

Konfrontation eller dialog?

– Islams rolle og ansvar i en globaliseret verden

© 2006 Jens M. Steffensen, Ole Bjørn Petersen og Systime A/S

Kopiering fra denne bog må kun finde sted i overensstemmelse med aftale mellem Copy-Dan og Undervisningsministeriet.

Ekstern redaktion:

Poul Storgaard Mikkelsen

Omslag:

Lena Machon Harring

Omslagsfoto:

© Polfoto/Osman Orsal/AP

Sat med Minion Pro 10,5/13

Grafisk tilrettelæggelse og produktion:

Lena Machon Harring

Trykt hos:

Nørhaven Book, Viborg

Printed in Denmark 2006

1. udgave, 1. oplag

ISBN 87-616-1449-1

(ISBN-13: 978-87-616-1449-0)

Bogens website:

www.islamtekster.systime.dk



Systime website viser, at der findes materiale til produktet på internettet.

Se betingelser på www.systime.dk



Skt. Pauls Gade 25

DK-8000 Århus C

Tlf.: 70 12 11 00

www.systime.dk

KAPITEL 2

FORHOLDET TIL ANDRE KULTURER / RELIGIONER

AFSNIT A

Orientalisme

Få bogudgivelser har ændret så meget på vilkårene for studiet af fremmede religioner og kulturer som Edvard Said's "Orientalism", der udkom i relativ ubemærkethed i 1978. Først 24 år senere kom den i en dansk udgave, men da var den allerede blevet et must, som alle citerede og henviste til.

Ved "Orientalisme" forstår Said studiet af østerlandsk, det vil i praksis sige mellemøstlig, kultur. Hvor dette studium tidligere er blevet forstået som udsprunget af ren europæisk trang til viden og ny erkendelse, får Said afdækket ganske andre motiver. For ham er det et helt uomgængeligt vilkår, at viden er forbundet med magt. Det er således for ham påfaldende, hvordan orientalismen som videnskab er blomstret op samtidig med kolonialismen som ideologi. Orientalistens opdagelser og iagttagelser har altså tendens til at bekræfte kolonialistens i hans livssyn: At den vestlige kultur er overlegen, og at orientaleren i passiv skæbnetro blot afventer at blive kaldt til live af vesterlændingen, eller, i andre fremstillinger, er kaotisk og barbarisk, hvorfor han naturligvis har behov for at blive civiliseret af os. Disse opfattelser af "orientalerens" væsen kan kolonialisten direkte læse ud af orientalisternes skrifter, hvorved sidstnævnte kommer til at fungere som legitimering af grov udnyttelse, nedvurdering og undertrykkelse.

Saids argumentation, som senere vil blive mere grundigt udfoldet, blev af "traditionalister" opfattet som et flabet angreb på en agtværdig videnskabelig tradition. Men for mange blev Said en øjenåbner, han fik fremprovokeret en refleksion over, hvad der sker, når repræsentanter for én tradition beskriver en anden. Saids tænkning kan siges at falde i tråd med megen anden videnskabsteoretisk tænkning. De fem forskellige temaer, som Said fletter sammen, vil her blive søgt beskrevet hver for sig:

Sammenkædningen af magt og videnskab (1)

Hvad sker der, når fx mellemøsteksperten bliver inddraget i et politisk rådgiverpanel? Er der stadig tale om "ren" videnskab? Kan politikerne ikke tænkes at foretrække den rådgiver, der kan producere just den analyse, som er politisk bekvem? Hvilke forskere bliver citeret i pressen, hvilke institutter får økonomisk støtte?



Illustration 5: "Det tyrkiske bad" (1859-1863). Den franske maler Jean-Auguste-Dominique Ingres (1780-1867) var på det nærmeste besat af haremskvinder og i sine sidste år malede han "Det tyrkiske bad", der er et af hans alderdoms hovedværker, stærkt erotisk ladet og med et skær af mystik. Billedet er et godt eksempel på "orientalismen" i 1800-tallets kunst: På den ene side et billede på alt det den rationelle europæer fortrænger, sensualitet og lidenskab, og på den anden side en fascination af (og sikkert også let skjult misundelse over) orientalerens evne til at leve i nu'et og nydelsesfuldt henslænge sig i det kropslige nærvær. Billedet er således mere et udtryk for europæerens drøm om et anderledes liv end et billede af orientalerens virkelighed.

Objektivitet eller subjektivitet? (2)

En anden nærliggende fare er, at iagttageren overser sine egne fordomme. Hvis man har sat sig for, at araberer er sådan og sådan, leder man efter (og finder bekræftelse på) sin opfattelse. En pointe hos Said er, at disse fordomme ofte er ubevidste. Said har også et bud på, hvad det kan være for ubevidste mekanismer, der kan styre orientalistens i en bestemt retning.

Generalisering (3)

En af Saims hovedindvendinger mod orientalistens tendens er til at generalisere. Faktisk har vi her et grundproblem. For at være orientalist må man have et forskningsobjekt, orientaleren – det orientalske menneske. Men findes han? Er orientaleren (og Said har især fokus på araberer) af natur forskellig fra andre mennesker? Ofte vil svaret blive at forskellen ligger, i at araberer er muslim. Men igen siger Said, at islam jo er mange ting, fx er det helt uholdbart at karakterisere islam og dermed alle muslimer som fatalistiske og passive. Det ville passe fint ind i kolonialismens retorik, hvis det var sådan, men virkeligheden er langt mere kompleks.

Ideen om "den anden" (4)

Said henviser hyppigt til videnskabshistorikere, bl. a. franskmænden Michel Foucault. I berømte analyser som "Overvågning og straf" påviser Foucault, at forskellige tider har regnet dét for specielt strafværdigt, som på et givet tidspunkt har været generende for magthaverne. Ved at analysere, hvad en periode straffer,

siger man altså noget centralt om perioden. I et andet berømt værk "Galskabens historie" tager Foucault forskellige perioders opfattelse af, hvad galskab vil sige, op til behandling. Galskab defineres her, som det jeg ikke kan lide hos mig selv, eller det jeg frygter hos mig selv. Ved at spørre den gale inde bekræftes jeg i mit eget selvværd. Men jeg fortrænger måske også sider af mig selv.

På lignende måde, siger Said, bliver orientaleren "den anden" for europæeren. Han opfatter sig selv som rationel, videnskabelig, i stand til at lægge planer osv. Orientaleren må da defineres som irrationel, usystematisk, i sine lidenskabers vold, spontan og lignende. Billedet af orientaleren bliver et billede af alt, hvad en periode negerer og fortrænger.

Ofte kan denne modstilling slå over i en lovprisning af orientaleren, som den gerne vil have sig frabedt. Orientalisten kan da prise østens spontane livsudfoldelse, at man nyder livets goder her og nu uden at tænke på i morgen, han kan skrive med slet skjult misundelse om den dovne sensualisme i haremet og på badeanstalten. Måske er det sådan den effektive, tidspressede europæer drømmer om at leve sit liv. Men igen: Det at europæeren drømmer om at leve på den måde er jo ingen garanti for, at orientaleren faktisk gør det.

Nyt syn på historien (5)

De rigdomme, som kolonialismen har bragt til Europa, har været kolossale, men vi har været meget dygtige til at fortrænge, i hvor høj grad udvikling og fremskridt hos os har været baseret på en udbytning af *dem*. Said har interesseret sig for, hvordan denne fortrængning har kunnet lade sig gøre og analyserer ud fra den synsvinkel i et bredt værk "Culture and Imperialism" det nittende og tyvende århundredes litterære fremstillinger af Vestens ekspansion. I forordet til den danske oversættelse af "Orientalisme" beskriver Said, hvad han får ud af en sådan analyse:

"Her (altså i periodens skønlitterære værker, red.) bliver den koloniserede verden reduceret til en fjern og ustabil periferi af caribiske sukkerplantager, vild natur og farlige indfødte, som er modsætningen til det europæiske centrum, der er indbegrebet af normalitet, samtidig med at dette centrum i samme periode bliver mere og mere afhængig af denne periferi. Kolonisering går således hånd i hånd med fortrængning".

Denne nye optik på fortiden har især været inspirerende for humanistiske studier, den har nærmest dannet basis for en helt ny trend, såkaldte "Post-colonial studies" hvor litterære værker, biografier, rejsebeskrivelser osv. analyseres med henblik på, hvad de kan afsløre om vores nedarvede syn på den koloniserede verden.

Kritik af Said

Som nævnt udgør Saims kritik et frontalangreb mod en agtværdig forskningstradition, og reaktionerne er ikke udeblevet. Men heller ikke blandt dem, der har

taget Said til sig og nærmest idoliseret ham (politikere og intellektuelle fra den 3. verden samt vestlige – hovedsagelig venstreorienterede – forskere) er de kritiske røster udeblevet. Man har påpeget, at Said, hvis projekt først og fremmest er gået ud på at advare mod generaliseringer og stereotypier selv tenderer alvorligt mod at generalisere. Alle islamforskere har vel ikke dette nedladende syn på islam og den arabiske verden, men er dog ofte drevet af ægte fascination. Et af Saims smarte slogans "Østen er en karriere" (et citat fra den engelske politiker Benjamin Disraeli) lyder provokerende og vel også tankevækkende, men igen: Et engagement i Mellemøsten kan jo have andet end penge og karriere som drivkraft. Sat på spidsen kan man sige, at Said gør det næsten kriminelt at udforske og foretage rejser i Mellemøsten. Said har selv taget afstand fra en sådan læsning af ham og kaldt den latterlig, men rent faktisk har han formået at gøre ordet orientalisme til nærmest et skældsord, og flere forskere har følt, at de måtte undskylde, at de har haft Mellemøsten som forskningsobjekt.

Det er på dette punkt Saims skarpeste kritikere sætter ind. En af amerikansk islam-forsknings grand old men, Bernard Lewis, der blev nævnt ved navn og nærmest gjort til grin af Said, svarede voldsomt igen (en del af hans svar bruges som kildetekst), og Said nåede inden sin død at svare på kritikken i 2. udgave af "Orientalisme". Debatten mellem de to er fornøjelig, fordi den udkæmpes mellem to virkelig sprogets mestre, men er også principielt interessant.

Hvad kan man lære af Said?

Efter angrebet på Twin Towers 11. september 2001 var det indlysende, at den amerikanske regering måtte svare igen, og det var også indlysende at svaret måtte signalere en holdning over for islam. I denne situation blev det af afgørende betydning hvem Det Hvide Hus lyttede til. Mellemøst- og islam-eksperter fik for alvor storpolitisk betydning, så i den henseende blev Saims pointe, at viden om Mellemøsten og magt over Mellemøsten hænger sammen, bekræftet.

Men også i snævrere kredse, blandt religionsforskere, fik orientalisme-bogen stor betydning. Man kan næsten tale om et før og efter Said. Det er oplagt at nævne resultater som øget metodebevidsthed og et skærpet blik for, hvor ens egne fordomme kommer til at præge konklusionerne. Men også relationerne mellem magt og forskning har man fået øget opmærksomhed på. På en måde er det alt for let at påvise, hvordan mange af kolonitidens og opdagelsesrejsernes "helte" var rene imperialister med et imperialistisk for ikke at sige darwinistisk eller racistisk syn på "de indfødte", men alligevel kan man med Said ved hånden påpege nødvendigheden af en sådan rengøringsproces, for ofte bliver man overrasket over, hvor meget af fortidens vurderinger der på én eller anden måde hænger ved. Prøv blot selv i bogkælderens på din skole at finde ældre fremstillinger af fremmede religioner eller folkeslag.

Og så alligevel! Said skal læses opmærksomt, for der er mange faldgruber. Når Said er så bange for eksempelvis tendensen til at beskrive "homo islamicus", er dette naturligvis en sympatisk bestræbelse på at undgå generaliseringer og for-

udindtaget, men tendensen bliver at man i stedet betoner lighederne mellem dem og os og bagatelliserer forskellene. Af lutter politisk korrekthed bliver man måske ude af stand til at sige noget som helst. Eller angsten for ikke at sår nogen kan føre til en relativisme, hvor alt er lige godt.

AFSNIT B

Kulturrelativismen

Menneskerettigheder – universelle eller kulturelle?

"Jeg afskyr det du siger, men jeg vil til min død forsvare din ret til at sige det".

Ordene lægges i munden på den berømte franske oplysningsfilosof Voltaire (1694-1778) – og bedre kan det ikke siges: Enhver dialog forudsætter en gensidig respekt for den andens ret til at tænke, tro og tale frit – blot med den begrænsning, at jeg ikke i skrift eller tale må håne, fornægte eller latterliggøre dig.

Det er imidlertid vigtigt at skelne mellem respekt for retten til at tale og så det der bliver sagt. Respekten for retten indebærer, at jeg må tolerere det, der bliver sagt. Men det betyder ikke, at jeg nødvendigvis også må respektere det og endnu mindre acceptere det.

Spørgsmålet er nu, hvilken karakter retten til at tale, tro og tænke frit har? Er den begrundet i en fælles overenskomst, en lov vedtaget af et parlament – og står derfor til at ændre? Er det en relativ ret afhængig af tid og sted? Eller har vi som mennesker nogle naturlige og umistelige rettigheder, der i en eller anden forstand er *før-kulturelle* og derfor hører mennesket til som menneske, og som vi ikke kan miste ved at tilhøre en bestemt kultur eller et bestemt samfund¹.

Hvor stammer rettighederne fra?

Nogle oplysningsfilosoffer funderede vores umistelige rettigheder i "naturens lov", som alle kan finde frem ved hjælp af sin fornuft, thi fornuften "*lærer enhver, der blot vil rådspørge den, at ingen bør skade nogen anden på hans liv, helbred, frihed eller ejendom*"². Herfra er der ikke langt til de menneskerettigheder, der

¹ Det synspunkt fremføres første gang af den engelske filosof Thomas Hobbes (1588-1679).

² Den engelske oplysningsfilosof John Locke (1632-1704) argumenterer for, at disse rettigheder hører mennesket til allerede i *naturligtilstanden* – og derfor er umistelige. Ordet "naturligtilstand", som også Hobbes brugte, kan bringe tankerne hen på det før-kulturelle som noget "oprindeligt" i psykologisk eller historisk forstand. Men vi kan også forstå det, som noget, der er givet ved livet – og i sidste instans Gud – og derfor ikke kan skrives på kulturens konto.

³ Citat fra -John Locke "Two Treatises of Government" (1690).