sammenhængen mellem demokrati og *Shari'a*. Når Broderskabets ledere modtog spørgsmål relateret til dette, havde de to fremgangsmåder. Enten forklarede de, at Broderskabet kun ønskede at beskytte grundlovens artikel 2, som forklarede at lovgivningen i egypten var baseret på *shari'a*, eller alternativt ville de forklare at det kun var få af egyptens eksisterende lovgivning der skulle ændres for at være i overensstemmelse med *shari'a*. (Wickham, 2013: 187) I november 2011 ville Broderskabet sammen med egyptens salafistiske partier opnå over halvdelen af pladserne i parlamentet, som dermed ville give disse parter enorm magt i forbindelse med omskrivningen af den egyptiske grundlov. (Al-Anani, 2015: 532) I stedet for udelukkende at samarbejde med salafisterne, valgte FJP også i høj grad at samarbejde med parlamentets sekulære partier, hvilket udmundede sig i en grundlov der var baseret på både demokratiske og islamistiske principper. Blandt andet kan al-Bannas fortsatte indflydelse på Broderskabets ideologi tydeligt ses, i og med at grundloven understregede at Egypten ikke var baseret på adskillelse mellem religion og stat, men i stedet baseret på *Din-wa-dawla*, religion og stat. Derudover var demokratiske principper såsom pressefrihed betinget af, at pressen respekterede samfundets islamiske værdier, moraler, og normer. Grundloven ville desuden understrege, at den respekterede menneskerettigheder, men kun såfremt disse var i overensstemmelse med islamisk *shari'a*. (Wickham, 2013: 192-193) Samtidigt med at Broderskabet og de øvrige partier var i gang med at omskrive grundloven, demonstrerede

salafistiske islamister i Kairos gader. Disse ville understrege, at de ønskede at Egypten i stedet skulle etableres som en islamisk stat, og forkaste demokratiske principper. Lederne af disse salafistiske grupper ville endda understrege, at enhver, der ikke støttede implementeringen af *Shari'a*, ikke var muslimer, en opfattelse af *takfir* med oprindelse fra Sayyid Qubt. I forlængelse heraf ville Broderskabet og FJP også deltage i salafisternes demonstration. Dette vidner om den udfordrende position som Broderskabet befandt sig i efter revolutionen og parlamentsvalgene i 2011. På den ene side var Broderskabet og salafisterne en del af den samme ideologiske strømning, og hvis Broderskabet stod i mod deres demonstration, kunne de risikere at blive dømt for at være mod den islamiske *ummah*. Omvendt var der også en væsentlig risiko forbundet med at identificere sig for tæt med salafisterne, da dette ville undergrave deres troværdighed som en demokratisk aktør i Egyptens genopbygning, samt udfordre deres samarbejde med sekulære partier. (Wickham, 2013: 194-195) Samtidigt med at Broderskabet skulle navigere disse udfordringer, ville de også strides med flere at de tilbageværende elementer af Mubarak-regimet, herunder højesteretten og forsvaret. I starten af 2012 havde højesteretten blandt andet valgt at opløse parlamentet, sandsynligvis grundet Broderskabets stærke position heri. Derudover var præsidentembedets kontrol over forsvars- og sikkerhedspolitikken blevet fjernet, og i stedet blevet overrækket til militæret. Dette blev af nogle anset som værende et blødt kup, som sikrede at retsvæsnen og militæret vedligeholdte deres magt, samtidigt med at de kunne undgå at Broderskabet sikrede sig et monopol på magten i landet. (Wickham, 2013: 248) Disse udviklinger fik Shura-rådet i det Muslimske Broderskab til at indkalde til møde, hvor det skulle diskuteres om, hvorvidt Broderskabet alligevel skulle opstille en præsidentkandidat på trods af deres tidligere løfter. Dette var i Broderskabets øjne den eneste måde, hvorpå de kunne påvirke politikken i landet efter parlamentets opløsning. (al-Anani, 2015: 533) Forslaget ville blive godkendt af rådet med et meget snævert flertal, og FJP ville således opstille en kandidat. Deres umiddelbare kandidat ville dog blive udelukket fra valgkampen, hvorfor de måtte nøjes med Mohammed Morsi. (Wickham, 2013: 255-256) Morsis kampagne ville ikke appellere til deres islamistiske base i det offentlige, men ville i stedet forsøge at portrættere sig selv som revolutionens kandidat. I den forbindelse ville de bede alle egyptere om at forene sig bag dem, i et forsøg på at bekæmpe det gamle regimes kræfter, som stadig forsøgte at begrænse folkets stemme. Morsis kampagne slogan understregede således at "*Our Strength Lies in Our Unity*". (Wickham, 2015: 259) Morsis kampagne ville være en succes, og ved hans sejrstale forsøgte han blandt andet at vise en mere demokratisk side af det Muslimske Broderskab.

“I address you all on this remarkable day in which I was chosen, thanks to Allah and your will, president for all Egyptians, and will stand at an equal distance from all Egyptians, everyone has his own value and standing” (Morsi 2012a)

I dette citat understreger Morsi, at han er blevet valgt, hvilket i sig selv er et stærkt budskab, da han var Egyptens første demokratisk valgte præsident. (Al-Anani, 2015: 533) Derudover understreger han også, at han som præsident er samme afstand fra alle egyptere, hvilket vidner om, at alle egyptere på trods af forskelligheder er lige. Hvilket han ydermere forsøger at gennem drive med:

“Muslims and Christians alike, men and women, the old and the elderly and the young men, mothers and fathers, peasants and workers, public servants, teachers, (...) they are all my people (...) Egypt is for all Egyptians, all of us are equals in terms of rights...We are all Egyptians no matter what our viewpoints, we are all nationalists no matter what our parties and trends. (...) for the Egyptian rebirth, with the hands of all Egyptians. We Egyptians, Muslims and Christians, we Egyptians, Muslims and Christians, are advocates of civilization and construction” (Morsi 2012a)

I dette citat synes Morsi nærmest at være fortaler for religionsfrihed, i og med, at han understreger, at alle egyptere på trods af tro er egyptere. Samtidigt forsøger Morsi også at kalde til forsoning og forsamling blandt det egyptiske folk. Dette relaterer sig dels til de omfattende politiske og religiøse skillelinjer, der var under revolutionen, men relaterer sig samtidigt også til den kontekst, talen indgår i. Som nævnt var Broderskabet kraftigt udfordret både af salafister, men også sekulære grupper og partier, og denne del af sejrstalen vidner om at Morsi ønsker at folket skal stå sammen for at skabe et nyt Egypten. Dermed forsøger Morsi at bekræfte sin stilling som ‘revolutionens’ kandidat, og manden der skal føre Egypten ind i en ny epoke med lige rettigheder for alle. Den 26 Juni 2013 ville Morsi give en anden tale til nationen. Denne tale var et år inde i Morsis præsidentskab, og vidnede om mange af de udfordringer, som Broderskabet stod overfor i forbindelse med deres valgsejr.

“I stand before you today to transparently make an account of my first year, including all that was promised, what steps were taken, and the difficulties faced so that you all can see what we were able to accomplish (...) I present to you the roadmap for all Egyptians and what this period is. Every revolution has its enemies and every people

its competitors. Each nation faces challenges, and we as Egyptians can, God willing, overcome this period.” (Morsi 2013)

I denne tale understreger Morsi, at det egyptiske folk kan overkomme de udfordringer som de har gennemgået i årene efter revolutionen. Her understreger Morsi, at han anser sig selv som en fortsættelse af revolutionen. Udfordringerne der her refereres til er blandt andet at Morsi forsøgte at genåbne parlamentet gennem et præsidentielt dekret, hvilket dog blev afvist af militæret og Morsi måtte opgive. I den forbindelse måtte Morsi acceptere, at nye parlamentsvalg skulle forme et nyt parlament, og at Broderskabet i den forbindelse stod uden megen reel indflydelse. (Wickham 2013: 266-267) I den forbindelse kritiserede han blandt andet højesteret

“I hold the Egyptian judiciary in high esteem, for without it governance cannot stabilize in Egypt. However, one of the members of the judicial circuit, which is handling the Shafiq case, Ahmed Mohamed Ali al-Nemr, is an illegitimate judge. This is well known and I have submitted a complaint against him myself. Ali al-Nemr is among twenty-two who must be investigated for election fraud.” (Morsi 2013)

Morsi understreger her, at han støtter højesteretten, og at den er central i at skabe et velfungerende og stabilt Egypten. Samtidigt kan dette også ses som et angreb på magtens tredeling, da han specifikt angriber medlemmer af denne institution, og insinuerer at denne har medlemmer der er utroværdige. Oppositionen ville også blive angrebet af Morsi i denne tale, blandt andet forklarede Morsi:

“I understand the stance of the opposition, but what I do not understand is its cooperation with those who attack the revolution. There are hundreds of thousands of revolutionaries with integrity who did not get a chance for participation, so they felt more depressed because of the slow improvement in the interior situation.” (Morsi 2013)

Her kan det igen ses, at Morsi anser sig selv og Broderskabet som fortsættelsen af revolutionen. I den forbindelse anser han angreb og uenigheder med ham selv som værende et angreb mod revolutionen. Han benytter i øvrigt øjeblikket til at lægge skyld på oppositionen for, at Broderskabet og ham selv ikke har været i stand til at forberede situationen i Egypten

indenrigspolitisk. Samtidigt ville Morsi også udvide hans kritik fra blot fjender i den politiske verden, han ville også kritisere de egyptiske medier:

“And I issue a stern warning to Ahmed Bahgat [Dream TV owner] and Mohamed al-Amin [CBC owner]: they owe debts and back taxes but instead of paying them they stir up trouble on their TV channels. No one should think that they are able to escape justice” (Morsi 2013)

Dette er igen et angreb på nogle af de principper som et demokrati er funderet på, herunder pressefrihed. Morsi påstår at ejerne af flere medieselskaber skylder staten skat, og at de bruger dette til at angribe ham på deres TV-kanaler. Dette er igen et angreb på magtfordelingen i et velfungerende demokrati, og kan dermed forstås som et varselstegn fra den islamistiske præsident om, at demokrati måske ikke er det, de ønsker. Udover angreb på medierne, højesteret og oppositionen bejlede Morsi også væsentligt mere til hans islamistiske base i denne tale, blandt andet ved at fremhæve koranens overlegenhed i forhold til grundloven.

“We have succeeded in writing a modern constitution we can be proud of, even if a few of its articles ought to be amended but now we have ended the stage of overlapping constitutional campaigns—and of course the constitution isn’t the Qur’an as it may be amended by law. “ (Morsi 2013)

Her understreger Morsi, at koranen er hævet over grundloven, fordi denne aldrig vil kunne ændres ligesom en grundlov. På denne måde sætter han dermed koranens love over menneskelige love. Disse moderate og relativt demokratiske udtalelser til den brede befolkning, står dog i kontrast med de udtalelser Morsi kom med blandt ligesindede. Blandt andet skulle han have udtalt til en forsamling af universitetsstuderende:

“The Koran is our constitution, the Prophet is our leader, jihad is our path and death in the name of Allah is our goal (...) Today Egypt is close as never before to the triumph of Islam at all the state levels (...) Today we can establish Sharia law because our nation will acquire well-being only with Islam and Sharia. The Muslim Brothers and the Freedom and Justice Party will be the conductors of these goals” (Morsi 2012b)

Budskabet i dette citat fremviser en væsentlig anden vision for Egypten, en den han ellers havde været fortalende for i hans sejrstale. Dette citat synes hverken at vidne om tolerance og religionsfrihed, eller demokratiske principper og pluralisme. Citatet vidner i en bredere

forstand om de udfordringer, det Muslimske Broderskab stod overfor i forbindelse med deres valgkampagne og revolutionen som helhed. På den ene side skulle de både appellere til deres base, som ønskede et samfund baseret på Islam, og på den anden side appellere til den sekulære del af befolkningen som ønskede frihed og demokrati. (Wickham, 2013: 187) Eksempler såsom disse er langt fra de eneste eksempler på, at Broderskabet var tvetydige i deres budskaber om nationen og nationalidentitet. Blandt andet havde Morsi været fortalere for ytringsfrihed, men havde samtidigt understreget at hvis man ytrede kritik om islam ville dette få ens ret til at ytre sig til at frafalde. (Wickham, 2013: 188) Broderskabets forskellige tilgange til kommunikation i det offentlige kontra kommunikation internt vidner om det Wickham kalder Broderskabets dobbelt dilemma. På den ene side ville de gerne indføre lovgivning som var i overensstemmelse med deres islamistiske platform, men dette måtte ikke være så kontroversielt at militæret indgreb og bandlyste dem. På den anden side kunne de heller ikke være for islamistiske i deres politik, fordi de dermed risikerede at isolere sig selv fra sekulære partier og store dele af den egyptiske befolkning. (Wickham, 2013: 268) Samtidigt var Broderskabet også internt i et dobbelt dilemma, hvis de aggressivt forsøgte at etablere *shari'a*, ville dette medføre intens modstand fra organisationens mere moderate medlemmer, hvilket kunne resultere i yderligere fragmentering af organisationen. Derudover ville en sådan tilgang underminere Broderskabets evne til at portrættere sig selv som et parti, der respekterede Egyptens diversitet. (Wickham, 2013: 275) Siden revolutionen i 2011 har Broderskabets udtalelser dermed været meget selvmodsigende, hvilket også fremgår af afsnittets citater. Hvad der er Broderskabets egentlige syn på nationen og nationalidentitet er dermed svært at fastsætte. Samtidigt er det svært at bedømme, om Broderskabet endegyldigt har vendt ryggen til islamisk orienteret nationalisme, til fordel for den mere territorial nationalistiske tilgang, der fremgår af offentlige taler fra Morsi. Samtidigt er det dog også relevant at fremvise følgende citat fra Broderskabets åndelige leder Muhammed Badi.

“The Brotherhood is getting closer to achieving its greatest goal as envisioned by its founder, Imam Hasan al-Banna. This will be accomplished by establishing a righteous and fair ruling system, with all its institutions and associations, including a government evolving into a rightly guided caliphate and mastership of the world.” (Wickham 2013: 276)

Her kan det altså diskuteres om dette i form af at være fra Broderskabets egentlige leder, er et udtryk for det der er deres egentlige mål, etableringen af et panislamisk kalifat i Egypten. Med

citater som dette kan man dermed igen så tvivl om, at Broderskabet er så demokratisk anlagte, som de ellers har givet udtryk for, og om dette i stedet er en slags trojansk hest i forsøget på at overtage samfundet.

4.4.4 En Ny Æra eller Gammelt Styre? El-Sisis Magtovertagelse i Et Splittet Egypten

Præsident Mohammed Morsi var produktet af det første demokratiske valg i Egypten siden militær revolutionen i 1952. Han fik dog kun lov til at sidde på magten i et år, før der skete et coup d'etat. Statskuppet kom på baggrund af en lang række demonstrationer, som endte i det, som det nuværende styre kalder for "*June 30. revolution*". (El-Sisi 2020) Morsi og det Muslimske Broderskab erklærede en grundlovsændring den 22. november 2012. Denne grundlovsændring havde til formål at konsolidere nationens magt omkring Morsi og placere ham over loven. Dette medførte straks en række demonstrationer, og disse demonstrationer spredte sig langt ud over, hvad udefra kommende observatører havde forventet. (Mandour 2024: 31 & Holmes 2019: 120-121) Demonstrationerne opstod i centrum af Kairo og Alexandria og spredte sig langt ud i periferien, hvor Broderskabet oprindeligt havde betydelig tilslutning. Selv om der var folk i landdistrikterne, som deltog i demonstrationerne, så nød det Muslimske Broderskab fortsat støtte fra deres base. Folkeafstemningen endte nemlig med at sige ja til den nye grundlov, men der var flere problemer med denne afstemning. Dommerne og retssystemet i Egypten overvågede ikke denne afstemning, fordi Morsis grundlov fremmedgjorde retsvæsenet. Så dommerne nægtede at deltage i protest. Der var også kun 32,9% af de stemmeberettigede, som endte med at stemme. Folkeafstemningerne viste et stort skel mellem byerne og landdistrikterne, hvori byerne tydeligt var imod Morsi og det Muslimske Broderskab. (Holmes 2019: 122-123) Dette var starten på den bølge af demonstrationerne, som vil give anledning til den kommende revolution.

I januar 2013 opstod de omstændigheder, som ville lede til, at sikkerhedssektoren og det Muslimske Broderskab ophørte deres gensidige forhold. Der var to års jubilæum for det arabiske forår, som først begyndte for egypterne den 25. januar. Dette startede nye demonstrationer, som Morsi valgte at slå hårdt ned på. Han var i forvejen utilfreds med håndteringen af demonstrationerne i november og december, da han følte, at der ikke var blevet

brugt hård nok magt. Morsi erklærede undtagelsestilstand i havnebyerne omkring Suez og indførte udgangsforbud i området (Holmes 2019: 123). Politiet fik handlefrihed og den eksisterende lovgivning, samt mangel på tilsyn, gjorde, at politiet kunne benytte dødbringende magt. Dette gjorde, at mange personer døde under disse demonstrationer. Politiet blev ikke holdt ansvarlig af dommerne eller de tilstedeværende anklagere, hvilket inspirerede hævnaktioner fra lokalbefolkningen. I store dele af befolkningen herskede der utilfredshed med Morsis håndtering af situationen (Holmes 2019: 123-124). Hans manglende indgriben mod og fordømmelse af den brutalitet, som politiet brugte, var kun med til at øge den offentlige fjendtlighed mod ham. Morsi lavede ikke nogen nævneværdige reformer på politiområdet og roste dem endda for deres veludførte arbejde. (Holmes 2019: 125) Militæret var også begyndt at vende Morsi ryggen. De soldater, som blev indsat for at slå ned på demonstrationerne og håndhæve udgangsforbuddet, kunne ses spille fodbold med lokalbefolkningen om aftenen, efter udgangsforbuddet var i effekt. (Holmes 2019: 124) Dette var med til at bane vejen for, at general Abdel Fattah El-Sisi kunne komme til magten.

Den 30. juni 2013 ville Mohamad Morsis år ved magten ende. Datoen markerede etårsjubilæet for, at Morsi kom til magten, men også dagen hvor bevægelsen *Tamarod* havde planlagt de hidtil største demonstrationer. På arabisk betyder *Tamarod* oprør, hvilket afspejler deres mål. (Holmes 2019: 125) *Tamarod*-bevægelsen startede med målet om at indsamle femten millioner underskrifter, som skulle forlange udskrivelsen af et tidligt valg. Tallet femten millioner var valgt for at overgå de tretten millioner stemmer, som Morsi var blevet valgt ind med. På to måneder fik de angiveligt indsamlet toogtyve millioner underskrifter, hvilket i sig selv virkede utroligt for en græsrodskampagne. (Holmes 2019: 125, 127) Det har siden vist sig, at militæret støttede deres kampagne bag scenen, mens de samtidigt modtog økonomisk støtte fra De Forenede Arabiske Emirater. (Mandour 2024: 31) Demonstrationerne den 30. juni gav militæret deres belæg for at gribe ind og fjerne Morsi samt Broderskabet fra magten. Militærkuppet fandt sted den 3. juli, få dage efter at regeringens afvisning om at udskrive valg havde udløst de omfattende demonstrationer. Dette bekræfter mistanken om, at militæret var indblandet, da deres handlinger og responstid var hurtig og velplanlagt. Samtidigt kan man undre sig over, at *Tamarod*-bevægelsen var så stor, men kun havde målet om at samle underskrifter og ingen opfølgende plan for, hvad der skulle ske efter. (Holmes 2019: 127)

Militæret udnyttede narrativet om en folkeopstand til at skabe et militærstyre i landet. De havde også bred folkelig opbakning blandt andet på grund af de tiltag, som de lovede at indføre: “the removal of the Brotherhood from the political scene, the restoration of order and an end

to social unrest.” (Mandour 2024: 32) Efter kun et år ved magten var både befolkningen og hæren klar til at afsætte det Muslimske Broderskab. Maged Mandour, en politisk analytiker, skriver:

“Indeed, after only a year in power, the Brotherhood’s attempt at power monopolization, combined with the fear of religious rule, the Brotherhood’s general political incompetence, deep-state machinations and a very hostile media landscape, produced an extreme state of polarization, which was exploited by the military.”
(Mandour 2024: 31)

Polarisering inden for politiske og sociale problemstillinger er noget, man ser mere og mere i moderne tid. I denne sammenhæng var det med til at få Abdel Fattah El-Sisi til magten. Selvom Morsi blev afsat den 3. juli 2013, så var det først i maj 2014, at Abdel Fattah El-Sisi vandt præsidentvalget med 97% af stemmerne, et knapt så troværdigt resultat. (Homes 2019: 142-143) Dette vil sige, at der var en periode, hvor landet blev ledt af en midlertidig præsident. Den midlertidige præsident var overdommeren fra Egyptens højeste forfatningsdomstol, Adly Mansour (Holmes 2019: 114). Da Adly Mansour blev udnævnt som midlertidigt præsident, var det El-Sisi, der stod for udnævnelsen. El-Sisi var på dette tidspunkt lederen af den egyptiske hær kaldet *‘Egyptian Armed Forces’* eller EAF. Til pressekonferencen som blev holdt den 3. juli, starter Abdul Fatah Khalil El-Sisi sin tale ud med at sige:

“The Egyptian Armed Forces first declared, is still declaring and will always declare that it stands distant from political forces. The Armed Forces, based on its insightfulness, has been called by the Egyptian people for help, not to hold the reins of power, yet to discharge its civil responsibility and answer demands of responsibility. This is the message received by the EAF and heard in all of the country.” (El-Sisi 2013)

Her bygger han videre på det narrativ, som blev præsenteret tidligere: at det er på baggrund af folkets opbakning, at EAF vælger at blande sig. EAF *“has been called by the Egyptian people for help”* og de vil *“answer demands of responsibility”*. (El-Sisi 2013) El-Sisi skaber dermed et narrativ om, at det er befolkningens ønske og for befolkningens bedste. Denne pressekonference er også første gang, mange egyptere bliver bekendt med El-Sisi. Pressekonferencen er dermed også med til at præsentere ham på den politiske scene. El-Sisi

går fra at være en ukendt militærelite til frontfiguren for denne nye revolution. Dette placerer ham som oppositionsleder til Morsi, og som det svar demonstranterne har søgt gennem deres demonstrationer. Talen er det første skridt, El-Sisi tager på sin vej til at blive en politisk elite og præsident af Egypten. I talen lover El-Sisi en liberalisering af Egypten. Disse tiltag kunne dermed ses som starten på en mere liberal egyptisk nation, hvilket kommer til udtryk i dette citat:

“Securing and guaranteeing freedom of expression, freedom of media. All necessary measures will be taken to empower youth so they can take part in decision making processes. The EAF appeal to the Egyptian people with all its spectrum to steer away from violence and remain peaceful. The Armed Forces warn it will stand up firmly and strictly to any act deviating from peacefulness based on its patriotic and historic responsibility.” (El-Sisi 2013)

I talen bliver der lovet ytringsfrihed og pressefrihed. Dette er liberale værdier, som er inspireret af vestlige samfund, og værdier som ikke har været til stede i Egypten tidligere. Han lover befolkningen rettigheder, som de ikke havde under Broderskabet eller Mubarak, og fremstiller revolutionen som vejen til en ny nation. Udover at denne nation skal have ytringsfrihed og fri presse, så skal ungdommen også spille en større rolle. Dette kan ses som en belønning for, at ungdommen startede *Tamarod*-bevægelsen, alternativt kunne det være nye værdier, som El-Sisi vil introducere for den egyptiske nation. Uanset hvad skal der gøres alt for at *“empower youth so they can take part in decision making processes.”* (El-Sisi 2013) De ting El-Sisi lover her, sker dog ikke. I perioden op til valget i 2014, blev der slået hårdt ned på studenterdemonstrationer, og kort efter denne tale blev flere islamiske og Muslimske Broderskabsmediestationer censureret (Holmes 2019: 147-149). I talen siger El-Sisi også: *“The Armed Forces warn it will stand up firmly and strictly to any act deviating from peacefulness...”*. (El-Sisi 2013) Dette citat benyttes til at advare befolkningen om, at hæren er klar til at benytte hård magt til at skabe fred. For at håndhæve dette blev der lavet forsamlingsforbud for grupper over ti personer, og til efterfølgende demonstrationer blev der dræbt flere studerende og demonstranter. På daværende tidspunkt var El-Sisi endnu ikke præsident, da alt dette foregik i den mellemstatslige periode, hvor han var forsvarsminister og chef for hærens øverste råd samt vicepremierminister. Derfor besad han den nødvendige magt til at forhindre disse overgreb på befolkningen i at ske (Holmes 2019: 139-143). I citatet

kommer der også flere referencer til El-Sisis nations syn. El-Sisi siger blandt andet: *“Egyptian people with all its spectrum”*. (El-Sisi 2013) Ordet spektrum illustrerer, at han ikke kun mener, at egypterne er muslimer, men at de også kan være koptiske kritesne eller diverse andre kulturelle retninger. Hans forståelse af den egyptiske pluralitet kan derfor sammenlignes med Hosni Mubaraks beskrivelser af befolkningen, som også var pluralistiske. Dette er ikke det eneste, han har tilfælles med Mubarak. Ligesom Mubarak spiller han på sin militære fortid, hvilket kommer til udtryk i en tv-tale, holdt den 28. marts 2014. Her annoncerede Abdel Fattah El-Sisi, at han ville træde ned fra sin stilling i hæren for at stille op til præsidentposten. *“I have spent my entire career as a soldier of this homeland serving its hopes and aspirations and in this way I shall continue.(...) I come before you to announce my intention to run for president of the Arab Republic of Egypt.”*(El-Sisi 2014a) El-Sisi forklarer i talen, at dette er det næste skridt for ham i hans evige kamp for at forsvare sit hjemland. Dette er en patriotisk vinkel, som skal fordre til fædrelandsfølelse. El-Sisi ville ikke tage denne vinkel, hvis ikke han forventede, at dette ville give genklang hos befolkningen. Patriotisme er en velkendt metode, som mange nationalister benytter til at bejle til befolkningens støtte. Ved at vise, at man er klar til at lade livet for sit land, så viser befolkningen sin vilje til at gøre, hvad end situationen kræver. El-Sisi hentyder til, at han er klar til at gøre dette, og han er manden til denne opgave, samtidig med at han prøver at inspirere befolkningen til at følge hans ledelse. Citatet viser også, hvordan El-Sisi prøver at benytte sin egen symbolske kapital til at gøre hans overgang til en politisk elite nemmere. Som en ny og forholdsvis uetableret politisk elite har El-Sisi behov for at uddybe sit valgprogram. Han skal komme med et udlæg for, hvad han synes, der er galt med Egypten, samt hvilke løsninger han har. Dette gør han senere i sin tale:

“Millions of Egyptians are sick and cannot get treatment. This is also unacceptable. Egypt is rich with its resources and people, but it relies on grants and aid. This is not acceptable, either. Egyptians deserve to lead a better life, full of dignity, security and freedom. They deserve to have a job, food, education, medical treatment and affordable homes. This should be available to all Egyptians.”. (El-Sisi 2014a)

Den behandling, som egypterne må udstå, er ifølge El-Sisi *“unacceptable”*. (El-Sisi 2014a) De er *“sick and cannot get treatment”* og nationen er afhængig af *“grants and aid”*(El-Sisi 2014a), for at få tingene til at fungere. El-Sisi ønsker, at de skal være mere selvstændige og ikke være under indflydelse fra andre stater. Han understreger dette senere i talen ved at sige:

"We do not interfere in the affairs of others and we will not allow others to interfere in our affairs." (El-Sisi 2014a) I dette citat har El-Sisi fokus på ekstern indflydelse og fjender. El-Sisi nævner ikke præcist, hvem det er, som blander sig i Egyptens affære, men omtaler det med en indforstået tone. Gennem specialet kan vi se, at Egyptens politiske eksterne fjender har været Israel, Storbritannien² og USA. Så det kan udledes, at han refererer til en af dem her. EU og USA, samt nødhjælpsorganisationer, sender bistand og nødhjælp til egypterne. Denne nødhjælp kan afholdes, hvilket vil få store konsekvenser for den egyptiske økonomi. Så de udøver blød magt over Egypten, da egypternes handlinger er begrænset af deres behov for at holde sig gode venner med EU og USA. Det er tydeligt, at de militære ledere som tager styringen over Egypten, benytter de samme virkemidler. Udover at El-Sisi vil have en mere selvstændig nation, så er der også en række andre ting, som han mener, nationen skal indeholde. Ifølge ham, så er Egypten *"... rich with its resources and people"* og egypterne *"...deserve to lead a better life, full of dignity, security and freedom. They deserve to have a job, food, education, medical treatment and affordable homes"*. (El-Sisi 2014a) Her mener han ikke, at befolkningen har mange penge, men at egypterne er mangfoldige. El-Sisi fortsætter dermed narrativet om, at den egyptiske befolkning er mangfoldig og besidder mange egenskaber. Disse egenskaber gør, at de fortjener et bedre liv med sikkerhed, værdighed og frihed. Igen nævner El-Sisi frihed som en værdi, de ikke har endnu, men som han vil give dem. Han præsenterer derudover tre tiltag som han mener vil gavne den egyptiske nation:

- "- Weak state agencies that cannot perform their duties need rebuilding. This is an issue that requires firmness so that these systems recover and are coherent, standardized and in harmony.*
- Production has to resume in all sectors to save our country from real dangers.*
- The state needs to regain its might and status, which has suffered much in recent times."* (El-Sisi 2014a).

El-Sisi understreger vigtigheden i at genopbygge de statslige institutioner. Dette mener han, fordi de er dysfunktionelle og derfor ikke i stand til at udføre deres opgaver. Løsningen på dette lægger sig op ad det, der står i det tredje punkt. Staten og de statslige instanser skal have sin magt og status tilbage. El-Sisi siger, at nation skal være mere topstyret og skal tilbage til den

² Talen er fra 2014, og Storbritannien stemte sig ud af EU i 2016, Brexit. Fra 2020 trådte det i kraft, og de var ikke længere en del af den europæiske union, EU. Så når Abdul Fatah Khalil El-Sisi holder talen, så er Storbritannien stadig en del af EU og et af de ledende lande i unionen.

tid, hvor staten kontrollerede og bestemte mere. Derudover skal folk tilbage på arbejde, og alt produktion skal i gang igen. Arbejde er et tema, som optræder flere gange i talen. El-Sisi kommer med forskellige udsagn om dette tema blandt andet: *“I cannot perform miracles. Rather, I propose hard work and self-sacrifice.”* og *“our will and desire to achieve victory has to be accompanied by hard work.”* (El-Sisi 2014a) El-Sisi ser hårdt arbejde som løsningen på Egyptens problemer, men han påpeger samtidig, at det er en egenskab, som egypterne besidder. Han benytter også ordet *“self-sacrifice”* til at beskrive befolkningens rolle i genopbygningen af Egypten. Han foreslår dette, da det bygger videre på den patriotiske ånd, som vi gennemgik tidligere, men også for at appellere til et mere kollektivistisk syn på nationen. Intet individ er over nationen, men det betyder ikke, at de ikke har deres egen rolle. El-Sisi siger, at han alene ikke kan skabe de mirakler, som det vil kræve at løse alle Egyptens problemer, men sammen og gennem selvofting kan det lade sig gøre. Han prøver ikke at blødgøre beskeden eller nedspille, hvor svær den næste tid bliver. Derimod skal befolkningen vide, hvor hårdt det bliver, men også at El-Sisi er en del af dem, og selv vil arbejde hårdt og ofre sig selv for at nå de fælles mål. El-Sisi benytter beskrivelsen *“Our will”* for at vise, at han er en del af folket. Ordet *“will”* bliver også benyttet her, men vi observerer også, at han benytter det flere gange senere i sin tale: *“(…) your strong will to change Egypt (…) it was your will that helped achieve most of the change. (…) the Egyptian will is great and we have known and witnessed that.”* (El-Sisi 2014a) El-Sisi understreger, at Egypterne besidder en helt særlig vilje og ånd. Dette er en del af den nationale identitet, som El-Sisi er ved at opstille for Egypten. At gennem hårdt arbejde, selvofting og med en helt særlig og unik ånd kan de sammen opnå de mirakler, som El-Sisi ikke selv kan skabe. Dette opstiller en forestilling om en egyptisk vilje, som kan bryde alle barrierer og løse selv de sværeste udfordringer. Viljen skal derfor kanaliseres ind i arbejdsmoral og selvofting for deres lands fremtid.

Tidligere i talen påtalte Abdel Fattah El-Sisi de udefrakommende fjender, hvilket han gjorde uden at gå i dybden med, hvem det præcist var. Han har dog ikke den samme tvetydighed, når han snakker om fjenderne, der kommer indefra. Han nævner dem ikke med navn, men opløbet til talen tydeliggør dette. Den 25. december havde El-Sisi, som vicepremierminister, været med til at erklære det Muslimske Broderskab for en terrororganisation. Dette havde ført til masseanholdelser af det Muslimske Broderskabs medlemmer og især i landdistrikterne, var de blevet udsat for brutal politisk forfølgelse. (Holmes 2019: 142-143) Dette viser, at El-Sisi har identificeret fundamentalisme og radikale islamister, som er en af de interne fjender, som Egyptens skal beskyttes imod. Dette

tydeliggøres endnu mere i en tale, som El-Sisi holder tre måneder efter, at det muslimske Broderskab er blevet gjort til en terrororganisation.

We are threatened by terrorists, by parties who seek to destroy our life, safety and security. It is true, this is my last day in uniform, but I will fight every day for an Egypt that is free from fear, panic or terror, not only Egypt but the entire region, God willing. I repeat what I have said before: we would rather die than allow Egyptians to be intimidated. (El-Sisi 2014a)

El-Sisi sværger, at han fortsat vil kæmpe imod terrorisme, så befolkningen kan være fri for frygt og intimidering. Han ser dog ikke kun dette som sin kamp, han siger nemlig: “*we would rather die than allow Egyptians to be intimidated.*” (El-Sisi 2014a). El-Sisi fortsætter med at opstille en fælles front med han som frontfigur for nationalismen og Egypten. Citatet viser også mere selvofring, da han siger, at ‘vi’ vil hellere dø end at overgive os til frygt. Ved at benytte den formulering, placerer han sig på folkets side og opstiller det Muslimske Broderskab som den fælles fjende, hvor folket skal være forberedt på at dø for at sætte en stopper for dem. Der er også aner af patriotisme i citatet, da han laver en ‘*call to arms*’ mod en fælles fjende, spiller det til sin fortid som soldat og omtaler situationen, som om det er selvsigende. Folket ved godt, at de skal bekæmpe denne fjende, faktisk har de allerede gjort det tidligere. El-Sisi kunne smide præsidenten på porten, da der allerede var kæmpe demonstrationer mod det Muslimske Broderskab. Man kunne forestille sig at ved at fokusere på det Muslimske Broderskab som sin fjende, havde El-Sisi en mere sekulær forståelse af nationen. Dette mener vi dog ikke, er tilfældet, da Islam og Gud stadig har en stor personlig betydning for ham og befolkningen. Dette kan udledes gennem El-Sisi’s brug af islamiske vendinger. Han nævner nemlig ofte *Allah* og kommer med referencer til sin tro gennem alle sine taler. El-Sisi slutter altid sine taler af med en reference til Egypten og Gud. F.eks. “*May God save Egypt*” (El-Sisi 2013) eller “*Long live Egypt with the providence and care of Allah.*” (El-Sisi 2014b) eller “*(...) long live Egypt, May Allah's peace and mercy be upon you*” (El-Sisi 2020). El-Sisi indikerer, at religion stadig har omfattende betydning for nationen, selvom El-Sisi har sekulære inklinationer. Samtidigt er det vigtigt at understrege, at dette ikke nødvendigvis betyder, at El-Sisi har islamistiske inklinationer. Han gør meget for at adskille sig for Broderskabet, men det betyder ikke, han lægger skjul på sin tro.

“We are in need of deriving knowledge from eligible and qualified people not from any intruder who would like just to obtain power under the cloak of religion. I tell you all that Egypt is rich with scholars and preachers.”(El-Sisi 2014b)

Jævnfør ovenstående citat kan vi se, at det er El-Sisi's holdning, at religiøse fundamentalister forsøger at misbruge Islam til at opnå magt. Selv om det Muslimske Broderskab, samt andre radikale islamister, er et problem, så er der stadig mange egyptiske imamer og lærde, som er kvalificeret til at videregive deres viden. El-Sisi er derfor ikke modstander af Islam, men modstander af radikale udgaver af Islam, som han mener, at nogle organisationer prædiker. Det Muslimske Broderskab tog magten i 2012, og dette var, ifølge El-Sisi, gennem en forvrængning af Islam. Dette var også en pointe, som Mubarak fremlagde og advarede befolkningen imod, inden han blev afsat. Mubarak sagde også, at religion blev misbrugt til at vildlede egypterne. Vi har faktisk observeret flere ligheder mellem Mubarak og El-Sisi i deres retorik, hvilket kan tilskrives, at de begge kommer fra en militærelitebaggrund, men også fordi deres største interne fjende har været fundamentalistiske islamister. Hvis man skulle tilskrive El-Sisis nationsforståelse til en af de tre ideologiske fortolkninger, så ville han have mest tilfælles med vores tidlige egyptiske nationalister og deres territorial nationalisme. Dette er tilfældet selvom han, ligesom Gamal Abdel Nasser, kommer ud af en militærbaggrund, og ligesom Hasan al-Hudaybi, er meget i kontakt med sin religiøse side. Han har ikke meget tilfælles med deres ideologiske ståsted, og den nationalist han minder mest om, ville være Mustafa Kamil. Kamil så ikke nationalisme og Islam som modsætninger, men som noget der kunne komplimentere hinanden. (Gershoni, Jankowski 1986: 7) Dette bliver også tydeligt i den tale, som han holder ved ceremonien for hans indtrædelse på præsidentposten. I denne tale nævner han Gud flere gange, hans forhold til Gud og hvordan Egypten er bygget gennem Guds vilje. Blandt andet siger El-Sisi:

“I have consulted Allah and depended on Him and sided with the will of the people so I announced the statement of July 3rd that was outlined by national powers in cooperation with the people to start a new stage in the history of our nation.” (El-Sisi 2014b).

El-Sisi konsulterede Gud, inden han gik igennem med afsætningen af Morsi. Det var på grund af Guds støtte, han valgte at følge folkets vilje og starte det nye kapitel i nationens historie.

I citatet opstiller El-Sisi en sammenhæng mellem nationen, Gud og folket. Denne forståelse står i kontrast med den tidligere nævnte nationalist Ahmad Lutfi Al-Sayyid. Sayyid ville have været bange for, at dette ville skille den egyptiske befolkning på tværs ad forskellige religiøse skillelinjer. (Gershoni, Jankowski, 1986: 7-8) Talen fortsætter i samme religiøse tone, hvilket betyder, at El-Sisi ikke har de samme bekymringer, eller at han ikke udtrykker dem.

“We are not indebted to anybody and we do not wait for any reward from anybody, as religion applies to Allah and all good comes from Allah. We will build Egypt through the will of Allah to be a nation that is based on social justice and human dignity guaranteeing freedom and decent life.” (El-Sisi 2014b).

Han fortsætter med at snakke om religion og nation i forlængelse af hinanden. Det er gennem *“the will of Allah”* at han mener den egyptiske nation vil blive *“based on social justice and human dignity guaranteeing freedom and decent life.”* (El-Sisi 2014b) Så de nationale værdier som El-Sisi har nævnt tidligere *“Securing and guaranteeing freedom of expression, freedom of media”* (El-Sisi 2013) og *“social justice and human dignity guaranteeing freedom and decent life.”* (El-Sisi 2014b), ser han ikke som liberale ideer, men som noget der stammer fra Gud og hans visdom. Så det ikke fordi El-Sisi vil liberalisere egypterne, men han vil følge Guds vilje og ledelse, og dette overlapper med værdier, som det vestlige samfund vil tilskrive liberalismen. Dette tydeliggøres yderligere, når El-Sisi omtaler, hvad den religiøse diskurs kan og skal bruges til.

As for renewing the religious discourse, its importance lies in boosting the aspect of moral values that includes also maintaining the real moderate image of our Islamic religion and molding minds and consciences of Muslims so that they would be preachers of this religion in the world. (...) Mistaken he who would confine the role of religion in life to that of rites and rituals barring daily treatment with people given the fact that the core of religion is practical treatment with people as our prophet Muhammad, peace be upon him, said that "he whose prayers would not prevent him from doing wrong, then his prayers are useless". (El-Sisi 2014b).

Den religiøse diskurs skal benyttes til at guide folkets moralske kompas. Den skal regulere det egyptiske samfundet, men ud fra en moderat fortolkning af Islam som den også skal være med

til at opretholde. Dette tager afstand fra Broderskabet, og fortsætter den linje han har haft i sine tidligere taler. I citatet kan vi se, at El-Sisi mener, at kernen af religion og dens rolle er at vise folk, hvordan de skal behandle fremmede og deres medborgere. Islam skal ikke kun begrænses til at stå for den traditionelle og rituelle rolle i det egyptiske samfund. *Mistaken he who would confine the role of religion in life to that of rites and rituals (...)* (El-Sisi 2014b). Dette gendriver, at religion kan benyttes til at styrke nationen og komplimentere den. Dette var det, som Mustafa Kamils nationssyn byggede på, og hvad der adskiller El-Sisi fra de tidligere politiske eliter, som Gamal Abdel Nasser og Anwar Sadat. Selvom El-Sisi er muslim, så det ikke kun Islam og moskéerne, der kan lede egypternes morale og værdier. *“I fervently urge every Egyptian family, every school, every mosque and every church to work for entrenching good morals and noble values and high principles in the minds and hearts of young people.”* (El-Sisi 2014b). El-Sisi mener dermed, at der alle steder, hvor der er en lærd mand som kan være med til at guide ungdommen. El-Sisi benytter nok disse eksempler for ikke at ekskludere den tiendedel af befolkningen, som er koptisk kristne.

4.4.5 Delkonklusion

De politiske spændinger i Egypten i perioden fra revolutionen i 2011 reflekterer de dybe spændinger i forståelsen af nationen og nationalidentitet. Det Muslimske Broderskab, der i mange år havde positioneret sig som en central oppositionskraft til sekularismen i Nassers, Sadats, og Mubaraks-regime, stod ved revolutionens sejr over for interne splittelser og eksterne udfordringer. Broderskabets yngre medlemmer havde samarbejdet med sekulære grupper under revolutionen, hvilket havde fået dem til at omfavne mere sekulære og liberale holdninger. Dette havde været med til at ændre deres holdning til, hvad resultatet af revolutionen skulle være. Samtidigt symboliserede Morsis præsidentskab en realisering af Broderskabets drøm om at placere islamistiske værdier i centrum af statsmagten, en manifestation af Hedayis moderate tilgang til samfundets reformering. Til gengæld blev det tydeligt, at denne vision ikke var i overensstemmelse med de demokratiske og sekulære grupperes vision for det samfund, som revolutionen skulle skabe. Morsi var således nødsaget til at appellere til sekulære grupper for at bevare den demokratiske proces, samtidigt med at han også skulle tilfredsstille salafister

og det islamistiske bagland, som ønskede mere omfattende islamisering. Hans manglende evne til at definere en sammenhængende nationalidentitet blev tydelig i hans taler. Disse taler vekslede ofte mellem demokratiske og anti-demokratiske narrativer, hvilket underminerede hans troværdighed på både den sekulære og islamistiske fløj. Resultatet af dette var ustabilitet og manglende evne til at føre lovgivning igennem, hvilket resulterede i hans afsættelse og en tilbagevenden til en mere sekulær forståelse af nationen under El-Sisis autoritære regime. El-Sisi kobkede sin version af den egyptiske nationalidentitet op på tidligere forståelser af, at nationen og islam var sammenhørende størrelser. I denne forbindelse understregede han at Islam komplementerede nationen, og Islam blev således præsenteret som en central, men kontrolleret del af det nationale narrativ. Hvilket vidner om Mustafa Kamils centrale bidrag til mange eksisterende forståelser af den egyptiske nationalidentitet. El-Sisi distancerede sig desuden fra det Muslimske Broderskab ved at klassificere dem som en terrorbevægelse. Mubarak havde også forsøgt at balancere mellem Islam og sekularisme, idet han afradikaliserede islamistiske grupper samtidig med at han forsvarede Islam som en fredelig og integreret del af Egyptens identitet. Perioden var således karakteriseret af en omfattende og gennemgående strid om, hvorvidt Egyptens nationalidentitet skulle defineres af sekulære, islamistiske eller hybridiserede narrativer. Mens revolutionen i 2011 skabte en kortvarig illusion om en fælles national retning, blev det dog hurtigt klart, at Egyptens nationalidentitet fortsat var fragmenteret mellem konkurrerende ideologiske visioner. Egyptens intense ideologiske konkurrencer på tværs af perioden, vidner således om en dyb og omfattende identitetskrisen. Hvilket kendetegner Egyptens forsøg på at forsones skillelinjer mellem sekularitet over for religion og modernitet over for tradition.

5. Diskussion

Egyptens nationale identitet har, som vi har belyst i analysen, ændret sig væsentligt siden de første nationalister som Sayyid og Kamil for første gang begyndte at sætte ord på, hvad der kendetegner den egyptiske nation. Baseret på vores analyse har vi således fundet frem til nogle generelle og specifikke tendenser som vi ser på tværs af perioden, og som vi nu vil diskutere.

På den ene side ses der generelle tendenser som er overordnede samfundsmæssige ændringer, der manifesteres gennem den måde nationalidentiteten udformes på. På den anden side er der de specifikke elementer som denne nationalidentitet bygges på, eksempelvis

Broderskabets koncept om *din-wa-dawla*, religion og stat. Vi vil starte med at diskutere de mere generelle tendenser som vi ser på tværs af perioden. Disse overordnede tendenser er nært forbundet med den accelererende globalisering, der kendetegner den pågældende periode. Globaliseringen udsprang som en konsekvens af intensiveret industrialisering og urbanisering, hvor øget vareproduktion skabte behovet for nye markeder og forbrugere. Følgerne af disse teknologiske fremskridt, reducerede behovet for arbejdskraft i primære erhverv som landbrug, og flere mennesker blev derfor tiltrukket af byerne i jagten på nye beskæftigelsesmuligheder samt bedre levevilkår. Dette havde stor betydning for Egypten, ligesom for resten af verden, fordi man igennem denne proces blev langt mere forbundne på tværs af store geografiske afstande. Denne forbundethed gjorde det imidlertid også muligt for information og kultur at sprede sig. I denne nye globale struktur var vesten dominerende hvad angår kultur og information. Dette kommer blandt andet til udtryk gennem Sayyid og Wafid bevægelsen som er klart inspireret af europæiske strukturer ligesom Sadat, Mubarak og El-sisi også tilpasser sig disse normer. Et interessant aspekt er derfor at diskutere, hvilken indflydelse vestlig kultur og ideer har haft på den øvrige egyptiske befolkning og udviklingen af egyptisk nationalidentitet. Vi kan desuden se at tilslutningen til det Muslimske Broderskab er vokset siden Al-Banna i 1920'erne skabte organisationen samt at de nåede deres største punkt da Morsi vandt præsidentvalget i 2012. Det kan derfor diskuteres om denne øgede tilslutning til en mere radikal forståelse af Islam kan forstås som en afvisning af vestlig indflydelse. Som sociologen Hartmut Rosa's fremhæver, kan hurtige sociale og teknologiske ændringer skabe en følelse af fremmedgørelse. Rosa skriver dette inden for rammerne af det senmoderne samfund, hvilket også har det aspekt, at de faste normer eroderer. (Rosa, 2003: 3) Denne fremmedgørelse kan få individet til at søge mod identiteter som er mere traditionelle, så de kan genkende sig selv. Dette kan kobles sammen med den vestlige kulturs dominans over det meste af verden, hvor den islamiske identitet ikke er accepteret. Den vestlige opfattelse bygger på separation fra de religiøse normer og derfor kan det være svært for en islamisk identitet at eksistere uden gnidninger. Dermed kan der opstå en identitetskrise på individniveau, hvor man føler sig splittet mellem det moderne og det traditionelle i søgen efter faste holdepunkter i livet (Rosa, 2003: 26). Denne oplevelse af fremmedgørelse på individniveau kan knyttes til de bredere udviklinger, der ses i egyptisk nationalidentitet over perioden. Når samfundets dominerende strukturer og værdier fremstår uopnåelige eller afvisende, kan marginaliserede grupper søge tilflugt i alternative identiteter, som giver dem mening og en følelse af tilhørsforhold. I Egypten har denne dynamik været tydelig i forbindelse med de religiøse bevægelser. Når vestlige

normer og sekulære værdier fremhæves som idealer, kan disse religiøse grupper reagere gennem en genoplivning af islamiske værdier som en opposition. Dette forhold er ofte blevet forstærket af oplevelser af kolonial undertrykkelse og efterfølgende økonomisk usikkerhed, hvilket har gjort det islamiske narrativ til et stærkt identitetsmæssigt anker.

Derudover er der også de specifikke elementer, som forskellige nationalistiske bevægelser gennem tiden har bygget på. Et centralt vedvarende kendetegn på tværs af perioden er bevægelsernes benyttelse af fjendebilleder, nærmere specifikt i relation til vesten. For de tidlige nationalister som Sayyid og Kamil er dette fjendebillede den koloniale overherre. Dette fjendebillede relaterer sig mest af alt til det faktum, at de anser det som, at nationen er underlagt en anden nation. Dermed kan dette fjendebillede forstås som et nærmest naturligt et af slagsen, da det relaterer sig til en objektiv og observerbar undertrykkelse af Storbritannien mod Egypten. For Sayyid, samt *Wafd*-partiet er denne fjende imidlertid ikke en, der bør bekæmpes med væbnet konflikt, men i stedet noget der skal bekæmpes gennem politisk mægling. Efterhånden som vi bevæger os op igennem vores perioder, ses der en slags radikaliserings af dette fjendebillede. Fjendebilledet optræder eksempelvis også hos Nasser og det muslimske Broderskab. For Nasser er kampen mod vestlig indflydelse en manifestation af dette fjendebillede. For Nasser er måden at bekæmpe denne fjende, ved at det arabiske folk sammenslutter sig, og danner en modsatrettende magtblok til vesten. Samtidigt ses denne nærmest civilisatoriske tendens også i Broderskabets ideologi. Her ser Broderskabet også vestens indflydelse som en trussel for samfundet, og den muslimske verden generelt. Deres løsning er, ligesom Nasser, at den muslimske verden bør samles for at danne en magtblok, der kan konkurrere med vestens. Lighederne mellem disse to strømninger kan dermed siges at være, at de begge marginaliserer vigtigheden af en unik egyptisk identitet, til fordel for mere overordnede identiteter såsom en arabisk identitet, eller en islamisk identitet. Broderskabet og Nassers konflikt med hinanden kan desuden ses som en begyndelse på konflikten mellem styresystemer, på den ene side et autoritært sekulært styre, og på den anden side et islamistisk styre. Konflikten mellem disse to styreformers gennem Nasser, Sadat og Mubarak-regimet ender i sidste ende med revolutionen i 2011. Denne folkelige opstand er et produkt dels af undertrykkelsen af islamistiske tendenser, og dels af undertrykkelsen af demokratiske tendenser i det Egyptiske samfund. Revolutionen var desuden med til at liberalisere dele af Broderskabet, særligt yngre medlemmer. Med Morsi-styrets fald, og returen til autoritært styre, ser vi i stigende grad det som vi vil kalde en hybridisering af forskellige nationalistiske

strømninger. Denne hybridisering er dermed et blandingsprodukt af både sekulære og islamistiske nations- og identitetsforståelser. Hybridiseringen af disse strømninger kan ses som en slags tilpasning til de mange delte syn på, hvordan Egypten skal være en del af den moderne globaliserede verden, og om denne tilpasning skal ske på en moderne eller traditionel basis.

6. Konklusion

De egyptiske elitors påvirkning på skabelsen af nationale identiteter på tværs af dette speciales brudflader vidner om en dynamisk proces præget af kontinuerligt skiftende magtforhold og diverse ideologiske strømninger. De tidlige nationalister var i høj grad inspireret af vesten, hvilket tydeligst kommer til udtryk i Ahmad Sayyids sekulære forståelse af, hvad den moderne nation skulle udgøre. Samtidigt var der dog også nationalister som Mustafa Kamil, hvis nations forståelse var væsentlig mere forenelig med Egyptens religiøse historie. Zaghlul og Nahhas videreførte Sayyids version af en moderne egyptisk nation, og forsøgte politisk at forhandle sig til uafhængighed fra Storbritannien. *Wafd*-partiets fejl og mangler ville dog op mod efterkrigsperioden føre til skabelsen af bredere nations forståelser som panarabismen og panislamismen. Disse bredere regionale nations forståelser stod i kontrast til de tidlige nationalisters egyptiske territorial nationalisme. I forbindelse med Nassers undertrykkelse af det muslimske Broderskab, ville bevægelsen begynde at fragmentere under en radikal islamisk fortolkning baseret på Qubt, og en mere moderat fortolkning anført af Broderskabets åndelige leder Hassan al-Hudaybi. Efter seksdageskrigen og Nassers død, ville panarabismen opleve en tilbagegang som ideologisk projekt under embedsperioderne af Sadat- og Mubarak regimerne. I denne forbindelse ville panislamismen øge sin indflydelse i det egyptiske samfund. I forbindelse med revolutionen i 2011 manifesterede Broderskabets interne splittelser sig. Broderskabet var påvirket både af sekulære og salafistiske grupper fremtræden, og spændingerne dette medførte kulminerede med Morsis afsættelse og El-Sisis magtovertagelse. El-Sisi har med sit embede introduceret en ny fortolkning af den egyptiske nation, hvor en religiøs dimension indgår som en integreret del af den nationale fortælling. Denne mere hybride tilgang til Egyptens nations forståelse kan ses som værende inspireret mere af tænkere som Kamil, fremfor Sayids sekulære og vestligt inspirerede model. Man kan dermed se en general udvikling fra vores periodes begyndelse til dens afslutning, hvori Islam får en stadigt vigtigere rolle i det nationale narrativ. Projektet har dermed klargjort en række forskelle mellem nationalismen i Egypten og nationalismen i en bredere vestlig kontekst. Generelt er nationalisme i Europa forbundet med en grad af sekularisering. Dette repræsenterer en af de store forskelligheder som dette speciale har fundet. Som Anderson forklarer er nationalismen i Europa kendetegnet med et brud på tre kulturelle forestillinger, skriftsprogets monopol på sandhed, monarken, og samhørighed af religiøs kosmologi og historie. (Anderson 2006: 36) Igennem vores periode kan vi tydeligt se, at Egypten adskiller sig fra Europa. Egypten har ikke

længere en monark, men til gengæld er religiøs kosmologi samt det hellige skriftsprog monopol på sandhed stadig en betydelig faktor i det egyptiske samfund. Som Anderson også forklarer er man nødt til at betragte en nations prænationalistiske kulturelle systemer for at forstå det som en nationalidentitet udspringer af. Hvis man betragter Egypten, må man her konkludere, at den religiøse dimension af disse kulturelle systemer tilsyneladende er så tæt knyttet, at de ikke bare kan udelades fra det nationale narrativ. (Anderson 2006: 11-12)

7. Litteraturliste

7.1 Bøger

Anderson, Benedict (2006) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso

Cook, Steven A. (2011) *The Struggle for Egypt: From Nasser to Tahrir Square*, Oxford Academic

Goldschmidt Jr., Arthur (2004) *Modern Egypt: The Formation of a Nation-State*, Second edition, Westview Press

Holmes, Amy Austin (2019) *Coups and Revolutions: Mass Mobilization, the Egyptian Military, and the United States from Mubarak to Sisi*, Oxford University Press

Huntington, Samuel P. (1996) *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster New York

Mandour, Maged (2024) *Egypt under El-Sisi: A Nation on the Edge*, I.B. Tauris

Özirimli, Ümut (2017) *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*, Palgrave 3rd edition

Özirimli, Ümut (2000) *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*, Macmillan Press 1st edition

Simpson, Andrew (2008) *Language and national identity in Africa*, Oxford University Press

Smith, Antony (2000) *The Nation in History*, Blackwell Publishers Ltd

Thompson, Jason (2009) *A History of Egypt: From Earliest Time to the Present*, Anchor Books, first edition

Wickham, Carrie Rosefsky (2013) *The Muslim Brotherhood: Evolution of an Islamist Movement*, Princeton University Press

<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/1467-8675.00309>

7.2 Videnskabelige artikler

al-Anani, Khalil (2015) *The Rise and Fall of Egypt's Muslim Brotherhood* Author(s), *Middle East Journal* , Autumn 2015, Vol. 69, No. 4, pp. 527-543, Middle East Institute Stable

<https://www.jstor.org/stable/43698286>

Cole, Juan & Kandiyoti, Deniz. (2002) *Nationalism and the Colonial Legacy in the Middle East and Central Asia: Introduction*, i *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 34, No. 2, Special Issue: Nationalism and the Colonial Legacy in the Middle East and Central Asia (May, 2002), pp. 189-203

<https://www.jstor.org/stable/3879823>

Pinfari, Marco (2012) *The Unmaking of a Patriot: Anti-Arab prejudice in the British Attitude towards the Urabi Revolt (1998)* *Arab Studies Quarterly* , Spring 2012, Vol. 34, No. 2 (Spring 2012), pp. 92-108, Pluto Journals Stable [15/11/2024]

<https://www.jstor.org/stable/4185868>

Rosa, Hartmut (2003) *Social Acceleration: Ethical and Political Consequences of a Desynchronized High-Speed Society*, *Constellations: International Journal of Critical and Democratic Theory*, Vol. 10, Issue 1.

7.3 Taler og kilder

Aly, Mohammed Alaa El-Din & El-Haddy, Shawky (1985) *Mustafa al-Nahhas: A Case Study of Egyptian Political Leadership*, University of London

El-Seba'i, Youssef Bey (1924) En samling af taler, Trykt på trykkeriet Al-Muqattam og Al-Muqtabas i Egypten, Ejers af Al-Uruba boghandlen i byen Tanta
[det er denne bog, som vi har oversat med ChatGPT]

El-Sisi, Abdul Fatah Khalil (2013) Pressekonference holdt 3. Juli, Al Jazeera, [Besøgt den 11/12/2024] <https://www.aljazeera.com/news/2013/7/3/transcript-egypts-army-statement>

El-Sisi, Abdul Fatah Khalil (2014a) Pressekonference holdt den 28. marts, BBC [besøgt den 11/12/2024] <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-26764201>

El-Sisi, Abdul Fatah Khalil (2014b) Tale holdt til hans indvielse den 09. Juni, sis.gov.eg [Besøgt den 13/12/2024]
<https://www.sis.gov.eg/Story/78278/Statement-by-President-Abdel-Fattah-El-Sisi-at-ceremony-marking-his-inauguration?lang=en-us>

El-Sisi, Abdul Fatah Khalil (2020) 7 års. jubilæum for 30. juni revolution, Presidency.eg, [Besøgt den 13/12/2024]
<https://www.presidency.eg/en/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A6%D8%A7%D8%B3%D8%A9/%D8%AE%D8%B7%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A6%D9%8A%D8%B3/%D8%AE%D8%B7%D8%A8%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A6%D9%8A%D8%B3-%D8%B9%D8%A8%D9%80%D9%80%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%AA%D8%A7%D8%AD-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%B3%D9%8A-%D8%A8%D9%85%D9%86%D8%A7%D8%B3%D8%A8%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B0%D9%83%D8%B1%D9%89-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%A7%D8%A8%D8%B9%D8%A9-%D9%84%D8%AB%D9%88%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%84%D8%A7%D8%AB%D9%8A%D9%86-%D9%85%D9%86-%D9%8A%D9%88%D9%86%D9%8A%D9%88/>

Euben, Roxanne L. & Zaman, Mohammad Qasim (2009) Princeton Readings in Islamist Thought: Texts and Contexts from al-Banna to Bin Laden, Princeton University Press

Gershoni, Israel & Jankowski, James P. (1986) *Egypt, Islam and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930*, Oxford University

Ibrahim, Abu-Loghod (1967) The Transformation of the Egyptian Élite: Prelude to the 'Urābī Revolt, Middle East Journal, Vol. 21, No. 3

Morsi, Mohamed (2012a) President-elect Mohamed Morsi's first speech, 24/06/2012 [16/12/2024] <https://www.wilsoncenter.org/president-elect-mohamed-morsis-first-speech>

Morsi, Mohamed (2012b) Tale holdt for studerende ved Kairo Universitet, 13/05/2012, [16/12/2024] <https://www.businessinsider.com/morsi-says-jihad-is-our-path-and-death-in-the-name-of-allah-is-our-goal-2012-6>

Morsi, Mohamed (2013) President Mohamed Morsi's Address to the Nation, 28/06/2024, [16/12/2024] <https://www.atlanticcouncil.org/blogs/menasource/translation-president-mohamed-morsi-s-address-to-the-nation/>

Mubarak, Hosni (1993) Hosni Mubarak to the twenty-seventh session of the General Conference of UNESCO (29/10/1993), [15/12/2024] <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000095736>

Mubarak, Hosni (2011) Egypt president delivers TV address to the nation – and pledges to step down at the next election and pave way for new leader, Guardian, 02/02/2011 [15/12/2024] <https://www.theguardian.com/world/2011/feb/02/president-hosni-mubarak-egypt-speech>

Nasser, Gamal A. (1956) Egyptian Nationalization of the Suez Canal Company and Initial Western Reactions, July 26-August 2, 1956 fra Digital Archive Wilson Center, [28/11/2024] <https://digitalarchive.wilsoncenter.org/document/speech-president-nasser-alexandria-july-26-1956-extract>

Nasser, Gamal A. (1967A) The Six-Day War: Nasser's Speech to The Egyptian National Assembly, 29/05/1967, Jewish Virtual Library, [18/12/2024]

https://www.jewishvirtuallibrary.org/nasser-s-speech-to-the-egyptian-national-assembly-may-1967#google_vignette

Nasser, Gamal A. (1967B) Egyptian President Gamal Abdel Nasser: Resignation Broadcast, 09/06/1967, Center for Israel Education [18/12/2024]

<https://israeled.org/resources/documents/egyptian-president-gamal-abdel-nasser-resignation-broadcast/>

Safran, Nadav (1961) Egypt: In Search of Political Community - An Analysis of the Intellectual and Political Evolution of Egypt, 1804-1952, Harvard University Press; First Edition

Qutb, Sayyid (1964) Milestones, *Ma'alim fi-l-Tariq*, redigeret af A. B. al-Mahri, Maktabah Booksellers and Publishers, 2006 [14/12/2024]

<https://archive.org/details/milestones-syed-qutb/page/n7/mode/2up>

Zollner, Barbara H. E. (2009) The Muslim Brotherhood: Hasan al-Hudaybi and ideology, First Edition, Routledge, Taylor & Francis Group

7.4 Internetressourcer

AAU (2024) AAU: Regler for brug af Generativ på AAU [28/11/2024]

<https://www.studerende.aau.dk/regler/regler-for-brug-af-generativ-ai>

Andersen, Heine (2024) Danmarks Nationalleksikon: Pier Bourdieu. Kapital 03/10/2024 [besøgt den 22/11/2024] [https://lex.dk/Pierre_Bourdieu?gad_source=1&gclid=Cj0KCQiA0fu5BhDQARIsAMXUBOIHY_Q84OWCXDILGs8Gp0gWEZN26jkbhiPdmOBYezBnib7yIIQuD-](https://lex.dk/Pierre_Bourdieu?gad_source=1&gclid=Cj0KCQiA0fu5BhDQARIsAMXUBOIHY_Q84OWCXDILGs8Gp0gWEZN26jkbhiPdmOBYezBnib7yIIQuD-8aAsFoEALw_wcB)

[8aAsFoEALw_wcB](https://lex.dk/Pierre_Bourdieu?gad_source=1&gclid=Cj0KCQiA0fu5BhDQARIsAMXUBOIHY_Q84OWCXDILGs8Gp0gWEZN26jkbhiPdmOBYezBnib7yIIQuD-8aAsFoEALw_wcB)

Anendya, Aorinka (2024) Linguis: ChatGPT vs oversættelsestjenester: Hvilken præsterer bedre? 13/02/2024 [28/11/2024]

<https://www.linguise.com/da/blog/guide/chatgpt-oversaettelse-vs-oversaettelsestjenester/>

DSL, Den Danske Ordbog: Elite, Carlsbergfondet & Kulturministeriet [besøgt den 22/11/2024]

<https://ordnet.dk/ddo/ordbog?query=elite>

Rashed, Maha (2020) The Leader's Exile: Searching for Saad Zaghloul in Malta, True Story Award, 08/03/2020 [12/11/2024] <https://truestoryaward.org/story/231>

FN-Forbundet (2024) Globalis: Egypten 29/08/2024 [22/11/2024]

<https://globalis.dk/lande/egypten>

Goldschmidt, Arthur E., Baker, Raymond W. et al (2024) Britannica: Egypt in History

[16/1/2024] <https://www.britannica.com/place/Egypt/World-War-I-and-independence>

Hansen, Erik J. og Pedersen, Mogens N. (2015) Danmarks Nationalleksikon: Elite 19/02/2015

[besøgt den 22/11/2024] <https://lex.dk/elite>