

Anmeldelse

Sophia Vasalou, *Al-Ghazālī and the Ideal of Godlikeness*, Oxford University Press 2025, 224 s., kr. 670.

Abū Hāmid al-Ghazālī (d. 505/1111), den store islamiske teolog og sufimystiker, er nok mest kendt for sin bidende kritik af filosofferne i *Tahāfut al-falāsifa* (Filosoffernes usammenhæng). Her udsteder han fatwaer til højre og venstre, og særligt Ibn Sīnā (Avicenna) (d. 428/1037), med sin aristoteliske og nyplatoniske filosofi, er skydeskiven. Den græske metafysik er, ifølge al-Ghazālī, inkompatibel med Koranens budskaber. Filosofferne benægtede, at verden skulle være skabt; kropslig genopstandelse var umulig, for kun den fornuftige sjæl overlevede døden, og Gud havde, ifølge Ibn Sīnā, alene viden om det specifikke på en almen måde. Særligt den sidste påstand gav al-Ghazālī hovedpine, for hvordan skulle Allāh kunne åbenbare noget for Muhammad, hvis han ikke har bevidsthed om enkelte mennesker? Konfliktpunkter er der nok af. Dette gør også Sophia Vasalous bog, *Al-Ghazālī and the Ideal of Godlikeness*, særligt fascinerende. I bogen er der ikke fokus på saftige metafysiske stridigheder mellem al-Ghazālī og filosofferne. Hun beskæftiger sig i stedet med al-Ghazālīs moralfilosofi, der overraskende nok har afsæt i græsk dydsetik. Dette ophav deles samtidig med størsteparten af de arabiske filosoffer, så måske er forsoning alligevel en mulighed her 1000 år efter.

Vasalou behandler særligt to af al-Ghazālīs tekster: *Iḥyā' 'ulūm al-dīn* (Genoplivelsen af de religiøse videnskaber) og *al-Maṣṣad al-asnā fī sharāḥ asmā' Allāh al-ḥusnā* (Det mest ophøjede mål med at forklare Guds smukkeste navne). Det er ikke de mest mundrette titler; men værkerne rummer en række skarpsindige diskussioner af moralfilosofisk og religiøs karakter. Det ledende spørgsmål, som Vasalou beskæftiger sig med, kan formuleres således: Hvad sker der, når mennesket gør Gud til moralsk forbillede? Heraf kommer bogens titel også, altså et ideal om gudslighed. I Koranen tilskrives Gud en række navne, f.eks. 'tålmodig' (*ṣabr*) og 'medfølende/nådefulde' (*rahma*). I den islamiske tradition, specielt i sufitraditionerne, forstås disse navne ikke kun som abstrakte og begrebslige objekter, men som religiøse og moralske idealer. Guds navne bliver karaktertræk, som mennesket skal stræbe efter og leve i overensstemmelse med. Det er her, hvor den græske dydsetik, som findes i forskellige udformninger hos Platon og Aristoteles, krystalliseres. Det handler ikke om, hvordan mennesket skal handle, men om hvordan det skal leve. Guds navne fastsætter dette.

På mange måder lyder det som en enkel moralfilosofi på overfladen, men Vasalou får hurtigt sat en stopper for dette håb. På grundig vis påpeger hun problemstillingerne ved et ideal om gudsimitation, som findes hos al-Ghazālī og andre islamiske

tænkere. Hvis Gud f.eks. er ulig noget andet (ingen krop, ingen følelser), hvordan kan Gud så være en moralsk model for mennesket? Er mennesket og Gud barmhjertig på samme måde? Spørgsmålene rammer kernen i et paradoks for monoteistiske religioner: Hvordan kan Guds sammenlignelighed og usammenlignelighed bekræftes på samme tid? Problematikkerne er tekniske og har efterladt selv de bedste tænkere i hermeneutisk fortvivlelse.

Bogen indledes (kap. 1–3) med en historisk baggrund for al-Ghazālīs moralfilosofi. Her inddrager Vasalou Platon og Aristoteles, hvor ideen om gudsimitation udtrykkes utvetydigt. Hun argumenterer for en læsning af græsk filosofi, der indebærer en fundamental skelnen mellem en praktisk og teoretisk fortolkning af gudsimitation. Den praktiske fortolkning stammer fra Platons *Timaios*. Her forstås ‘gud’ (demiurgen, håndværkeren) som en skaber, der bygger verden ud fra fornuftige, matematiske og evige former. Idealet bliver her at imitere Gud praktisk ved at skabe orden og kontrollere vores kropslighed, særligt lyster og lidenskaber. I kontrast hertil er den aristoteliske gud. Aristoteles’ gud er ikke en skabergud, men en førstebevæger, der igangsætter verden og konstant tænker formerne. Imitationsprojektet ender derfor som teoretisk og kontemplativt.

Vasalous sondring virker overbevisende i en græsk kontekst, selvom Platon også udtrykker et kontemplativt ideal. Problemet er snarere, at sondringen ikke er i nærheden af være lige så skarp i islamisk filosofi som i græsk filosofi. I islamisk filosofi blev Platon og Aristoteles ikke set som filosofiske modstandere. Deres filosofier blev oftest læst kompatible. Receptionen og oversættelsen af Platons og Aristoteles’ tekster i arabisktalende lande medfører en yderligere udfordring. Filosoferne lagde hyppigt navn til tekster, der ikke var deres egne. Et godt eksempel på dette er *Aristoteles’ teologi* (*At-huyūlūjiyā Arīstū*), der egentlig er et omskrevet uddrag af Plotins *Enneader*. Dette slører sondringen. Den aristoteliske ide om Gud udelukkende som førstebevæger dør også ud i islamisk filosofi, på nær hos den rendyrkede aristoteliker Ibn Rushd (d. 594/1198). Gud får i stedet en større rolle som skaber og altomsluttende kausal agent. Skelnen mellem den praktiske og teoretiske forståelse af gudsimitation kolliderer derfor i islamisk filosofi, hvilket problematiserer Vasalous brug af den som analyseredskab.

Vasalou forlader herefter den græske kontekst på nær i kap. 10, der delvist beskæftiger sig med Platons *Euthyphron*. Hun vender sig mod Koranen og de arabiske filosoffer. Vasalou argumenterer for, at Koranen fastsætter tre imitationsaktiviteter: Mennesket skal regere eller hyrde jorden, tilbede Gud samt agere som Guds ‘stedfortræder’ (*khalīfa*) (se fx Q 7:129; 2:20). Især ideen om at være stedfortræder er indflydelsesrig, fordi den fastsætter et normativt ideal om gudsimitation. Blandt filosoferne fokuserer Vasalou på al-Fārābī (d. ca. 339/951) og Ibn Sīnā, men der er også plads til de mindre kendte og desværre underbelyste tænkere som f.eks. Abū Bakr al-Rāzī (d. 313/925).

De resterende kapitler (4–13) bygger videre på Vasalous sondring, som hun formår at gøre til et habilt analyseredskab. Herfra uddrager hun tre kerneproblematikker: et begrebsligt, normativt og praktisk problem. Det begrebslige problem indebærer, om gudsimitation overhovedet er forståeligt for mennesker. Det normative omhandler,

hvorvidt Guds dyder bør følges. Det praktiske problem belyser, om Guds dyder overhovedet er mulige at følge.

Af disse kapitler skiller kapitel 6 sig ud. Her analyserer Vasalou de begrebslige og normative paradokser, som al-Ghazālī bearbejder. Der tages udgangspunkt i to centrale dyder ved Gud: tålmodighed og medfølelse. Al-Ghazālī forstår Guds tålmodighed som afkoblet fra psykologisk konflikt, men for mennesker er det anderledes. De fleste vil opleve konflikt ved tålmodighed, fordi de skal tilsidesætte andre behov. Al-Ghazālī mener dertil, at Guds medfølelse heller ikke indebærer andre følelsesmæssige tilstande, f.eks. sorg, glæde eller kærlighed, som mennesker hyppigt vil føle. Hvad der er enkelt for Gud, er derfor komplekst for mennesket. Gud eksemplificerer en rendyrket dyd, hvor menneskets dyd altid er blandet og uklar. Gud bliver derfor et ideal.

Dette gudsideal kan dog virke svært forståeligt for mennesker, fordi det er så fjært fra menneskets psykologiske liv. Det bliver umuligt at relatere til Guds tålmodighed, fordi den type tålmodighed ligger udenfor den menneskelige oplevelsessfære. Spørgsmålet er, om der overhovedet er tale om den samme slags tålmodighed. Er prædikatet 'tålmodig' det samme, uanset om det siges om mennesket eller Gud? For al-Ghazālī skal der findes en balance, for Gud må ikke gøres menneskelig, og mennesket må heller ikke ophøjes til noget guddommeligt.

Vasalou argumenterer for, at al-Ghazālī kommer ud af kniben ved at appellere til semantisk kontekstualisme. Når en dyd tilskrives Gud, fordi konteksten er anderledes, refererer dyden til noget andet, end når den tilskrives mennesket. Gud og mennesket er forskellige, og dette fastsætter forskellige standarder. Dyden er paradoksalt nok stadig den samme, men udføres forskelligt alt efter kontekst. Al-Ghazālī understreger dette gennem en sproglig pointe: Når Gud bærer et dydigt karaktertræk, er det 'absolut' (*muṭlaq*) eller 'sandt' (*ḥaqīqa*), hvor mennesket kun instantierer dyden tilnærmelsesvist. Gud bliver derfor et ideal, der er værd at følge, men som er umuligt praktisk at følge. Det, der virkede som en enkelt moralfilosofi hos al-Ghazālī, ender i en kompleks filosofi om forholdet mellem Gud og mennesket.

Hvor de tidligere kapitler (1–10) primært er underlagt en religionsvidenskabelig og filosofihistorisk tilgang, benytter Vasalou de sidste kapitler (kap. 11–13) til at drage al-Ghazālī ind i den nutidige debat om 'moraliske forbilleder' (eng. *moral exemplars*). Hermed bliver der taget normativ stilling til holdbarheden af al-Ghazālīs moralfilosofiske position. Dette ligger derfor udenfor det historiske sigte.

Moderne litteratur problematiserer ideen om at have moraliske forbilleder, der ikke er tilstrækkelig lig mennesket i de relevante henseender, og man må sige, at den islamiske gud hos al-Ghazālī virker meget ulig mennesket. Hvis moraliske forbilleder er for overlegne, kan det modvirke motivation til at handle bedre. Al-Ghazālīs position kunne derfor frygtes at henfalde til ren demotivation. Vasalou er hurtig til at påpege, at gudsimulation ikke betyder, at det skal være menneskets mål at opnå Guds karakter. Dette ville være *shirk* ('at associere gud med noget andet'), og dette er sjældent gået godt i en klassisk islamisk kontekst. Al-Ḥallāj (d. 922), en tidlig sufimystiker, endte f.eks. med at blive henrettet for sine famøse ord, "jeg er sandheden" (*anā l-ḥaqq*). I stedet fastsætter Vasalou en partcipatorisk læsning af al-Ghazālī, der lister udenom *shirk*-

problematikken. Målet er af få en 'andel' (*hazz, naṣīb*) i Guds navne, ikke at blive som Gud. Guds karaktertræk er derfor dispositioner til at præstere bedre snarere end perfekt. Vasalous læsning af al-Ghazālī virker her overbevisende.

Det kan virke ovovet, at Vasalou skifter undersøgelsesmetode undervejs i bogen. Den går fra at være et deskriptivt forehavende til et normativt. Læsere fra historiske discipliner vil stoppe op, og nutidige moralfilosoffer vil være kritiske overfor den store rolle, Gud tjener i al-Ghazālīs moralfilosofi. Det er dog for tidligt at blive skeptisk. Al-Ghazālīs tekster indeholder en masse relevante overvejelser, der virker som et brugbart indspark i en moderne moralfilosofisk debat. Problemet med moralske forbilleder hænger f.eks. ofte sammen med ideen om '*demandingness of morality*', at moralske principper kan være for krævende, og at dette kan tælle som argument imod dem. Dette er et problem for alle teorier, der ikke starter med fakta, men med et ideal. Al-Ghazālī har øje for denne svaghed med sin participatoriske teori, som Vasalou får fremanalyseret på mesterlig vis.

Vasalou formår at skrive en fascinerende bog. Den indeholder et religionsvidenskabeligt og filosofihistorisk bidrag i form af grundige analyser af kerneproblemstillingen i al-Ghazālīs moralfilosofi samt hans historiske kontekst. Derudover er analysen på de mere normative præmisser også et kærkomment indspark i moderne moralfilosofi, hvor der er tendens til at holde sig fra ældre tænkere, og hvor islamisk og arabisk filosofi nærmest er ikkeeksisterende. Dette er ærgerligt, for der er et potentielt bidrag at hente. Bogen er derfor aldeles anbefalelsesværdig til folk, der interesserer sig for islam, religionsvidenskab, filosofihistorie og moralfilosofi.

Magnus Brandt, ph.d.-studerende
Afdeling for religionsstudier, Syddansk Universitet