

Anne Fastrup, Lis Møller, Carin Franzén
og Jakob Skovgaard-Petersen

Orientalismer i tidlig moderne europæisk litteratur

Lektor Anne Fastrups forsvar for dr.phil.-graden, Københavns Universitet, den 27. januar 2023

Førsteopponent Lis Møller

Jeg vil ikke lægge skjul på, at det var med en vis tøven, jeg sagde ja til at indtræde i det udvalg, der skulle bedømme Anne Fastrups afhandling *Orientalismer i tidlig moderne europæisk litteratur*. Orientalisme er ikke et emne, jeg har arbejdet med, og det tidlig-moderne er ikke min periode. Men jeg er oprigtig glad for, at jeg lod mig overtale. *Orientalismer i tidlig moderne europæisk litteratur* er en glimrende afhandling, som jeg har læst med både interesse og fornøjelse. I udvalget var der da også fuldstændig enighed om, at afhandlingen har en sådan kvalitet, at den fortjente at blive forsvaret for doktorgraden. Afhandlingen bygger på og inddrager en omfattende empiri – med empiri mener jeg først og fremmest de spanske, franske og engelske skønlitterære værker, kanoniske såvel som i dag mindre kendte, der behandles. I det hele taget forekommer afhandlingen at være særdeles velresearchet. Den demonstrerer en indgående viden om europæiske – dvs. spanske, franske og engelske – relationer til den muslimske verden i perioden 1561 til 1672. Denne viden er ifølge sagens natur overvejende baseret på sekundære kilder; der er tale om en *litteraturhistorisk* afhandling, ikke en historisk. I det hele taget synes Fastrup at have et solidt kendskab til og overblik over den for sit emne relevante sekundærlitteratur, både den, der vedrører tidlig-moderne vestlige interaktioner med den muslimske verden, og den, der omhandler de skønlitterære tekster, afhandlingen arbejder med. Skønt sekundærlitteraturen løbende inddrages diskuterende, er afhandlingen heldigvis ikke tyngt af de trættende polemiske udfald mod andre forskere, som genren doktordisputats ellers godt kunne lægge op til. Fastrups *Auseinandersetzung* med Edward Said og hans orientalismebegreb overlader jeg til de to andre opponenter!

Afhandlingens forskningsmæssige originalitet er i særdeleshed det komparative aspekt og den begrebslige distinktion mellem tre forskellige tidlig-moderne orienta-

lismen, der knyttes til henholdsvis Spanien, Frankrig og England: den *pastorale*, den *politiske* og den *merkantile* orientalisme, struktureret omkring henholdsvis *assimilation*, *refleksion* og *interaktion*. Sondringen mellem tre distinkte orientalismer vender jeg tilbage til. Men jeg vil også fremhæve afhandlingens fascinerende og overbevisende nærlæsninger af primærværker – eller udvalgte dele af dem – herunder de meget interessante overvejelser om genre. Sidst, men bestemt ikke mindst, vil jeg nævne, at afhandlingen er overordentlig velstruktureret og særdeles velskrevet. Fremstillingen er bredt fortællende. Fastrup tager venligt læseren ved hånden og forventer ikke, at vedkommende i forvejen er fortrolig med den mere ukendte del af hendes primærmateriale. De opsamlende delkonklusioner sikrer, at man ikke på noget tidspunkt mister orienteringen. Og så er sproget ikke tynget af overakademisering. Det mener jeg som en stor ros: Fastrup viser, at man sagtens kan være lærd uden at blive obskur. Afhandlingen er simpelthen en god læseoplevelse, informativ og spændende.

Hvad man imidlertid godt kan undre sig over er, at Fastrup har valgt at skrive sin afhandling på dansk. En afhandling af denne kaliber, omhandlende spansk, fransk og engelsk litteratur, bør udkomme på engelsk, så den kan få den reception, den fortjener.

Orientalismer i tidlig moderne europæisk litteratur indledes med tre kapitler: en introduktion til afhandlingens tese om tre orientalismer, et metodekapitel og en diskuterende introduktion til positioner og fronter i orientalismeforskningen. I metodekapitlet gør Fastrup rede for fem analytiske begreber – *mønster*, *kontekst*, *stof*, *figuration* og *funktion* – med tilhørende metodiske greb, der har været styrende for hendes arbejde. Som jeg forstår det, vedrører mønster afhandlingens grundtese, de tre orientalismer. Fastrup skriver, at hendes *mønster* er fremkommet gennem “flere års læsning af primærkilder” (s. 21), rejseberetninger, historiske og etnografiske beretninger såvel som litterære tekster, og af “sekundærkilder” (ibid.) om politiske forhold, etc. Det lyder som en meget genkendelig beskrivelse af, hvordan et forskningsdesign af denne karakter tager form, og hvordan en tese udkrystalliseres. Begreberne *kontekst* og *stof* ligger tæt op ad hinanden. Dog vedrører kontekst i afhandlingen primært relevante historiske, politiske, økonomiske forhold i de undersøgte nationer, mens stof især betegner samtidens diskurser om orientalske forhold, Vestens italesættelse af den muslimske verden. Figuration er konfigurationen af kontekst og stof i de enkelte litterære tekster, genremæssigt, narrativt, tematisk og tropologisk. Og endelig betegner *funktion* både tekstinterne retoriske strategier og deres virkning eller, som det hedder, den måde den litterære tekst “taler ind i og svarer på udfordringer, holdninger, problemstillinger i de sociale og politiske omgivelser” (s. 26). I metodekapitlet fremstilles de fem analytiske begreber som sideordnede, men rækkefølgen, de nævnes i, er næppe tilfældig. Afhandlingens tre hoveddele om henholdsvis den spanske, franske og engelske orientalisme starter da også alle med en indføring i de særlige historiske – politiske, økonomiske, sociale og kulturelle – omstændigheder, hvis behandling i udvalgte litterære værker efterfølgende analyseres, hvorefter der redegøres for værkernes funktion.

Fastrup sætter aldrig navn på sin egen analytiske tilgang, men karakteriserer den negativt som det, den *ikke* er: “nyformalisme, nyæsteticisme og postkritik”

(s. 22). Det pointeres, at litterære tekster bliver til “under sociale, kulturelle og politiske forhold” (ibid.); de er altså historisk situerede. Men afhandlingen ekspliciterer ikke sin forståelse af forholdet mellem den historiske – politiske, økonomiske, sociale og kulturelle – virkelighed og den tidlig-moderne litteratur. Er kontekst og stof *determinerende* for den tidlig-moderne litteraturs fremstilling af den muslimske verden? I introduktionskapitlet fastslås det, at “[d]en nationale kontekst spiller en *uomgængelig* rolle for hvilke tematiske mønstre, der bliver dominerende i en nations orientalisme” (s. 8, min fremhævning). Den benytter formuleringer som “[d] et samfund, der har *produceret* fortællinger som [...]” (s. 251, min fremhævning). Skal man forstå det på den måde, at *fordi* Spanien, Frankrig og England – politisk, økonomisk og i deres relation til den muslimske verden – adskiller sig fra hinanden, så ser man i samtidens spanske, franske og engelske litteratur forskellige former for orientalisme? Om orientalismen i den tidlig-moderne engelske litteratur hedder det fx: “Den historiske kontekst betyder, at de engelske digtere ser på tyrkerne gennem en merkantil prisme” (s. 407). I konklusionens opsamlende redegørelse for de tre distinkte former for orientalisme i spansk, fransk og engelsk litteratur skriver Fastrup, at “hvad den historiske *forklaringskontekst* for deres forskelligheder er, har jeg forsøgt at demonstrere gennem afhandlingens tre dele” (s. 552, min fremhævning), ligesom der tales om, at litteraturen “*afspejler*” de forskellige europæiske nationers kontakt med verden uden for Europa (s. 553, min fremhævning). Tilsvarende kan man spørge, om orientalismen i den tidlig-moderne litteratur opfattes som primært havende en *ideologisk* funktion? Fx skriver Fastrup s. 513, at “tragikomedien står med andre ord så at sige i den oversøiske fjernhandels *tjeneste*” (s. 513, min fremhævning).

Jeg kommer nu til afhandlingens centrale tese. Det systematiske greb om den tidlig-moderne europæiske orientalisme er som nævnt afhandlingens helt store styrke – det, at der tales om orientalisme i pluralis og skelnes mellem tre distinkte former. Litteraturhistorisk forskning fordrer modet til at etablere klare distinktioner, og det mod har Fastrup! Jeg vil ikke angribe afhandlingens tese, men derimod forsøge at trykteste den.

Jeg starter med afhandlingens tidsmæssige afgrænsning af sit materiale. I indledningen sættes begyndelsesåret til 1561 med den begrundelse, at den første franske tyrkertragedie skrives i netop dette år, ligesom den mest formative novelle for maurofilien i spansk litteratur udkommer i 1561. Slutåret sættes til 1672, således at afhandlingen omspænder et tidsrum på ca. 110 år. At foretage en tidsmæssig afgrænsning er naturligvis en øvelse, der indeholder et vist mål af pragmatisme: Hvor meget stof kan man meningsfyldt håndtere? Men ser man på afhandlingens tre dele, opdager man, at det kun er den *franske* orientalisme, der føres frem til 1672 – med Racines *Bajazet* som det værk, der sætter punktum. For den spanske og engelske orientalismes vedkommende stopper undersøgelsen allerede omkring 1630. Der er altså en tidsmæssig skævhed mellem de tre dele, som egentlig er ret betragtelig: mere end 40 år. Man må spørge, om det ville have betydet noget for tesen om de tre orientalismer, hvis Fastrup havde stoppet sin undersøgelse af orientalismen i fransk litteratur allerede i 1630 eller alternativt havde forfulgt den spanske og engelske orientalisme helt frem til 1670’erne?

Om afhandlingens tidsmæssige afgrænsning skriver Fastrup: “Interessant ville det også have været at undersøge, hvad der sker i det engelske drama efter borgerkrigen, i restorationsæraen, og dermed i dramaer som f.eks. [...] Roger Boyles *The Tragedy of Mustapha. The Son of Solymán the Magnificent* (1665)” (s. 18). Ja, det tænker jeg også kunne have været interessant. *The Tragedy of Mustapha* behandler et historisk stof og en personkreds, som flere af de øvrige primærværker har taget op: den tyrkiske sultan Suleiman I (1494-1566), hans hustru, der hos Boyle hedder Roxolana, og hans sønner. Centralt i tragedien står spørgsmålet om dynastiske forhold, ikke mindst spørgsmålet om arvefølge. I tragedien dør begge sultanens sønner – Mustapha, der er den ældste, og Zanger, som er Roxolanas søn. Den første myrdes på Suleimans ordre, men på baggrund af et komplot, som Roxolana har understøttet, og den anden dør for egen hånd. Ved dramaets slutning står Suleiman tilbage uden tronarving. I mine øjne vil det være meget svært at indpasse Boyles tragedie under den merkantile orientalisme, der i indledningen forklares som følger:

“ I modsætning til de spanske omvendelsesfortællinger foregår de merkantile dramaers handling i nu- eller samtiden, og den er således ikke projiceret bagud i historien, til fortidens allerede afgjorte sejre [sic]. Det, der foregår og vises på scenen, mimer aktører, aktiviteter og genstande, der befinder sig og foregår lige uden for teaterbygningen i Londons gader og i byer som Aleppo, Konstantinopel, Smyrna, Algiers, Venedig og Fez, nemlig køb og salg af varer henover sociale, nationale og religiøse grænser. Den merkantile orientalisme har sine kendetræk fra Londons og fra den oversøiske handels markeder i de mediterrane byer. Den giver form til kræfter, der driver handelslivet og dets aktører, samtidig med at den artikulerer de bekymringer og den foragt, som omgærder folk beskæftiget med køb og salg af varer. (s. 16)

Jeg ville i stedet kategorisere *The Tragedy of Mustapha* som politisk orientalisme, altså den form for orientalisme, der i afhandlingen knyttes til fransk litteratur. Boyles tragedie forekommer at tale ind i en politisk bekymring i restorationstidens England: Charles II, der blev indsat som konge i 1660, havde ingen legitime efterkommere, hvilket betød, at hans bror James, som var katolik, stod næst for i arvefølgen og da også kortvarigt var engelsk konge under navnet James II. Det giver anledning til at spørge kritisk ind til Fastrups kontekst, nærmere betegnet hendes udvælgelse af historiske forhold, som anses for betydningsfulde for den tidlige moderne orientalisme i Spanien, Frankrig og England. I del 2 om Frankrig fokuseres på tre forhold som de mest relevante. De første to er den franco-osmanniske alliance (indgået i 1536) og “den franske enevælde eller absolutisme forstået som et kompleks af politiske begivenheder, teorier, diskussioner og forestillinger” (s. 262). I del 3 om England vægtlægges handelskapitalisme, herunder etablering af handelskompagnier for oversøisk handel, og ikke mindst den anglo-osmanniske handelsaftale af 1581. Men den franco-osmanniske alliance var også en handelsaftale, idet den gav “franskmændene ret til at handle frit inden for Det Osmanniske Riges grænser” (s. 263), og diskussioner vedrørende absolutisme var på ingen måde forbeholdt 1600-tallets Frankrig. Fastrup vælger bekvemt nok at afslutte den engelske del af sin afhandling ca. 1630, fem år efter Charles I bliver konge af England – den

Charles, der blot få år efter sin kroning, i 1629, hjemsender parlamentet og dermed bevæger England i retning af enevældigt monarki. I engelsk historie omtales tiden mellem 1629 og 1640 (de år, hvor Charles I regerer uden parlamentet) som “The Eleven Years Tyranny”. Hvis Fastrup havde ført undersøgelsen af orientalisme i tidlig-moderne engelsk litteratur helt frem til 1672, ville det have været umuligt at komme uden om de voldsomme politiske omvæltninger, der præger midt-1600-tallets England: Borgerkrigen fra 1642, der fører til puritanernes sejr (1645), domfældelsen og henrettelsen af Charles I (1649), England som *de facto* republik under Cromwells styre fra 1653 og monarkiets genoprettelse i 1660 med Charles II som konge – og i videre perspektiv The Glorious Revolution i 1680’erne, der fastlægger magtforholdet mellem monarken og parlamentet, hvilket betyder, at England, modsat andre europæiske lande, netop *ikke* får enevælde. Gennem hele denne periode står monarkens beføjelser til diskussion, og som i den franske debat er *tyranni* et *issue*. Man kan fx tænke på John Miltons forsvar for henrettelsen af Charles I. Jeg spørger mig selv, om afhandlingens udvælgelse og vægtning af kontekstuelle forhold beror på, at fransk orientalistisk litteratur *ikke* interesserer sig for Frankrigs handelssamkvem med Det Osmanniske Rige, og at den engelske orientalistiske litteratur *ikke* bruger osmannernes politiske orden til at reflektere over tyranni og styreform? Eller kunne man rent faktisk finde eksempler på fransk merkantil orientalisme og på *engelsk* politisk orientalisme?

En reel mangel i afhandlingen er fraværet af en refleksion over valget af behandlede primærtekster. Som allerede nævnt inddrager afhandlingen et stort antal litterære værker inden for forskellige genrer. Der er imidlertid også orientalistisk litteratur fra perioden, der i hvert fald på papiret kunne se ud til at være relevant for afhandlingen, men ikke medtages. Fx nævnes Lope de Vega flere gange som forfatter til mauriske ballader, mens hans mauriske komedier, som for nylig er blevet behandlet i en monografi af Juan Ortega Robles, *Las comedias moriscas de Lope de Vega* (2018), forbigås. Jeg undrer mig også over, at et hovedværk i fransk 1600-tals litteratur som Corneilles *Le Cid* (1636) kun nævnes en passant og da i en helt anden forbindelse end den orientalistiske. *El Cid*, som Fastrup skriver fyldigt om i afhandlingens del I, var som bekendt en spansk ridder, der kæmpede både på spansk (kristen) og maurisk side, og hvis tilnavn *El Cid* kom af det arabiske *Al-Sayyid*. Jeg antyder ikke, at Fastrup har frasorteret værker, der kunne anfægte hendes tese, men det havde været på sin plads at inkludere en begrundelse for valg og fravalg.

Samlet set afslører en tryktest af *Orientalismer i tidlig moderne europæisk litteratur* visse sprækker og svage punkter, og jeg har min tvivl, om afhandlingens tese holder hele vejen hjem. Det vil sige: På den ene side har afhandlingen overbevist mig om, at den tidlig-moderne orientalisme skal skrives i flertal, og at det giver mening af skelne mellem en pastoral, en politisk og en merkantil orientalisme. Det, jeg sætter spørgsmålstegn ved, er, om disse tre orientalismer så entydigt kan hæftes op på tre forskellige nationer – dvs. om henholdsvis den pastorale orientalisme, den politiske orientalisme og den merkantile orientalisme optræder *eksklusivt* i henholdsvis den spanske, den franske og den engelske litteratur. Er tidlig-moderne orientalistisk litteratur nødvendigvis udsprunget af og et indspil

i bestemte nationale dagsordener af kulturel, religiøs, politisk eller økonomisk karakter? Er denne litteratur et udtryk for nationalt specifikke relationer til den muslimske verden?

Afhandlingens tese og dens opbygning i tre dele giver indtryk af orientalismen i de tre nationallitteraturer som selvstændige søjler eller siloer uden indbyrdes interaktion. Men den orientalistiske litteratur, som Fastrup behandler, har – i hvert fald for nogle værkers vedkommende – cirkuleret over nationale og sproglige grænser i form af oversættelser og har altså haft appel uden for den kontekst, de er blevet til i. Det gælder selvfølgelig *Don Quixote*, der første gang blev oversat til engelsk i 1612 af Thomas Skelton under titlen *The History of the Valorous and Wittie Knight-Errant Don Quixote of Mancha* (den første oversættelse af værket overhovedet) og to år senere kom i fransk oversættelse. Om *Historia de los bandos*, “en af de længste og mest indflydelsesrige maurofile romaner i spansk litteratur”, skriver Fastrup selv i en fodnote: “*Historia de los bandos* bliver en kæmpe succes med mere end 20 genudgivelser og oversættelser til både fransk, italiensk og tysk” (s. 124, n. 6). Også forfattere lod sig inspirere af andre nationers orientalistiske litteratur eller orientalistiske stof. I del 2 om den franske litteratur hedder det, igen i en fodnote: “Hertil skal lægges en række prosafortællinger, der handler om det mauriske Nordafrika og Spanien, bl.a. Madame de Lafayettes *Zayde. Histoire Espagnol* (1662)” (s. 259, n. 6). Også Corneilles *Le Cid* behandler som nævnt et maurisk legendestof. Givet afhandlingens antagelse om en national historisk “forklaringskontekst” (s. 552) bliver det lidt af en gåde, hvorfor det mauriske stof tilsyneladende var så populært i Frankrig, der til forskel fra Spanien ikke havde skullet forholde sig til et muslimsk mindretal. Afhandlingen demonstrerer på fornem vis eksistensen af krydskulturelle udvekslinger mellem den islamiske verden og henholdsvis Spanien, Frankrig og England, men den nedtoner indbyrdes udvekslinger mellem de tre nationer og efterlader det indtryk, at disse er irrelevante for orientalismen i tidlig moderne europæisk litteratur.

Orientalismer i tidlig moderne europæisk litteratur er en afhandling, der giver masser af stof til eftertanke, og som man har lyst til at fortsætte dialogen med. Jeg er overbevist om, at den pastorale, den politiske og den merkantile orientalisme er begreber, der vil blive stående som pejlemærker for fremtidig forskning i feltet. Det forudsætter naturligvis, at afhandlingen – som den fortjener – udgives i bogform og da meget gerne i en engelsk oversættelse, således at den kan indgå i den internationale forskningssamtale. Jeg gratulerer Anne Fastrup med et stort og vigtigt arbejde!

Carin Franzén, *opposition ex auditorio*

Anne Fastrups afhandling *Orientalismer i tidlig moderne europæisk litteratur* identifierar orientalism som ett komplext kulturellt fenomen i en specifik politisk och historisk kontext, nämligen de förbindelser som uppstod mellan framväxandet av de moderna nationalstaterna och det Osmanska riket under 1500- och 1600-talen. Med sin studie vill Fastrup distansera sig från Edward Saids banbrytande studie *Orientalism* från 1978, som definierar orientalismen mer generellt som ett resultat av “vestlig selvidentifikation og beherskelse gennem ‘andengørelse’ af de nær- og mellemøstlige kulturer” (s. 3). Istället för den diskursiva maktanalys som präglar

Saids perspektiv framhålls att perioden karakteriseras av konkreta och dynamiska förbindelser som inte kan reduceras till binära par i termer av en dominerad orient och ett dominerande väst. Ett syfte sägs vara att undersöka den makt som orienten utövade över européernas kulturella föreställningsvärld utifrån tesen att det finns olika typer av orientalism beroende på vilken form av interaktion de europeiska länderna hade med det Osmanska riket. Avhandlingen fokuseras därmed på tre länder: Spanien, Frankrike och England. I de tre övergripande analysdelarna visas genom närläsningar av ett urval relevant litteratur från dessa länder hur motsägelsefull och mångfaldig orientalismen är i den tidigmoderna kulturen.

Valda problemställningar och relation till tidigare forskning

Kategoriseringen i tre typer av orientalism: pastoral, politisk och merkantil orientalism som “tre olika måder, hvorpå europæisk litteratur og kultur har forholdt sig till en fremmed, islamisk kultur” (s. 19) är välfunnen. Utifrån avhandlingens tre analysdelar argumenterar Fastrup för att den spanska litteraturen strävar efter *integration* medan den franska baserar sig på *reflektion* och den engelska på *interaktion*. Beskrivningen är empiriskt underbyggd, logisk och snyggt sammankopplad.

Relationen till tidigare forskning är informativ och Fastrup rör sig på fältet tidigmoderna studier med egen auktoritet. Forskningsöversikten är systematisk och utgår från ett relevanskriterium med fokus på studier som gäller de valda språkområdena. I forskningsöversikten framgår också att det framför allt är den engelskspråkiga forskningen om den tidigmoderna perioden som kritiserat Saids orientalismbegrepp. Även om avhandlingen tar ett avstamp i den kritiken betyder det inte att ett post- eller dekolonialt perspektiv saknas. Fastrup noterar exempelvis att tidigare filologiskt orienterade studier ger uttryck för en problematisk indifferens avseende orientalismen. Som exempel anges termen “turk” som i den tidigare (filologiska) forskningen ofta ochoreflekterat används nedsättande, men som Fastrup betonar är en “ustabil og flertydig kategori” (s. 34).

Vad gäller den tidigare forskning som kritiserat Said citerar Fastrup bl.a. Marcus Keller och Javier Irigoyen-Garcia vilka skriver: “Orientalism needs to be understood as much more open, creative, and flexible than the rather rigid ideology that Said signified by it” (Fastrup, 38). Kritiken som Fastrup alltså delar, kan ses som en uppgörelse med den förenklade historiografi som Saids postkoloniala kritik skulle implicera. Fastrup följer istället en andra generations nyhistoriker som betonat att England inte var ett imperium under den tidigmoderna perioden, utan framhåller landets känslor av underläge. Och här infinner sig den första av mina fem frågor. Om jag kan verka kritisk är det främst för att det är min roll och för att avhandlingen verkligen har engagerat mig på ett positivt vis.

Motsäger den merkantila orientalismen Saids orientalismbegrepp?

Min första fråga är alltså om den historiska verklighetens underläge som kontext till det engelska materialet i avhandlingen förändrar konstruktionen av den andre i Saids mening på något grundläggande vis. För man kan invända att underläge

inte utesluter maktutövning, utan att det tvärtom är underläget som bidrar till den merkantila orientalismens konstruktionen av den andre. Till exempel genom en strategi som söker omvandla ett underläge till överläge genom att framställa den andre som svag (irrationell, sensuell, etc.). Mitt intryck är att de icke-kristna i Fastrups analyser av de "tyrko-barbareske dramaer" i det engelskspråkiga materialet ofta framställs just i sådana termer. I förlängningen av den funderingen vill jag i det följande fokusera på ett par punkter, vilka mer specifikt rör det diskursiva perspektiv Said bygger vidare på i Michel Foucaults efterföljd.

Behövs Foucault för att förstå den pastorala orientalismen?

Den historiska kontextualiseringens betydelse i avhandlingen bidrar förvisso till en förskjutning av det diskursiva perspektivet av förståelsen av orientalism hos Said. Det mer empiriskt orienterade anslaget till trots är det dock Foucault som åberopas för att göra reda för definitionen av den spanska typen av orientalism som pastoralmakt: "Forestillingen om troen som livsform har sit udspring i det Foucault har kaldt pastoralmagt og hvormed han betegner en forståelse af præsten som en hyrde, opdrager og sjælevejleder" (s. 13). Hos Foucault är begreppet centralt för att förstå framväxten av det västerländska subjektet. I avhandlingen är perspektivet alltså snävare och avser det faktum att morer kunde assimileras till kristna, det vill säga att den kristne kunde vara en herde även för morer. Därmed tonas det mer generella maktsystem som Foucault vill lyfta fram i den västerländska subjektivitetens historia ner. Pastoralmakten blir visserligen en del i utövandet av en subjektivering (muslimers underkastelse under kristna) men Fastrup betonar att det handlar om en mjuk form av "civilisering" (s. 62). Min andra fråga är således om Foucault verkligen behövs för att förstå den pastorala orientalismen i avhandlingen. Dessutom finner jag det lite motsägelsefullt att avvisa Said men göra bruk av Foucaults maktanalys som Said bygger vidare på.

Det tycks mig vidare som att den "maurofili" som kartläggs i det spanska materialet i grunden inte ändrar på Suids antagande om den västerländska konstruktionen av Orienten och dominerande förhållningssätt till den andre. Även Fastrup i sina fina närläsningar betonar framställningarnas obestämbarhet och semantiska tvetydighet eller komplexitet, vilket ger analyserna oftast vid handen en rätt entydig maktrelation. I det spanska materialet framgår tydligt att det finns ett ofta våldsamt nedvärderande av den muslimska kulturen. Och även om exempelvis gränssballaderna inte framställer "maurerne som fremmede Andre, der skal bekæmpes og udryddes fordi de inkarnerer en truende andethed" (s. 93) är de inte desto mindre underkastade en katolsk hegemoni.

Mer teoretiskt fruktbar än hänvisningen till Foucaults "herdemakt" ter sig referensen till Fredric Jameson definition av *romance*-genren som en lösning på verklighetens konflikter genom idealisering. Via Jameson visar Fastrup att den ädle muslimen eller turken som framträder i det spanska material är en önskedröm, och mer precis "et ønske om at forsvare *los moriscos* mod en voksende antipati" (s. 144). Men, även om det bevisligen finns "tolerante, kosmopolitiske og selvkritiske fremstillinger af den islamiske verden" (s. 31), är jag inte så säker på att det gör Suids

orientalismbegrepp irrelevant. Som Fastrup visar kan muslimer endast accepteras om de assimileras på kristna villkor och visar kärlek och vördnad mot kristna ideal.

Motverkar den politiska orientalismen idén om konstruktionen av den andre?

När det gäller det franska materialet (de så kallade "turktragedierna" och till viss del den barocka romanen) kunde den i min ögon uppenbart psykoanalytiskt inspirerade beskrivningen om att "despoten representerer en visualisering af undersåtens fantasme om den politiske suveræn som et væsen med uhindret adgang till nydelse" (s. 15) gärna fått utvecklas. Så vitt jag kan bedöma motsäger inte heller den analysen Suids orientalismbegrepp, utan fördjupar den snarare genom viss psykologisering. Här skulle exempelvis Jacques Lacan och Slavoj Žižek teorier om den andres njutning ligga nära till hands för en precisering av den typen av fantasmatisk föreställning som "turktragedierna" ger prov på.

Den övergripande tesen i analysen av det franska materialet – "tidig moderne franskmænd forstår sig selv og deres monarki gennem en forestilling om sultanen som tyrann" (s. 366) – är väl just en beskrivning av hur identiteten av det egna befästs genom konstruktionen av den andre. Min tredje fråga lyder alltså: på vilket sätt motverkar den politiska orientalismen idén om konstruktionen av den andre som en del i "vestlig selvidentifikation", vilken ju är central hos Said?

Det är dock en intressant iakttagelse som görs i avhandlingen, att de "der var mest kritiske over for tyrkerne, var med andre ord også kritiske over for den franske kongemagts forsøg på at styrke sin magt på bekostning af adelens magt" (s. 15). Fastrup illustrerar detta drag i den politiska orientalismen med romanen *Ibrahim ou l'illustre Basha* (1641–1644) av Madeleine de Scudéry samt i relation till den franska salongskulturen. Inte bara det faktum att samtidens romanteori härleder genren till "Orienten" utan även aristokratins motstånd mot den framväxande franska absolutismen, gör det osmanska stoffet till ett medel i utforskandet av despotismens natur och maktmissbruk. Den andre fyller med andra ord en identifikatorisk funktion i adelns kamp mot kungamaktens centralisering. Jag tror dock att dessa viktiga påpekanden kunde ha skärpts och fördjupats genom ett mer uttalat genusperspektiv. Det är nog ingen slump att romanerna skrivs inom en kvinnligt präglad salongskultur som rentav därmed kan sägas vara "orientaliserad".

Jag menar alltså att Fastrup med sin fruktbara betoning på historisk kontextualisering i de utförda analyserna mindre positionerar sig mot Suids postkoloniala teori som hon snarare bygger vidare på, nyanserar och utvecklar. Vad hennes avhandling däremot och med all tydlighet gör är att bemöta den typ av litteraturvetenskaplig tolkning som just vill söka sig bort från historisk kontextualisering. Jag tänker närmast på postkritiken i Rita Felskis tappning.

Context stinks?

Min fjärde fråga rör därför avhandlingens positionering. Kort sagt, är det inte Felski snarare än Said som motbevisas genom analyserna av de tre orientalismerna? Mot

Felskis påstående – “Context, as the ampler, more expansive reference point, will invariably trump the claims of the individual text, knowing it far better than it can ever know itself” (Felski, 574) – sätter avhandlingen Louis A. Montrose berömda kiasm, “tekstens historicitet og historiens tekstualitet” (s. 61). I linje med det synsättet visar Fastrup på ett grundligt sätt hur spansk, fransk och engelsk litteratur under den tidigmoderna perioden på olika vis svarar på den omständighet att det Osmanska riket var ett maktcentrum som Europa måste förhålla sig till.

Unlearning Orientalism?

En följdfråga, som blir min sista, är på vilka sätt tesen om de tidigmoderna orientalismerna bidrar till ökad eller fördjupad förståelse av dagens diskussion om relationen mellan öst och väst. Skulle vi till exempel med Said kunna säga att avhandlingen innebär en “unlearning” av dominerande tankeformer? Låt mig citera vad han själv skriver i *Orientalism*:

“ If this stimulates a new kind of dealing with the Orient, indeed if it eliminates the “Orient” and “Occident” altogether, then we shall have advanced a little in the process of what Raymond Williams has called the “unlearning” of “the inherent dominative mode”. (Said, 36)

Jag tänker mig hur som helst att Fastrups framvisande av hur komplex orientalismen är i den tidigmoderna litteraturen och kulturen – en komplexitet som har en direkt förankring i de olika ländernas interaktion med det osmanska riket – kommer att kunna förändra synsätt som utgår från en föreställning av orienten och occidenten som en binär relation av dominerande makt och dominerad andre.

Konklusion

Fastrups avhandling utgör ett veritabelt lärdomsprov med en imponerande överblick över den tidigmoderna europeiska (spanska, franska och engelska) litteraturens hantering av det Osmanska rikets makt. I en rad grundliga analyser och textbaserad argumentation från ett rikt material framhålls ett antal viktiga nyanseringar och perspektivförskjutningar av det tidigmoderna Europas förhållande till den islamska världen som inte kan reduceras till binära maktstrukturer.

Jag har likväl svårt att se hur den konklusionen skiljer sig från Saids tes om konstruktion av orientalismen som en diskurs som tjänar den västerländska kulturens självförståelse. Avhandlingen ter sig i mina ögon som ett prov på Saids tes om att den västerländska identiteten bygger på ett förhållande till den andre och det främmande. Jag ser det alltså som något problematiskt med det polemiska avvisandet av Said. Vad Fastrup gör är ju att utveckla och bredda hans orientalismbegrepp. Saids bok heter för övrigt inte *Orientalismen* utan *Orientalism*, vilket är ett diskursivt fenomen (och en imaginär föreställning) som mycket väl kan inrymma de orientalismer som Fastrup för fram.

Styrkan i de tre kategorierna som strukturerar studien – den pastorala, politiska och merkantila orientalismen – tycks mig därför inte främst vara teoretiskt grundad

utan de vilar på ett imponerande analytiskt och metodiskt arbete. Fastrup bidrar därmed med en viktig nyansering av Saids arbete när hon ifrågasätter hållbarheten av den binära distinktionen under den tidigmoderna perioden, och istället tar sin utgångspunkt “i en verden, hvor Europa interagerer med Det Osmanniske Rige og med islamisk kultur” (s. 4). Poängen med polemiken mot Said är så vitt jag kan bedöma att föra fram den motsättning som fanns i förhållande till det osmanska riket under den studerade perioden och hur den på olika vis avspeglade sig i tidens litteratur. Kort sagt kan man säga att det tidigmoderna förhållandet till den andre präglades av “en komplex blandning av xenofobi och kosmopolitism” (s. 449). Det breda anslaget såväl vad gäller material som tidigare forskning samt den empiriska kunskapen som följer på den metodiska och analytiska genomgången av det omfattande materialet är avhandlingens styrka och bidrag till forskningsfältet tidigmoderna studier. Det råder ingen tvekan om att Fastrup med sin studie visat på såväl betydande vetenskaplighet samt fört den tidigmoderna forskningen om europeisk litteratur ett steg vidare.

Referencer

- Rita Felski (2011): “Context Stinks!”, *New Literary History*, 42.4.
Edward W. Said (1978): *Orientalism*, New York: Pantheon Books.

Andenopponent Jakob Skovgaard-Petersen

I den nære Orient spiller grotter en stor rolle. Ikke mindst i Levanten kan man besøge grotter, hvor Kain myrdede Abel, hvor Abraham var på nippet til at ofre Isak, eller hvor Jesus mediterede i ørkenen. Ved siden af de bibelske personer er der så de tidlige eremitter som Antonius, som også sad i en grotte, da han blev fristet. Og så er der de islamiske: Muhammad fik sin første åbenbaring i en grotte på Hira-bjerget, og da han udvandrede til Medina, måtte han og Abu Bakr gemme sig for forfølgerne i en grotte. Der er en grotte under Klippemoskéen og i gravkirken i Jerusalem. Religionen, ja, verdenshistorien, havde ikke været den samme uden de grotter.

Ej heller verdenslitteraturen. I søndags besøgte jeg endnu en grotte i Mellemøsten. Eller rettere i Nordafrika, nemlig i Algiers. Her var ingen tegn på kult; der lå skrald, folk havde tændt bål. I snavset lå der en metalplade. Den fortalte, at dette var grotten, hvor Cervantes gemte sig, da han stak af fra sit fængsel i Algiers. Et emne, Anne Fastrup skriver om. Blandt mange andre: Hun har lært mig en masse. Og jeg glædede mig til i dag.

Når afhandlingen er så god, er det naturligvis først og fremmest, fordi den klart og overbevisende gennemfører en argumentation, som er original, og som er dejligt fri for jargon. Som garvet universitetslærer bliver man glad for netop det. Metodekapitlet er ikke noget om en “værktøjskasse”. Det er skarpt og præcist – og metoden anvendes gennemgående. Teorikapitlet er på samme måde ikke den sædvanlige dydssignalering. Brugen af teori er en fornøjelse; den er nyttig og bliver anvendt.

Og undervejs er afhandlingen i dialog med Frederic Jameson, Northrop Frye, Michel Foucault og Walter Benjamin.

Afhandlingens hovedargument om de tre orientalismer og deres interne udviklinger, der har med hjemlige politiske kampe at gøre, er en god og elegant forankring af litteratur i samfund, tænkning og åndsliv, uden at den reduceres til sin kontekst. Modsat hvad nogle ville forvente, er de orientalske temaer ikke imperialismens ideologi i kim. Den stærkeste imperialistiske magt i perioden er, som Fastrup gør opmærksom på, faktisk Det Osmanniske Rige.

Og Det Osmanniske Rige ses her primært – og rigtigt – som en sekulær magt. Det er naturligvis også en muslimsk magt, og det benytter dets fjender selvfølgelig i propagandaen imod det. Men da venetianerne i 1516 forsøgte at mobilisere til et korstog imod det, var der ingen, der bed på. Tidens teater var ikke agitprop. Der er meget lidt “othering” af muslimer i de stykker, Fastrup gennemgår. Teatret ville, og kunne, allerede langt mere end det.

Idéhistorien

Her i dag er jeg den Anden. Ironisk nok. Jeg er det andet køn: Modsat præses og de andre opponenter er jeg mand. Mit fag er også det andet: Jeg er ikke litterat, men islamforsker og Mellemøst-historiker. Altså orientalist. Det er ikke et skældsord, men en fagbetegnelse. Mine bemærkninger og spørgsmål vil naturligt nok komme fra den kant, fra idéhistorien, historien og orientalistikken.

Afhandlingen foregår i århundredet efter reformationen. Den spillede ind heroppe i København. Den lærestol, jeg besidder, går i en lang linje tilbage i Københavns Universitets genåbning i 1536, hvor man nu skulle studere Bibelen på dens eget sprog, hebraisk og græsk. I Nordeuropa kom der sådanne lærestole i hebraicum. Men humanismen betød også en interesse i det fjerne; i samme tiår kom de første lærestole i arabisk, først i Paris, så i Leiden og Oxford. De lærde korresponderede, som I ved, trykkerier udvekslede værker, biblioteker blev systematiseret og udvidet. I 1586 kunne Mediciernes trykkeri sætte arabiske bøger. Man fik trykte udgaver med noter om varianter i manuskripterne.

Hertil kom staternes interesse. Vi får ambassader, rapporter, rejseberetninger, som jo i mange tilfælde danner grundlag for de stykker, man begynder at opføre på teatret. Her kommer mit første spørgsmål:

- a. Afhandlingen berører humanismen; men primært som en tankemæssig orientering mod antikken. Var det ikke værd at diskutere den samtidige orientalisme som en *udløber* af humanismen?

Historien

De historiske afsnit er af nødvendighed selektive, og somme tider tænker man, om de ikke er for hårdt trukket op. De tre orientalismeres forskellige fokus på det religiøse, det politiske og det kommercielle er plausible som idealtyper. Men denne homogenisering bevirker, at de mønstre, der identificeres i den ene del, udelades i de andre dele af afhandlingen. Det går an i sammenfatningen af litteraturen, men

forekommer som noget af en prokrustesseng, når det kommer til historien, hvor religion, politisk magt og handel er væsentlige elementer og faktorer alle steder. Frankrig var f.eks. en større handelspartner for osmannerne end englænderne. Og omvendt havde franskmændene jo ikke monopol på absolutistiske tendenser. Rent historisk sporer man også mindre usikkerheder; eksempelvis at det skulle have været tyrkerne, der erobrede Jerusalem (s. 70, 434).

Når vi er ved det historiske, så lad mig lige dvæle ved en oplysning, der gentages to steder: at en osmannisk flåde på 100.000 mand overvintrede i Toulon i 1543 med den franske konges billigelse. 100.000? Det er jo et påfaldende rundt tal; det er også et påfaldende stort tal. Jeg tror, de fleste historikere vil give mig ret i, at visse typer tal – antallet af soldater i hære eller dræbte i slag eller beløb, som konger gav eller brugte – har det med at være stærkt overdrevne. Det skal vi jo også huske på, når vi læser om kampene i Ukraine.

Jeg fulgte engang Niels Steensgaards kursus i økonomisk historie. Han ville være gået metodisk til værk: Hvor mange skibe drejede det sig om? Hvor mange mænd kunne skibene rumme – og hvor mange kalorier forbrændte de en dag til søs? Kunne en by som Toulon med 40.000 indbyggere brødføde en hær på 100.000 en hel vinter? Da jeg læste det, tænkte jeg straks, at 100.000 var et påfaldende urealistisk tal: Jeg tjekkede den samtidige spanske armada; den var på 18.000. Så bestilte jeg et par bøger. Et mere specialiseret værk som Godfrey Fischer's *The Barbary Wars* vurderer overvintringen til omkring 30.000 mand.

Steensgaard elskede at torpedere idealistiske og verdensfjerne *idées reçues* i historieskrivningen; dette er videnskab som *Entzauberung*, som har nydt en særlig fremme siden positivismens gennembrud. I Robert Musils *Manden uden Egenskaber* kommenterer hovedpersonen Ulrich tidens forkærlighed for det kuldslåede og hjerteløse som særligt videnskabeligt.

Og det er vel pointen her: Vi viderebringer alle oplysninger, vi ikke tjekker. Og med referencen sender vi ansvaret videre bagud. Men på den måde traderer vi nemt fejl og transformerer dem til etableret viden. Og det er et problem. Steensgaard havde ret. Men vi skal vel ikke alle forske som Steensgaard. Jeg har ikke andet eller bedre svar, end at vi i det mindste må prøve at begrænse det: Alle vi ikke-positivister må udvikle en vis næse for mistænkelige oplysninger.

Islamologien

Er der et sted, hvor Anne er på udebane, så er det, når det kommer til islamiske emner: I den islamiske tradition er Gud faktisk netop ikke en faderskikkelse (s. 215); hverken muslimer eller vestlig forskning mener, at Muhammad har nedskrevet Koranen (s. 205); og Maliki-retsskolen er ikke specielt streng (s. 73, note 22).

Den sidste fejltagelse skyldes tydeligt, at afhandlingen nærer større tiltro til Dario Fernandez-Moreras bog, end historikere med speciale i al-Andalus gør. Anne skriver s. 73, at bogen “ikke bare kan afvises som islamofobisk”. Her må jeg stille mit andet spørgsmål: Hvorfor ikke?

Kunne man – ligesom med de 100.000 tropper – have fattet mistanke til Fernandez-Morera? Det synes jeg godt, man kunne her – måske fordi jeg kommer fra et fag,

der er under stadig beskyldning og stærkt forbundet med politik og dermed også udsat for ideologiske fordrejninger.

Hvad skulle have gjort dig mistænksom? For det første at bogen ikke er udgivet af et universitetsforlag, men af en tænketank. Dem er der nok flere af på Mellemøststudier end på litteraturvidenskab. Det er lobby-forskning, som arbejder for at influere politik. Deres bøger kan godt have stærke og kloge argumenter. Men de vil som oftest ikke give de gode modargumenter. For de *case-builder*. Og det er det andet, som du formodentlig lagde mærke til: hans *case-building* – men du tænkte nok bare, at han havde en god sag.

Well, han havde en sag. Om den er god, må man søge til sagkundskaben om. At bogen *case-builder*, kan man ikke være i tvivl om. Og det burde i mit fag være tilstrækkeligt til, at du tjekkede ham og bogen ud. For det kan være helt i skoven. Hvis du havde slået den organisation op, som udgiver bogen - Intercollegiate Studies Institute – ville du have fundet frem til, at det er en af de mest konservative tænketanke i USA. Du ville måske have været fristet til at tage til deres årlige “Defence of Western Civilization Gala” – i år med hovedtaleren Tucker Carlson fra Fox News. Måske. Men du ville i hvert fald have tænkt: Mon jeg ikke lige skulle finde en anmeldelse i et solidt fagtidsskrift? Eller finde ud af mere om manden? Du ville ret let have fundet ud af, at Fernandez-Morera er en historiker med speciale i Spaniens historie *efter reconquistaen*, som (modsat hvad du skriver) netop ikke kan arabisk og søger at skjule, at han ikke kan det. Der er en lang, saglig anmeldelse af bogen i det førende fagtidsskrift, *Qantara*, som jeg gerne sender til enhver, der sender mig en e-mail. Der lades ikke sten på sten tilbage. Spansk kulturpolitik har siden Franco været splittet i forholdet til det muslimske Spanien, al-Andalus. Spaniens ultrahøjre mener, at man bedst forsvare vestlig civilisation ved komplet at benægte, at Andalus i perioder var et kulturelt kraftcenter, som også Europa lærte noget af. Dario Fernandez-Morera og hans forlag søger at give dette synspunkt akademisk troværdighed.

Orientalismen

Nu er jeg så nået til orientalismen. Bemærk, at vi på dansk kan skelne mellem faget, orientalistik, og den ideologi, det skydes i skoene, orientalismen. Her er Anne på sikker grund igen.

Faktisk er gennemgangen af orientalisme-debatten en af afhandlingens styrker. Den rummer indledningsvis en fin forskningshistorisk gennemgang og opmærksomhed på de skift, der har været i de spørgsmål, man har stillet til dette litterære materiale, som jo daterer sig til en tid før den europæiske kolonialisme og imperialism, og hvor de arabiske studier kun var i deres vorden.

Som vi læser og lærer, opererer den spanske, franske og britiske litteratur i perioden ikke med den Anden med stort ‘O’. Det modsatte synes nærmest at være tilfældet i den spanske maurofile litteratur. Men Orienten er dog alligevel ikke Occidenten. Hvordan er den alligevel anderledes, f.eks. i de franske dramaer?

Her har jeg et par yderligere spørgsmål:

a. Om understrømmen af anti-muslimsk litteratur. Den anti-muslimske litteratur

var dominerende i middelalderen, men på retur fra oplysningstiden. Den overlevede og er i et vist omfang genoplivet i dag. Også renæssance-humanisterne tog del i polemikken og apologetikken. Et værk som *Tamburlaine the Great* synes, som Anne skriver, at ramme en pæl gennem meget af den litteraturs argumenter – selv om Koranen (sørgeligt aktuelt) brændes på scenen. Hvad kender vi til receptionen?

- b. Og så har jeg ikke kunnet lade være med at tænke over den tydelige forskel, som afhandlingen påviser, mellem den spanske, den franske og den engelske behandling. Har vi udsagn fra samtiden, som synes at være opmærksomme på den? Særligt hvis nogen har udtalt sig om forskellen mellem Paris og London, hvor i alt fald nogle af stykkerne blev spillet begge steder?
- c. Endelig har jeg – som også de andre opponenter – tænkt på køn. Forstår de europæiske dramatikere – spanske, franske eller engelske – køn som grundlæggende anderledes forvaltet og forstået i Orienten?

Tilbage til grotten i Algiers

Jeg var i Algeriet for at forelæse. Efter ønske fra de studerende handlede den sidste af forelæsningerne om *al-istishraq*, orientalisme. Her har de stærke holdninger – som flugter med regimets ideologi – om orientalistikken som imperialismens køkkenpige. Jeg var vist den første orientalist, de mødte i kød og blod (men det har jeg prøvet før, og det er for det meste en sjov oplevelse).

En kort spadseretur fra Cervantes' grotte ligger Musée des Beaux Arts. Her hænger store franskmænd fra Delacroix til Matisse – sikkert nogle af de mindst kendte værker af dem i Europa – og sikkert doneret af franskmænd, dengang de troede, Algeriet ville være en fransk provins for stedse. Men der er også sale med orientalistiske malerier. De første er malet af europæere, igen selvfølgelig fortrinsvis af franske algeriere. Men senere er de også malet af nationalistiske lokale kunstnere, sikkert af det algerske bourgeoisie, før de i 1960'erne afløses af socialistisk kunst. Orientalisme i malerkunst og litteratur er tæt forbundet med lokal nationalisme i de lande, der blev koloniseret.

Algeriet er det arabiske land, der havde den længste og mest brutale kolonisering. Selv 60 år efter uafhængigheden er det den begivenhed, regimet igen og igen refererer til, når det skal legitimere sig selv eller undskylde sine mangler. Men selv i det ideologiske Algeriet er der en blandingskultur, en *frontera*, som ikke hørte op med uafhængigheden. Den *frontera* er også opstået igen i Europa. Derfor er det vigtigt, at vi forstår den fælles historie med rimelig præcision. Også på et tidspunkt, hvor orientalisme-debatten lever videre i postkolonialismen og til tider indgår i en mere problematisk afkoloniseringsideologi, som igen er meget eurocentrisk, og som har en tendens til at fjerne agens og ansvar fra de politiske og kulturelle eliter, der har domineret siden selvstændigheden.

Derfor er det et væsentligt værk, vi har diskuteret i dag. Og derfor bør det bestemt publiceres og illustreres. På dansk. Men gerne også på engelsk. Og fransk, eller ligefrem arabisk, så mine studerende i Algeriet også kan lære noget.

Tillykke!

Svar fra doktoranden

Efter aftale med redaktørerne og opponenterne er mine svar på opponenternes spørgsmål citeret frit efter hukommelsen. De steder, hvor jeg ikke kan huske, hvad jeg svarede, eller hvor jeg svarede mangelfuldt, har jeg fået lov til at konstruere et svar. Disse svar er dog ikke fuldstændigt opdigtede, men funderer sig dels på, hvad der står i afhandlingen om det emne, som opponenterens spørgsmål adresserer, dels på de svar som jeg havde forberedt og medbragt til forsvaret, men som jeg i kampens hede glemte at konsultere.

Svar til førsteopponent Lis Møller

Hvorfor har jeg valgt at skrive på dansk? Afhandlingen opsamler en del af det arbejde, som jeg har lavet inden for rammerne af det kollektive forskningsprojekt *Islam i europæisk litteratur* (med Peter Madsen, Pia Schwarz Lausten og Marie-Louise Svane). Projektet, der startede i september 2009 og var støttet af FKK (og nogle puljer, som Det Humanistiske Fakultet dengang havde afsat til forskning i migration og kulturmøder), skulle munde ud i et samlet flerbindsværk på dansk (nu bliver det i stedet fire selvstændige bøger). Da jeg tilbage i 2016 besluttede at bruge en del af mine skrevne bidrag til dette fælles projekt i en disputats, stod jeg med en masse råtekst – arbejdspapirer og noter – skrevet på dansk. Jeg orkede ikke både at redigere og supplere og oversætte til engelsk. Desuden kan jeg godt lide at skrive til den danske offentlighed – den akademiske såvel som den bredere avis- og medieoffentlighed. Når jeg skriver, fører jeg ‘samtaler’ med personer, synspunkter og positioner i disse nationale offentligheder – det vil også sige med nogle af jer, der er mødt op her i dag til mit forsvar. Hvad dette fokus på den danske offentlighed angår, er jeg måske nok lidt provinsiel. Den engelsksprogede akademiske offentlighed er global (eller amerikansk...) og i den forstand meget større, men den er også ekstremt specialiseret. Mit arbejde med den tidlig-moderne orientalisme har været konfronteret med specialisters kritiske blik undervejs – på internationale konferencer og i internationale samarbejder, ligesom enkelte kapitler af afhandlingen har været publiceret på engelsk. Imidlertid satser jeg på at få afhandlingen udgivet på engelsk.

“Er kontekst og stof (betegner samtidens diskurser om den muslimske verden) *determinerende* for den tidlig-moderne litteraturs fremstilling af den muslimske verden”, spørger du. Du påpeger efterfølgende, at jeg i metodekapitlet sideordner mine fem analytiske greb (mønster, kontekst, stof, figuration og funktion), men hævder samtidig, at eftersom afhandlingen er bygget således op, at hver del *indledes* med konteksten og samtidens diskurs om den islamiske verden, da må jeg også i mit arbejde have studeret konteksterne før teksterne. Men fremstillingsformen afspejler ikke arbejdsformen. Jeg er altid startet med de litterære tekster og dramaer – ikke af princip, men af den simple grund at dette jo er litteraturhistorikerens primære empiri/genstandsfelt – hvorefter jeg så har bevæget mig ud i diskursen (“stoffet”), ud i den historiske kontekst (der jo btw ikke bare består af politiske, kulturelle og merkantile forhold i de respektive lande og i deres relation til Det Osmanniske Rige, men også af periodens litterære former og genrer) og tilbage igen. Som jeg også skriver, springer jeg frem og tilbage mellem teksten og dens omgivelser. Hvorfor

denne arbejdsform? Den tillader os at få en dybere forståelse af, hvad disse tekster og dramaer, skrevet i en verden som er meget ulig vores egen, handler om. Hvilke uenigheder eller diskussioner intervenserer teksterne i? Hvad er det for holdninger, fortolkninger (af fx begivenheder) og følelser, de legitimerer eller delegitimerer? Husk på, at jeg beskæftiger mig med et litterært materiale, der ikke er formet af senere forestillinger om litteraturens autonomi. Men jeg gør jo også meget ud af at understrege, at litteraturen ikke kun er reaktiv. Den følger også nye betydninger, forestillinger og følelser til periodens diskurs om muslimer og den islamiske verden. Den kæder diskursen om muslimer og den islamiske verden sammen med betydningssystemer og forestillingsmønstre, der angår helt andre områder af den historiske verden, og som ikke har noget med datidens Osmannerrige at gøre.

Hvad angår den tidsmæssige afgrænsning (1561-1672), der jo rigtig nok ikke er helt sammenfaldende for de tre lande, så må jeg nok indrømme, at det handler – som du selv siger – om, hvor meget stof man meningsfuldt kan håndtere. Hvad angår spørgsmålet om, hvorvidt jeg ville være blevet tvunget til at revidere – eller helt opgive – tesen om de tre orientalismer, hvis jeg havde fuldt den spanske og den engelske orientalisme lige så langt frem som den franske, må jeg svare: Nej, det havde ikke ændret noget ved tesen. Sagen er jo, som jeg også skriver, at *disse orientalismer ikke er eksklusive*. Der kan således godt være – og der er rent faktisk – en politisk orientalisme i engelsk drama i restaurationsperioden, altså senere i det 17. århundrede, samtidig med at der – som jeg påviser – er en merkantil orientalisme tidligere i århundredet og i slutningen af det 16. århundrede. Du har fuldstændig ret i, at Roger Boyles *The Tragedy of Mustapha. The Son of Solyman the Magnificent* (1665) skulle kategoriseres som politisk orientalisme. Det samme gælder John Fletchers *The Island Princess* (1647), William D'Avenants opera *The Siege of Rhodes* (1661, 1663), John Drydens *Aureng-Zebe* (1675) og Elkanah Settles *Distress'd Innocence; Or, The Princess of Persia* (1690). Flere af disse dramaer handler dog i øvrigt ikke om den osmanniske Orient. Der findes faktisk også ansatser til et politisk mønster (motivet: broderdrab) i de tidligere engelske tyrkerdramaer, altså dem, der produceres samtidig med de merkantile. Her tænker jeg på Robert Greenes *Selimus, Emperor of the Turks* (1594), George Peeles *The Battle of Alcazar* (1591) og Thomas Goffes *The Courageous Turk or Amurath the First* (1618). Hvad angår den spanske del, hvor du savner Lope de Vegas mauriske dramaer og tyrkerdramaer, ja, da må jeg slå ud med armene og sige: Det ville have forsinket mig betragteligt, hvis Vega skulle have haft en mere fremtrædende plads. Det samme kan siges, hvis jeg skulle have ført den spanske del lige så langt op i det 17. århundrede som den franske. Da skulle jeg jo også have haft eksempelvis *El gran principe de Fez, don Balthasar de Loyola* (1672) af Pedro Calderón de la Barca med. Men jeg valgte altså, for så vidt angår det spanske stof, at trække en grænse cirka 25 år efter uddrivelsen af moriskerne. Sidst, men ikke mindst, skal det understreges, at der findes maurofili i fransk litteratur (og jeg har sågar brugt meget tid på at studere den): Madeleine og Georges de Scuderys ufuldendte *Alhamide ou l'Esclave Reine* (1660-1663), Madame de Villedieus noveller *Alcidamie* (1661), *Les Galanteries grenadines* (1673) og *Les Nouvelles affriquaines* (1673), der foregår i det mauriske Spanien henholdsvis i Tunis og Marokko. Endelig er der Madame de Lafayettes *Zayde. Une histoire espagnole* (1669), der

også foregår i det mauriske Spanien og den østlige middelhavsregion. De var alle inspireret af Gines Perez de Hitas *Historia de las Guerras civiles de Granada*, oversat til fransk i 1608 og genoptrykt i 1660. Den franske maurofili er knyttet til “le party galant”, det miljø der voksede frem omkring Madame de Rambouillet og Mlle de Scudéry’s saloner, og er således meget forskellig fra den spanske pastorale maurofili. Med Lafayettes *Zayde* som undtagelse spiller konvertering ikke nogen rolle i den franske maurofili. Jeg ville gerne have sammenlignet den spanske pastorale maurofili og den franske galante maurofili, men det ville have forsinket mig yderligere. Dog vil jeg indarbejde disse sammenligninger, i forbindelse med at jeg redigerer afhandlingen til udgivelse.

Sammenfattende: De tre orientalismer eller mønstre – det pastorale, det merkantile og det politiske – er ikke eksklusive, hverken for så vidt angår deres tidsmæssige eller deres nationale afgrænsning.

Svar til Carin Franzén, *opposition ex auditorio*

Du påpeger, at mine orientalismer ikke udfordrer Edward Saids begreb om orientalisme, for så vidt som den ikke-kristne alle tre steder fremstilles som svag, irrationel, sensuel, feminin osv. Hvad specifikt den franske politiske orientalisme angår, anfører du, at denne jo sådan set bekræfter Saids teori om, at konstruktionen af “den anden” tjener den vestlige selvidentifikation. Jeg er delvist enig med dig – og for så vidt har du ret i, at jeg nuancerer og videreudvikler Said. Og så alligevel ikke. Min kritik af Saids *Orientalism* angår især to forhold: 1) den grundlæggende reduktion af den europæiske orientalisme til et hegemonisk, monolitisk system af billeder, udsagn og forestillinger – en diskurs i foucaultsk forstand – der på tværs af perioder, sprog, kulturer og genrer tjener det ene formål at beherske og kolonisere ‘Orienten’ gennem konstruktionen af et hierarki/en dikotomi mellem det rationelle Vesten og det irrationelle, barbariske og sensuelle Østen. 2) Påstanden om at Orienten blot er en europæisk konstruktion.

Hvad angår det første punkt, så gør mit faglige temperament oprør mod en teori, der etablerer et så ensidigt forhold mellem sprog, litteratur, viden og magt. Jeg tror simpelthen ikke på, at nysgerrighed, interesse, forsøg på at forstå noget – in casu en fremmed kultur – altid kan føres tilbage til en eller anden grad af beherskelsesambition. Samtidig har du jo ret i, at der findes en beherskelsesbestræbelse i den engelske og den spanske orientalisme – blot kan denne ikke forstås ud fra Saids generaliserende betragtningsmåde. Hvis vi tager englænderne først, oplever de jo ikke sig selv som overmægtige i relationen til osmannerne eller tyrkerne. De beundrer, frygter og gør sig i visse sammenhænge afhængige af osmannerne. Deres forståelse af selvet eller sjælen som porøs, og således åben for inficering udefra, gør dem ydermere bange for religiøs smitte i forbindelse med fysisk kontakt med ‘de vantro’. På den baggrund forekommer det mere oplagt at anskue den foragt for tyrkerne, som udtrykkes flere steder i materialet, som en ubevidst kompensation for eller beherskelse af egen frygt, egen underlegenhedsfølelse og egen identitetsmæssige ‘åbenhed’. Når englænderne taler nedsættende om tyrkerne, handler det, så vidt jeg kan se, først og fremmest om at overvinde egen underlegenhedsfølelse og egen

(ikke helt irrationelle) frygt for at blive invaderet, taget til fange (af pirater) eller nægtet adgang til lukrative markeder.

Kigger vi derefter på spaniernes forhold til maurerne (og siden moriskerne), har vi jo umiddelbart at gøre med en ulige relation mellem den katolske kirke og den castilianske krone og så en maurisk-muslimsk minoritet. Denne forsøger den katolske kirke at kristne – nogle gange med brug af vold og trusler om uddrivelse og slavegørelse. De såkaldt maurofile fremstillinger af forholdet mellem maurere og kristne delegitimerer brugen af tvang og vold. Gennem romancer, der udtrykker en from ønskeforestilling om, at hvis blot den iberiske (og dermed også den kristne) voldskultur civiliseres, da ville kristendommen og det kristne samfund også fremstå så ‘attraktiv’, at maurerne ville konvertere frivilligt. Det kan man selvfølgelig godt se som et eksempel på, hvordan litteratur bidrager til udøvelse af den religiøse, politiske eller “diskursive” magt. Men det springende punkt er, hvordan man forstår den religiøse og politiske magt. Og her tager jeg de historiserende briller på, idet jeg spørger: Hvilke historiske aktører – konkrete præster, biskopper, kardinaler – forestod konverteringen af maurerne? Hvilke metoder benyttede de? Hvilken selvforståelse havde de? Hvordan forstod de sjælen? Hvad forstod de ved en ægte kristen? I hvor vid udstrækning lykkedes de med at konvertere den maurisk-muslimske minoritet? Når man historiserer “magten”, viser den sig ofte at være mindre uniform, systemisk og effektiv, end det abstrakte magtbegreb giver indtryk af. Det gælder også for den katolske kirke i det 16. århundredes Spanien, der både før og efter Tridentinerkoncilierne var præget af lokale forskelle, uenighed og ineffektivitet – især når det kom til konverteringen af maurerne. Said ville næppe være uenig i alt dette. Men samtidig må man bare konstatere, at der er meget langt fra det, jeg gør, til den måde han fremstiller magt (kolonisering og imperialism) på, og den måde han forstår forholdet mellem denne og så viden, kunst og litteratur.

Saids egne læsninger af videnskabelige afhandlinger, romaner, rejseberetninger, essays m.m. handler om at *demaskere* den koloniale magt. Jeg for min del har også fokus på, hvordan det, der skrives og fortælles, bidrager til at skabe bestemte billeder af, hvem muslimer, tyrkere, maurere og osmanner “er”. Men formålet med denne øvelse er ikke at demaskere en skjult magt. Formålet er at undersøge, hvordan de islamiske kulturer gennem fiktionens medie relateres til europæiske problemstillinger, anliggender og forestillinger, som ikke nødvendigvis har noget med de islamiske kulturer at gøre, men som ikke desto mindre giver disse kulturer en meget stor plads og betydning i europæernes forestillingsverden.

Her til slut vil jeg kort kommentere teorien om Orienten som en ren europæisk eller eurocentrisk konstruktion. De litterære fremstillinger af Orienten giver selvfølgelig ikke et sandt, objektivt eller dækkende billede af “Orienten i sig selv”. Men det billede, der tegnes, er på den anden side heller ikke blevet til i et lukket og rent europæisk rum. Det er blevet til i et europæisk rum, der har kontakt med og indgår i udvekslinger med Det Osmanniske Rige. Billedet er derfor også præget af erfaringer og fortolkninger af den realhistoriske kontakt og interaktion mellem det pågældende land og Det Osmanniske Rige. Derfor har det været vigtigt for mig at finde ud af, hvilken karakter denne kontakt havde, hvilke aktører der formidlede den, hvilke aktører der interagerede konkret med tyrkerne, og hvordan alt dette blev erfaret og fortolket.

Svar til formand for bedømmelsesudvalget Jakob Skovgaard-Petersen

Til dit spørgsmål om hvorvidt den tidlig-moderne orientalisme kan ses som en udløber af humanismen, vil jeg svare, at det kommer an på, hvad vi forstår ved begge dele. Fra Pia Schwarz Lausten og Peter Madsen ved jeg, at den italienske humanisme var både islamofobisk og antityrkisk (forståeligt nok i betragtning af at osmannerne gentagne gange angreb den italienske kyst). Men det er jo korrekt, at der i det 16. århundrede oprettedes lærestole i arabisk i Paris, Leiden og Oxford, og at de besattes af humanister, altså af lærde der var kyndige ud i græsk, latin og hebraisk. Dertil kommer de lærde, der som f.eks. Pierre Belon, Guillaume Postel og Nicolas de Nikolay lærte sig arabisk, syrisk og tyrkisk i forbindelse med deltagelsen i de franske ambassader til Konstantinopel. Disse skikkelser var jo både humanister og orientaler; de udvidede studiet af den klassiske græsk-romerske lærdomskultur med studiet af de orientalske sprog og kulturer. Hermed skete der ikke kun en geografisk, sproglig og kulturel udvidelse af den humanistiske lærdomskultur, men også en historisk udvidelse, al den stund de orientalske sprog og kulturer jo var et overvejende samtidigt fænomen. Hvor den græsk-romerske kultur var indskrevet i den middelalderlige, historiografiske forestilling om *translatio-studii*, altså om overførslen af den antikke lærdomskultur til de vesteuropæiske kulturer, markerede det nye fokus på de orientalske sprog en voksende interesse for den samtidige verden og for fremmede kulturer. I afhandlingen skriver jeg både om, hvad denne 'orientalisering' af humanismen betød for forestillingen om den forpligtende antikke kulturarv (og antikkens forbilledlighed), og om hvordan den var med til at højne prosafiktionens – romanens – kulturelle prestige. I et kapitel om genopdagelsen af de græske romaner fra århundrederne (skrevet lige før og lige efter vores tidsregning), Madame de Scudéry's forfatterskab og orientalisten Daniel Pierre Huets orientalske romangenealogi, *Traité de l'origine des romans*, diskuterer jeg således sammenhængen mellem legitimeringen af romanen – og de kvindelige forfattere – og så det forhold, at romangenren i det 17. århundrede begynder at handle om fremmede (typisk orientalske) kulturer. Således diskuterer jeg faktisk orientalismen som en udløber af humanismen, men forholdet burde helt klart have været mere udfoldet og mere systematisk behandlet.

Hvad angår størrelsen på den osmanniske flåde, der i 1543 overvintrede i Toulon, ja, så er der jo tale om en pinlig mangel på kritisk dømmekraft fra min side. Jeg har været tilbage i tidligere versioner af det pågældende kapitel og kan se, at jeg der har anført 30.000 mand. Hvor de 100.000 stammer fra, kan jeg simpelthen ikke huske.

Henvisningen til Dario Fernandez-Moreras bog om forholdet mellem kristne og muslimer i det middelalderlige al-Andalus skulle helt klart have været slettet. En afhandling har mange arkæologiske lag, og hans bog udgør et sådant (tyndt) lag ... Da jeg stødte ind i Dario Fernandez-Moreras bog (jeg husker ikke hvor og hvordan), havde jeg brugt lang tid på at læse forskere som den (nu afdøde) cubansk-amerikanske Yale-professor i middelalderhistorie Maria Rosa Menocal og andre amerikanske professorer i tidlig moderne spansk kultur og historie, såsom Barbara Fuchs, Maria Antonia Garcés, Diana de Armas Wilson m.fl. Udmærkede forskere, som jeg har lært meget af, men om hvem det ikke desto mindre samtidig kan siges, at de abonnerer lidt for meget på en specifik historiefortælling. Ifølge denne udvik-

ler Spanien sig fra middelalderens multikulturelle, multietniske samfund, præget af en masse fredelig krydskulturel aktivitet og gensidig påvirkning mellem jøder, kristne og muslimer, til modreformationens monokulturelle samfund, hvor kirke og kongemagt diskriminerer, forfølger og fordriver jøder og muslimer ud fra forestillingen om “det rene blod”. Dario Fernandez-Moreras bog udgør et frontalangreb på denne fortælling, men det har, som du jo påpeger, ikke noget med forskning at gøre. Bogen mindede mig ikke desto mindre om ‘kampen om historien’ – om hvor vigtig fortolkningen af forholdet mellem jøder, kristne og muslimer i det middelalderlige Spanien er for vores måde at forstå det 16. og det 17. århundredes Spanien. Det middelalderlige al-Andalus var ikke kun “fredelig sameksistens” – det var ikke et multikulturelt paradis. Heldigvis fandt jeg kort efter frem til de mange saglige historikere, der har beskæftiget sig med emnet, og det er jo dem – og ikke Dario Fernandez-Morera – som jeg støtter mig til.

Hvad angår spørgsmålet om, hvorvidt der var reaktioner specifikt på Tamburlaines Koran-afbrænding i Marlowes *Tamburlaine The Great*, må jeg melde pas. Også for så vidt angår opførelserne i vores tid. [*Jeg har siden tjekket op på sagen. Stykket har været opført flere gange i det 20. og det 21. århundrede. Da tragedien blev opført i England i 2005 på Main House i Bristol, havde instruktøren David Farr valgt at udelade den scene, hvor Tamburlaine brænder Koranen af.*]

Forstår de europæiske dramatikere og digtere køn som grundlæggende anderledes forvaltet i Orienten, spørger du. Ja, faktisk. Dramatikere og digterne havde typisk deres forståelse af, hvordan køn blev forvaltet i Orienten fra rejseberetninger og fangenskabsberetninger, og her fremstilles “tyrkerne” ofte (sådan kaldte man generelt folk, der boede indenfor Det Osmanniske Riges grænser) som biseksuelle. Den portugisiske gejstlige Antonio de Sosa, der var fange i Algier samtidig med Cervantes, skriver i sin *Topografía o descripción de Argel y sus habitantes y costumbres*, at de algeriske mænd og kvinder foretrækker samvær med deres eget køn. Mændene omgiver sig med unge mænd som elskere, og kvinderne tager ud på landet for at feste uforstyrret med deres veninder. Sosa beskriver de algeriske kvinder som meget mere seksuelt aktive end de kristne kvinder. Et sted fortæller han således, at de algeriske kvinder ofte sneg sig ind i fangekældrene for at ligge med de kristne fanger og slaver. Denne opfattelse går igen i mange fangenskabsdramaer, hvor den kristne fange typisk udsættes for seksuelle tilnærmelser fra sin mauriske herskerindes side. I andre rejseberetninger fokuseres der på haremnet og dermed på indespærringen af kvinder. Nogle steder prises haremnet som en klosterlignende institution, der beskytter kvindernes dyd. Beskrivelsen ledsages da ofte af formaninger og kritik af de vestlige kvinders mangel på selvsamme. Andre steder hævdes det, at haremnet påtvinger kvinderne seksuel afholdenhed, hvorfor de udvikler “lesbianisme”. I samme forbindelse beskrives sultanen og shahen med en blanding af misundelse og forargelse; i europæernes forestillingsverden er formålet med haremnet udelukkende at tilfredsstille sultanens og shahens lyst. Langt op i det 18. og det 19. århundrede kolporteres den forestilling, at sultaner og shaher ikke laver andet end at mæske sig i liderlige kvinder, og at denne uhindrede adgang til nydelse gør disse Orientens “despoter” lade, dyriske og uegnede til at regere. En meget vigtig komponent i forestillingen om “den orientalske despot” er således fantasien om manden,

der har adgang til uendelig lysttilfredsstillelse. Der findes selvsagt en del psykoanalytisk inspirerede analyser af denne fantasi om “den orientalske despot”.