

Er forholdet til Sokrates og den undertiden manglende analytiske dybde svage punkter i bogen, så er forfatterens demonstration af Pippi, Emils og Karlssons 'overmenneskelige' Zarathustra-attituder og impulsiv magtvilje à la Nietzsche til gengæld veldokumenteret, hvorfor analysen af såvel Pippi som Nietzsche, samt forbindelsen imellem dem, kommer bedre af sted. Forfatterne lægger sig her i forlængelse af Brandes' udlægninger af Nietzsche som en 'aristokratisk radikalist', og argumenterer altså for, at Pippi bør ses som et lille 'overmenneske. Lad så være, at Pippi på den måde, og igen som følge af analogitvangen, både fremtræder som et lille, Nietzscheansk, uregerligt og impulsivt handlende 'Übermensch' på den ene side, og som Sokratiske, reflekteret og ironisk maieutiker på den anden.

I forlængelse af denne modsigelse kan man være fristet til at hævde, at mange børn simpelt hen er vilde med Pippi, dels fordi hun netop er ganske 'barnlig' i sin væremåde (f.eks. sårbar som følge af savnet af forældrene), og dels fordi hun samtidig er aldeles opsætsig i sit adfærdsmønster. Dette mere end de elsker hende for den selvstændige og kritiske tænkning på højeste niveau, som hun ifølge de to norske forfattere gerne skulle give anledning til med sin anfægtelse af ethvert tabu osv.. Hverken det 'barnlige' islæt eller opsætsigheden gør således i sig selv Pippi til hverken Sokratiske filosof eller Nietzscheansk

overmenneske! Mere positivt formuleret kan man sige, forfatterne har forstået den dimension hos Astrid Lindgren, som vi andre vitterlig også må elske hende for; nemlig den, at hendes bøger rummer og kan læses på flere niveauer, dvs. både af børn og voksne, både 'umiddelbart', bogstaveligt, og 'reflekterende', allegorisk. Og det er skam slet ikke 'så ring' endda! Så kan man godt se gennem fingre med, at man, hvad dybdegående og sammenhængende filosofiske analyser angår, ikke kan klare sig med det filosofiske drikkegilde i Villa Villakulla alene, men selv må gå videre med udforskningen af den filosofiske rodekasse, hvor der bl.a. gemmer sig 'skunker'.

Jens Viggo Nielsen

Islam med danske øjne

Jørgen Bæk Simonsen: Islam med danske øjne – danskernes syn på islam gennem 1000 år, Akademisk Forlag 2004, 215 s., 249 kr.

Jeg kom under læsningen af Jørgen Bæk Simonsens (JBS) nye bog *Islam med danske øjne* (IDØ) til at huske på en udtalelse af Mawlana Hazar Imam (en ledende figur inden for den shiamuslimske retning ismailitterne) om, at der ikke findes et *clash of civilizations* imellem Islam og Vesten; men at der er derimod findes et *clash of ignorance* fra begge sider. JBS forsøger i IDØ, ligesom i sin tidligere bog *Det retfærdige samfund*, netop at medvirke

til at oplyse os om forhold, der kan bringe os udover dette sammenstød af uvidenhed. Men hvor *Det retfærdige samfund* mere beskrev udviklingen i muslimers interne diskussioner vedrørende etik, moral og samfundsindretning, der gives der i IDØ i de første 7 kapitler forskellige idehistoriske nedslag, der beskriver, hvorledes danskerne (og europæerne) har set på Islam i løbet af de sidste 1000 år. JBS diskuterer i det sidste kapitel nutidens danske politiske debat om Islam og muslimer. JBS skriver sig således på bedste vis ind i den tradition, der er, for at danske mellemøstforskere formidler en nuanceret viden om både Mellemøsten og Islam, en tradition han selv kommer ind på i kapitel 7 og 8

JBS starter i IDØ med at vise, hvorledes Islams hurtige vækst i den tidlige middelalder blev fortolket af samtidens kristne. Han gør opmærksom på, at de muslimske erobringer af tidligere kristne områder i det østlige middelhav og Mellemøsten ofte førte til, at de derværende kristne fik friere forhold end under den byzantinske kejser, samt at mange af de kristne teologer i disse områder havde en relativ stor indsigt i Islam og Koranen, om end de naturligvis ikke var enige med muslimerne i centrale religiøse spørgsmål. JBS viser også, hvorledes en del sejlivede myter om muslimerne i den kristne verden bliver dannet igennem denne tids kristne fortolkninger, bl.a. ideen om Islam som iboende militant. Herefter

følger, med afsæt i samtidens beretninger om indholdet af Pave Urban II's tale på kirkemødet i Clearmont 1095, hvor ideen om korstogene præsenteres, en redegørelse for den religiøse vækkelse, der efterfølgende løb hen over Vesteuropa. JBS diskuterer i denne forbindelse det, vi ved om danskernes deltagelse i korstogene ud fra klosterårbøger og Saxo, der mener, at danskernes stolte krigertraditioner i den nye kristne kontekst bl.a. kan anvendes i forbindelse med korstog. Danskerne bliver i denne periode en del af den kristne verden, og antager jfr. JBS hermed den gældende kristne opfattelse af Islam.

JBS gør fint rede for, hvorledes middelalderens syn på Islam i høj grad er kendetegnet ved, at forskellige kristne retninger så Islams opkomst og ekspansion som en form for straf for andre udviklinger i kristendommen end den, de pågældende retninger selv ønskede. I begyndelsen af den kristne verdens møde med Islam blev denne straf set som et forbigående fænomen, men efterhånden, som det blev tydeligt, at Islam var kommet for at blive som en religiøs og politisk magtfaktor, begyndte Islam at blive skrevet ind i en form for apokalyptisk historieskrivning, der bl.a. havde sin baggrund i Daniels bog fra det Gamle Testamente og Johannes Apokalypse i det Nye Testamente. JBS viser således, at fortolkningerne af Islam i den kristne middelalder var mere fokuseret på Islams betydning i forhold til den kristne identitetsdannelse end på

Islam som et fænomen, det er værd at undersøge i sig selv.

Herefter giver JBS os en fremstilling af Luthers syn på Islam. På den ene side kan Luthers syn på Islam, således som det bl.a. kommer til udtryk i hans lille skrift *Om Krigen mod Tyrken* fra 1529, ses i forlængelse af den katolske kirkes historieopfattelse, hvor historien ses som udtryk for Guds vilje, selv når 'Tyrken' står over for Wiens mure. På den anden side viser JBS os også, at Luther adskiller sig markant fra tidligere kristne tilgange til Islam på to punkter. Selv om Luther ganske vist mener, at den tyrkiske sultan (ligesom paven) er kristendommens fjende, mener han også, at det er en misforståelse at legitimere kampen mod ottomanerne ud fra kirken. Det er i stedet den (af Gud indsatte) politiske magt, der skal føre kampen. For det andet mener Luther, at lige som det er vigtigt at give folk adgang til selv at læse Biblen, er det også vigtigt, at folk selv får adgang til informationer om Islam og Koranen, idet Luther mente at dette ville få dem til at foretrække Kristendommen frem for Islam. Luther var derfor aktiv i bestræbelserne på at få oversat Koranen til tysk, ligesom han selv oversatte en afhandling om Islam, forfattet af den arabisktalende præst Ricoldus i 1267, efter at denne havde foretaget en rejse i Mellemøsten.

Fra og med oplysningstiden begynder det at blive muligt at få information om Islam på dansk. JBS gør her

opmærksom på, at oplysningstiden kan ses som et barn af renæssancen. Den specifikke kristne indfaldsvinkel overskrides i undersøgelsen af den historiske fortid samtidig med, at interessen for andre kulturer, i modsætning til renæssancen, ikke begrænser sig til den europæiske antik; men som følge af opdagelsesrejser, koloniseringer og deraf følgende rejsebeskrivelser blev udvidet til også at gælde andre områder og traditioner end den europæiske. Den første fremstilling af Islam på dansk for en større offentlighed gives i flere skrifter af Holberg i 1700-tallet. Selv om Holberg som kristen ser Islam som 'vranglære' og Muhammed som et 'politisk geni', snarere end en religiøs personlighed, viser JBS os, at Holbergs beskrivelser af Islam og den muslimske verden også bærer præg af en interesse for ikke primært at fremstille Islam og muslimerne ud fra kristne forestillinger (således som det tidligere har været tilfældet), men i stedet at fremstille dem ud fra den muslimske verdens egen synsvinkel.

Dette kan også siges om Carsten Niebuhr, den eneste overlevende fra den berømte danske ekspedition til 'Det lykkelige Arabien' fra 1761 til 1767. Niebuhr kom i sine bøger med nye og mere detaljerede oplysninger ikke blot til danskerne, men også til europæerne om Mellemøsten og Islam. JBS gør detaljeret rede for både de mange forberedelser til ekspeditionen, hvor den danske konge var stærkt involveret, og for

Niebuhrs tilgang til mødet med araberne. Ligesom hos Holberg er der hos Niebuhr et ønske om ikke blot at se muslimerne som 'ikke-kristne', men at se muslimerne ud fra den måde, de ser sig selv. Nedtoningen af den kristne fortolkning af Islam gør, at der bliver mere plads til at få øje på både dogmatiske og kulturelle forskelligheder internt i Mellemøsten og Islam, og JBS gør opmærksom på, at dele af Niebuhrs rejsebeskrivelse stadig udgør en vigtig kilde til forståelsen af den politiske udvikling på den arabiske halvø i 1700-tallet.

JBS lægger ikke skjul på, at hans egen position i forhold til forståelsen af Islam og muslimer ligger tæt op af oplysningstidens idealer om, så vidt muligt, at præsentere viden og information om andre mennesker, kulturer og religioner under hensyntagen til den kulturelle og historiske kontekst, disse fænomener opstår i, frem for primært at tolke dem ind i egne identitetskonstruktioner, som når f.eks. nogle danskere ser muslimer som ikke-kristne og ikke-danske, frem for at se dem som muslimer og danske muslimer. Dette perspektiv styrer opbygningen af den sidste del af bogen, hvor JBS først kommer ind på Grundtvigs syn på Kristendom, danskhed og Islam, og dernæst fremstiller, hvorledes dele af den danske orientalismeforskning fra det 19 og 20 århundrede giver en uddybning af vores viden om Islam og Mellemøsten samtidig med, at han kommer med et par kommentarer til Saids

kritik af orientalisme og orientalismeforskningen, inden han i det sidste kapitel diskuterer den nuværende debat om muslimer i Danmark.

JBS giver en interessant læsning af Grundtvig. For ganske vist er der ingen tvivl om Grundtvigs både kristne og danske sindelag. Dette viser sig i dele af hans historieskrivning ved, at han betragtede historien i lyset af den kristne åbenbaring, samt at han også så danskerne som havende en bestemt og (fristes man til at sige 'selvfølgelig') vigtig rolle at spille i historien. Men samtidig påpeger JBS, at der sker en udvikling af Grundtvigs syn på historien efter hans opdagelse af 'Menneske først, Christen så'. Dette gør det forståeligt, at den senere Grundtvig – uden dog at skjule sit kristne sindelag - primært søger at arbejde som historiker og ikke som teolog i forhold til hans analyse af Islam. Grundtvig inddrager bl.a. de oversatte arabiske kilder, der var tilgængelig på hans tid, i sin beskrivelser af Muhammed, kalifatet og korstogene, og JBS noterer sig, at Grundtvig, bl.a. problematiserer ideen om Islam som principiel militant, ligesom Grundtvig heller ikke er bleg for at kritisere nogle af motiverne bag korstogene. JBS får i sin analyse fremstillet Grundtvig som kristen og dansk tænker, der, set i forhold til sin kulturelle og historiske kontekst, samtidig også søger en balanceret forståelse af Islam som et historisk og kulturelt fænomen.

I løbet af det 19. og det 20. århund-

rede løsnes orientalismeforskningen fra sin egen kristne kulturarv. Samtidig er den historiske situation ændret i løbet af det 18. og 19. århundrede. Ottomanerne udgjorde ikke længere en trussel for Europa; tværtimod var det de europæiske kolonimagter, der beherskede store dele af også den muslimske verden. Edward Said har som bekendt i sin bog *Orientalisme* kritiseret koblingen af oplysningstænkning, rationalitet og kolonimagt. Han søgte at vise, at denne kobling har ført til, at europæerne har konstrueret/dannet et billede af Orienten – og specielt Mellemøsten – som det rationelle, maskuline og oplyste Europas irrationelle, kvindelige, følelsesbetonede modbillede, der er bedst tjent med at blive styret af europæerne. Said påpegede hermed, at heller ikke oplysningstidens ideer nødvendigvis fører til en interesse for 'den Anden', som et selvstændigt fænomen. JBS medgiver Said, at orientalismens konstruktion af en diskurs, der betoner den 'orientalske Andenhed', er dybt problematisk, men påpeger samtidig også, at en del orientalist var positivt stemte over for Mellemøsten, samt at de faktisk også dannede en del ny viden om Mellemøsten og Islam. JBS gør fint rede for denne dobbelthed hos danske orientalismeforskere som A.F. van Mehren, Frants Buhl, Johannes Pedersen og specielt Johannes Østrup.

JBS påpeger i det sidste kapitel, at vi befinder os i (endnu) en ny

historisk og kulturel situation mht. til forståelsen af Islam og muslimer, idet der, i modsætning til tidligere, nu også findes en stor muslimsk befolkning i Danmark (og i resten af den vestlige verden). JBS pointe, som han underbygger med konkrete eksempler, er imidlertid, at store dele af den offentlige debat desværre tager afsæt i en ahistorisk tilgang til disse forhold. Denne tilgang fører netop ofte til noget, der minder om Huntingtons ide vedrørende the Clash of Civilisations. Det forhold, at muslimer forholder sig til Koranen som åbenbaret sandhed, ændrer ikke på, at de gør dette på forskellige måder, afhængigt af den historiske, kulturelle og eksistentielle situation. For at parafrasere Kierkegaard: det er ikke det essentielle forhold (f.eks. Koranens sandhed), men de troendes kulturelt, historisk og eksistentielt betingede måder at forholde sig til dette forhold på, diskussionen bør tage afsæt i. JBS påpeger, at nogle former for danskhed - han nævner her bl.a. Glistrup og Dansk Folkeparti faktisk ligesom uheldige afarter af oplysningstænkning - han nævner her Ralf Pittelkow gør sig skyldige i en ahistorisk måde at tænke og argumentere på, der minder om den måde, nutidens islamiske fundamentalisme bruger ahistoriske tilgange til Islam og Koranen, selvfølgelig blot med modsat fortegn i vurderingen af Islam. JBSs pointe er, at i begge tilfælde mistes respekten for den mangfoldighed af

tilgange, som troende muslimer har til Islam og Koranen. JBS afviser i denne forbindelse også indvendingen om, at den moderne islamiske verden selv udelukker brugen af moderne tilgange til Islam. Denne indvending kan i bedste fald ses som udtryk for uvidenhed om de moderne muslimske intellektuelle, der rent faktisk benytter sig af en sådan moderne tilgang, som f.eks. Abdolkarim Soroush og Muhammed Arkoun. For et bredere billede af islamisk tænkning i det 20. århundrede kan undertegnede anbefale *Islamic Thought in the Twentieth Century*, ed. Suha Taji-Farouki & Basheer M Nafi, I.B. Tauris, London, 2004.

Samlet set er der tale om en meget læseværdig bog, der kan anbefales til alle, der interesserer sig for danskernes måde med Islam og muslimer op igennem historien og i Danmark. Bogen kan endvidere anbefales til folk, der interesserer sig for orientalismediskussionen og/eller for den danske og europæiske idehistorie. Undertegnede vil dog påpege, at bogens fokus på danskernes møde med Islam og derigennem også mødet med primært Mellemostens former for Islam, ligesom i øvrigt også andre beskrivelser af mellemøstlig Islam, ikke må få os til at glemme, at hoveddelen af verdens muslimer faktisk ikke lever i Mellemosten, men i Asien. Dette forhold er også noget, der bør tages i betragtning i forsøg på at videreudvikle muligheder for en

positiv udvikling i form af et fredeligt samliv og en gensidig respekt imellem muslimer og ikke-muslimer.

En af de vigtigste forudsætninger for en sådan positiv udvikling er imidlertid, at fikserede forestillinger, der konstituerer en mangfoldighed af uvidenheds sammenstød imellem Islam og Vesten i den nuværende offentlige debat, aflæses af en reel information og oplysning. JBS har med IDØ, ligesom med sine forrige bog, givet os en del af grundlaget for bedre at komme ud over sådanne sammenstød. Og dette er slet ikke så ringe endda!

Jesper Garsdal

Zizekologi

Carsten Bagge Laustsen: Subjektologi, Kbh: Institut for Statskundskab 2004, 260 s. 100 kr; Büilent Diken & Carsten Bagge Laustsen: I terrorens skygge, Frederiksberg: Samfundslitteratur 2004, 200 s., 198 kr.

Bedrives der overhovedet samfundskritik i dag? Altså kritik, der ikke som postmodernismen ender med at bekræfte og revitalisere det, der skulle kritiseres? Og gives der overhovedet mulighed for radikal kritik i et samfund, der tilsyneladende har gjort anti-autoritet, anti-hierarki, anti-smagsdommer og hver mands permanente lille oprør i dagligdagen til dets bærende værdier? Hvorfra skal man og kan man kritisere? Et kig ud på debatten syntes at bekræfte, at