

POSITION

EDWARD SAID OG ORIENTALISM IN MEMORIAM

POUL PEDERSEN

Den fremtrædende amerikanske mellemøstforsker, Malcolm Kerr,¹ anmeldte i 1980 Edward Saids *Orientalism*. På sin egen friske måde karakteriserede han bogen således: „This book reminds me of the television program ‘Athletes in Action,’ in which professional football players compete in swimming, and so forth. Edward Said, a literary critic loaded with talent, has certainly made a splash, but with this sort of effort he is not going to win any major races“ (Kerr 1980:544). Kerr fejlbedømte fuldstændig Saids vinderchancer, for *Orientalism* blev en megasejr for ham. Ifølge *Encyclopedia Britannica* er den blandt det 20. århundredes mest indflydelsesrige bøger, oversat til 36 sprog og efter 30 år i handelen stadig godt sælgende. Den norske, verdensberømte antropolog, Thomas Hylland Eriksen, som er en meget, meget stor beundrer af Said, hævder, at „Edward Said var en af de vigtigste skikkelser i verden i de sidste to tiår af det 20. århundrede“ (Eriksen 2003:10).

For ti år siden skrev jeg, at Saids indflydelse var vigende, og at vi var på vej ind i en post-Saidsk æra (Pedersen 1998). Det er jeg ikke så sikker på nu, for de sidste fem-seks år har budt på en idelig lovprisning af *Orientalism* og Said, så man skulle tro, det var en helligkåring. Det begyndte efter Saids død den 25. september 2003 og gled umærkeligt over i markeringerne af 30-året for bogens udgivelse. I Danmark deltog *Dansk Sociologi* i hyldesten med et temanummer, „30 år med *Orientalism*“ (*Dansk Sociologi* 3, 2009), og jeg blev inviteret til at bidrage hertil med en artikel om *Orientalism* og antropologien.² Eftersom Saids liv og arbejde, hans biografi og bibliografi, var tæt forbundne, ønskede jeg, at mit bidrag skulle omfatte disse to aspekter, men temanummerets redaktører befalede mig alene at fokusere på bogen. Derfor måtte jeg udelade et stort materiale, som belyser en side af Saids virksomhed, som sjældent kommer for en dag. Redaktørerne af *Tidsskriftet Antropologi* er anderledes opmærksomme, og jeg er meget taknemmelig for den „position“, de har givet mig. Jeg beklager de mange

og lange citater i artiklen. De tjener et højere formål end den friktionsfrie læsning, nemlig dokumentationens.

Said og antropologien: Geertz og Fabian

Man skulle tro, at *Orientalism* lige var noget for antropologerne. Den handler – sagt i brede termer – om viden, magt og repræsentation i forholdet mellem Vesten og Orienten. Antropologerne var (er) meget optaget af viden og magt vedrørende Vesten og Resten (Marshall Sahlins' ord for den ikke-vestlige verden). I årevis havde der været en intens debat i antropologien om de emner, som Said kredsede om. Allerede i 1950 tog den franske antropolog Michel Leiris emnet op i *L'ethnographie devant le colonialisme* (1989). Her pegede han på, at antropologer, som studerede koloniale befolkninger, var en del af kolonialismen, uanset om de ville det eller ej. Antropologen havde derfor, hævdede han, et ansvar over for de folk, han eller hun studerede – et ansvar, som bød dem at medvirke til deres frigørelse (Leiris 1989). Med de hel- eller halvkoloniale krige i Afrika og Asien i 1950'erne og 1960'erne fulgte en intens selvransagelse og fagkritik, som markant løftede antropologiens faglige og politiske bevidsthedsniveau. Det var især Vietnamkrigen, som skabte en bred mobilisering af antropologer i den vestlige verden, hvor ikke mindst amerikansk antropologi tidligt spillede en væsentlig rolle. I et nyligt interview fortæller Marshall Sahlins (2008), hvordan han i marts 1965 på University of Michigan fik ideen til den første „teach-in“ om Vietnamkrigen (op.cit.220). Teach-in'erne blev modellen for tidens oppositionelle undervisning på universiteterne i USA og Europa, hvor der åbnedes for diskussioner om kolonialisme og imperialisme, om antropologiens og andre discipliners medansvar for opretholdelsen af det kapitalistiske verdenssystem etc. Den antropologiske litteratur om disse emner var blandt de første væsentlige bidrag til udforskningen af dem (Asad 1973; Hymes 1969; Leclerc 1972; Maquet 1964).

Selv om der var dette sammenfald af interesser hos antropologerne og Said, giver *Orientalism* ikke indtryk af, at Said havde noget dybere kendskab til antropologi, og det er måske ikke så mærkeligt. Men det er påfaldende, at antropologerne synes at have det samme forhold til *Orientalism*. Bogen vakte kun ringe opmærksomhed blandt dem, da den udkom. En søgning i 40 antropologiske, engelsksprogede, internationale tidsskrifter finder kun én anmeldelse i perioden 1978-1983. Det var i *American Anthropologist*, hvor Roger Joseph skrev en kort, men anerkendende anmeldelse (Joseph 1980:948). Hertil kom at nogle få antropologer anmeldte bogen i ikke-antropologiske tidsskrifter som *History*, *History and Theory* og *Comparative Studies in Society and History* m.fl. Hvad vi end måtte lægge i dette, så tyder det ikke på nogen større kontakt mellem

Said og antropologien og omvendt. I sammenligning med andre humanistiske og samfundsvidenskabelige universitetsdiscipliner har *Orientalisms* indflydelse på antropologien været begrænset. Det skyldes formodentlig, at antropologer længe før Said havde rejst kritiske spørgsmål om kulturbegrebet og om repræsentationen af fremmede kulturer (Lindholm 1995). Jeg husker, at jeg læste et reviewsymposium om *Orientalism* i *Journal of Asian Studies* i 1980 (vol. 80(3)). Det fik mig til at tro, at interessen for bogen var større i historikerkredse end blandt antropologer.

Den amerikanske litteraturprofessor Timothy Brennan hævder, at *Orientalism* „is a profoundly American book [that] could not have been written anywhere else“ (Brennan 2000:560). Det er ikke helt klart, hvad Brennan mener, men i det omfang hans påstand har noget på sig, bekræftes den af, at USA er det land, hvor der har været den største opmærksomhed om bogen og Said, og kun i amerikansk antropologi har *Orientalism* og dens forfatter været genstand for en betydelig debat (Varisco 2004:94, note 3). Det er den, jeg forholder mig til i det følgende.

Selv om der i *Orientalism* stort set ikke står noget om antropologi i almindelighed eller om antropologiens dækning af Orienten i særdeleshed, finder Said alligevel anledning til meget rosende at omtale antropologen Clifford Geertz. Vi var dengang nogle, som studsede over det. Geertz var godt nok den berømteste og mest indflydelsesrige antropolog i USA, om ikke i hele verden, men han og hans arbejde lå så langt fra Suids synspunkter, at hans begejstring for Geertz vakte undren. Said nævnedes ham for det gode eksemplets skyld, for efter Suids mening repræsenterede Geertz en lødig, ikke-orientaliserende forskning. Imidlertid skiftede Said mening få år efter, og Geertz faldt i unåde. Hvad var der sket? I *Orientalism* hævdede Said, at han kun havde været i stand til at skrive bogen, fordi ikke al forskning var så korrump eller så blind for den menneskelige virkelighed som den, han især havde fokuseret på, og her nævnedes han Geertz som et fremragende positivt eksempel: „[A]n excellent recent instance is the anthropology of Clifford Geertz, whose interest in Islam is discrete and concrete enough to be animated by the specific societies and problems he studies and not by the rituals, preconceptions, and doctrines of Orientalism“ (Said 1978:326). Fem år senere havde Said ændret opfattelse, thi i „Orientalism Reconsidered“, skrev han, at Geertz blot leverede „the standard disciplinary rationalizations and selfcongratulatory clichés about hermeneutic circles“ (Said 1985:94). Mange har spekuleret på, hvorfor Geertz fik den behandling. Robert Irwin (2006:298) antyder i *For Lust of Knowing: The Orientalists and their enemies*, at det skyldtes, at Said bar nag til Geertz, fordi han i en anmeldelse i 1982 i *New York Review of Books* havde udtrykt sig mindre pænt om Suids *Covering Islam* (1981), blandt andet ved at pege på hans „easy way with the evidence“ og hans „tone of high

moral panic“ og ved at sige, at bogen efterlod „a bad taste in the mind“ (Geertz 1982:28).³

Det er nyttigt at se Saids kritik af Geertz i sin helhed og sammenhæng. I 1985 skrev Said:

As primitivity, as the age-old antetype of Europe, as a fecund night out of which European rationality developed, the Orient's actuality receded inexorably into a kind of paradigmatic fossilization. The origins of European anthropology and ethnography were constituted out of this radical difference, and, to my knowledge, as discipline anthropology has not yet dealt with this inherent political limitation upon its supposedly disinterested universality. *This, by the way, is one reason Johannes Fabian's book, Time and the Other: How anthropology constitutes its objects [1983] both is so unique and so important; compared, say, with the standard disciplinary rationalizations and self-congratulatory cliches about hermeneutic circles offered by Clifford Geertz, Fabian's serious effort to redirect anthropologists' attention back to the discrepancies in time, power, and development between the ethnographer and his/her constituted object is all the more remarkable.* In any event, what for the most part got left out of Orientalism was precisely the very history that resisted its ideological as well as political encroachments, and this repressed or resistant history has returned in the various critiques and attacks upon Orientalism, which has uniformly and polemically been represented by these critiques as a science of imperialism (Said 1985:94, kursiv tilføjet).

Her får Geertz en kold skulder og Fabian en varm hånd. For at forstå den fulde betydning heraf må man vide, hvad Fabian havde skrevet om Said i 1983 i forordet til *Time and the Other*:

As could be expected, many of the questions I raise occupied other writers at about the same time. This work came to my attention after these essays were completed (in 1978), too late to be commented on at length. Most important among these writings is undoubtedly Edward Said's *Orientalism* (1979 [1978]). Similarities in intent, method, and occasionally in formulations between his study and mine confirmed me of my ideas. I hope that my arguments will complement and, in some cases, elaborate his ideas. Quite possibly, M. Foucault's influence explains why there is so much conversion between our views. There may also be deeper analogies in our intellectual biographies, as we found out in later conversations. I believe we both straggle to restore past experiences, which were buried under layers of 'enculturation' in other societies and languages, to a kind of presence that makes them critically fruitful (Fabian 1983:xiii).

I 1983 siger Fabian nogle rigtig pæne ord til Said. To år senere svarer Said med en overstrømmende ros af Fabian og sværter samtidig Geertz til.

Dirks og Said

Nicolas B. Dirks er antropolog og historiker og en meget indflydelsesrig person. Han er Vice President og Dean for Faculty of Arts and Science og har det prestigefyldte Franz Boas-professorat i antropologi på Columbia University i New York, hvor Said arbejdede fra 1963 til sin død. Columbia University er Saidismens højborg. Dirks var Saims kollega, nære ven og politiske fælle. I sin nekrolog over Said udtrykte han forventeligt sin store beundring for ham, men brugte i øvrigt megen plads på at polemisere mod hans kritikere og på at bortforklare forskellige mærkværdigheder i Saims arbejde. Det gælder blandt andet Geertz-sagen. Her hævdede Dirks, at Said med sin overraskende kritik af Geertz „was not recanting his earlier comments so much as giving vent to his more troubling sense that anthropologists were repeating the political delusions of philosophical and literary theories and preoccupations that emphasized meaning and interpretation over the clamorous demands of politics and history“ (Dirks 2004:41). Dirks' påstand er meningsløs og udtalt mod bedre vidende. Saims udfald mod Geertz har givetvis, som Irwin antyder, at gøre med hans nag over Geertz' kritik af *Covering Islam*, men der er mere i det end som så. Da Said skrev *Orientalism*, kendte han så lidt til antropologien, at han ikke vidste, at Geertz aldeles ikke var populær i de kredse, som Said i øvrigt appellerede til. Hans meget positive udtalelser om Geertz var derfor en alvorlig blottelse af hans uvidenhed. Da Said midt i 1980'erne havde fået afstemt sin opfattelse af Geertz med ånden i *Orientalism*, var han nødt til offentligt at lægge luft til Geertz på en måde, som ikke svækkede folks tillid til hans (Saims) dømmekraft eller afslørede hans manglende kendskab til det, han skrev om. Det er dette *faux pas*, som Dirks forsøger at dække over.

Her er mere fra Dirks' nekrolog: „Orientalism is in some ways profoundly Foucaultian“ (Dirks 2004:46). Dette er utvivlsomt en voldsom overdrivelse. Det er mere retvisende at sige, at på trods af at Foucault var en stærk inspiration for Said, er bogen „profoundly un-Foucaultian“. Dirks forsøger her at feje Saims største intellektuelle skandale ind under gulvtæppet: hans opportunistiske omgang med Foucault. Det var antropologen James Clifford, som først henlede opmærksomheden på den. Han skrev i 1980 en af de første dybtgående og lodige anmeldelser af *Orientalism*.⁴ Her påpegede han, at Said havde en anden opfattelse af diskurs end Foucault. Clifford skrev:

The problem with the book, at least from a theoretical standpoint, is its title. In attempting to derive a 'discourse' directly from 'tradition,' Said abandons the level of cultural criticism proposed by Foucault and relapses into traditional intellectual history. Moreover, in portraying the discourse as based on essentially nineteenth-century modes of thought, Said gives himself too easy a target. He does not question anthropological orthodoxies based on a mythology on fieldwork

encounter and a hermeneutically minded cultural theory – orthodoxies he often appears to share (Clifford 1988:268).

At Said gør diskurs til tradition, må være hans egen sag, men det er altså ikke „profoundly Foucaultian“. Clifford var ikke overrasket over, at Said i sin diskussion af tradition og diskurs valgte, hvad Said kaldte „a hybrid perspective“, et „blandingssyn“, som både omfattede det diskursive og aktørcentrerede felt. Said skrev: „Foucault believes that in general the individual text or author counts for very little; empirically, in the case of Orientalism (and perhaps nowhere else) I find this not to be so“ (Said 1978:23). Hertil siger Clifford:

This doggedly empirical and curiously qualified assertion separates Said sharply from Foucault. What is important theoretically is not what Foucault’s author counts for very little but rather that a ‘discursive formation’ – as opposed to ideas, citations, influences, references, conventions, and the like – is not produced by authorial subjects or even by a group of authors arranged as a ‘tradition.’ This methodological (not empirical) point is important for anyone involved in the kind of task Said is attempting. One cannot combine within the same analytic totality both personal statements and discursive statements, even though they may be lexically identical. Said’s experiment seems to show that when the analysis of authors and traditions is intermixed with the analysis of discursive formations, the effect is a mutual weakening (Clifford 1988:269).

Man kan, med andre ord, ikke i det ene analytiske åndedrag bruge Foucaults diskursbegreb og i det næste føre et aktørorienteret begreb i felten. Cliffords kritik var på sin plads, for Said åbenbarede et betydeligt ukendskab til elementær samfundsvidenskabelig analyse. Det er passende her at nævne Roger Owens pinligt underlødige anmeldelse af sin nære vens bog: „Edward Said is no Orientalist himself and has never taught in a department of Middle Eastern studies. This gives him all the advantages of an outsider who can go straight to the heart of the matter and say at once what is wrong“ (Owen 1979:61). Mon Owen søger den slags kvalifikationer, når han vælger tandlæge og mekaniker? Said yndede at spille amatørens rolle, men ikke sjældent blev resultatet dilettantisk. Varisco peger på ganske mange tilfælde af graverende fejl og mangler i *Orientalism* og skriver:

Said cites historical information, often errantly, but nowhere does he apply the wide range of methodologies available within Western historiography or the social sciences. Said’s geographical expertise is Near-East-sited; he shows a distinct lack of understanding of other parts of the Orient. Said’s use of sociological and anthropological concepts has never developed beyond that of an undergraduate student; nor does he care to engage with the swirling theoretical and reflexivist debates in these formal disciplines (Varisco 2007:282). (Se desuden Teitelbaum & Litwak (2006); Warraq (2007)).

To syn og to tunger

Said kunne i *Orientalism* udtrykke sig med blændende tvetydighed om alvorlige emner. Ovenfor har jeg nævnt det „hybridperspektiv“, som gjorde ham i stand til det ene øjeblik at følge Foucault med diskursen for det næste at gå imod ham med traditionen. Først er orientalismen en struktur, som former menneskenes adfærd, siden er det menneskene, der præger orientalismen, således som han udtrykker det i den berømte dissens: „Yet unlike Foucault, to whose work I am greatly indebted, I do believe in the determining imprint of individual writers upon the otherwise anonymous collective body of texts constituting a discursive formation like Orientalism“ (Said 1978:23). Vi ser den samme dobbeltstrategi i mange af hans generaliseringer og i hans forståelse af „sandhed“ og ikke mindst i hans selvforståelse som intellektuel. Der er også hans berømte påstand om, at alle europæere var imperialister: „It is therefore correct that every European, in what he could say about the Orient was consequently, an imperialist, and almost totally ethnocentric“ (op.cit.204). Umiddelbart er det absurd. Hvis det skulle være sandt, at Maren i Mosen var imperialist, hvad skulle vi så kalde Cecil Rhodes? Orientalismen er et system af „sandheder“, siger Said. Det er dog ikke sandhed, som vi almindeligvis forstår det. Det er „sandhed“ i Nietzschesk forstand:

... a mobile army of metaphors, metonyms, and anthropomorphisms – in short, a sum of human relations, which have been enhanced, transposed, and embellished poetically and rhetorically, and which after long use seem firm, canonical, and obligatory to a people: truths are illusions about which one has forgotten that this is what they are (Nietzsche 1954:46-7, cit. i Said 1978:204).

Kun hvis vi accepterer Suids kneb med at bruge ord i idiosynkratiske betydninger, giver hans påstand mening. Men hvorfor skulle vi acceptere det her, når han andre steder ikke påberåber sig private betydninger? Dette opportunistiske „hybridperspektiv“ er ikke blot karakteristisk for *Orientalism*. Det findes i mange andre af Suids værker og, vil jeg påstå, er en del af hans personlighed.

I 1993 overgik der Said den ære at blive bedt om at holde BBC's Reith Lectures. Emnet for forelæsningerne var „Representations of the Intellectual“, hvilket også var titlen på den bog, som fulgte efter forelæsningsrækken (Said 1994b). Emnet syntes at passe Said godt, for han opfattede utvivlsomt sig selv som en intelligent person med en mission i livet, og han blev gerne hyldet som „Mr. Speaking-Truth-to-Power“, manden, der med sandheden udfordrer magten og dens løgne (Karsh & Miller 2008; Karsh 2005). Said skildrede i bogen forskellige typer af intellektuelle og redegjorde for, hvordan han selv forstod den intellektuelles rolle og ansvar. Han stillede blandt andet dette spørgsmål: „Does the fact of nationality commit the individual intellectual [...] to the public mood for reasons of sol-

idarity, primordial loyalty, or national patriotism?“ Hans svar var: „Never solidarity before criticism, is the short answer. The intellectual always has a choice either to side with the weaker, the less well-represented, the forgotten or ignored, or to side with the more powerful“ (Said 1994b:24). Den intellektuelle kan med andre ord vælge at holde med de afmægtige eller med magthaverne. Næppe det svar, som de fleste havde regnet med. Mon de ikke havde forventet, at den intellektuelle skulle holde med sandheden? Den britiske historiker, Stefan Collini, studsede over Saids svar:

The first of these sentences might seem an admirable motto for those genuinely committed to subjecting themselves to the ceaseless obligations of criticism [...], but it is immediately betrayed by the second sentence, which is precisely to opt for ‘solidarity’ over ‘criticism’. Choosing to ‘side with’ is the reflex of identification: the weaker, right or wrong. This is a choice that anyone, intellectual or not, may choose to make and it has a certain emotional and political logic. But ‘criticism’ is precisely what it is not, since it is in effect to prejudge that the weaker is always right, or at least that their need for support overrides the question of whether they are, in this instance, right or not (Collini 2006:428).

Collini havde ikke meget til overs for bogen og undrede sig over, hvordan en så begavet og sofistikeret person kunne skrive en så dårlig og forvirret bog (op.cit.430-1).

Det er interessant, at vi også finder hybridperspektivet i Saids selvbiografiske arbejder. I „My Encounter with Sartre“ (2000) beretter han om sit møde med blandt andet Sartre, de Beauvoir og Foucault. I januar 1979 inviterede Sartre og de Beauvoir ham til Paris for at deltage i et seminar om fred i Mellemøsten. Seminaret fandt sted i Foucaults lejlighed, og da Said ankom om morgenen og fik hilst på Foucault, meddelte denne ham, at han ikke havde noget at bidrage med til seminaret, og at han var vej til Bibliothèque Nationale. „Although we chatted together amiably, it wasn’t until much later (in fact almost a decade after his death in 1984) that I got some idea why he had been so unwilling to say anything to me about Middle Eastern politics“ skriver Said og fortsætter:

In their biographies, both Didier Eribon and James Miller reveal that in 1967 he had been teaching in Tunisia and had left the country in some haste, shortly after the June War. Foucault had said at the time that the reason he left had been his horror at the ‘anti-semitic’ anti-Israel riots of the time, common in every Arab city after the great Arab defeat. A Tunisian colleague of his in the University of Tunis philosophy department told me a different story in the early 1990s: Foucault, she said, had been deported because of his homosexual activities with young students (Said 2000, kursiv tilføjet).

Said understreger, at han ikke vidste, hvilken af forklaringerne der var sand. Det kan derfor ikke være i sandhedens interesse (Said „speaking truth to power“), at han udsprede homofobiske rygter om Foucault. Said kunne have andre motiver end at søge sandheden. Karlis Racevskis taler om Saims „growing disenchantment with Foucault“, og om at den hænger sammen med palæstinaspørgsmålet (Racevskis 2005:85). Said kommer selv ind på det i sin beretning om mødet med Sartre. Han fortæller, at Gilles Deleuze i slutningen af 1980'erne havde nævnt, at „he [Deleuze] and Foucault, once the closest of friends, had fallen out over the question of Palestine, Foucault expressing support for Israel, Deleuze for the Palestinians“ (Said 2000). Der er et næsten ubegribeligt mentalt og moralsk svælg mellem den beundring Said viser for Foucault 1970'erne og den dæmonisering, som han udsætter ham for i 2000, da han stempler ham som homoseksuel zionist. Saims ondsindede og politisk motiverede handling får en særlig betydning, når man ved, hvordan nogle af Israels islamiske fjender behandler homoseksuelle. Det var tilfældigvis på Columbia University (1. oktober 2007), at Irans præsident Ahmadinejad fortalte, at der ikke fandtes homoseksuelle i Iran. Siden 1979 er der i Iran blevet henrettet omkring 4.000 mennesker anklaget for at være homoseksuelle (Spencer 2007).

Said og Arafat

I 1988 havde Said en artikel i New York-magasinet *Interview*. Den hed „Meeting With the Old Man“ og var et portræt af Yasser Arafat. *Interview* blev grundlagt af Andy Warhol i 1969 som et bohème-mondænt kulturmagasin. Said havde kendt Arafat siden 1973, og fra 1977 var han uafhængigt medlem af Det Palæstinensiske Nationalråd. I august 1988 rejste Said til Tunis, hvor Arafat og PLO befandt sig i eksil efter deres fordrivelse fra Libanon i 1982. Saims artikel om besøget hos Arafat følger sig glimrende ind i rækken af andre intellektuelles beretninger om deres møde med blodige ledere som for eksempel Stalin (Medvedev 2004; Hollander 2006). Den indgyder samme fornemmelse af uvirkelighed og bedrag. Saims skildring af Arafat er fuld af beundring, men er samtidig selvpromoverende. Jo mere han priser Arafat, des større bliver hans egen betydning, thi han er „the Old Man’s“ ven. Der er talrige surrealistiske indslag: „You never lose the sense that Arafat speaks authentically“, skriver han (Said 1988:115). Det var almindelig kendt, at Arafat kunne have svært ved at tale sandt. Said selv havde oplevet det og kunne ikke have glemmt, at Arafat i 1979 løj ham lige op i ansigtet – men måske var det en autentisk løgn, han serverede.⁵ Dette følges op af den fantastiske påstand, at „today he is the only Arab leader who needs no guards when he is among his people“ (ibid.). Højdepunktet er denne konstatering: „Arafat has a microscopic

grasp of politics, not as grand strategy, in the pompous Kissingerian sense, but as daily, even hourly movement of people and attitudes, in the Gramscian or Foucaultian sense“ (op.cit.194). Fri fantasi, løgne, ønsketænkning, bedrag. Said var blot én stemme i et stort kor af internationalt kendte Arafat-tilhængere. En anden var ovennævnte Gilles Deleuze, som under overskriften „The Grandeur of Arafat“ („Le Grandeur d’Arafat“) puster sig vældig op:

How the Palestinian people learned to resist and are resisting; how a people of ancient lineage became an armed nation; how they gave themselves a body which didn’t simply represent them but embodied them, outside their territory and without a state: all these events demanded a great historical character, one who, we might say from a Western point of view, could have stepped out of Shakespeare, and that was Arafat (Deleuze 1998:32).

Dhimmi

Under Yom Kippur-krigen (6.-26. oktober 1973) bragte *New York Times* en artikel af Said med overskriften „Arab and Jew: ‘Each Is the Other’“. Han berettede, at han et par år tidligere deltog i et offentligt møde om Mellemøsten, og at taleren før ham var en israeler, „who, I thought then, had the lack of irony to say that it was the Arabs that had always seen themselves as the chosen people. Obviously this heedless remark was a later embarrassment to him as a Jew, and it was easy to mock him with his own observation“ (Said 1973). Said ville nok vide at komme efter „israeleren-som-jøde“, som han siger, men det skal ikke opholde os her, hvor spørgsmålet er, om israeleren var så ubetænksom, som Said antager.

I slutningen af 1960’erne udførte den amerikanske antropolog Paul Rabinow feltarbejde i Marokko. Hans beretning herfra, *Reflections on Fieldwork in Morocco* (Rabinow 1977) er en antropologisk nyklassiker, og den rummer blandt andet nogle overvejelser over forholdet mellem muslimer, jøder og kristne. Det er en af de mest bevægende passager i moderne antropologi, og jeg citerer den derfor på trods af dens betydelige omfang:

Despite the myriad divisions which fragment Moroccan social life, there is one cultural conviction on which I never found either hesitation or disagreement: the world is divided into Muslims and non-Muslims. Islam does provide a mediating category for the ‘peoples of the book,’ Christians and Jews. They, too, have received a divine revelation, but it is incomplete. Mohammed is sovereign among the prophets, for his revelation combines those of the Jews and the Christians and completes them. These people have the right under Islam to practice their religion so long as they acknowledge their inferior role by paying special taxes and by accepting a variety of symbolic and material burdens. That this can be a relatively workable, if onerous, arrangement is attested to by Muslim-Jewish

relations in Morocco for the last thousand years. It is workable, however, only as long as Muslim dominance is clear. My religion did not interest them at all. They never questioned me on my assertion that I was a Christian. After all, they had the truth. A pervasive malaise, however, was symbolized by the widespread fear that I was a missionary. This persisted throughout my stay, even to the very last day. By then it should have been clear that I had not interfered with, denigrated, or tried to alter anyone's religious beliefs. Yet, cries of *messihi*, missionary, still rang out from a group of *drari* [skoledrenge]. Although it was annoying such a tenacious identification was significant.

There was a dormant fear of Christianity. The villagers knew that the Christian lands were now more powerful than the Islamic countries. This led to a lingering anxiety that this political and military power would be converted into an attempt at religious dominance, which was, after all, the most important sphere of life in villagers' eyes.

This seemed to be the only possible reason why a rich young American (me) would leave the comforts of home in order to live with them. I must be after something crucially important. The subversion of their religion was one of the few things they could imagine to be worthy of such a sacrifice. That I did not try to interfere in religious matters, I now understand, was irrelevant. The constant expression of pure and noble intentions is a rhetorical art which Moroccans have raised to the level of cultural performance, and they ever take such professions of purity at face value. I did my best to assuage these fears during my stay. I stressed time and again that my interests were historical and social, but I doubt that I was very convincing. Still, a *modus vivendi* was worked out. Their anxieties were never totally absent, but I managed, for the most part, to keep them at bay (op.cit.90-2).

Da feltarbejdet nærmede sig sin afslutning, fik Rabinow lejlighed til at drøfte disse emner med en af sine nærmeste informanter, ben Mohammed. Rabinows tanker kredsede om forholdet mellem religionerne:

... there was one further question to ask: Are we all equal, ben Mohammed? Or are Muslims superior? He became flustered. Here there was no possibility of reformist interpretation or compromise. The answer was no, we are not equal. All Muslims, even the most unworthy and reprehensible and we named a few we both knew, are superior to all non-Muslims. That was Allah's will. The division of the world into Muslim and non-Muslim was the fundamental cultural distinction, the Archimedean point from which all else turned. This was ultimately what separated us (op.cit.147).

Jøder og kristne i muslimske lande levede på et slags „tålt ophold“, hvor de var pålagt en særlig skat („beskyttelsespenge“) og måtte udstå en række nedværdigende, symbolske og materielle prøvelser. De blev kaldt *dhimmi*, folk, som stod under den muslimske herskers beskyttelse (Ye'or 2005). Said og hans familie var kristne og dermed *dhimmi*, men rige, som de var, mærkede de intet dertil. For

fattige kristne og jøder i Mellemøsten og Nordafrika var det anderledes. De måtte fra deres ydmyge position se de herskende muslimer fremstå som det udvalgte folk. Da „israeleren-som-jøde“ – dhimmi'en – prøvede at forklare dette, mente Said, at han manglede ironi. Men han fandt det let at gøre nar af ham.

Arven fra Said: Perversion eller videnskabelig (u)redelighed

Dansk Sociologis temanummer „30 år med *Orientalism*“ udkom i slutningen af oktober 2009 med Jakob Egholm Feldt og Morten Valbjørn som gæsteredaktører. For at skabe opmærksomhed om udgivelsen skrev de i *Dagbladet Information* en kronik med overskriften „Den uafsluttede 30-års-krig“ (Feldt & Valbjørn 2009). Her udtrykte de en voldsom kritik af bogen og gjorde gældende, at det „er vigtigt at få gjort op med den teoretiske og ideologiske perversion, som Said og andre proponenter for populistisk diskursanalyse har gjort relativt almindelig“ (op.cit.22). „Teoretisk og ideologisk perversion“ er stærke sager, der lyder som venstrefløjsskældsord med 30-40 år på bagen, både vulgære og opstyltede. Mærkeligt nok var det, de skrev i avisen, meget forskelligt fra det, de skrev i *Dansk Sociologi*, hvor de holdt salontonen. Her kritiserede Valbjørn Said, men han sagde ikke noget om perversioner, og det gjorde Feldt heller ikke i sit bidrag, tværtimod, Said kunne ikke siges noget på:

Jeg har den holdning til forskeres personlige engagement og deltagelse i deres emne, at det ikke i udgangspunktet er et problem, nærmest det modsatte. Det kan naturligvis også føre til en banal politisering og ensidighed. Det mener jeg, hverken det har gjort for de fleste toneangivende forskere inden for jødiske studier eller for Said (Feldt 2009:91, note 1).

Det ligner næsten historien om Said og Geertz: den ene dag en guttermand og den næste en proponent for teoretisk og ideologisk perversion og populistisk diskursanalyse. Historien gentager sig. Første gang optræder den som tragedie, næste gang som farce.

Noter

1. Malcolm Kerr var professor på University of California. I 1982 blev han udnævnt til præsident for American University of Beirut. To år senere blev han myrdet uden for sit kontor af to terrorister fra Islamic Jihad (van den Venn 2008).
2. Pedersen (2009).
3. Irwin er i *For Lust of Knowing* overordentlig kritisk over for *Orientalism*. Det er bemærkelsesværdigt, at hans anmeldelse af den i 1982 var meget positiv (Irwin 1981-2).

4. Se også Boon (1982:234, 280, note 10). Tak til Jonathan Schwartz for denne henvisning.
5. Said (1994a).

Litteratur

- Asad, Talal (ed.)
1975 Anthropology and the Colonial Encounter. London: Ithaca Press.
- Boon, James A.
1982 Other Tribes, Other Scribes: Symbolic anthropology in the comparative study of cultures, histories, religions, and texts. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brennan, Timothy
2000 The Illusion of a Future: 'Orientalism' as traveling theory. *Critical Inquiry* 26:558-83.
- Clifford, James
1988 On Orientalism. I: J. Clifford: The Predicament of Culture: Twentieth-century ethnography, literature, and art. S. 255-76. Cambridge, MA: Harvard University Press. [Først publiceret som: Edward Said (1980): Orientalism. History and theory 19:204-23].
- Collini, Stefan
2006 Absent Minds: Intellectuals in Britain. Oxford: Oxford University Press.
- Deleuze, Gilles
1998 [1984] The Grandeur of Yasser Arafat. *Discourse* 20(3):30-3.
- Dirks, Nicholas B.
2004 Edward Said and Anthropology. *Journal of Palestine Studies* 33(4):38-54.
- Eriksen, Thomas Hylland
2003 Edward Said – en intellektuel kosmopolit. *Dagbladet Information*, 2. oktober, s. 10. Hentet 27. oktober 2008. <http://www.information.dk/86218>.
- Fabian, Johannes
1983 Time and the Other: How anthropology makes its object. New York: Columbia University Press.
- Feldt, Jakob Egholm
2009 Orientalisme og Israel. Tre skabeloner for orientalismereceptionen i jødiske studier. *Dansk Sociologi* 20(3):77-91.
- Feldt, Jakob Egholm & Morten Valbjørn
2009 Den uafsluttede 30-års-krig. *Dagbladet Information*, 5.-6. december, s. 22.
- Geeertz, Clifford
1982 Conjuring with Islam. *New York Review of Books* 29, 27. maj. Hentet 20. marts 2008. <http://www.nybooks.com.ez.statsbiblioteket.dk:2048/articles/6582>.
- Hollander, Paul
2006 The End of Commitment: Intellectuals, revolutionaries and political morality. Chicago: Ivan R. Dee.

- Hymes, Dell (ed.)
1969 Reinventing Anthropology. New York: Random House.
- Irwin, Robert
1981-2 Writing about Islam and the Arabs: A review of Edward W. Said 'Orientalism'.
I & C 9:103-12.
- Irwin, Robert
2006 For Lust of Knowing: The Orientalists and their enemies. London: Allen Lane.
- Joseph, Roger
1980 Review of Orientalism by Edward Said. American Anthropologist 82:948.
- Karsh, Efraim
2005 Columbia and the Academic Intifada. Commentary, July-August:27-32.
- Karsh, Efraim & Rory Miller
2008 Did Edward Said Really Speak Truth to Power? Middle East Quarterly, Winter:
13-21.
- Kerr, Malcolm
1982 Edward Said, Orientalism. International Journal of Middle Eastern Studies 12:544-
7.
- Leclerc, Gérard
1972 Anthropologie et colonialisme. Paris: Fayard.
- Leiris, Michel
1989 [1950] The Ethnographer Faced with Colonialism. I: M. Leiris: Brisées: Broken
Branches. S. 112-31. San Francisco: North Point Press.
- Lindholm, Charles
1995 The New Middle Eastern Ethnography. Journal of the Royal Anthropological
Institute 1:805-20.
- Maquet, Jacques
1964 Objectivity in Anthropology. Current Anthropology 5:47-55.
- Medvedev, Roy
2004 European Writers on their Meetings with Stalin. Russian Politics and Law 42:78-
92.
- Nietzsche, Friedrich
1954 On Truth and Lie in an Extra-Moral Sense. I: W. Kaufmann (ed.): The Portable
Nietzsche. New York: Viking Press.
- Owen, Roger
1979 The Mysterious Orient. Monthly Review 31:58-63.
- Pedersen, Poul
1998 After 'Orientalism': Prisoners of Shangri-La and Kierkegaard Made in Japan.
Folk: Journal of the Danish Ethnographic Society 40:171-92.
2009 Orientalisme, Said og amerikansk antropologi. Dansk Sociologi 20(3):97-111.
- Rabinow, Paul
1977 Reflections on Fieldwork in Morocco. Berkeley: University of California Press.

- Racevskis, Karlis
2005 Edward Said and Michel Foucault: Affinities and dissonances. *Research in African Literatures* 36(3):83-96.
- Sahlins, Marshall
2008 Interview with Marshall Sahlins. *Anthropological Theory* 8(3):319-28.
- Said, Edward
1973 Arab and Jew: 'Each is the other'. *New York Times*, 14. oktober. Hentet 13. december 2008. <http://www.nytimes.com/books/99/10/03/specials/said-other.html>.
1978 *Orientalism*. London: Routledge & Kegan Paul.
1981 *Covering Islam: How the media and the experts determine how we see the test of the world*. New York: Pantheon.
1985 *Orientalism Reconsidered*. *Cultural Critique* 1:89-107.
1988 Meeting with the Old Man. *Interview* 18:112-5, 194.
1994a *The Pen and the Sword: Conversations with David Barsamian*. Edinburg: AK Press.
1994b *Representations of the Intellectual: The 1993 Reith Lectures*. London: Vintage.
1995 *Orientalism: Western conceptions of the Orient*. London: Penguin Modern Classics.
2000 My Encounter with Sartre. *London Review of Books*, 1. juni. Hentet 5. december 2008. <http://lr.b.co.uk/v22/n11/prin/said01.html>.
- Spencer, Robert
2007 Islamic Bigotry: The slaughter of 4,000 gays. *FrontPageMagazine*, 2. oktober. Hentet 13. december 2008. <http://frontpagemagazine.com/Articles/Read.aspx?GUID=FBC2142D-4A38-4B4C-9C0B-4B0AA4CF3822>.
- Teitelbaum, Joshua & Meir Litvak
2006 Students, Teachers, and Edward Said: Taking stock of Orientalism. *Middle East Review of International Affairs*. Hentet 29. oktober 2008. <http://www.campus-watch.org/article/id/2493>.
- van de Ven, Susan Kerr
2008 *One Family's Response to Terrorism: A daughters memoir*. New York: Syracuse University Press.
- Varisco, Daniel Martin
2004 Reading Against Culture in Edward Said's *Culture and Imperialism*. *Culture, Theory & Critique* 45(2):93-112.
2007 *Reading Orientalism: Said and unsaid*. Seattle: University of Washington.
- Ye'or, Bat
1985 *The Dhimmi: Jews and Christians under Islam*. Rutherford: Farleigh Dickinson.
- Warrag, Ibn
2007 *Defending the West: A critique of Edward Said's 'Orientalism'*. Amherst: Prometheus Books.

