

ESSAY

af Jakob Feldt

Orientalisme, Edward Said og Ümit Necef

En kommentar til Mehmet Ümit Necefs artikel "Sex og Orientalisme – med Gustave Flaubert i *hamam*"

Siden udgivelsen af Edward Saids bog *Orientalism* i 1978 har der med varierende styrke verseret en debat om "Vestens" forhold til "Orienten" inden for videns- og kulturproduktion, reproduktion og formidling. Saids bog og debatten spredte sig hurtigt fra orientalistikken og mellemøststudier til mange relaterede kulturanalytiske felter, og begrebet orientalisme blev nærmest af-kontekstualiseret og kom til at fungere som et begreb, hvormed man kunne anskueliggøre diskursive stereotypificeringer mellem forskellige grupper og sociale domæner generelt. Ümit Necefs artikel kritiserer voldsomt og berettiget Saids ide om den "orientalistiske diskurs", og den viser gennem fine detailstudier af især Gustave Flauberts rejser til Orienten, at Saids meget kategoriske beskrivelser af henholdsvis Vesten og Orienten samt de tilhørende analytiske konklusioner er dybt problematiske. Alligevel er der en række momenter i Necefs artikel, som bør tages op til diskussion, selvom jeg mener, at artiklen og Necef viser vejen frem for en nødvendig revurdering af det udbredte saidianske perspektiv i kulturstudier. Det bør dog i den forbindelse understreges, at opgøret med Said har været i gang inden for mellemøststudier i årrække og særligt siden 2001.

Inden jeg går videre med at kommentere på de problematiske momenter i Necefs artikel, vil jeg prøve at perspektivere Saids og begrebet orientalismes position inden for orientalistik og mellemøststudier. Dette synes nødvendigt efter læsning af Necefs frontalangreb på Said, hvis sigte jeg kun støtter, men

som jeg alligevel synes giver en uretfærdig repræsentation af den måde, som Saids værk har påvirket kulturstudier, og som også giver et urigtigt indtryk af, hvordan Said bruges inden for de fag, som direkte beskæftiger sig med Mellemøsten. Et perspektiv på Saids status inden for mellemøststudier vil hjælpe med at klargøre, hvad det er Necef angriber. Jeg vil prøve at vise, at Saids konkrete betydning i værker om Mellemøsten har været minimal, men at hans ideologiske betydning har været enorm. Overordnet kan man sige, at Necefs ærinde er et opgør med et bestemt blik på relationerne mellem Vesten og vesterlændingene og Orienten og orientalerne, et blik som kan genfindes i de fleste kulturstudier, og for at konkretisere dette opgør bliver Edward Said sat op på piedestalen, så han kan stå for skud. Dette er at give overmåde betydning til Said samtidig med, at det fraser den centrale diskussion bag Saids stærkt politiske og polemiske værk. Den diskussion kan findes gennem hele det 20. århundredes filosofi, og den handler basalt set om, hvad det er vi gør, når vi repræsenterer verden i primært skrift og tale, men naturligvis også i alle andre former for repræsentation. Den familiaritet, som Said søger, stammer primært fra Nietzsche og fortsætter med Heidegger, men får afgørende momentum også uden for filosofien i 1960'erne med Barthes, Foucault og Derrida. Samtidigt er 1960'erne tiden for det for europæiske intellektuelle væsentligste antikoloniale opgør nemlig Algeriet-krigen, som fostrer en teoretisk og ideologisk antikolonialisme med Sartre, Fanon og Memmi i front. Disse to historiske spor mødes i Saids værk. Necefs blik for kompleksiteten i diskussionen er ikke skarpt nok, og derved kommer han til at affeje en væsentlig debat gennem for lette henvisninger til Said. Det vil jeg vende tilbage til.

Orientalisme og Mellemøststudier

For at forstå betydningen af Edward Said inden for mellemøststudier må man nok se på, hvad mellemøststudier var i slutningen af 1970'erne. Mellemøststudier er et såkaldt "områdestudium", som ikke har nogen disciplin, videnskabsteori eller epistemologi. Det er et studiefelt, som udelukkende er karakteriseret ved, at dets genstande er lokaliseret i Mellemøsten eller tæt relateret dertil. Det kan derfor indbefatte alle typer af studier, men det har ingen lære, der gør studiet til et mellemøststudium udover, at det handler om noget eller nogen, som befinder sig i eller er relateret til Mellemøsten (Binder 1976, Kramer 2001, Andersen og Valbjørn 2003)¹. Dette i modsætning til orientalistikken, som er funderet i filologi og religionsvidenskaben og har en århundreder lang universitetshistorie. Mellemøststudier og orientalistik er ikke det samme, selvom man kan sige, at det stærkt forøgede fokus på Mellemøsten de seneste 20 år har bevirket en sammenblanding af de to typer af studium. Mellemøststudiers udgangspunkt er politik i en konkret forstand, idet centre for mellemøststudier blev oprettet efter 2. verdenskrig foranlediget af den nye geopolitiske situation og behovet for viden om andre strategisk centrale verdensdele (Kramer 2001, Lockman 2004). Lidt firkantet sagt er mellemøststudier blevet oprettet

som nationale sektorforskningsinstitutioner med henblik på viden om områder, som Vesten har geopolitiske og økonomiske interesser i. Den type af forskning, som karakteriserer mellemøststudier, er oftest oversigtsstudier, der samler hele regionen eller store dele af den i udlægninger og analyser af politiske og sociale strukturer, eller det man kan kalde landestudier, dvs. værker der beskriver et enkelt mellemøstligt lands historie eller samfundsindretning oftest i brede træk. Der er oftest tale om værker med et højt konkret informativt niveau og et stærkt redegørende præg, men teoretisk uinformerede. Dette er naturligvis en grov forenkling af enorme mængder varierede bøger, men hvis mellemøststudier har nogle hovedspor så er det politisk økonomi og international politik af den brede slags.

Mellemøststudier ledte en ret anonym tilværelse indtil 1970ernes boom i den politiske, økonomiske og offentlige interesse for Mellemøsten foranlediget af krige og oliekriserne, men også foranlediget af antikolonialismen og anti-imperialismen, hvis politiske aktører på den yderste venstrefløj fandt militante nationalistiske eller socialistiske bevægelser i Mellemøsten som fx de palæstinske organisationer Fatah og PLFP at alliere sig med. *The New Left's* bløde og mindre materialistiske post-marxisme satte fokus på Europa og USA's politikker i forhold til den 3. verden fra et kritisk perspektiv, og interessen for ekstra-europæiske og –amerikanske studier steg generelt (Kramer 2001, Lockman 2004). Mellemøststudier havde ud fra en ren faglig betragtning et alvorligt bemandingsproblem i sin etableringsfase i 1960'erne, og det problem blev forstærket gennem 1970'erne. En del forskere kom fra orientalske studier, men der blev også hentet andre ind fra andre discipliner samt tidligere diplomater og andre embedsmænd fra institutioner, som havde haft berøring med Mellemøsten. Mellemøststudiers forskere har simpelthen i vid udstrækning været autodidakte og uden en stærk faglig tradition og disciplin, hvilket stadig er et ikke helt irrelevant problem for feltet. For at nævne et banalt problem så var og er manglende sprogbeherskelse et forhold, som gjorde og gør selv den mest basale kildebehandling problematisk. Udvidet kendskab til arabisk, hebraisk, persisk og tyrkisk var og er primært forbeholdt forskere skolet i den filologiske tradition.

Med Edward Saids bog i 1978 får mellemøststudier nærmest foræret en teoretisk fortolkningsnøgle af en udefrakommende litterat. *Orientalism* får en gennemslagskraft, som ikke var forbeholdt tidligere værker om orientalistik og mellemøststudier som fx Binder og Rodinson, fordi den ideologisk hænger tæt sammen med antikolonialismen og *The New Left*, og fordi den hævder familiaritet med poststrukturelle perspektiver, diskursanalyse og semiotik, som var l'art nouveau i 1970'erne og 80'erne i kulturanalytikken. Samtidigt er *Orientalism* en nærmest dræbende kritik af et studiefelt uden faglig "identitet", og som Martin Kramer polemisk, men ikke helt forkert skriver, vælger mellemøstforskerne at lægge sig ned².

Kritikken rammer dem kun med et strejfskud, da den egentlig er rettet mod

deres slægtninge orientalisterne, som i det store og hele ignorerer den. Det er ikke helt ved siden af at hævde som Kramer og Necef, at Saids kritik af orientalistene bliver den kritik, man som mellemøstforsker bare skal undgå, og som Kramer hævder, at faget på det nærmeste genopstår med Said og hans disciple som de overordnede dommere for standens faglige og moralske velbefindende (Kramer 2001). Min påstand bliver således, at det er mellemøststudiers faglige svaghed, der er den primære årsag til Saids ikoniske status for feltet, og at grunden til orientalistikkens relative uberørthed er dens faglige tradition. Endvidere vil jeg påstå, at Saids gennemslagskraft var ideologisk mere end den implementeredes som konkrete analyseskemaer i værker om Mellemøsten. Værker om Mellemøsten som arbejder teoretisk med Said eller raffinerer det af Said indførte perspektiv er meget få, hvorimod ideologisk meget negative holdninger til orientalistikken, kolonialismen, stormagterne, USA, zionismen og Israel var og er meget udbredte i mellemøststudier om end med en væsentlig nuancering efter 2001. Saids bog fik en stor udbredelse udenfor mellemøststudier, og det er meget mere uforståeligt set i lyset af de forhold, som jeg beskrev ovenfor. *Orientalism* blev og bliver sikkert brugt i forskellige kulturanalytiske sammenhænge som fx antropologi, litteratur og diverse postkoloniale studier, hvilket ret beset kun skyldes, at de forskere og studerende, som anvender bogen i disse sammenhænge, ikke aner noget om bogens tilblivelses historie som ikon og ikke kender til de forfattere og politiske forhold, som Said behandler i den. Alligevel vil jeg anfægte, at Necef affejer *Orientalism* på samme måde, som Said affejede orientalisterne. Said fik en stor betydning for postkoloniale studier og *Cultural Studies* og især disse perspektivers introduktion i mellemøststudier, hvilket har ført til væsentlige udvidelser af feltet og en del fremragende værker. Saids ideologiske og ofte fejlslagne kritik af orientalistikken har ikke kun ført til tåbelig dikotomisk øst-vest tankegang, men den har også ført til banebrydende værker som fx Timothy Mitchells om Egypten (Mitchell 1988 og 2002). Saids status har sin egen historie, som Necef undlader at omtale, hvilket desværre kommer til at give hans egen kritik et ideologisk præg.

Hvad skal man så mene om Saids værk, når nu så godt som samtlige anmeldere af værket inden for mellemøststudier er enige om, at det er ideologisk og alt for kategorisk? Igen er det vigtigt at pointere, at de mest begejstrede for Said er folk, der ikke kender det felt, som Said skriver om. Mit synspunkt er det, at Said havde fat i noget helt centralt om vidensproduktionens politiske og kulturelle magteffekt. Selv det mest kursoriske kendskab til både den akademiske og andre former for repræsentation af "Orientens" vil bevidne, at der var tale om markant identifikation af det orientalske som noget anderledes, eksotisk, despotisk, romantisk, skræmmende, smukt eller hvilke ord, man nu vil sætte på fascinationen af Mellemøsten. Som både Rodinson og Lockman viser, forøges den europæiske interesse for og repræsentation af Mellemøsten sammen med Europas stigende magt og formåen efter renæssancen (Rodinson

1980, Lockman 2004). Da det Osmanniske imperium var på sit højeste, beundrede europæerne osmanneres rationalitet og styrke, men i løbet af nogle århundrede blev osmannerne inkarnationen af orientalsk despoti (Lockman 2004). Dvs. vores relation til Mellemøsten og vores beskrivelser af den hænger simpelthen sammen på et nærmest strukturelt plan. Her er det vigtigt at lægge mærke til ordet nærmest, da langt de fleste studier, som fx Irwins (Irwin 2006) og Kramers, viser, at orientalistene ikke var orientalistiske på den kategoriske måde, som Said udlægger dem. Det er det nærmest-strukturelle, som i grunden er den centrale antagelse i den brede tradition, vi kalder post-strukturalismen, og som Said bekender sig til gennem sin brug af Foucaults diskursbegreb. Overordnet betyder det, at Said har ret i, at vores vidensproduktion hænger sammen med og er med til at forme dem og det vi repræsenterer, men samtidigt er der ikke en lineær forbindelse mellem det abstrakte niveau, dvs. de spor vi kan finde, når vi studerer hundredvis af repræsentationer af Mellemøsten, og det repræsenterende individ, som altid er langt mere nuanceret, paradoksalt og (selv)modsigende end den generelt udledte orden. Den logiske orden, som Said opstiller i *Orientalism* og viderefører i sine senere skrifter om en vestlig dikotomisk og hierarkisk tankegang, og som han selv fastholder i sit konstante fokus på det generelle perspektiv, kan ikke findes, hvis man betragter de enkelte orientaler, forfattere og embedsmænd som ikoner for den logiske orden. Said kalder den logiske orden for den orientalistiske diskurs, som er både et vidensregime og et institutionelt magtapparat, der reproduceres uanset, at Orienten efter Saids mening i virkeligheden ikke er sådan, som orientalismen beskriver den. I Saids perspektiv er det den orientalistiske diskurs, som er ideologisk, fordi den ikke reagerer på erfaringer, virkeligheden og ikke tilslutter sig et lighedsprincip. Problemet for mange af Saids læsere inklusiv undertegnede er radikaliteten og mekaniseringen af Saids påstand. Med meget få undtagelser er alle repræsentationer af Orienten orientalistiske, racistiske og kolonialistiske helt op til 1970'erne, og Said sammenholder den menneskelige fascination af det anderledes, det eksotiske, det erotiske og det mytiske med ovennævnte begreber, således at selve interessen for Orienten i sig selv er orientalistisk, hvis ikke denne interesse direkte handler om Orientens politiske, økonomiske og kulturelle frigørelse fra Vesten.

Det er denne påvirkning fra Edward Said og *The New Left*, som har sat det tydeligste aftryk i Mellemøststudier indtil 9-11. Som tidligere nævnt er det relativt få værker om Mellemøsten, som decideret følger en analytisk skabelon fra Said efter 1978, men bogen lagde grunden til en nærmest konsensus om Vesten som "orientalistisk" og de saidianske forskere som dem, der kender virkeligheden om Orienten, og hvis rolle det i varierende grad er at modvirke den almene orientalistiske holdning i Vesten. Forskerne påtog sig at forklare Mellemøstens forskellige nationalistiske bevægelser, revolutioner og senere islamistiske bevægelser som modernisering, civilsamfund, stræben efter frihed, demokrati eller bare orden og dermed generelt med et andet begrebs-

indhold, end sådanne strømninger tillægges i europæiske og amerikanske kontekster. Det vil være min påstand, at det egentlig er politiseringen af mellemøststudier og kulturstudier efter Said, som Ümit Necef, Kramer, Irwin og andre anfægter så voldsomt og ikke det analytiske blik, som Said hævder sig inspireret af. Det er det politisk-ideologiske aspekt af begrebet orientalisme, der sættes i sammenhæng med politiske aspekter af begreber som racisme, sexismen og kolonialisme og skaber, hvad man kunne kalde en anti-orientalistisk, anti-racistisk eller "politisk korrekt" diskurs baseret på Saims Vest-Øst dikotomi i kulturstudier, og det fører til en ekstrem abstraktion fra menneskelige relationers faktiske begærs- og vidensøkonomier samt magt- og identitetsrelationers altid uligevægtige forhold. Kramer eksemplificerer ironisk og polemisk, hvordan Said er blevet sat op på den politiske morals piedestal i mellemøststudier, og så at sige alle inden for feltet klapper i deres hænder på de rigtige tidspunkter – også alle dem, som ikke er enige. Den politiske korrekte front blev brudt med 9-11, og Saims rolle i mellemøststudier har udspillet sig, men det har den endnu ikke i postkoloniale og kulturstudier, og derfor er det vigtigt med det fortsatte opgør, som Ümit Necef er glimrende bannerfører for.

Diskurser, dikotomier og hierarkier

Jeg nævnte tidligere, at Ümit Necef bliver for kategorisk og dermed uretfærdig i sin kritik mod den tradition, som Said påkalder, nok mest pga. den meget nærværende uvilje mod Said i Necefs tekst. I Necefs tekst er der et underliggende opgør med "diskurser, dikotomier og hierarkier" som begreber, der umuliggør det at kunne skrive om virkelige menneskers virkelige liv, følelser, oplevelser, erfaringer og ikke mindst begær. Opgøret med diskursanalysen og den dikotomisk-hierarkiske tænkning, som Said ganske rigtigt repræsenterer, har Necef i vid udstrækning arvet fra Henning Bech uden at forklare det i de nødvendige detaljer og nuancer (Bech 2005a og b). Det er et opgør, som basalt drejer sig om, at de begreber, som man som oftest associerer med kritisk kulturforskning, diskursanalyse og "venstreorienterede" akademikere som fx dikotomi, hierarki, racisme, diskrimination, diskurs, italesættelse osv. er eller er blevet tomme og i realiteten fungerer mere ideologisk end analytisk. I Necefs optik fungerer disse begreber som enten venstreorienteret ideologi eller som deciderede eftersnakkende modeord, der bare reproducerer en blandt akademikere populær "halalhippie" sprogbrug. Henning Bech er enig i denne kritik, men ser også især diskursanalysen som nærmest en sekt, hvor man som Judith Butler kan være ekvilibristisk i sin analyseteknik, men hvor den er introvert og fokuseret på sin egen sammenhæng og æstetik frem for på det, der tales om (Bech 2005a). Både Bech og Necef har til dels ret i denne kritik, og enhver som læser kulturalanalytisk litteratur kan trættes af alle de gentagne, tunge begreber, hvor man bliver i tvivl om, hvorvidt forfatteren overhovedet har en ide om begrebernes filosofiske historie. Det interessante i kritikken, som desværre ikke udfoldes af hverken Necef eller Bech, kunne man med en Nietzsche-

parafrase kalde begrebernes tidssvarende. Necef og Bech siger egentlig, at "diskurser, dikotomier og hierarkier" er så tidssvarende, at de ikke er interessante som begreber og kun repræsenterer eftersnakken og dermed en abstraktion og med en Benjamin-frase ikke stryger historien mod hårene. Interessante tekster og interessant forskning er utidssvarende, stryger historien mod hårene og åbner nye horisonter for blikket jf. Nietzsches utidssvarende betragtninger (Nietzsche 1996).³ I Necefs perspektiv er Edward Said det store stygge dyr i godhedens regime, og begrebet orientalisme bliver et samlebegreb for den politiske korrekthed i repræsentationen af den mindre bemidlede verden uden for Europa og USA samt minoriteter i Europa og USA.

Ümit Necef skriver også, at han i artiklen vil vise, at Saids teori faktisk på tilsvarende vis som orientalismen skjuler individerne for historien (Necef 2007: 38). Said hævder, som Necef også nævner, at orientalismen skjuler den faktiske Orient, og Necefs pointe er så, at Saids perspektiv skjuler det faktiske møde mellem europæere og orientalere. Det har Necef og andre vist er rigtigt med al tydelighed, men jeg vil erklære mig uenig i, at det skyldes "diskurser, dikotomier og hierarkier" pr. definition og ydermere uenig i, at Said er skyld i kulturforskningens fattigdom. Det ville simpelthen være mere interessant, hvis Necef udviklede de dele af sin kritik, som handler om den generelle reproduktion i kulturforskningen, reproduktionens effekter i form af en generel abstraktion af emnerne og fastlåsning af relationer inden for bestemte forståelsesrammer end at han skyder med kanoner efter Said. Endvidere kunne det også være formålstjenstligt at vide, hvad det er Necef gør, hvis det ikke er det samme som Said bare med omvendt fortegn? Said vil gerne vise, hvad orientalismen har skjult, og Necef vil gerne vise, hvad Saids politiske korrekthed har skjult. I sig selv refererer dette jo til den føromtalte tidssvarende. Said havde sin tid, hvor begrebet orientalisme kunne pege på historie- og kulturvidenskabens skjulte effekter, før det gik i selvsving; en tid hvor Saids perspektiv var utidssvarende og derfor interessant, men det er ikke nok at kritisere det for at være ukorrekt, som Necef gør (Necef 2007:39). Mange af de begreber, som Necef associerer med Said, kan jo sagtens bruges i opgøret med den "hierarkisk-dikotomiske tænkning".

Necef kommer som nævnt til at kritisere en filosofisk tradition, som hans eget perspektiv godt kan rummes i. Han skriver om den diskursteoretiske tradition, som er inspireret af Michel Foucault, at virkeligheden ikke findes, og at det er diskurser, som bestemmer, hvordan vi oplever verden. I dette begrebsapparat er der ifølge Necef ikke plads til den sociale virkelighed og dens sanselighed. Alt er konstrueret og repræsenteret og derfor uvirkeligt og ikke orienteret mod de faktiske forhold i Mellemøsten og mellem mennesker, ifølge Necef (Necef 2007:39). Efter min mening beror Necefs kritik på en misforståelse af det centrale forståelsesforhold, når man taler om sociale konstruktioner. Necef ligestiller konstrueret med falsk og ikke-virkelig og opsætter dermed en falsk dikotomi. Konstrueret betyder ikke falsk, og diskurs betyder ikke

i den foucaultske tradition ideologisk repræsentation. Basalt set betyder "socialt konstrueret" bare, at vores sociale virkelighed, kulturer, traditioner og sandheder er kommet til verden gennem vores relationer til hinanden og som en følge af dette forhold godt kunne være anderledes. Det, Foucault ofte i sine tekster fokuserede på, var forskellige aspekter af den sociale virkeligheds tilblivelseshistorie, hvilket også inkluderer seksualitet, begær, lyst og lidenskab. Foucault søgte at diagnosticere den filosofiske diskurs bag forskellige virkelighedsforhold, hvilket bestemt også angik kropsforhold, seksualitet og i den sidste del af forfatterskabet selvforholdet. Diskurser er sammenhængende meningssystemer, der netop gør sund fornuft til sund fornuft og stabiliserer hierarkier og dikotomier, og Foucault som andre inden for denne tradition søgte og søger at vise disse stabiliseringer af mening som historiske, kontingente og i noget eller nogens tjeneste. Findes der så en virkelighed uden for diskurserne? Ja, diskurser korrigeres konstant gennem erfaringer, idet vores virke i verden altid støder på et eller andet, dvs. får et svar. Diskurser er en del af en omverden, som individer påvirker og påvirkes af, og som konstant tilpasses erfaringer, handlinger og begivenheder, og vi kan ikke undgå at være under indflydelse af toneangivende diskurser i samfundet, men vi er heller ikke entydigt bestemt af dem. Den diskurstænkning, Neced kritiserer, er egentlig den franske antihumanisme, som fokuserer på de ting, som er meddeterminerende for vores selvopfattelse og virke i verden, men som vi ikke er herrer over. De ting som går bag vores om vores bevidste intentioner og virker på måder, vi ikke umiddelbart kan se, og som derfor ikke fremstår synligt i almindelig dagligdags kommunikation. Dette perspektiv er jo interessant og vigtigt med henblik på det, som er uden for eller inden i talen; det som er udgrænset af den umiddelbare forståelse af kommunikationen mellem mennesker, men som alligevel virker på relationerne. Perspektivet er derimod mindre interessant, når det handler om den kommunikation og interaktion, som foregår inden for en fælles virkelighed (Harder 2007:188). Når Neced skriver om Flauberts møde med Orienten, er der jo netop tale om en kommunikation og et møde inden for en fælles virkelighed. Neced er interesseret i mødet mellem Flaubert og nøgne mænd og kvinder, som Flaubert kommunikerer med inden for en fælles (erotisk) virkelighed, og interessen er ikke på de ubevidste meddeterminerende faktorer, som måske endda er selve begærets og lystens udgangspunkt. Derfor falder Neced's kritik af diskurser, hierarkier og dikotomier også ved siden af, da netop eksistensen af sådanne strukturer også afføder forskellige sanseligheder og "begærsøkonomier", men eksistensen af dem er irrelevant for Neced's beskrivelse af Flauberts meget virkelige møde med Orienten. Diskurser, dikotomier, hierarkier, sanseligheder og begærsøkonomier er en del af den sociale virkelighed, og hvis vi vil tale om netop den, må vi acceptere dens mangeartethed som en *ding an sich*, hvilket jeg tror, er, hvad Neced gerne vil. Hvis man gerne vil skrive om vestlige menneskers konkrete møde med Mellemøsten, må det ske inden for en fælles virkelighed, hvis man med møde forstår kommuni-

kation, men det betyder ikke, at faktorer bag ved vores intentioner og bevidsthed ikke findes, eller at magt, viden og institutioner bag vores umiddelbare bevidsthed ikke påvirker mødet. Således kan man som Peter Harder betragte den franske antihumanisme som et særligt perspektiv inden for den sprogligt orienterede kultur- og samfundsforskning, som godt kan rummes i pragmatismen (Harder 2007:189). Det er ikke et enten-eller spørgsmål mellem et rigtigt og et forkert perspektiv, som Necef gerne vil sætte det op til. Således gør Necef efter min mening ret i at kritisere den automatiske brug af alle mulige begreber og i at påpege bestemte begrebers dominans som et forhold, der faktisk er med til at skabe abstraktioner fra det virkelige møde mellem virkelige mennesker og som et forhold, der i sig selv gør tekster uinteressante eller alt for tidssvarende. Necef tager til gengæld fejl i sin kritik af "diskurser, hierarkier og dikotomier", da disse godt kan rummes i hans eget perspektiv og samtidigt er orienteret mod forhold, som Necef ikke interesserer sig for i sin analyse af Flauberts møde med Orienten.

Afsluttende bemærkninger

Efter min mening er der ingen tvivl om, at Ümit Necef overordnet set har ret i sin kritik af Edward Said og den måde, hvorpå Saims kategoriske perspektiv har påvirket kulturstudier om Mellemøsten og indvandring. Necefs påpegning af, at det udbredte fokus på "den orientalistiske diskurs" fører til, at man ikke kan se virkelige menneskers virkelige møder med hinanden indenfor en fælles virkelighed, er en væsentlig kritik af en enorm mængde litteratur om Mellemøsten og kulturemner generelt. De versioner af diskursteoriene, som handler om det indlejrede i kommunikationen mellem mennesker bliver alt for ofte generaliseret til at handle om al kommunikation. Dermed ophører kommunikation i realiteten, og vi bliver fanget i "diskurser, dikotomier og hierarkier", som vi ikke kan undslippe, så nærmest vores blotte fascination af fx Mellemøsten bliver orientalistisk. Alligevel bliver Edward Said stedmoderligt behandlet af Necef. Der er historiske årsager til fascinationen af Said i Mellemøststudier, som har at gøre med feltets manglende faglige traditioner og dets fokus på samtidighed og politisk analyse. Saims *Orientalism* kom med to stærke og til dels forbundne bølger, hvor den ene var den franske antihumanisme, og den anden var den europæiske og amerikanske *New Left*. Saims kritik af Mellemøststudier var politisk og effekten efterfølgende ligeledes politisk, og derfor er der ikke mange bøger med et saidiansk perspektiv i Mellemøststudier, men der er masser af *homage* til Edward Said. Det perspektiv, som Said indfører i Mellemøststudier, bidrog generelt til en udvidelse af feltet og var et positivt bidrag til forskning og debat, men det kan ikke generaliseres på den måde, som det er blevet. Generaliseringen er simpelthen udtryk for en misforståelse af den type diskursteoris erkendelsesinteresse, men derfor bør man ikke som Necef smide hele filosofien bag dette perspektiv på møddingen. Edward Said og "den orientalistiske diskurs" er et historisk fænomen, der

havde sin egen tid, som de fleste bare har reproduceret og få tænkt videre med.

Necefs bedste kritik rettes mod den bevidstløse reproduktion af et begrebsapparat i forskningen, hvilket er en påpegnings af, at hvis ting er for tidstypiske, så er de også lidt uinteressante. Ydermere har reproduktionen markante politiske effekter af politisk korrekthed, som det må være kritiske forskeres pligt at være kritisk overfor. Overordnet ville Necefs pointer dog komme til at fremstå mere substantielle, hvis han havde undgået at være så kategorisk selv.

Jakob Feldt

E-mail: feldt@hist.sdu.dk

Noter

1. Der foregår diskussioner om dette inden for feltet, og min holdning er ikke nødvendigvis dækkende.
2. Se Kramers underholdende hjemmeside <http://www.martinkramer.org/>
3. Nietzsche skrev sine 4 utidssvarende betragtninger mellem 1873 og 1876. Historiens nytte er nummer 2 i rækken.

Litteratur

- Andersen & Valbjørn 2003: "Under angreb – Mellemøststudier efter 11. september". *Kritik*, 162/3.
- Bech, Henning 2005a: "Teksten eller livet. Fire begreber om kultur", i Karen Klitgaard Poulsen og Anne Scott Sørensen (red.): *Kunstkritik og Kulturkamp*. Århus: Klim.
- Bech, Henning 2005b: "Dikotomi, hierarki ect.: Om den store fortælling om køn, seksualitet, etnicitet osv., samt om nogle mulige mellemstore alternativer", i Henning Bech og Anne Scott Sørensen (red.): *Kultur på kryds og tværs*. Århus: Klim.
- Binder, Leonard 1976: *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences*. Hoboken: John Wiley & Sons, Inc.
- Harder, Peter 2007: "Grundtræk af en funktional-pragmatisk diskursanalyse", i Henrik Jørgensen og Peter Widell (red.): *Det bedre argument*. Festskrift til Ole Tøgeby. Århus: Wessel og Huitfeldt.
- Irwin, Robert 2006: *For the Lust of Knowing. The Orientalists and their Enemies*. London: Allen Lane.
- Kramer, Martin 2001: *Ivory Towers on Sand. The Failure of Middle Eastern Studies in America*. Washington DC: Brookings Institution US.
- Lockman, Zachary 2004: *Contending Visions of the Middle East. The History and Politics of Orientalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mitchell, Timothy 1988: *Colonising Egypt*. Berkeley: California University Press.
- Mitchell, Timothy 2002: *Rule of Experts. Egypt, Techno-Politics, Modernity*. Berkeley: California University Press.
- Necef, Mehmet Ümit 2007: "Sex og orientalisme – med Gustave Flaubert i hamam". *Dansk sociologi*, nr. 1/18.
- Nietzsche, Friedrich 1996 [1874]: *Historiens nytte*. København: Gyldendal.
- Rodinson, Maxime 2002 [1980]: *Europe and the Mystique of Islam*. London: I. B.Tauris.