

Tabish Khair

A Multiplicity of Mirrors: Europe and Modernity in African and Asian Travel Writing

English Summary

This paper explores some ways of understanding 'Europe' through a reading of selected travel texts written by non-Europeans. In particular, I focus on three texts written by Indians who travelled to Europe and England between 1750 and 1900, though there are also references to other travel accounts. The main argument of this paper is that such accounts complicate any given definition of 'Europe' as well as the values and assumptions of certain usages of terms like 'European-ness', 'modernity' and 'science'. The non-European travel texts show a consciousness of 'difference' and can at times contain elements of cultural essentialism, but they do not display a simplistic opposition to 'Europe' or the cultural products commonly associated, rightly or wrongly, with Europe.

Tabish Khair

Lektor, Ph.d. i engelsk, Afdeling for Engelsk, Institut for Sprog, Litteratur og Kultur, Århus Universitet. Han er forfatter til *Babu Fictions: Alienation in Contemporary Indian English Novels*, Delhi, Oxford 2001 og *The Gothic, Postcolonialism and Otherness*, London Palgrave 2009 og har redigeret *Unhinging Hinglish: The Languages and Politics of Fiction in English from the Indian Subcontinent*, København 2001, *Amitav Ghosh: A Critical Companion*, Delhi 2003 og *Other Routes: 1500 Years of African and Asian Travel Writing*, London 2006 og Bloomington Indiana 2005. Han har også udgivet romaner, digtsamlinger, journalistik og videnskabelige artikler i Indien, Storbritannien, USA, Danmark, Tyskland mv.

K&K 108 (2009), 58–73

En mangfoldighed af spejle

Europa og modernitet i rejselitteratur fra Asien og Afrika

I denne artikel vil jeg diskutere nogle måder at betragte 'Europa' på ved en nærlæsning af rejseberetninger skrevet af ikke-europæere. Artiklen fokuserer på tre tekster skrevet af indere, der rejste til England og Europa mellem 1750 og 1900 – med henvisninger til andre beretninger undervejs. Argumentet er, at sådanne beretninger komplicerer enhver givne definition af såvel 'Europa' som de betegnelser, som nogle forfattere forbinder med 'europæiskhed', 'modernitet' og 'videnskab'. Teksterne illustrerer en bevidsthed om 'forskelle' og kan til tider henfalde til kulturel essentialisme, men de viser ikke en ensidig opposition til 'Europa' eller de kulturelle manifestationer, der traditionelt tilskrives Europa.

Hvad er Europa? Svaret på dette spørgsmål afhænger af, om det er et 'Europa' set 'indefra' eller 'udefra'. I min artikel vil jeg undersøge nogle aspekter vedrørende opfattelser, der er dannet ud fra sidstnævnte synsvinkel. Generelt er formålet at skitsere, hvilke opfattelser af 'Europa' – og begreber, som ofte, rigtigt eller urigtigt, forbindes hermed (såsom 'Vesten' eller 'modernitet') – man kan finde i rejselitteratur skrevet af mennesker fra Afrika og Asien (som nogle gange betragter sig som afrikanere og asiater). Mere specifikt vil jeg gennemgå en bestemt tekst skrevet af en inder i begyndelsen af det 19. århundrede, med henvisninger til andre indiske tekster, der spænder over hele det 19. århundrede.

Men før jeg går videre til de enkelte tekster, er det nødvendigt at se på et centralt – og ikke urelateret – problem. Nogle kritikere hævder, at rejselitteratur, ligesom 'modernitet', er en europæisk opfindelse.¹ I det næste afsnit vil jeg undersøge denne påstand og samtidig illustrere nogle af de måder, hvorpå afrikansk og asiatisk rejselitteratur bidrager til at kontekstualisere 'Europa' som begreb og samtidig opfordrer os til ikke at trække overfladiske paralleller mellem f.eks. Europa og Vesten eller 'modernitet'.

Europa og dets Andre: Rejselitteratur

Uanset om man bryder sig om det eller ej, har indvirkningen af de sidste 400 års kolonisering og neo-kolonisering været af en sådan art, at vi ikke kan diskutere ikke-europæisk rejselitteratur uden at inddrage europæisk rejselitteratur. Der er nogle meget interessante sammenligningspunkter, hvis man ser på den tidlige 'moderne' europæiske rejselitteratur og tidlig rejselitteratur fra mange andre dele af verden. I sit essay om tidlig europæisk rejselitteratur (1500-1720) opstiller William A. Sherman følgende typologi over rejseskribenter: redaktører, pilgrimme, omrejsende riddere, handelsmænd, opdagelsesrejsende, kolonisatorer, fanger og skibbrudne, ambassadører, pirater, videnskabsmænd.² Og her er der direkte korrespondancer mellem de europæiske og ikke-europæiske rejseskribenter – der er også mange pilgrimme, handelsmænd og ambassadører (nogle kongelige) i den ikke-europæiske typologi. Der er også redaktører, men det ser ud, som om den form for redaktionel indsats, der udgjorde den store drivkraft inden for europæisk rejselitteratur, var aftaget betragteligt i den sene middelalder i mange dele af den ikke-europæiske verden, eller ikke er blevet fremhævet og registreret; f.eks. nævner Sherman, at »nogle af de største navne i tidlige moderne rejseberetninger [fra Europa] ikke var rejsende eller forfattere men redaktører«.³ Der var redaktionelle tiltag – ofte foretaget af rejsende – både i det tidlige Kina og i de arabiske nationer, men de mangler endnu at blive udforsket og kontekstualiseret i samme grad som de tidlige europæiske rejselitteratursamlinger. Og selv om omrejsende riddere selvfølgelig ikke optræder i ikke-europæiske rejsetraditioner, er der dog mange ligheder: Der er krigerprinser, der kæmper for at forsvare land og tro mod indtrængende fjender (Abu al-Fidâ)⁴ og, i Japan, samurai-traditionerne. Piraterne i den europæiske rejselitteratur har deres modstykke blandt søøverlignende opdagelsesrejsende, som f.eks. tyrkeren Piri Reis.

Fangerne og de skibbrudne i den tidlige europæiske rejselitteratur er i stor udstrækning erstattet af slaverne i den ikke-europæiske rejselitteratur, selv om der også i den arabiske rejselitteratur findes en del tekster skrevet af muslimer, der var blevet taget til fange af europæere.⁵ Videnskabsmænd såvel som erobrere, om ikke kolonisatorer, forekommer også i ikke-europæisk rejselitteratur, men ikke på den hegemoniske maner, som man ser i den koloniale europæiske rejselitteratur. Dette er ikke overraskende, når man tager forholdet mellem rejselitteratur og europæisk kolonisering i det 18. og 19. århundrede i betragtning: som Roy Bridges, i et noget nedtonet akademisk sprog, udtrykker det: »[I denne periode] blev rejsebeskri-

velser i stadig højere grad set som et udtryk for interesser og bekymringer hos de europæiske samfund, der ønskede at bringe den ikke-europæiske verden i en position, hvor man kunne influere på den, udnytte den og i visse tilfælde direkte kontrollere den.«⁶

Ekspeditioner i europæisk forstand, hvor ekspedition er lig med opdagelse, tekstuel overtagelse (i form af kortlægning, registrering, kontrol, eller alle tre), er også sjældne i ikke-europæiske traditioner, selv om der er rejseskribenter, der rejste (eller sejlede) i nye retninger og skrev om det. Måske dækkes både europæiske 'videnskabsmænd' og 'ekspeditionsrejsende' bedst af betegnelsen 'forsker' i den ikke-europæiske kontekst.

Hvis man ønsker at overføre Shermans typologi over rejseskribenter på indholdet i de eksisterende ikke-europæiske tekster, skulle man lave følgende liste: kompilatorer og redaktører; pilgrimme, især buddhister og muslimer; krigerprinsler; erobrere; fanger og slaver; ambassadører og andre statslige funktionærer; kongelige besøgende; pirater og sømænd; og forskere.

Hvis vi prøver at sammenholde ovenstående typologi med en typologi over tekster, ville de fem overordnede typer være *pilgrimsrejser*, *rejsebaserede studier*, *selvbiografier*, *litterære essays* og *rejseberetninger*.⁷ Asiatiske og afrikanske pilgrimsberetninger – de tidligste går tilbage til det 5. århundrede – kan være regionale eller inter-regionale, som det var tilfældet med de europæiske rejseberetninger. Det er problematisk at forbinde betegnelser som 'Vesten' udelukkende med 'Europa' i denne historiske kontekst: tidlige kinesiske rejsende til Indien i det 5., 6. og 7. århundrede mente altid Indien, når de refererede til de 'vestlige regioner'.⁸ Asiatiske rejseberetninger fra middelalderen hentyder til det mediterrane Afrika, når de skriver 'vest' (Maghreb). Og en pilgrimsberetning som Blydens afrikantistisk-kristne pilgrimsrejse til Det Hellige Land i det 19. århundrede gør det umuligt at betragte kristendom som ensbetydende med Europa.

Den anden kategori, 'rejsebaserede studier', er signifikant i to afgørende henseender. I den asiatisk-afrikanske kontekst bør disse betragtes som ækvivalenter til de videnskabelige afhandlinger, der udgør størstedelen af den europæiske rejselitteratur i det 18. og 19. århundrede.

Måske er det faktum, at jeg fristes til at kalde de førstnævnte 'studier' og de sidstnævnte 'afhandlinger', i sig selv en afspejling af, i hvor høj grad betegnelsen 'videnskab' er blevet 'hegemoniseret' af Europa – 'videnskab' var slet ikke ukendt i prækoloniale asiatiske og afrikanske samfund. Der er forskellige former for studier i denne gruppe, som omfatter beretninger skrevet i såvel første som tredje person. De strækker sig fra tidlige kinesiske forsøg på at opdrive lærde manuskripter og genstande i Indien til al-Idrisis indflydelsesrige geografi fra det 11. århundrede; fra

Al-burúnis forsvar for det brahmiske Indien – et forsvar, der var skrevet i tredje person (men var baseret på rejser og som stammede fra studier), i begyndelsen af det 11. århundrede – til en verdenshistorie (inklusive et selvbiografisk afsnit), der var skrevet af en syrisk fyrste og forsker i det 13. århundrede. Ibn Majid (1460), som røbede den østlige rute for Vasco da Gamas lods, skrev en nautisk afhandling baseret på førstehåndsviden. Den tyrkiske korsar Piri Reis (1470) var også involveret i et kartografisk og, i det mindste, delvis videnskabeligt projekt. Det, der fremgår meget tydeligt – og det anerkendes i stadig stigende grad af forskere (Bayly 2004, Sen 2006) – er, at rationelle traditioner ikke udelukkende kan tilskrives Europa. Alle disse forfattere gør på forskellig vis krav på rationelle traditioner, som på ingen måde kan siges blot at være derivative.

De andre kategorier (*selvbiografier, litterære essays og rejseberetninger*) er med til at komplicere *overfladiske antagelser*, der forbinder betegnelser som ‘individualitet’ eller udviklingen af bestemte litterære genrer udelukkende med Europa. Rejseberetninger som dem, der er skrevet af arabere, der rejste til Europa i det 17. århundrede, er også med til at fremhæve de komplekse og positive muligheder for forståelse *på tværs af* de forskelle, der var mellem Europa og Arabien (og den arabiske del af Afrika) før koloniseringen. Identifikationen mellem Europa og ‘fremskridt’, som i dag er central i mange definitioner af europæiskhed, er der nærmest ingen belæg for nogen steder i mange af disse tidligere asiatiske og afrikanske rejseberetninger. Kun i ‘afrikansk-amerikanske’ slaveberetninger fra slutningen af det 18. og begyndelsen af det 19. århundrede støder man på en signifikant diskurs vedrørende Europa som et sted med frihed og rettigheder – men selv denne diskurs er baseret på en sammenligning mellem det koloniale *Amerika* og Europa.

Men generelt er der ikke noget i typologien over rejseskribenter eller rejselitteratur, der adskiller den afrikanske eller asiatiske rejselitteratur i synderlig grad fra den europæiske.⁹ Der findes lignende kategorier i den europæiske rejselitteraturs historie tilbage til det 18. og 19. århundrede.

Der er imidlertid en forskel, og så vidt jeg kan se, opstår den i det 18. og 19. århundrede, som er århundrederne for den europæiske kapitalistiske kolonisering. Fra det 17. århundrede og fremefter er det, som om asiatisk og afrikansk rejselitteratur ikke får samme redaktionelle opmærksomhed som før. Teksterne bliver ikke samlet og udgivet på samme vis eller i samme omfang som europæiske rejseberetninger, *autentiske* såvel som *opdigtede*: f. eks. mange af de tidligste ‘europæiske’ rejseberetninger kom ud som antologier. I det 18. århundrede er asiatiske og afrikanske tekster allerede begyndt at blive frarøvet deres videnskabelige og filosofiske betydning: de kommer til at blive set af europæere (og andre) som

uden videnskabelig og filosofisk relevans. De bliver hurtigt glemt og ignoreret eller mere eller mindre reduceret til *antropologisk* status, en skæbne, de deler med asiatiske og afrikanske samfund uden for den europæiske 'moderniserings' horisont. Afrikanske og asiatiske rejsendes holdning til Europa var også begyndt at ændre sig – fra at være en relation præget af ligelig kulturel udveksling til en kulturelt defensiv holdning, eller, i sjældnere tilfælde, næsegrus beundring.

For det andet, og endnu vigtigere, sker der det, at asiatisk og afrikansk rejselitteratur i det 18. og 19. århundrede generelt kommer til at mangle de to nye aspekter, der giver næring til den europæiske rejselitteratur: a) den kommercielle turisme (begyndte i England som 'the continental tour') og b) konsolideringen af en genre. Det kræver ikke megen fantasi at forstå, hvorfor turismen – en blandet fornøjelse, efter samtidige beretninger at dømme – skulle overgå netop de koloniserende europæere og ikke de koloniserede afrikanere og asiater. Afrikanere og asiater fortsatte med at rejse og skrive i det 18. og 19. århundrede – i egenskab af aristokrater, handelsmænd, ægtefæller, tjenere, sømænd, arbejdere, slaver etc. Men deres andel af fritidsmarkedet og den koloniale velstand var betragteligt begrænset (og kontrolleret), og de kunne ikke gøre krav på den form for velstand, der kunne gøre det muligt at udvikle turisme – og dermed give næring til rejselitteraturen såvel protagonistisk (ved at skabe en stor læserskare af potentielle og reelle fritidsrejsende) som antagonistisk (ved at tvinge rejsekskribenterne til at definere sig selv og deres rejseområder *mod* turisme og turister).

Men der var to ting, der påvirkede asiatisk og afrikansk rejselitteratur på én afgørende måde: for det første, at den så markant fra europæisk side var blevet frarøvet sin videnskabelige og filosofiske værdi; for det andet, at der var en drivkraft i retning ind mod det koloniale centrum snarere end de koloniserede margener. Og resultatet blev, at det ikke lykkedes den afrikanske og asiatiske rejselitteratur at konsolidere de tidlige versioner til en veldefineret genre, og derfor baserede den sig hovedsageligt på europæiske modeller fra det 19. århundrede og fremefter. Sluttelig er dette en af grundene til, at den moderne rejselitteratur af mange (ellers lærde) forskere ofte kun føres tilbage til kolonitiden og ikke længere bagud. Det handler ikke om, at der ikke fandtes prækolonial rejselitteratur i Asien og Afrika, som nogle forskere antyder, men det er sandt, at moderne rejselitteratur i det meste af Asien og Afrika bliver defineret af og stillet over for europæisk rejselitteratur. Det illustrerer det faktum, som er blevet bemærket af historikere i nyere tid, at selv om udviklingen af den moderne verden ikke var Europas gave til samme verden, men en proces, som alle folkeslag tog aktiv del i, var det generelt sådan efter 1780, at

»begivenhedernes gang nu mere markant havde retning fra Europa og Nordamerika og udad«. ¹⁰

Men nogle af disse tekster bestrider også den centrale placering som Europa påberåber sig, samtidig med at deres forfattere er tvunget til at erkende Europas militære, økonomiske og kulturelle dominans i koloniseringsperioden. I det 19. århundrede må en af drivkræfterne bag Emily Said-Ruetes beretning om sit liv og sine rejser helt afgjort have været erkendelsen af, som hun skriver, »Østen betragtes stadig som et æventyrland som man ustraffet kan fortælle alle mulige historier om«. ¹¹ Dette må også have indvirket på de emner, som disse rejsende valgte: F.eks. skrev både Said-Ruete og Abu Talebs ¹² stærke forsvar for 'orientalsk' kvindelighed. ¹³ På samme måde stødte den indiske journalist Malabari, der rejste til London i 1890 – med Antoinette Burtons ord – på »udfordring på udfordring mht. opfattelsen af, hvordan han skulle gebærde sig som 'mandlig kolonial undersåt' i hjertet af imperiet, samtidig med at han skrev på en kritisk fortolkning af engelsk litteratur, vestlig seksualmoral og europæisk modernitet«. ¹⁴

I det næste afsnit vil jeg fokusere på nogle af de kritiske overvejelser, der fremføres i en tekst fra Asien.

Abu Talebs opfattelser

I 1787 besluttede Mirza Abu Taleb Khan, der var et medlem af den lave indiske adelsstand, og som fortvivlede over sit forretningsmæssige og familiære liv, at prøve noget nyt. Samtidig med at den begyndende kolonisering var ved at blive konsolideret i form af en stadig stigende envejstrafik af rejseberetninger, satte Abu Taleb kursen mod Europa. ¹⁵

Men selv på den tid var Abu Taleb langt fra den eneste inder, der rejste til England (eller Europa) for at skrive om sine oplevelser der. Han nævner mindst en ligesindet: Deen Mahomed (1759-1851), som efterlod os sin udsøgte *Travels* – (udgivet i Cork i 1794), med rette hyldet som den første indiske bog på engelsk. Abu Taleb boede hos Deen Mahomeds 'familie' – en kaptajn Baker, som Mahomed flyttede ind hos i en alder af 10 år, og hvor han steg i graderne til *subedar* (kaptajn). Senere fulgte Mahomed med sin protektor til Irland, hvor han giftede sig med en irsk pige af 'god familie'.

Der er mange ligheder mellem Abu Talebs og Deen Mahomeds beretninger om deres rejser og oplevelser i Europa/England. Mens englændernes indiske tjenere, elskerinder og (meget sjældent) koner enten (slet) ikke skrev eller kunne skrive deres oplevelser ned, ikke mindst på grund af deres stilling eller mangel på uafhængighed, efterlod Deen Mahomed

sig et skriftligt dokument. Og til forskel fra ikke-selvforsørgende indere bosiddende i England havde han social status til at være uenig i de etablerede engelske opfattelser – og var det også. (Det er ikke kun i asiatiske og afrikanske rejseberetninger, at social status var en betingelse for at skrive indtil 20. århundrede.) Her ligner han Abu Taleb, som har skrevet et kapitel om englændernes dårlige sider (og et kapitel om deres gode sider) samt et kapitel, der forsvarer irerne mod engelsk bagvaskelse.

Men Deen Mahomed skrev på engelsk og henvendte sig til europæere. Som han skriver i *Travels*, der er bygget op i form af en serie breve,

»...[Jeg] må ærligt indrømme, at da jeg først kom til Irland, opfattede jeg omgivelserne som værende i så stor kontrast til de spektakulære landskaber i Indien, som vi er vant til at beskue med en slags sublim fornøjelse, at jeg følte en form for trang til, selvom jeg var helt klar over mine begrænsninger, at beskrive mine landsmænd, som, det er jeg stolt af at tænke, stadig har mere af vores forfædres uskyld end nogle af de pralende europæiske filosoffer.«¹⁶

Mahomedes forfatterskab forholder sig til Europa: han taler på vegne af og om sine 'landsmænd' som svar på Europas stemmer. Dette er ikke så overraskende igen, for Mahomed skriver på engelsk. Men Abu Taleb, som skrev sin beretning på farsi, har en anden muse. Han skriver i sin indledning, at hans rejseskildring blev nedfældet for at »lave en tilfredsstillende banket for sine landsmænd« ved at beskrive »mærkværdigheder og vidundere, som han så«. Abu Taleb, som skriver i formel og høflig tredje person, tilføjer, at »han var også af den opfattelse, at mange af de europæiske vaner, opfindelser, videnskaber, hvis gode indflydelse er indlysende i de lande, med stor fordel kunne efterlignes af [muslimer]«. ¹⁷

Abu Taleb henvender sig med andre ord til sin egen kultur – eller sine egne kulturer – i sin rejseskildring. Måske er det selve det faktum, at han skrev på farsi – som dengang var det kulturelle sprog i mange dele af Indien og Asien – der bevirker, at hans læserskare er forskellig fra Deen Mahomedes. Hvad det indebærer, er alt for komplekst at udrede her, men vi bør have dette generelle problem in mente, hver gang vi giver os i lag med at valorisere post-koloniale tekster skrevet på engelsk eller fransk. Problemet med hvilket publikum, man står over for, er aldrig blevet løst, og man kan hævde, at forfattere, der har et indisk eller et afrikansk publikum i tankerne ofte bliver genstand for meget mindre opmærksomhed end 'kosmopolitiske multi-kulturelle' forfattere (som Salman Rushdie), selv når begge parter skriver på for eksempel engelsk.

Til forskel fra Deen Mahomed lærte Abu Taleb først engelsk på rejsen

til Europa. Da han nåede England, talte han gebrokkent engelsk. Han bemærker, at irlenerne forstod hans gebrokkne engelsk med større velvilje, end englænderne kunne udvise: »... efter jeg havde boet et helt år i England og kunne tale sproget hundrede gange bedre, end da jeg først kom [til Irland], fandt jeg det meget sværere at opnå det, jeg ville, end jeg gjorde i Irland«. ¹⁸ Det er i sådanne tilfældige bemærkninger mere end i de detaljerede sammenligninger (som er en blanding af skarp iagttagelse og klasse- og kulturrelaterede klichéer), at Abu Taleb blotlægger de moderne strukturer for magt og udnyttelse, anderledeshed og identitet, der begyndte at tage form på hans tid. En sådan bemærkning drejer sig om hans skeptiske opfattelse af det, der senere blev kaldt 'racemæssige forskelle': »Mange engelske filosoffer hævder, at afstanden til, eller nærheden af, solen ikke har nogen betydning for hudfarven...: men hvis dette aksiom er sandt, kan jeg ikke forstå hvorfor europæerne er lyse, etioperne er sorte og inderne er mørklødede«. ¹⁹ For at vende tilbage til Abu Talebs rejse, så sejlede han fra Calcutta i 1797 på et skib med kurs mod Danmark (hvor han var vidne til et piratoverfald på et engelsk fartøj begået af den danske kaptajn), og efter at have sejlet via Nicobarøerne, Cape Town og Sct. Helena gik han fra borde i Cork. Derfra sejlede han til Dublin og en række andre europæiske byer (bl.a. London og Paris) og vendte tilbage via Grækenland, Malta, Tyrkiet og Persien i 1803. Den længste periode på rejsen tilbragte han i London. Hans beretning er bemærkelsesværdig af mange grunde, bl.a. hans holdning til modernitet og tradition, videnskab/rationalitet og religion. Disse par, som ofte stilles eksplicit over for hinanden i mange koloniale tekster og implicit i mange post-koloniale, bliver ikke placeret på en øst-vestakse, selv om han tydeligvis er bevidst om, og med nogen forsigtighed også påskønner, den videnskabelige og teknologiske udvikling i Europa.

Der var en tendens i koloniale tekster til at ligestille videnskab/rationalitet med Europa, og religion (eller spiritualitet) med ikke-Europa. Det er en tendens, der har overlevet, i en noget ændret og mere subtil form, i dele af den post-koloniale litteratur, om ikke i post-kolonial teori. Abu Taleb ville have haft problemer med at acceptere denne opsplitning. Selv om han kritiserer englænderne for deres »manglende tro på religion«, er han heller ikke parat til at blive frataget sine egne traditioner mht. rationel argumentation, og beskæftiger sig med såvel videnskabelige som filosofiske ideer i den rationelle diskurs' ånd, en ånd, der ikke bare er et lån fra Europa. Hver gang han står over for en ny opdagelse eller opfindelse, beskriver han ikke blot dimensioner, kapacitet eller mekanismer, han evaluerer også anvendelse og muligheder. Hans endelige accept af en ny opfindelse afhænger i høj grad af dens nytteværdi – og på det punkt var han

ikke anderledes end mange andre indere i sin samtid, hvad angår europæisk teknologi og kultur. I sin bog har Ahsan Jan Qaisar meget detaljeret beskrevet, hvordan europæisk teknologi og kultur blev indoptaget, når det viste sig at være praktisk anvendeligt – men »når der var en ‘alternativ’ eller ‘egnet’ hjemlig teknologi, som kunne tjene indernes behov i rimelig grad, blev det europæiske alternativ forståeligt nok ikke valgt«. ²⁰

Ligesom Deen Mahomed – som rent faktisk skrev (hvad han kaldte) en videnskabelig bog baseret på indiske traditioner – nærmer Abu Taleb sig de forskellige europæiske udviklinger med et på én gang åbent og skeptisk sind. Han er ikke faldet i den fælde, hvor han priser alt indisk, men er parat til at forsvare ting, der forekommer ham rigtige – lige fra at beholde tøjet på i sengen til asiatiske kvinders stilling. Hans holdning til det, der i dag ville hedde ‘kønsproblematik’, er særlig interessant, da den forbinder elementer, der er forudsigeligt patriarkalsk, med en diskurs om lighed, frihed og uddannelse, som helt klart har meget lidt eller intet at gøre med europæiske traditioner eller europæisk oplysning.

Selv om han var en mand af sin tid og gik stærkt ind for den patriarkalske ideologi, der begrænser kvinders bevægelighed af beskyttelsesmæssige grunde, sammenligner han ikke desto mindre persiske og indiske kvinder *negativt* i forhold til tyrkiske kvinder, da det er sidstnævnte tilladt at have »meget større frihed« og »viden om verden«. Han går faktisk ind for større frihed og bedre uddannelse for kvinder, end de har i Indien og Persien. Men han skriver også »et forsvar for asiatiske kvinders rettigheder« – en diskussion, som han indleder med en hånlige bemærkning om, »I respekt for [frihed]... opfatter englænderne deres egne skikke som de mest perfekte i verden«. ²¹

Måske illustreres dette bedst ved et citat fra Abu Talebs forsvar for ‘asiatiske kvinders rettigheder’, som generelt er et forsvar for *zenana* (separate rum for kvinder i huset). Han fremkommer med nogle sigende betragtninger, hvis *significance* han ikke altid er klar over for eksempel når han skriver, at døtres ret til at undgå ‘arrangerede ægteskaber’ i Europa »blot er nominel, da datterens valg ingen nytte er til uden faderens og moderens vilje«. ²² Han skriver også, at asiatiske kvinder (på hans tid) havde større rettigheder mht. skilsmisse, da de beholdt døtrene, mens moderen, i England, »er nødt til overlade alt og alle til faderen«. Sluttelig forsvare han *zenana* ved at sætte det ind i en mere kompleks kulturel kontekst:

»Den opfattelse europæiske kvinder har af at asiatiske kvinder aldrig ser andre mænds ansigt end deres egen ægtemands og er afskåret fra al morskab og socialt liv, bygger på en total misforståelse: de har lov

til at være i selskab med deres mands og faders mandlige slægtninge, og med gamle naboer og tjenere. Og ved alle måltider er der altid den slags mænd og kvinder til stede; og de kan i deres palankeens gå rundt og besøge deres slægtninge og kvinder af deres egen rang, selvom de ikke kender deres mænd. Og de kan også spadsere i haver, når der ikke er fremmede, og de kan oven i købet sende bud efter musikere og dansere til at underholde dem hjemme hos dem selv, og de har mange andre måder at underholde sig på end de her beskrevne«. ²³

Abu Talebs diskurs over kvinder er helt åbenlyst fyldt med patriarkalske troper, men det ville udtalelser fra hans europæiske samtidige også være. Det interessante er imidlertid hans forsøg på at forsvare, hvad han anser for at være ubestrideligt i hans egen kultur, samt hans vægring ved at godtage europæiske definitioner. I denne henseende er Abu Taleb post-kolonial, længe før der overhovedet er opstået nogen form for post-kolonialisme i Indien: Man kan rent faktisk, lettere pedantisk, hævde, at Indien formelt ikke var koloniseret i 1789 og officielt ikke ville blive det før efter *ghaddar* (den store indiske opstand mod det britiske Østasiatisk Kompagni) i 1857. Så man kan sige, at Abu Talebs diskurs afslører det overflødige i betegnelsen 'post-kolonial', når det fjernes fra disciplinen politiske studier: en overflødighed som slører nogle slags litteratur- og kulturkritik og fremhæver andre slags.

Men for at vende tilbage til Abu Talebs standpunkt vedrørende 'kønsproblematikken', så er den mest afslørende udtalelse, han kommer med, det sted hvor han prøver at forsvare den islamiske juridiske tradition, der betragter to kvinders vidneudsagn som værende lig med én mands. Abu Taleb siger, at »dette ikke kommer af den enes overlegenhed i forhold til den anden, men at det er baseret på den ringe erfaring og viden, som kvinder besidder, og det vægelsindede i deres sindelag«. ²⁴ Her afsløres han som en patriarkalsk mand af sin tid, men på en kompleks måde. Han retfærdiggør diskrimination på basis af en kendsgerning ('ringe erfaring og viden') og en essentialisme ('vægelsindethed'), og afslører derved den form for heterofobi, der er baseret på en nedgørende læsning af reelle eller opdigtede forskelle, som Memmi så produktivt diskuterer. ²⁵ Men Abu Taleb slår også et retorisk slag for universel lighed mellem mennesker ved at benægte »at et menneske skulle være et andet menneske overlegent«.

Abu Taleb indtager en kompleks stilling, ikke blot i forhold til nyere tiders kønsdebat. Samtidig med at Abu Taleb forsvarer visse 'asiatiske', indiske og persiske skikke, anbefaler han også, at man tager imod de europæiske »skikke og opfindelser«, hvis »gode virkninger... er åben-

lyse«. Selv om han er aristokrat, foretrækker han åbenbart en form for konstitutionelt monarki. Selv om han i høj grad påskønner europæiske byer og europæisk arkitektur, affærdiger han St. Paul's Cathedral til fordel for den store moské Hagia Sofia i Konstantinopel (Istanbul). Måske kan vi kun forstå disse 'modsigelser', hvis vi husker på, at Abu Taleb stadig er sin egen herre, selv om han er påvirket af det, han har set og hørt om Europa. De koloniseredes vanærende efteraben er endnu ikke synlig hos ham; selv om han tillægger sig europæiske spisevaner etc., går han stadig i seng med tøjet på og forsvarer sin religiøse tro ved at påpege, at europæernes trossætninger også er inkonsekvente. Når han låner noget fra europæerne, eller tilpasser det, gør han det usentimentalt, uden nogen form for underlegenhedsfølelse, og han gør det af *praktiske* grunde – snarere end som et kulturelt eller psykologisk forsøg på at 'efterligne' dem. Kort sagt, ville Abu Taleb blive overrasket, hvis man kaldte ham 'koloniseret': Han ser sig selv som enhver kultiveret englænders ligemand og finder tilstrækkelig værdi i sine egne traditioner til både at kunne anerkende og kritisere nye europæiske tiltag.

Konklusion

Det komplekse forhold, som Abu Taleb lægger for dagen – en kritisk accept og selvstændig evaluering af 'Europa' og dets præstationer – kan også ses, om end i mindre målestok, hos indere, der skrev på engelsk. Jeg har allerede nævnt Deen Mahomed's forsvar for 'inderne'. I slutningen af det 19. århundrede skrev journalisten og reformatoren B.M. Malabari fra Bombay, som åbent vedkendte sig at være 'anglofil', en beretning om sine rejser til England. I lighed med Abu Taleb og Deen Mahomed betragtede han ikke England som værende identisk med Europa, men havde ikke desto mindre en klar idé om, at England var en del af den større socio-politiske kontekst 'Europa'.²⁶ Begge forfatterne, og andre ligesom dem, brugte 'Europa' og 'England', 'Frankrig' osv. i forskellige kontekster.

Malabaris bog *The Indian Eye on English Life or Rambles of a Pilgrim Reformer* er skrevet på engelsk og udgivet af Archibald Constable and Company, som var udgiver for The India Office, i 1893. Selv om Malabaris beretning er meget positiv over for visse aspekter af England og Europa, er der ikke noget, der antyder simpel efterligning. Han kan være yderst kritisk mht. visse kulturelle og politiske anliggender, fra englændernes hang til ensprogethed og kulturel arrogance til europæisk kolonialisme. En lignende tendens kan ses i T.N. Mukharjis bog *A Visit to Europe* (1889), selv om den uden tvivl er mindre indsigtfuld end Malabaris beretning.

Sommetider bruger rejseskildrere som Malabari og Abu Taleb visse markører, som i eurocentriske diskurser tages for givet som noget, Europa har patent på: markører såsom ‘videnskab’, ‘industri’, ‘kvindernes frigørelse’, ‘modernitet’, ‘demokrati/selvbestemmelse’ (i Malabaris tilfælde) etc. Men selv når de gør det, sætter deres diskurs ofte spørgsmålstejn ved indholdet af disse markører, når de forbindes med Europa. Abu Taleb er f.eks. ikke overbevist om, at al industriel udvikling i Europa er værd at eje, og han sammenligner den videnskabelige udvikling med sine egne rationelle og videnskabelige traditioner. På samme måde antyder Malabari, at britisk (og europæisk) kolonialisme fratager Europa enhver fordring på at være det kontinent, der ene og alene har opfundet og kan uddele demokrati eller politiske rettigheder. I denne henseende er disse forfattere langt fra at dele den noget simple og ofte ensidige beundring for Europa, der ifølge Ken Henriksens artikel i denne antologi ofte karakteriserede kreolske latinamerikanske ledere i det 18. og 19. århundrede.

Men de deler ikke den holdning, som Ian Buruma og Avish Margalit antyder ved termen ‘occidentalisme’: en form for ‘had’ over for Vesten, som har ‘anti-kolonial’ og ‘kolonial’ (og så ‘implicitly’ det 19 århundrede som) baggrund²⁷. Hvis ‘occidentalisme’ voksede ud af sådanne tekster, er det et langt mere komplekst anliggende end blot ‘had’ eller ‘overvindelse af det moderne’. En læsning af de komplekse måder, hvorpå sådanne tekster fra rejselitteraturen opfatter ‘Europa’ – som et hele og som enkelte bestanddele, såsom England eller Frankrig – støtter i højere grad Coronils version af ‘occidentalisme’²⁸: Occidentalisme er således udtryk for et konstitutivt forhold mellem vestlige repræsentationer af kulturelle forskelle og verdensomspændende vestlig dominans.²⁹ I alle de ovennævnte tekster løber der en stille modstrøm, der konstant accepterer og kritiserer ‘Europa’³⁰ eller europæiske selvopfattelser fra ikke-europæiske perspektiver, samtidig med at de sætter spørgsmålstejn ved visse aspekter af en specifik del af ikke-Europa (i dette tilfælde Indien) fra den fordelagtige position, det er at have et personligt kendskab til Europa.

Noter

- 1 Sisir Kumar Das: *Indian Ode to the West Wind: Studies in Literary Encounters*, Delhi 2001.
- 2 Peter Hulme og Tim Youngs (eds.): *The Cambridge Companion to Travel Writing*, Cambridge 2002, pp. 21-29.
- 3 Hulme og Youngs, p. 22 (se note 2).
- 4 Ang. detaljer om rejseskribenter, der ikke er angivet i referencerne i slutningen af artiklen, se Tabish Khair et al (ed.): *Other Routes: 1500 Years of African and Asian Travel Writing*, London 2006.

- 5 Nabil Matar: *In the Lands of the Christians*, New York og London 2003. Matar præsenterer to arabiske rejsedokumenter om Europa fra det 17. århundrede, der handler om muslimske fanger i Europa: Det ene af dem er skrevet af en fange, der konverterede til kristendommen, og som senere fik en høj stilling i Marokko, efter at han forlod Europa og konverterede tilbage til islam.
- 6 »[During this period], travel writing became increasingly identified with the interests and preoccupations of those in European societies who wished to bring the non-European world into a position where it could be influenced, exploited or, in some cases, directly controlled«. Hulme & Youngs, p. 53 (se note 2).
- 7 Ang. en detaljeret typologi, se introduktion til Khair et al 2006.
- 8 Omkring år 400 begav en kinesisk munk sig til Indien for at samle bøger. Hans monastiske navn var Faxian, og selv om han langt fra var den første kinesiske pilgrim og forsker, der besøgte Indien, er hans beretning stadig den tidligste af sin art. Omkring 200 år senere, da en anden kinesisk munk, Xuanzang, født i 603, besluttede sig for at rejse til de 'vestlige egne', der førte mod Indien, var hans hovedformål at udspørge de skriftkloge om filosofiske og religiøse anliggender. Det var pilgrimsrejser, der kombinerede nysgerrighed og forskning med fromhed og tro.
- 9 Der er også andre forskelle (som jeg ikke har fokuseret på i denne artikel). For eksempel bemærker Matar i sin indledning til *In the Lands of the Christians*, at europæiske rejsende til den muslimske verden i den tidlige moderne periode ofte var så tynget af »ideologisk og polemisk baggage« og en overbevisning om islam som »en falsk religion«, at de »hævdede at se ting, de aldrig så« – fra Prester John til kannibalisme. På den anden side – til dels på grund af Koranens accept af kristne som 'bogens folk' og deres egne statslige/kirkelige funktioner, beskrev arabiske rejsende til Europa i samme periode »hvad de så, omhyggeligt og uden at projicere ubegrundede fantasier« (Matar, p. xxxi).
- 10 C. A. Bayly: *The Birth of the Modern World, 1780 – 1914*, Malden og Oxford 2004, p. 168.
- 11 »The East is still considered a place of fairy-tales, about which all kinds of stories may be told with impunity«. Khair et al., pp. 261-272 (se note 4).
- 12 Khair et al (se note 4).
- 13 Det var ikke usædvanligt for asiater og afrikanere og, i meget sjældne tilfælde, exceptionelle europæiske rejsende, at forsøge at kritisere den vestlige opfattelse af orientalske – især muslimske – kvinder som værende magtesløse, udnyttede og undertrykte. Så tidligt som i det 18. århundrede hævdede lady Mary Wortley Montagu – en af disse sjældne europæiske rejsende, som ikke slæbte rundt på den kulturelle overlegenheds tunge baggage – at tyrkiske kvinder »har større frihed, end vi har«.
- 14 Antoinette Burton: *At the Heart of the Empire*, Berkeley og London 1998, p. 156.
- 15 Mine referencer er baseret på en engelsk oversættelse fra begyndelsen af det 19. århundrede.
- 16 »...[I] must ingenuously confess, when I first came to Ireland, I found the face of every thing about me so contrasted to those striking scenes in India, which we are wont to survey with a kind of sublime delight, that I felt some timid inclination, even in the consciousness of incapacity, to describe the manners of my countrymen, who, I am proud to think, have still more the innocence of

- our ancestors, than some of the boasting philosophers of Europe«. Michael H. Fisher: *The First Indian Author in English*, Delhi 1996, p.15.
- 17 »...he was also of the opinion that many of the customs, inventions, sciences and ordinances of Europe, the good effects of which are apparent in those countries, might with great advantage be imitated by [Muslims] «. Abu Taleb Khan, Oversat af Charles Stewart i 1814: *Travels of Mirza Abu Taleb Khan in Asia, Africa and Europe During the Years 1799 to 1803*, Delhi 1972, p. xv.
- 18 »... after I had resided for a whole year in England, and could speak the language a hundred times better than on my first arrival [in Ireland], I found much more difficulty in obtaining what I wanted than I did in Ireland«. Khan, pp. 61-62 (se note 16).
- 19 »Many of the English philosophers contend that distance from, or proximity to the sun, does not at all affect the human colour...: but if this axiom is true, I cannot comprehend why Europeans should be fair, Ethiopians black, and Indians of swarthy complexions«. Khan, p. 329 (se note 16).
- 20 Ahsan Jan Qaisar: *The Indian Response to European Technology and Culture AD 1498 – 1707*, Delhi 1998, p. 139.
- 21 »...in respect of [liberty]... the English consider their own customs the most perfect in the world«. Khan, p. 342 (se note 16).
- 22 Khan, p. 347 (se note 16).
- 23 »The notions which European women have, that the women of Asia never see a man's face but their husband's and are debarred from all amusement and society, proceed entirely from misinformation: They can keep company with their husband's and father's male relations, and with old neighbours and domestics; and at meals there are always men and women of this description present; and they can go in their palanquins to the houses of their relations, and of ladies of their own rank, even though the husbands are unacquainted; and also walk in gardens after strangers are excluded; and they can send for musicians, and dancers, to entertain them at their own houses; and they have many other modes of amusement besides these mentioned«. Khan, p. 345 (se note 16).
- 24 Khan, p. 347 (se note 16).
- 25 Albert Memmi: *Racism*, London 2000.
- 26 Selv om der er nuanceforskelle mellem især Abu Talebs opfattelse af henholdsvis England og Europa, er der ingen tvivl om, at alle de forfattere, der omtales i denne artikel, også ser England som tilhørende det geografiske Europa: Men dette Europa betragtes som komplekst og varieret, og differentieret såvel internt som eksternt. Det bliver også i asiatisk og afrikansk rejse litteratur omtalt ved andre navne, hvoraf de hyppigste – frankernes land (Firangistan, på urdu) eller de kristnes land – igen forudsætter forskelle og ligheder. F.eks. kendte de fleste asiater og mange afrikanere kristne fra deres egne områder.
- 27 Ian Buruma og Avishai Margalit: *Aftenland: Vesten set med fjendøjne*, København 2004.
- 28 Jeg siger IKKE, at Coronil forholder sig til, hvordan ikke-vestlige agenter ser på 'vesten'. »Jeg mener, at ligesom mange af disse ikke-vestlige rejseforfattere, så er Coronil klar over sammenhængen mellem vestlige repræsentationer af kulturelle forskelle og den verdensomspændende vestlige dominans.«
- 29 Fernando Coronil: »Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories«, in *Cultural Anthropology*, 11 (1996), p. 57.

- 30 Der er forskel mellem 'Europa' og 'Vesten', især set fra Europa. Man kan også mene, at Coronils USA-centrerede fremstilling netop lider under ikke at kunne skelne mellem de to begreber. Men når man tænker på, hvad 'Europa' og 'Vesten' har betydet for ikke-vestlige og ikke-europæiske kulturer, så kan man i mange tilfælde godt tale om 'Vesten' og 'Europa' under ét.