

TIDSSIGNAL

Tidskrift för politik, kultur och samhällsdebatt

Nr 7 2007

Redaktörer för detta nummer

Håkan Blomqvist och Åsa Linderborg

Redaktion

Håkan Blomqvist

Åsa Linderborg

Maria Sundvall

Kjell Östberg (ansvarig utgivare)

Adress

Tidssignal

Box 5073

121 16 Johanneshov

tidsignal@spray.se

www.tidsignal.se

Pg 30 35 44-1, Tidssignal

Prenumeration (fyra nummer): 275,-

(betalas till pg 30 35 44-1, Tidssignal)

Beställning av enstaka nummer:

(betalas till pg 30 35 44-1, Tidssignal)

Nr 7, 2007: 60 kr + 20 kr porto

Nr 1-4, 2005: 60 kr + 20 kr porto/nr

Nr 5/6, 2006: 90 kr + 30 kr porto

Tidssignal distribueras till återförsäljare av
Carlsson Bokförlag,

Box 2112, 113 13 Stockholm

och återfinns i välsorterade boklådor.

Tidigare nummer av Tidssignal

Nr 1-2005:

Vänsterns väg – om Vänsterpartiet
inför framtiden

Nr 2-2005:

Antisemitism och sionism i
vänsterperspektiv

Nr 3-2005:

Den avreglerade socialdemokratin

Nr 4-2005:

Nya tider, nya plågor - om samhälle,
hälsa och vård

Nr 5/6-2006:

Om borgarna – vilka är de, vad
tänker de göra?

Nr 7-2007:

Vänstern och islam

Omslaget: Asmaa Abdol-Hamid var
kandidat för danska Enhedslisten i
folketingsvalet hösten 2007.

Grafisk form: Bo Herlin

Tryck: 08 Tryck, Stockholm 2007

ISSN 1652-9081

ISBN 978-91-7331-164-9

Innehåll

<i>Håkan Blomqvist, Åsa Linderborg:</i> Inledning	3
<i>Mattias Gardell:</i> De kallar oss islamkramare	11
<i>Intervju med Tariq Ali:</i> Den antiimperialistiska vänstern och islam	25
<i>Edda Manga:</i> Sekularism och vänstern	30
<i>Alex Cowper:</i> Varför vi borde försvara sekularism	35
<i>Catherine Samary:</i> Bortom slöjan – vilken demokrati bör vänstern stå för?	40
<i>Thomas Anderberg:</i> Hammaren och stjärnan	56
<i>Farooq Sulehria:</i> Den islamiska fundamentalismens rötter	65
<i>Sholeh Irani:</i> Che eller Chemram?	76

Inledning

Håkan Blomqvist

Åsa Linderborg

Religiös fanatism, Muhammedkriser, hedersmord och självmordsbombare. Muslimsk fundamentalism och politisk islamism – västvärldens politiska och kulturella liv tycks invaderas av hot mot vad som gärna kallas det moderna projektet

Den hundrafemtioåriga perioden från franska revolutionen till Hitlertysklands undergång har ibland beskrivits som en kraftmätning mellan två olika ideologiska familjer; den konservativa grundad på börd, tradition och religiös tro kontra den progressiva präglad av sekulära medborgarideal, förnuftsinriktning och framtidsorientering. Såväl vänstern – från socialdemokrati till kommunism – som liberal borgerlighet och reformkonservatism har gärna placerat sig i den sekulära familjen och även tillfälligt kunnat gå samman i kraftmätningen mot reaktionen, som under perioden 1941-45 i den stora alliansen mellan Sovjetunionen och västmakterna gentemot Tredje Riket.¹ Åtskillnad mellan kyrka och stat, lika medborgerliga och juridiska rättigheter, individuell frihet och ansvar har ställts mot förmoderna mer eller mindre religiöst grundade gemenskaper, börd- och könshierarkier, släkt- och klandominans. Och så, i den liberala och

moderna triumfepoken efter murens fall och kommunismens undergång tycks den förmoderna trosfamiljen framträda mer ljudlig och synbar än någonsin – inte bara i en fd kolonial världs avlägsna bergstrakter utan »mitt ibland oss«, i gatuvimlet, på föräldramöten, utanför Nerikes Allehanda... och utkräver ställningstaganden.

Från och med den 11 september 2001... nej, den dateringen anger bara utgångspunkten för den period då amerikansk världspolitik började formuleras som »Kriget mot terrorn« – och huvudfienden som radikal islamism. Men långt dessförinnan hade sekulära vänsterkrafter kämpat, och gått under, i ett annat krig mot politisk islam.

Iran, Afghanistan, Algeriet

Det handlar om Iran där folkrevolutionen som 1979 störtade shahen inledningsvis innehöll starka inslag av radikala och sekulära vänsterströmningar. Dessa kunde samla hundratusentals anhängare men krossades efterhand genom massakrer, fängslanden och terror från den islamiska Khomeiniregimens sida. Från den iranska vänster som fysiskt förintades eller drevs i

landsflykt utgår idag de kanske mest kompromisslösa ställningstagandena gentemot muslimsk fundamentalism och politisk islam. De strömningar som likt Tudeh – det prosovjetiska iranska kommunistpartiet – sökte en slags samförstånd med den islamiska regimen i förhoppningar om dess progressiva och antiimperialistiska sida likviderades alla efterhand. Men de hann under tiden bli uppfattade som quislingar av övriga vänsterströmningar som vägrat kompromissa – och krossades. Bland resterna av dessa revolutionära grupperingar finns de som kommit att profilera sig som de kanske skarpaste motståndarna mot politisk islam i försvar av vad man ser som socialismens förutsättningar; det sekulära upplysningsprojektet i den franska revolutionens anda.² Men härigenom har de också – efter 11 september 2001 – kritiserats av andra vänsterkrafter för att ha hamnat i sällskap med USA i »civilisationernas kamp« mot den islamiska världen.

Det handlar också om Afghanistan där den så kallade Saur-revolutionen 1978 förde kommunistpartiet PDPA till makten med stöd av delar av stadsbefolkningen, studenterna och militären. Regimens auktoritära och hårt genomförda moderniseringsprogram – med jordreform, sekularisering, alfabetisering och juridisk likställighet för män och kvinnor – mötte väpnat motstånd från lokala maktstrukturer vilka under religiösa motiveringar manade till kamp mot »gudlös kommunism«. Efter den sovjetiska inmarschen på juldagen 1979 eskalerade USA och CIA sitt militära stöd till de islamiska motståndskämparna vilka förvandlade Afghanistan till Sovjetunionens

Vietnam. När sovjetstyrkorna efter nära tio års blodig ockupation drogs tillbaka föll inte bara den sovjetiska marionett-diktaturen samman. Hela det sekulära projektet i Afghanistan med rötter i Mohammed Daouds reformperiod före det kommunistiska maktövertagandet – eller vad som återstod av det i huvudstaden – raderades ut. Det ersattes av krigsherrarnas reaktionära program och strider för att återupprätta klanherravälden – vilka i sin tur senare sopades bort av talibanernas maktövertagande.

Erfarenheterna från Iran och Afghanistan men också av utvecklingen i Algeriet har präglat en politisk vänstergenerations motstånd mot politisk islam. När den vänsterinriktade FLN-regimen från frigörelsen 1962 efter hand korrumpades, övergav sina socialistiska målsättningar och under 1980-talet sökte krossa ett växande folkligt missnöje mot ekonomiskt och socialt förfall kom oppositionsrörelsen att kanaliseras till muslimska politiska krafter inom den Islamiska Räddningsfronten – FIS. Frontens valseger 1990 möttes av undantagstillstånd och ett par år senare av militärens maktövertagande med våldsamt förtryck av islamistiska rörelser där tiotusentals fängslades, utsattes för tortyr och många avrättades. I det påföljande inbördeskriget kom den väpnade islamiska gruppen GIA att göra sig känd för bestialiska mord på obeslöjade kvinnor, skolelever och obeväpnade bybor. Alltmedan regimens militär och paramilitära styrkor massakrerade misstänkta islamiska oppositionella. Radikala vänsterkrafter i Algeriet hamnade i ett skruvstäd mellan å ena sidan militärdik-

taturens förtryck och försvar av sekulära institutioner och å andra sidan islamiska grupperns motstånd och terror.

Från den Algeriska kvinnorörelsen och iranska vänstern härstammar många av de mest beslutsamma motståndarna mot muslimsk fundamentalism och politisk islam. Efter 2001 och Bushadministrationens »Krig mot terrorn«, då populistiska och rasistiska rörelser i västvärlden fått luft under vingarna bakom sitt budskap om hotet från islam, har dessa sekulära vänsterkrafter inte sällan anklagats för att gå »islamofobins« ärenden.

Bogaland, slöjor och rondellhundar

I detta nummer av *Tidsignal* har vi inbjudit olika debattörer att från olika utgångspunkter ta tag i vänsterns förhållande till islam. *Mattias Gardell*, religionsvetare i Uppsala, granskar hur »Kriget mot terrorn« kommit att konstruera och cementera ett »islamofobiskt skillnadstänkande« där den muslimska världens kosmos av olika religiösa och politiska uttryck klumpas samman till en enda hotfull helhet. »Islamism« har i väst kommit att få beteckna en skrämmande kombination av politik och religion där istället, menar Gardell, politisk islam i verkligheten kan rymma allt från demokrater till antidemokrater, progressiva till reaktionärer, pacifister till krigsivrare. Islam har, menar Gardell, kommit att göras till »Terroristhotet« med stort »T« där svenska krisberedskapsmyndigheter övar säkerhet mot den ondskefulla »bogalandiska religionen«, där skolrektorer ska rapportera islamisering av elever till SÄPO och svensk

militär blir alltmer insyltad i USA:s krig.

Denna sammanklumpning av den muslimska världen även från vänsterhåll kritiserar av *Catherine Samary* från den radikala franska vänsterorganisationen LCR. Samary tillhörde den minoritet i organisationen som menade att lagen om slöjförbud i den franska skolan måste bekämpas. I bidraget »Bortom slöjan« vänder hon sig mot en vanlig hållning i fransk vänster och feminism att slöjan främst är ett uttryck för religiöst patriarkalt tvång och att beslöjade muslimska kvinnor utgör en slags plog för islamisk fundamentalism.

Får man häda – och därmed kränka – människors religiösa tro? Självklart! skulle nyligen varje radikal socialist och liberal svarat med eftertryck och tänkt inte bara på Voltaires stridsrop mot kyrkan: *Ecrasez l'infâme!* – »Krossa den skändliga!« – utan på den flersekelånga kampen för trosfrihet och rätten att inte alls tro, ja för friheten att kritisera och angripa religiösa föreställningar, på samma sätt som man hade rätt att kritisera ideologier. 1888 satt alla svenska socialdemokratiska chefredaktörer fängslade för bland annat hädelse. Så sent som 1951 fick svenska medborgare rätten att lämna svenska kyrkan och stå fria från varje trossamfund. Under 1960-talet pågick en kraftmätning om det svenska samhällets sekularisering gentemot obligatorisk kristendomsundervisning, påbjuden kyrkomoral, stängda nöjesetablissemang på långfredagen och kristna motrörelser som MRA (Moralisk Upprustning). Det tog över hundra år av kamp, från upphävandet av konventikelplakatet 1858 till avskaffandet

av skolans obligatoriska morgonbön 1962, innan religionsfrihet – och möjligheten till frihet från religion – blev mer etablerad. För 1960- och 70-talets radikaler inom konsten och politiken var ingenting heligt och de tog sig rätten att kritisera, angripa och även häda uttryck för religiösa maktstrukturer. När som i ett eko av 60-talets strider Elisabeth Ohlson Wallins fotoutställning *Ecce Homo* 1998 – med Jesus Kristus framställd i homosexuella sammanhang – attackerades med bombhot, bojkotter och demonstrationer rådde liten tvekan om hur radikaler ställde sig. Att utmana ett bigott kristet etablissemang eller fanatiker från Livets Ord tycktes helt i linje med den långa kampen. Ett störande inslag utgjordes emellertid av den våldsamma protesten när utställningen nådde stadsmuseet i Norrköping. Då hamnade vänsteraktivister som försvarade utställningen och homosexuellas rättigheter på samma sida som polisen mot den syriansk-ortodoxa församlingens vrede. De syriansk-kristna församlingsmedlemmarna kunde knappast räknas till det kyrkliga överhettsetablissemanget men var lika kränkta som någonsin pingstpastor Åke Green.

När så konstnären Lars Vilks rondellhund avsiktligt provocerade muslimska trosföreställningar i Jyllandspostens kölvatten, tycktes slutligen allt upp och ned. »Retstickan« Vilks, som *Thomas Anderberg* uttrycker sig i essän »Hammaren och stjärnan«, småhädade väl bara religiösa symboler som radikala konstnärer gjort alltsedan Upplysningen? Och vänsterns plats borde väl vara på rebellens sida? I synnerhet som konstnären fördömdes av hela regeringar

och hotades till livet av religiösa fanatiker samt när företrädare för muslimska samfund i Sverige sökt gemensam sak med kristdemokraterna om att återinföra lagparagrafen mot hädelse som avskaffades 1970... Men den forna förkärleken för blasfemi uteblev, ja, vändes till en grumlig argumentation där något tidigare givet har upphört och det nya ännu inte ordnats.

Just där befinner sig breda vänsterkrafter och vad vi skulle kunna kalla den »radikala opinionen« idag. Försvar för rätten till religionskritik, för yttrandefrihet och sekularism, visst – men samtidigt med en växande insikt om ett fundamentalt problem som undergräver det nyss oreflekterade: diskriminering och nedvärdering av människor i en svagare position, i det egna samhället och i den globala världsordningen.

Sekularism och imperialism

Att vänsterns förhållande till religion och religiösa övertygelser alltid varit mer komplicerat än vad den inledande generaliseringen om de »ideologiska familjerna« antyder är uppenbart. Som *Edda Manga* påpekar i sitt bidrag »Sekularism och vänstern« hade den tidiga europeiska socialismen starka band till kristendomen och inom exempelvis den latinamerikanska vänstern har kristen befrielseologi länge varit inflytelserik. Den europeiska arbetarrörelsens religionskritik riktade sig traditionellt hellre mot kyrkan som maktinstitution än mot enskildas religiösa tro. »Religionen är en privatsak«, hörde till den vanliga formuleringen bakom krav på att skilja kyrka och stat.

Men i synnerhet var det när de radikala kommunistiska delarna av arbetarrörelsen vid tiden för det första världskriget tog ställning för antikolonial befrielsekamp som religionsfrågan även fick andra bottnar. De imperialistiska kolonialmakternas kristna missionering, religiösa förtryck eller sekulära förakt för de underkuvades »primitivitet« införde behovet av att göra en åtskillnad mellan de härskandes ideologier och de underkuvades religion. Den ryska revolutionsbolsjevismen gjorde på 1920-talet under en period gemensam sak med radikala islamiska riktningar och manade världens muhammedaner till revolutionärt »jihad« mot kolonialmakterna. De antikoloniala frigörelserörelserna under mellan- och efterkrigstid anfördes ofta av sekulära nationalistiska företrädare vilka allmänt respekterade de religiösa trosuppfattningarna hos de massor som följde dem, var sig dessa var muslimska, hinduiska eller buddhistiska. FLN i Algeriet, Mossadeq i Iran eller Nasser i Egypten framträdde i första hand som nationalisterna med program för nationalisering och modernisering men utan att, som Kemal Atatürk i Turkiet, öppet konfrontera i detta fall islams religiösa traditioner och strukturer. Programmatisk ateism eller dogmatisk sekularism utgjorde inte allmänt något framgångsrecept i den koloniala världens frigörelseförsök. Än mindre kunde radikala socialister och kommunister i västvärlden mästra koloniserade folks religiösa trosuppfattningar utan att riskera identifieras med den imperialistiska överlägsenhet som kunde gyckla med de »primitiva folkens« vidskeplighet i namn av upplysning och

vetenskap. Det hade annars varit ett vanligt inslag hos det förra sekelskiftets europeiska socialdemokrati som gärna framhöll som sitt historiska uppdrag att på socialistisk grund civilisera de primitiva folken.³ Det är 2000-talets version av denna sekularism som politisk överideologi och motiv för globalt herravälde Edda Manga kritiserar i sitt bidrag till detta nummer av Tidsignal.

Försvar för sekularism och stöd åt förtryckta

Alex Cowper från den brittiska vänsterkoalitionen *Respect* fokuserar emellertid i sitt bidrag »Varför vi borde försvara sekularismen«, på att vänstern i sin strävan att motverka islamofobi inte får släppa en sekulär orientering. Tvärtom, menar han, är det viktigt att visa att just en sekulär vänster kan gå i spetsen mot diskriminering och förtryck vare sig detta sker på sociala, etniska eller religiösa grunder. En liknande hållning har den framträdande pakistansk-brittiske marxisten *Tariq Ali* som emellertid avstått från att delta i *Respect* då organisationen, enligt hans synsätt, anpassat sig för mycket till religiösa strömningar. I intervjun »Den antiimperialistiska vänstern och islam« menar Tariq Ali att sekulära socialister bara kan vinna förtroende hos breda massor i tredje världen genom att vara de mest konsekventa motståndarna till all imperialism. Alex Cowper och Tariq Ali liksom den pakistanske socialisten *Farooq Subleria* ansluter sig därmed till en mer klassisk marxistisk hållning som utformades då nationell frigörelse från imperialismen och krav på sociala och medborgerliga rät-

tigheter under mellan- och efterkrigstiden tycktes gå hand i hand med reformrörelser inom de religiösa trosriktningarna.

Att religiös agitation kunde vändas mot och trasa sönder sådana frigörelseförsök var en högst påtaglig erfarenhet exempelvis från den indiska frigörelsen 1947 med den blodiga skilsmässan från Pakistan längs hinduiska och muslimska linjer. Hur reaktionära tolkningar av islam och hinduism kunde användas direkt mot en socialistiskt orienterad frigörelsekamp fick världen se prov på i Indonesien 1965 i samband med general Suhartos statskupp mot Sukarnos nationalistiska styre. Det senare hade understötts av det indonesiska kommunistpartiet vilket med sina tre miljoner medlemmar utgjorde ett av de största i världen. Mellan oktober månad och april året därpå massakrerades hundratusentals partimedlemmar och sympatisörer – siffror har nämnts på bortåt en miljon – av militären med hjälp av muslimska och hinduiska kampgrupper. Massakern utgjorde ett förebud om vad som kunde vänta när den amerikanska administrationen genom sin säkerhetstjänst CIA beslutade sig för att understödja högerinriktade religiösa rörelser och regimer mot nationella och sociala frigörelseförsök – eller sovjetiska intressen – i den forna koloniala världen. Farooq Suhleria påminner i artikeln »Den islamiska fundamentalismens rötter« om hur USA och västvärlden bidragit till förstärkningen av de högerinriktade muslimska riktningar vilka igår tjänade som verktyg mot kommunismen för att idag utmana den liberala världsordningen, inte bara i Indonesien, Mellanöstern och Afghanis-

tan utan även i dagens Pakistan. Det är samma kritik som ofta riktats mot Israels politik att härska genom att söndra och att tidigare ha gynnat Hamas föregångare för att försvaga PLO. Att mycket hårda makt-politiska motiv ligger bakom den amerikanska statsledningens förhållningssätt till politisk islam har demonstrerats tydligt under efterkrigstiden, från starkt stöd åt antikommunistiska islamiska rörelser till dagens demonisering av politisk islam.

Förskjutet fokus

När »kriget mot terrorn« kommit att ställa världens muslimer i skottgluggen har många radikala vänsterrörelser förskjutit sitt fokus från att kritisera islamiska högerkrafter till försvar av muslimska befolkningar och enskilda mot bombningar, fängslanden, förföljelse och stigmatisering – både i tredje världen och bland stora immigrantbefolkningar i Europa och Nordamerika. Rasistiska och proimperialistiska krafter har å sin sida sökt ta över klassiska vänsteragendor om försvar av sekulära värderingar, yttrande- och tryckfrihet, religionskritik, försvar av kvinnors rättigheter samt av konstnärlig frihet – från Salman Rushdie till Lars Vilks. Men denna scenväxling, menar flera av debattörerna i detta nummer av Tidsignal, handlar snarare om en ny kostymering för att misstänkliggöra stora delar av den världsbefolkning som lever i en utsatt och underordnad position både i Syd och i industriländerna.

Vad är det annars när Sveriges största morgontidning *Dagens Nyheter* på ledaravdelningens gästplats låter sin brittiske favo-

ritstatsvetare Timothy Garton Ash varna:

En osynlig frontlinje löper genom varje europeisk stad där det finns en betydande muslimsk befolkning. Vad man än tycker om det så befinner man sig i London eller i Oxford, Berlin eller Neu-Ulm, Madrid eller Rotterdam vid denna frontlinje – i mycket högra grad än man någonsin befann sig vid fronten under det kalla kriget. Kampen vid denna front handlar delvis om underrättelsetjänstens och polisens arbete för att förhindra att fanatiska islamister spränger oss i luften vid Saint Pancras eller Gare du Nord.

Den större och på lång sikt viktigare kampen handlar om att vinna unga muslimers hjärta och hjärna. Över hela vår kontinent och i dess gränsområden finns hundratusentals unga muslimska män som står och väger. De kan bli morgondagens bombare eller goda medborgare som bidrar till att hålla uppe våra ansträngda pensionssystem, morgondagens européer.⁴

Som Nazem Tahvilzadeh från Centrum mot rasism uttryckte sig vid en konferens anordnad av Judar för Israelisk Palestinsk fred nyligen: »Är det ett val man tycker är rimligt för 'hundratusentals unga muslimska män' i Europa; att rädda européernas pensioner eller bli självmordsbombare? Om någon undrar vad 'islamofobi' är, så är det just denna föreställning om den osynliga frontlinjen mellan 'vi' och 'dom'.«⁵

Mattias Gardell pekar i sitt bidrag på hur detta särskillnadstänkande gentemot muslimer gör det givet för muslimer i den politiska offentligheten att tvingas besvara frågor som vore närmast otänkbara att ställa till andra: Hur ser du på stening och bestraffning av otrogna kvinnor, på rätten

till skilsmässa, på homosexuella och självmordsbombningar?

Det nyligen genomförda danska folketingsvalet gav en skrämmande men pedagogisk inblick i denna numera självklara åtskillnad. Den vänstersocialistiska koalitionen *Enhedslisten* – inte olik det brittiska Respect – förde som en av sina toppkandidater fram Asmaa Abdol-Hamid från Odense. Asmaa var sex år gammal då hon och hennes föräldrar kom som flyktingar till Danmark från Palestina. Hon har alltså levt större delen av sin barndom och hela sitt vuxna liv i Danmark, är danskspråkig, utbildad till socialrådgivare vid Socialhögskolan i Köpenhamn samt har arbetat som familjekoordinator i Roskilde kommun och varit verksam i Odenses kommunfullmäktige. Men vad hjälper det. Duschad av misstänkliggörande frågor – även från liberal press – tvingades Asmaa ideligen försäkra att hon tog avstånd från dödsstraff, hedersvåld, hets mot homosexuella och terrorism. Asmaa är nämligen muslim och klädd i huvudduk – vilket fick Pia Kjaersgaard från Dansk Folkeparti att hota med lagstiftning mot huvudduk i det danska folketinget om Asmaa blev invald.

Nu kan Kjaersgaard andas ut. Enhedslisten förlorade två av sina sex mandat varför Asmaas tidigare valbara plats inte blev aktuell. Men erfarenheten säger oss något; om islamofobi i det danska samhället men också om betydelsen av att vänstern reder ut sitt förhållande till islam och utvecklar en strategi byggd på såväl respekt för olik-tänkande och religiös frihet som på medborgerlig inkludering och jämlikhet. Både inom det brittiska Respect och i Enheds-

listen har diskussion uppstått om vänsterns hantering av religiös tillhörighet, sekularism och islam – med såväl ökad öppenhet gentemot muslimsk tillhörighet som oro över sekularismens framtid. Inom fransk vänster återfinns inte på samma sätt denna öppenhet utan till och med den yttersta vänstern kan stödja eller acceptera förbud mot slöjan och andra religiösa symboler i statliga sammanhang. Rädslan för att de religiösa uttrycken ska fungera som verktyg för att erövra radikala oppositioner »inifrån« är där stor efter erfarenheterna från Algeriet och Iran. Att en sådan förklädnad eller omkostymering också kan äga rum illustreras av *Sholeh Iranis* iakttagelse i bidraget »Che eller Chemram?« som skildrar hur den islamiska regimen i Teheran försökt konvertera vänsterikonerna Che Guevara till muslimsk fundamentalist.

Avsikten med detta nummer av Tidsignal är att låta olika perspektiv från internationellt vänsterhåll belysa det komplex av frågeställningar som försvaret av människors lika

värde ställs inför under ett tidsskede då det globala »Kriget mot terrorn« och förstärkningen av religiösa världar gör forna svar otillräckliga.

Förhoppningsvis kan inläggen bidra till den diskussion och de klargöranden som måste utvecklas inom svensk vänster. 2010 rycker närmare – liksom risken att den öppna främlingsfientligheten tar plats i rikets högsta lagstiftande församling.

Noter

- 1 Se Eric Hobsbawm *Ytterligheternas tidsålder – det korta 1900-talet: 1914-1991* Stockholm 2003.
- 2 För det kanske mest framträdande exemplet se Hekmat Mansoors så kallade »Arbetarkommunistiska parti«.
- 3 För arbetarrörelsen och rastänkandet historiskt, se Håkan Blomqvist *Nation, ras och civilisation i svensk arbetarrörelse före nazismen*, Stockholm 2006.
- 4 *Dagens Nyheter* 18 sept 2007.
- 5 Nazem Tahvilzadeh, anförande vid minnesmöte för Kristallnattens offer, lördag 10 nov -07, arrangerat av JIPF och ABF Göteborg.

De kallar oss islamkramare

Slagordshögern banar väg för svenska militära insatser under NATO-flagg

Av Mattias Gardell

Den svenska debatten har begåvats med ett nytt invektiv: »islamkramare«. Lanserat av ett koteri högerkrönikörer för att tysta kritiker av Bushadministrationens krig mot terror och de som ifrågasätter det islamofobiska skillnadstänkandet, har begreppet gått segertåg bland allsköns islamfientliga bloggare. Per Ahlmark, Dilsa Demirbag-Sten, Fredrik Malm, Lisbet Lindeborg, Ulf Björklund et al. larmar på ledarsidor och krönikor i Dagens Nyheter, Expressen, Kvällsposten, Dagen och Fokus om en tänkt allians mellan »vänstern« och »islam«. Hur kan detta förstås?

Nigger lovers kallades de vita amerikaner som under 1960-talet engagerade sig i medborgarrättsrörelsens kamp mot de raslagar som särskiljde svarta från alla andra slags amerikaner och tillskrev dem en underordnad position i den maktordning som tillförsäkrade vita bestämda födelseprivilegier. *Islamkramare* kallar man idag de ickemuslimska västerlänningar som engagerar sig mot särskiljandet av »muslimer« från alla andra slags människor, som tillbakavisar det omformulerade rasistiska skillnadstänkande vilket framställer »islam« som en väl avgränsad monolitisk enhet och avgör hur »muslimer« är. Det kallar man dem som hävdar principen om allas likhet inför lagen, och som inte finner det berättigat med illegala anfallskrig, tortyr eller

fängslandet av människor på obestämd tid utan vare sig rättegång eller bevisredovisning, bara för att de utsatta är muslimer. Begreppen *nigger lover* och *islamkramare* inbegriper en sexualiserad fantasi kring föräldarens intima relation med fienden, som implicit negerar tesen om den föraktade motståndarens impotens och fränstötande vara. I talet om en illegitim allians mellan »vänstern« och »islam« tar fantasin formen av en otrohetsaffär. »Vänstern« sägs ha svikit sitt löfte om evig trohet till sin sammanvigda partner sekularism och låtit sig förföras av »islam«.

Retoriken sammanhänger med kraftmätningen om det framtida samhällets utformning. Epitetet *nigger lover* blev ett återkommande tillmäle i ett läge då vita

amerikaner uppfattade sitt maktinnehav som hotat, men ännu inte förlorat. I forskarsamhället pågick uppgörelsen med den vetenskapliga rasismens sanningsanspråk. Intellectuella argument till försvar för den lagstadgade rasism som exkluderat svarta från de fri- och rättigheter den amerikanska revolutionen sade ha bibringat »alla människor« framstod alltmer som ohållbara. Naket övervåld, mobilisering av den rasistiska idétraditionens stereotyper, hat mot »rasförrädare« och skräckvisioner av det »negervålde« man sade stod inför dörren fick träda i sakargumentens ställe. På motsvarande sätt saknar de som idag skanderar *islamkramare* sakliga argument. Med tesen om »vänsterns« och »islams« intima samröre lyckas man härutöver förena det kalla krigets fiende med den gröna fara vi lärt oss frukta under kriget mot terrorism. Talet om vänsterns islamvurm sammanfaller med regeringens strävan att förskjuta det svenska försvarsuppdraget och ytterligare involvera landet militärt i Bushadministrationens »krig mot terror«. Redan misstänkliggjorda svenska muslimer riskerar att i än högre grad bli betraktade som potentiella femtekolonnare. Krisberedskapsmyndigheten och Säpo har redan börjat öva för att möta det förenade hotet från »vänstern« och »islam«. Låt mig återkomma till det.

»Vänstern« och »islam«

Varken »vänstern« eller »islam« är enhetliga företeelser som bortom den populistiska retorikens arena kan begripliggöras i termer av organiska subjekt med egen agens. De är inga enskilda individer som kan befinna sig i konflikt eller dialog, än mindre kramas.

Det vi kallar »vänster« är en perspektivberoende orientering i det politiska landskapet, som rymmer en mångfald sinsemellan tämligen olika åskådningar, ideologier, strategier och framtidsvisioner. Här »samsas« ett brett spektrum, socialliberaler, socialdemokrater, socialister, kommunister av allsköns slag, frihetliga socialister, anarkister. Själv kommer jag från den frihetligt socialistiska idétradition som sökt förena föreställningen om individens okränkbara fri- och rättigheter med tanken på social rättvisa och ekologisk hållbarhet. Från det perspektivet formulerades kritik mot alla auktoritära maktordningar, oavsett om de hänvisade till gud eller natur, ägande eller genus, ras eller nation, kommunism eller fascism.

Positionen medförde ett förkastande av båda sidor i det kalla kriget, varför den kritiska blicken kunde bibehållas under de tvära kast som scenen i Syd kunde föra med sig; den arena på vilken det kalla kriget utkämpades via ombud. Solidariteten med människors strävan efter frigörelse kunde därmed vidmakthållas också efter att den antikoloniala befrielseörelsen krönts med framgång. Kritiken av polisstaten Egypten minskade inte bara för att Anwar Sadat böt fot i det kalla kriget, sände hem de sovjetiska rådgivarna, lierade sig med Förenta staterna och privatiserade de nationella företagen. Motståndet mot diktaturen i Iran överlevde skiftet från Shahen till Väktarrådet. Solidariteten med dem som kämpade mot det förtryck som upprättats i namn av det arabnationalistiska Baathpartiet tog inte hänsyn till om diktaturen var allierad med Sovjetunionen, som i Syrien, eller med För-

enta staterna, som i Irak. Detta särskiljer den frihetliga vänstern från såväl den auktoritära vänster som teg ifall diktaturen formulerades som »proletariatets«, som från den höger som aldrig höjde rösten mot de förtryckarregimer som bars upp av den så kallade »fria världen«.

När Saddam Hussein gasbombade Hala-bja 1988 samlades endast exilkurder och vänstern till protester. Ty då var Iraks diktator ännu Förenta staternas man i regionen och amerikanska och franska företag försåg honom med den militärteknologi som möjliggjorde folkmordspolitiken mot landets kurder. Det var först sedan Saddam gått emot Förenta staternas intressen som svenska högerdebattörer började svärma för tanken på ett krig för att »befria det irakiska folket från tyranniet«. Försöken att skuldbelägga antikrigsrörelsen för »diktaturvurm« satsar friskt på att ingen synar korten. Inte endast för att krigsmotståndarnas plattform unisont tog avstånd från det stundande angreppskriget mot Irak *och* från Saddamregimen, utan också för att Baathdiktaturen byggts med västerländskt bistånd under dessa högerkrönikörers samlade tystnad. Föga förvånande dog det nymornade intresset för »det irakiska folkets lidande« snabbt ut efter (den fejkade incidenten med) Saddamstatyns fall. Vad har Per Ahlmark, Dilsa Demirbag-Sten, Ulf Björklund, Fredrik Malm, Peter Wolodarski, et al., haft att säga om frånvaron av irakiskt självbestämmande under den militära ockupationen, tortyrscenerna från Abu Ghraib, de hundratusentals civila dödsoffren, eller det kaos, lidande och våld den påstådda »befrielsen« fört med sig? Inget.

När man finner det mödan värt att tänka till om Irak begränsas insatserna till att »chockeras« över att krigsmotståndarna »vägrar att glädjas« med irakierna (Wolodarski), mana till tacksamhet för att Bush öppnat vägen till irakiskt »folkstyre« (Ahlmark) eller retrospektiva försök att återuppliva tesen om att »vänstern demonstrerade mot att folket i Irak befriades« (Demirbag-Sten).

Om det är svårt att på ett meningsfullt sätt tala om en organiskt enhetlig »vänster«, blir det fullständigt omöjligt när vi kommer till den andra partnern i den tänkta alliansen, »islam«. Här glider krönikörerna från en begreppsnivå till en annan, från politiskt perspektiv till religion. Det vi benämner »islam« betecknar inget självständigt väsen, den har ingen essens, inget enhetligt vara med vissa bestämda egenskaper. Det vi menar med »islam« skiljer sig väsentligt när vi möter benämningen på skilda platser i tid och rum under dess dryga 1400-åriga historia. För den läsare som själv inte »känner sig« som muslim, kan vi jämföra »islam« med en annan benämning, »kristendom«. Åke Green, KG Hammar, Paulus, kejsar Constantine, min mormor, Alfred Rosenberg, Martin Luther King jr., Benito Mussolini, Winston Churchill, Moder Theresa, har liksom miljoner andra människor, kända och för oss anonyma, benämningen »kristen« gemensam. Vad som menas med detta, vad det *betyder*, hur det inverkar på de berördas sätt att vara, deras liv, deras politiska tänkande eller brist på engagemang skulle vid en undersökning troligen uppvisa fler meningsfulla skillnader än likheter. Det går inte att tala om ett bestämt kristet *vara*, man kan inte slå

fast hur alla kristna är. Få kristna skulle påstå att betydelsen av att vara kristen har varit densamma i alla situationer, under dygnets alla timmar, genom livets olika faser. Normerande föreställningar om hur en kristen bör vara skiljer sig väsentligen mellan olika samfund, kyrkor, lokala sammanhang, historiska epoker, sociala, kulturella, politiska sammanhang. Det som förenar en laestadiansk same i Norrbotten med syrianen i Södertälje, salsadansaren i Colombia, påven i Rom, bonden i Rwanda, kontoristen i Manila, militären i Buenos Aires, gumman i Krakow, busschauffören i Adis Abeba, presidenten i Förenta staterna och Mark Levegood i tevestudion är benämningen »kristen«. Vad detta säger om hur dessa människor *är* går inte därmed att utläsa. Inom benämningen ryms människor som i varierande grad och sammanhang är pålitliga och bedrägliga, våldsamma och fridfulla, intelligenta och obegåvade, olydiga och följsamma, engagerade och indifferent. Hur det skulle gå till att omfatta alla de historier som benämns »kristendom« för att »kramas« framstår inte med någon omedelbar klarhet. Men så talas inte heller om »kristendomkramare«. Hade Indien haft olja men inte kärnvapen och utgjort en strategisk knutpunkt i ambitionen att definiera världsordningen hade vi möjligen lärt oss att bli hindufober och kallat dem som motsatt sig bombangrepp mot New Dehli eller upprättandet av fängelser för tortyr av hinduer för »hinduismkramare«.

Det politiska tänkande som involverar benämningen »kristendom« spänner över hela den möjliga vänster-höger skalan: från marxistiska befrielsesteologer över

socialdemokratiska Broderskapare och borgerliga kristdemokrater till den kristna extremhögern. På motsvarande sätt omfattar det politiska tänkande som hänvisar till benämningen »islam« varje möjlig politisk position, inklusive den apolitiska. »Politisk islam« eller »islamism« är ingen enhetlig ideologi utan bör snarast förstås som ett politiskt landskap i vilket olika uppfattningar om innebörden i »sann islam«, vad som menas med ett »islamiskt samhälle« och med vilka metoder det bör byggas *konkurrerar* med varandra.

Under benämningen islamism »samsas« demokrater och antidemokrater, reformister och revolutionärer, progressiva och konservativa, socialister och borgare, republikaner och monarkister, pacifister och krigsivrare, moderater och radikaler.

»Islam« kan vara sammanflätat med den politiska maktens legitimeringsstrategier som i den enväldiga, moralkonservativa och av Förenta staterna uppbackade monarkin Saudiarabien eller utgöra källa för populära dissidentrörelsers krav på politisk pluralism, demokratisering och respekt för de mänskliga rättigheterna, som i den sekulära och av Förenta staterna uppbackade militärdiktaturen Egypten.

Att jag i en studie av islams politiska landskap inte bara skrivit om det konservativa saudiska etablissemang, afghanska talibaner och radikala jihadist, utan också uppmärksammat framväxten av en moderat islamdemokratisk mittfåra som föreställer sig att islam är fullt förenlig med politisk pluralism och mänskliga fri- och rättigheter, uppfattades onekligen som provocer-

rande av vissa svenska samhällsdebattörer. När jag från min dåvarande bostadsort i Kairo mitt under den upphetsade debatten kring *Jyllands-Postens* Muhammadkarikatyrer rapporterade att det fanns muslimer som motsatte sig våldsaktioner mot danska ambassader och insisterade på att islam förutsatte yttrandefrihet reagerade det »liberala« ungdomsförbundets ordförande Fredrik Malm med ilsken förvirring, »Så talar bara den som fullt frivilligt valt att bli totalitära fundamentalisters egen följeslagare«. Störd inför uppgiften att det kan finnas människor som samtidigt är troende muslimer och demokrater utbrast Malm uppbragt, »Var då någonstans?« På den frågan finns ett uppenbart svar: *bland muslimer*. Att Malm ens behöver ställa en sådan fråga påvisar en vanlig förutsättning för det offentliga samtalet om politisk islam: politiskt aktiva muslimer är sådana vi talar om, inte med. Hade Malm på allvar velat söka efter islamdemokrater hade han inte behövt leta länge. Islamdemokrater utgör en av de mest inflytelserika tendenserna inom samtida islamistisk politisk filosofi och bärs upp av tusentals ickestatliga organisationer och nätverk med förgreningar också i Sverige. En del av dem har valt att engagera sig i svenska folkrörelser, inte minst i nykterhetsrörelsen. Det finns också partipolitiskt aktiva, fördelade på samtliga riksdagspartier. Det finns till och med folkvalda partikamrater till Malm att samtala med om han så skulle vilja.

Hur kommer det sig att islamdemokratiska röster inte blir hörda i vårt samtal om muslimer? Det är inte så att de är tysta. De talar hela tiden. Man behöver inte kunna

arabiska, urdu eller farsi, många uttrycker sig på engelska, franska eller svenska och än fler översätts. Ändå tycks rösterna, hur vältagit de än uttrycker sig, inte bära ända fram, inte förmå tränga sig in i det upphetsade samtal *vi* för om *dem*. I det offentliga samtalet återberättar observatörer bestämda uppfattningar om islam och muslimer som genom själva återberättelsen ges status av vedertagen kunskap. Berättelser som hamnar utanför de ramar som uppstått för samtalet, som inte återbekräftar det vi alltid hört och därmed vet, framstår därmed som orimliga. Ett mått på sanningsregimens hegemoniska ställning är den utsträckning som muslimer själva måste förhålla sig till de påståenden som ständigt upprepas, hur irrelevanta de än kan te sig, för att uppnå trovärdighet. Medan en kristen socialdemokrat kan tala politik utan att behöva svara på frågor om inkvisitionen, den spanska koloniseringen av Sydamerika, Herrens befrielsearmé i Uganda eller förhållandet till Bushregimen, bemöts en muslimsk socialdemokrat av frågor om kroppsstraff i Saudiarabien, muslimska arméers historiska erövringskrig, talibaner och al-Qaeda. Muslimska försök att frigöra sig från stereotyperna framstår som mindre trovärdiga än varje återbekräftelse av stereotypen. En muslim som inte framhåller dödsstraff som rimlig påföljd för den ogifta kvinna som blir gravid misstänkliggörs för att vilja slingra sig eller framstår som ickerepresentativ medan en muslim som högljutt förklarar att kvinnan bör stenas gärna citeras i pressen som »islams röst«. Detta förhållande förklarar också den karriärväg som öppnats för personer

med »muslimsk bakgrund« som belönas med en framskjuten plats i samtalet mot att bekräfta giltigheten »i det vi redan visste« om islam och muslimer. Stundtals blir det smått absurt, som när Dilsa Demirbag-Sten bereds plats som sanningsvittne. Trots att hon är uppväxt i Sverige i en familj där fadern var kommunist och en militant ateist som avskydde allt vad islam hette, underbyggs hennes vittnesmål om islams och muslimers vederstyggliga vara med påstående om hennes »muslimska bakgrund«. Problemet ligger dock inte i sanningsvittnenas personliga erfarenheter – i vad mån den »muslimska bakgrunden« är korrekt eller inte – och heller inte i sanningsvittnets politiska ställningstaganden. Det verkliga problemet utgörs av den islamofobiska föreställningsvärld som möjliggör funktionen: antagandet att det finns ett bestämt muslimskt *vara* som kan »avslöjas« genom berättelser från *en av dem själva*. Lika lite som sanningshalten i antisemitiska påstående kan »intygas« av en person med »judisk bakgrund« som är villig att återberätta antijudiska stereotyper – vilket är ett vanligt återkommande grepp i den antisemitiska idétraditionen – kan en berättelse från en person med muslimsk bakgrund tas till intäkt för den islamofobiska kunskapsproduktionens giltighet. Hur skulle vi idag bedöma en svart persons vittnesmål om den svarta rasens inneboende negativa kvaliteter, svartas lägre intelligens eller kriminella natur?

En indikator på att det islamofobiska skillnadstänkandets utsagor ännu inte ifrågasatts i lika hög grad som den klassiska rasismens eller antisemitismens sanningar

kom med Integrationsverkets rapport *Integrationsbarometer 2004*. I undersökningen svarade nära två tredjedelar av respondenterna att islamiska värderingar var oförenliga med svenska värderingar. Det skulle onekligen vara intressant att följa upp resultaten för att klarlägga associationsbanorna: vilka värderingar associerades med »islamiskhet« och vilka värderingar associerades till »svenskhet« när respondenterna slöt sig till att värderingarna var oförenliga med varandra? Om man frågar en muslim vad som kännetecknar en »god muslim« – jag har frågat ett stort antal muslimer denna fråga – blir svaret ungefär att en god muslim är en skötsam, hederlig och laglydig person som går upp tidigt på morgonen, klär sig anständigt, utför sina sysslor med plikttrogen ansvarskänsla, är en god make, maka, förälder, barn, som är en vänlig, omtänksam och gästfri granne; vilket ganska exakt motsvarar de värderingar och den etik många ickemuslimska svenskar associerar till föreställningen om en »god medborgare«. Det föreligger således meningsfulla likheter mellan det vi kallar svenskhet och det vi kallar islamiskhet. Det i sig är inte förvånande. Det vi benämner »svenska« värderingar går tillbaka på kristna, västerländska idétraditioner som när vi spårar dem bakåt förenas med muslimska idétraditioner i en gemensam, abrahamitisk föreställningsvärld.

Vi delar sålunda grundläggande föreställningar om vad det innebär att vara människa, hur människor bör bete sig mot varandra, vad det betyder att vara man och kvinna, hur vi bör förhålla oss till

omvärlden, varifrån vi kommer och vart vi är på väg.

Till en del förklarar det också varför vi tänker så påfallande lika när vi tänker politiskt utifrån respektive idétraditioner. Medelmuslimens föreställningar om det »goda samhället« och den framtid man önskar för sina barn skiljer sig inte nämnvärt från medelsvenssons. En insikt som kanske kan vara betryggande idag då medelsvensson kan vara muslim. Samtidigt bör vi inte slå oss till ro med bilden av en blågul islam församlad i en faluröd moské med vita knutar. Om man skrapar på idyllen finns åtskilliga inslag i våra syskontraditioner som borde stämma till eftertanke: en patriarkal genusordning, könsessentia- listiska föreställningar om män från Mars, kvinnor från Venus, manliga krigarideal, rasism, homofobi, klasshierarkier, klämodets tyranni, moralistisk sexualneuros, auktoritetstro, förtryckande normativa föreställningar som i namn av det goda stigmatiserar det avvikande och skapar disciplinerade och lydiga medborgare som bidrar till cementeringen av en orättfärdig världsordning.

Från kalla kriget till krig mot terror

Under det Kalla kriget blev de muslimskt dominerade stater som successivt vann sin självständighet då kolonialmakterna rullades tillbaka arenor för den sovjetiska och amerikanska dragkampen om världens framtida utformning. Med antagandet av *Eisenhowerdoktrinen* 1957 fastslog Förenta staterna strategin att ta över den roll de tidigare kolonialmakterna Storbritannien och

Frankrike spelat i arabvärlden för att förhindra att den internationella kommunismen fick fäste och slå vakt om den »fria världens« tillgång till olja. Metoderna var många: villkorat bistånd, villkorade vapenleveranser, statskupper, militära interventioner. Förenta staterna utbildade de nya ländernas administratörer, poliser, säkerhetstjänster och militärer och knöt upp många av områdets ledande beslutsfattare, lagstiftare, journalister och akademiker genom stipendier, utbytesprogram och mutor. Konflikten med Sovjetunionen och involveringen i de muslimska samhällsbyggena medförde att de islamofobiska bestämningarna av vad »islam« och hur »muslimer« är som grundlagts med den koloniala kunskapsproduktionen hamnade i bakgrunden. Under 1960- och 1970-talets globala vänstervåg sökte de amerikanska säkerhetstjänsterna och dess allierade använda sig av »islam« som antikommunistiskt verktyg. Genom att främja framväxten av antisocialistiska islamistiska högerrörelser och understödja den muslimska världens konservativt orienterade religiösa etablissemang ville man försäkra sig om en motvikt till de socialistiska och vänsternationalistiska rörelser som med stöd från Moskva, Peking eller Havanna hotade stabiliteten i regionen. Minnet av denna tid är i högsta grad levande bland många vänsterintellektuella och påverkar inställningen till dagens mångfacetterade islamistmiljöer. Två av de mer namnkunniga svenska debattörer som återkommande brännmärks som »islamkramare«, Per Garthon och Jan Guillou, förefaller så stöpta av erfarenheterna från 1970-talet att de svårligen kan skaka av sig det obehag och

den misstänksamhet en rörelse som kallar sig »islamisk« väcker. Det är fullt begripligt. De kontaktytor Guillou hade med företrädare för den sekulära palestinska vänstern under en tid då CIA och Mossad kanaliserade bistånd till den organisation ur vilken Hamas senare bildades, bidrog sannolikt till det tänkande som kom till uttryck i *Madame Terror*, som knappast kan beskrivas som en religionsromantisk hyllningskrönika till islamister.

Med Sovjetunionens kollaps och det kalla krigets slut förändrades den världspolitiska kontexten i flera väsentliga avseenden. Dåvarande amerikanske försvarsminister Dick Cheney (nuvarande vicepresident) och hans undersekreterare Paul Wolfowitz (tills nyligen Världsbankschef) utarbetade en ny global amerikansk säkerhetsstrategi, *Defence Planning Guide*, vars främsta målsättning var att »förhindra uppkomsten av en ny rival« som kunde utmana »vårt ledarskap« och försöka »förändra den politiska och ekonomiska ordningen« i världen. »Vad gäller Mellanöstern och Sydostasien är vår överordnade målsättning att förbli regionens dominerande externa makt och slå vakt om Förenta staternas och västvärldens tillgång till regionens olja«. Strategin betonade vikten av »förebyggande anfall«, unilaterala eller genom »tillfälligt ihopsamlade koalitioner« under landets ledning för att sätta kraft bakom »uppfattningen att världordningen är uppbackad av Förenta staterna«. Under den påföljande Clintonadministrationen fick Cheney bida sin tid som VD för Halliburton (den oljevälde som erhöll kontrakt för lejonparten av den irakiska oljan efter andra Irakkriget och

vars dotterbolag Kellogg & Brown byggde Guantanamo) medan Wolfowitz återgick till akademien som rektor för John Hopkins School for Advanced International Studies och engagerade sig i det koteri av neokon-servativa tänkare som blev så inflytelserika under den nuvarande Bushadministration vilken år 2002 antog en uppdaterad version av *Defence Planning Guide* som dess *National Security Strategy*. Redan 1992 föreställde sig den amerikanska säkerhetstjänsten att det »enda kvarvarande hotet« mot Förenta staternas ställning kom från »radikal islam«. Under återstoden av 1990-talet skulle de islamofobiska tankeströmningar som kvicknat till liv med revolutionen i Iran stadigt växa till sig, vilket inte minst blev märkbart inom populärkulturella produktioner, film, teve, skönlitteratur, deckare, arkad- och dataspel. Med 11 september bröts fördämningarna. Vad som idag kan sägas om islam och muslimer skulle inte kunna sägas offentligt om någon annan religion eller folkgrupp. Särskiljandet av muslimer gäller inte endast i det offentliga talet. Vad skulle det kallas om de tusentals människor som fångslats på okänd ort under obestämd tid utan rättegång; om de tiotusentals människor som de senaste åren torterats av amerikansk personal eller genom ombud hade varit judar och inte muslimer? Om de städer som ödelagts hetat Tel Aviv och Haifa och inte Beirut och Falluja? Hade vi kallat det antiterrorism eller pogromer? Om de nitton kaparna den 11 september varit judar och inte muslimer, hade vi betraktat självmordsattacken som »det äkta uttrycket för den sanna judendomen«? Hade vi hyllat den person »med

judisk bakgrund« som bekräftade varje antisemitisk stereotyp som en modig »sanningssägare« och »frihetskämpe«?

Militära äventyr och islams trojanska häst

Bushadministrationen har återkommande betonat att dess krig mot terror inte är ett krig mot islam, utan mot »ondskan«. Att gå i krig mot onskan innebär att ta strid mot en fiende som inte kan fixeras i tid och rum. Varje seger blir endast en delseger, motståndaren hotar ständigt att manifesteras igen, var som helst på jorden. »Förvänta er inte ett slag«, klagade Bush, »utan ett långvarigt fälttåg vars make aldrig tidigare skådats«. Det krig som nu inletts är således inte som andra krig. »Vi måste försvara vår nation mot det okända, det osäkra, det osedda och det oväntade«, understök försvarsminister Donald Rumsfeld gravallvarligt. »Detta liknar inget krig som någon nation tidigare upplevt«, förkunnade Bush. »Det är ett krig på många fronter, mot terrorister som opererar i mer än sextio olika länder. Och detta är ett krig som inte endast måste utkämpas på andra sidan haven utan också här hemma«. Det är således ett vådligt företag Förenta staterna bjudit »världens civiliserade stater« att ge sig in på. Så har kriget också medfört en serie innovativa inslag: folkrättsvidriga angreppskrig, legalisering av tortyr, upprättandet av en världsomspännande fångelsearkipelag, preventiva massarrest, praktiken att hålla personer inspärrade utan rättegång på obestämd tid, hemligstämplade bevis, kidnappingsprogram, övervakning och avlyssning av perso-

ner, lokaler, redaktioner, i preventivt syfte, dvs. utan att misstanke om brott föreligger. Fienden må vara »ondskan« men de fysiska måltavlorna, de kroppar den metafysiska onskan inkarneras i, tycks uteslutande vara muslimer, människor som delar benämningen »islam«.

Exakt varför det svenska försvarsuppdraget nu förskjuts i riktning mot att omvandla landet till en aktiv krigförande part i ett sådant krig ter sig en aning gåtfullt. Bushadministrationens krig mot terror har inte endast skördat en dryg miljon människoliv på de scener där stridsmaskinen dragit fram. Det har också mångdubblat antalet våldsdåd riktade mot amerikanska och allierade intressen, främst i Afrika och Asien. Om idén var att besegra (den icke-statliga) »terrorismen« förefaller strategin kontraproduktiv. Milt uttryckt.

Medan resten av världen, inklusive den amerikanska kongressen och senaten, börjat omvärdera äventyret går den nuvarande svenska regeringen i omvänd riktning.

Det är inte det att vi stått utanför tidigare. Sverige har från början varit djupt involverat i de program varigenom Förenta staterna låtit bortföra och tortera personer man utan bevisredovisning anklagar för att vara »terrorister«. Faktum är att Sverige toppar listan över europeiska stater som prickats för brott mot FN:s tortyrkonvention. Sverige deltar i okupationen av Afghanistan med en »fredsfrämjande« styrka, som sedan augusti 2003 lyder under NATO-befäl. Därmed bidrar Sverige till att frigöra amerikanska trupper för upptrappningen av

ockupationsstyrkan i Irak. Liksom i Irak har pacificeringen av motståndet i Afghanistan gått dåligt. NATO vill därför förse ockupationsmakten med ökade flygresurser. Sverige erbjuder påpassligt JAS Gripen. Flygvapnets insatschef Jan Jonsson försöker få ihop bilden av »fredsfrämjande insatser« och »tacksamma infödingar« med attackflygplan genom påståendet att JAS »sällan« kommer användas för »direkta attacker mot markmål«. Varför JAS då utrustas med klusterbomber framgår inte. Den svenska upprustningen i Afghanistan är endast ett led i regeringens önskan att ta plats bland västvärldens militära stormakter. I Försvarsmaktens analys av det svenska säkerhetspolitiska läget efter kalla krigets slut konstateras att hotet från Sovjetunionen eller andra stater är borta. Försvarsmakten bedömer att ett »militärt angrepp« mot Sverige är »osannolikt under överskådlig tid«. De nya »hoten är ofta gränsöverskridande, asymmetriska, ickemilitära och utgår inte sällan från icke-statliga aktörer«. Varför regeringen föreställer sig att sådana hot bäst bekämpas med militära insatser utomlands framgår aldrig. Utan någon logisk övergång meddelas i stället att »Regeringen höjer ambitionen för Sveriges deltagande i internationella insatser«. Man vill kriga mer »under ledning av Förenta nationerna (FN), Europeiska unionen (EU) och NATO«. Hälften av försvarets officerare är från och med nu »tjänstgöringsskyldiga i internationella insatser«. Inför budgetår 2007 meddelade Flygvapnet att man »vill ha möjlighet att sätta in JAS Gripen i antingen Afghanistan eller Afrika«. Så blev det också. Entusiastisk aviserade regeringen att man avsätter 4,1

miljarder för att uppgradera äldre JAS plan »så att samtliga flygplan skulle kunna fungera i internationella sammanhang«. I Försvarsmaktens budgetunderlag för insatser utomlands under 2008 och 2009 vill man förutom fortsatt satsning på flygvapnet satsa på en »insats med marin tyngdpunkt«. En »stridsgrupp« bestående av korvetter och andra fartyg skall ge sig in i *Operation Active Endeavour* (OAE) för att under NATO-flagg jaga »terrorister« i Medelhavsområdet. OAE etablerades i oktober 2001 som en patrullerande antiterroristflotta, men har också satts in mot fartyg som fört med sig illegala invandrare till EU. Sverige skall härutöver ta en samordnande funktion i *Nordic Battle Group*, EUs nya snabbinsatsstyrka som skall kunna verka varstans i världen. Sammantaget fördubblas anslagen för Sveriges militära insatser utomlands.

Regeringen kalkylerar med att de planerade krigsföretagen i Asien och Afrika riskerar att slå tillbaka. Därav förslaget att den militära underrättelsetjänsten ska avlyssna all vår kommunikation via Internet och telefoni. »Den allt mer komplexa säkerhetspolitiska hotbilden, den tekniska utvecklingen och det ökande svenska engagemanget i internationella insatser nödvändiggör vissa anpassningar av regelverket för försvarsunderrättelseverksamheten«. Framförallt måste man kunna »granska andra aktörers argumentering och agerande«. Muslimer. Krigsmotståndare. Antiimperialister. Personer som vill göra en »fredsfrämjande insats« i Sverige. Det tidigare så omdiskuterade Bodströmspaketet fick i juni 2007 borgerligt stöd och antogs av riksdagen utan större debatt. FRA-lagen

har bilagts ett år, men kommer mest troligt att antas med smärre justeringar. I avvaktan på de nya övervakningslagarna initierade Krisberedskapsmyndigheten den största övning någonsin i terroristbekämpning. Övningen involverade 4 000 personer från olika polisiära och andra myndigheter på lokal och nationell nivå. Det scenario Krisberedskapsmyndigheten och Säpo arbetar efter ter sig som hämtad från en krönika av Per Ahlmark eller Dilsa Demirbag-Sten. Håll i er nu.

Scenariot utgår från att den svenska militären utökat sina »fredsfrämjande« styrkor i norra *Bogaland*. I Bogaland dominerar den ondskefulla »bogalandiska religionen« som är indelad i två huvudinriktningar: den »kasuriska« och »midinska«. Situationen kompliceras av att den bogalandiska religionen har 3,6 miljoner anhängare i Europa som i scenariot betraktas som en femtekolonn. Ett hundratusen utövare av den bogalandiska tron befinner sig i Sverige, i flyktingförläggningar och i städernas förorter. En dokumentärserie som porträtterar den fundamentalistiska religionen upplevs som stigmatiserande av bogalandier i svenska miljonprogramsområden, medan seriens försvarare hävdar att man faktiskt måste kunna diskutera de rådande kulturskillnaderna. Bogalandiska talespersoner i Sverige tillbakavisar tesen om religionens inneboende våldsamhet genom att betona att den bogalandiska religionen faktiskt betyder »fred«. Antiväsliga och antikristna slagord klottras på en svensk ambassad i J-land och en bil med en svensk flagga vandaliseras. En terroristexpert tror att vi kan se en liknande utveckling som under Muhammadkarika-

tyrkontroversen. Svenska exportintressen till länder där den bogalandiska religionen dominerar uppges hotade. En debatt om ytttrandefrihet kontra respekt för andras religioner utbryter i landet. Vänsterintellektuella kräver ett tillbakadragande av de svenska insatsstyrkorna i Bogaland. Soldater som återvänder till Sverige på permission möts av demonstranter på Skavsta flygplats som skriker »mördare«. En antikrigsdemonstration i Skåne får ett oväntat våldsamt förlopp sedan ett hundratal autonoma brutit sig ut och börjat vandalisera bilar och skyltfönster. Polisen tvingas inkalla förstärkning. Demonstrationsledningen anklagar polisen för överväld. De norska och danska förbanden som liksom den svenska militären försöker främja freden i norra Bogaland kallas »arroganta inkräktare« av religiösa bogalandiska ledare och bemöts därefter med stenkastning. I *Krispressen* påminner den svenske vänsterdebattören Fred S. Kamp om förutsättningarna för den svenska insatsen i Bogaland förändrats sedan regeringen först beslöt delta i det fredsfrämjande arbetet. Regeringen bör ta sitt ansvar och kalla hem soldaterna innan den stundande sommaroffensiven. En talesman för gruppen »Stoppa Ockupationen« som låg bakom de tidigare våldsamheterna vid antikrigsdemonstrationen hotar att ockupera Lunds universitet och uppger att aktivister från Nordeuropa kommer att delta i den samordnade demonstrationsdag som planerats i övriga universitetsstäder. IAEA meddelar att radioaktivt material stulits från en arbetsplats i R-land. En forskare varnar för bioterrorism. Vem som helst kan idag sprida virus och biologiska stridsmedel. En

bogalandisk tevekanal spelar upp ett ljudband där andremannen i det bogalandiska »globala extremistiska terrornätverket M« kräver att »inkräktarna« – däribland Sverige – omedelbart måste lämna Bogaland. »Om ni inte lämnar den heliga marken i Bogaland kommer vi att hemsöka er i era boningar. Luft, vatten och föda kommer inte att ge er, era familjer och kreatur liv, utan död. Era resor på land och vatten och i luften kommer bara att föra er till helvetet«. Så briserar en bomb i tunnelbanan i centrala Stockholm....

När Yvonne Ruwaida och Mehmet Kaplan hävdade att övningen utgick ifrån antagandet att landets muslimer utgjorde en potentiell säkerhetsrisk – »terroristerna i övningen kallas 'bogalandier', men det är helt uppenbart vilka som avses« – gick Säpo i ett pressmeddelande ut med en upprörd dementi. »Författarna har inte tillstymmelse till underlag för sina påståenden«. Övningen sägs »inte alls« vara »baserad på islamofobiska antaganden«. Tvärtom. »Övningen är i grunden baserad på de tragiska terrordåden i Madrid och London de senaste åren«. Som utfördes av bogalandier får man förmoda. Säpo vill i pressmeddelandet heller inte kännas vid att kartläggningen av landets muslimer genom samarbete med kommunala bostadsbolag i miljonprogramområden, värkning av informanter i skolor med muslimska elever och övervakning av landets moskéer misstänkliggör muslimer som grupp och kan verka stigmatiserande. Inställningen röjer normaliseringen av det rasistiska skillnadstänkandet om det riktar sig mot muslimer. Problemet tydliggörs om vi ersätter »mus-

limer« med »judar«. Hur skulle vi uppfatta det om Säpo kartlade all judisk aktivitet i landet; kontaktade hyresvärdarna där judar bodde, värvade informanter i skolor med judiska elever och såg till att övervaka alla synagogor?

Fredrik Malm körde resolut över Säpos dementiförsök när han rusade till deras försvar. »De flesta terroristattacker som utförs i världen idag utförs av extrema islamister. Säpo gör därför helt rätt när man försöker kartlägga och bekämpa sådana element i det svenska samhället. Sverige är ju ingen isolerad enklav i världen immun mot alla de influenser som finns runt omkring oss. Potentiella terrorister eller människor som stödjer terroristverksamhet kan finnas också i vårt samhälle«. Låt oss syna argumenten. Det är uppenbart att scenariot utgår från det hot den tänkta alliansen mellan »islam« och »vänstern«, betraktade som potentiella terrorister och deras sympatisörer. När Malm ropar efter kartläggning av den islamiska faran och påtalar att Sverige inte är en isolerad enklav, immun mot omvärldens influenser, sammankopplas svenska muslimer med den otrygga världen därutanför i terrorns diskurs. Muslimer *här* blir en trojansk häst för den hotfulla massan av muslimer *där*.

Minoriteter kommer inte färdigstöpta. De är inte av naturen givna, de avlas fram, produceras av skillnadstänkande, folkräkningar, katalogiseringar, statistik och politiska program. Kartlägger vi »muslimer« som en särskild kategori som sedan övervakas, avlyssnas och bevakas, producerar vi antagonistiska identiteter, vi och dem.

Att misstänkliggöra »muslimer« som potentiella säkerhetsrisker är en förfrämingsskapande politik som riskerar att slå tillbaka. Krig mot terror skapar den muslimske fienden – i dubbel bemärkelse – man producerar det man fruktar mest. Leder den svenska regeringen av grumliga anledningar landet i krig mot muslimska befolkningar, och stigmatiserar muslimer här som den inre fienden, skapar vi grogrund för den terror vi utger oss från att vilja bekämpa.

Men hur är det med den springande punkten i Malms argumentation, att islamiska extremister är mer terrorbenägna än andra politiska grupperingar? Påståendet är inte unikt för Malm. Uppgiften återkommer ständigt i det offentliga talet. Men håller den empiriskt? Hur många terroristattacker sker i Europa och hur många av dem utförs av islamister? I *EU Terrorism and Trend Report 2007*, publicerar *Europol* statistik över antalet terrorattacker inom EU. År 2006 begicks 498 terrorattacker. Listan över förövare toppas av korsikanska separatister som utförde 283 attacker, framförallt på Korsika. Näst flest attacker, 136 stycken, utfördes av baskiska separatister, framförallt i spanska Baskien. Hur många som utfördes av islamiska extremister? *En (1) attack*. Den misslyckades. Dessa resultat fick ingen uppmärksamhet i svensk media. Den motsäger våra återberättelser om terrorism och hamnar därför utanför trovärdighetens ramar.

Betraktar vi terrorattentat utanför EU är de flesta attacker en följd av den kontraproduktiva strategi vi känner som krig mot terror – det militära äventyr den svenska regeringen vill involvera oss i. 2006 var

ett rekordår. Då inträffade enligt *US State Department* 14338 attacker, varav 6600 i Irak och 749 i Afghanistan. I dessa två ockuperade länder begicks 90 procent av de attentat som dödade 10 eller fler personer. Mot denna statistik kan invändas att i den mån statliga aktörer inkluderas av US State Department undantas västvärldens stater. Utgår man, som Säpo, från svensk lag, är »terrorism en gärning som allvarligt kan skada en stat eller mellanstatlig organisation om denna syftade till att: 1) injaga allvarlig fruktan hos en befolkning eller befolkningsgrupp, 2) tvinga offentliga organ eller en mellanstatlig organisation att vidta eller avstå från att vidta en åtgärd, eller 3) destabilisera eller förstöra grundläggande politiska, konstitutionella, ekonomiska eller sociala strukturer«. Om man applicerar principen om allas likhet inför lagen blir det uppenbart att de flesta terrorattackerna år 2006 begicks av *statliga aktörer*, inte islamister. Den kanske grövsta serien kom i samband med Israels folkrättsvidriga angreppskrig mot Libanon och förödelsen av Ghazas infrastruktur sommaren 2006. Under slutfasen av kriget mot Libanon satte Israel in massiva flygattacker med klusterbomber som ödelade byar, bostadsområden och infrastruktur. Bomberna fortsätter att döda. *Mine Action Coordination Center* beräknar att ungefär en miljon odetonerade klustervapendelar ännu finns kvar i södra Libanon. Enligt Kate Gilmore, ställföreträdande generalsekreterare för Amnesty International, utgjorde »användningen av klusterbomber mitt i bostadsområden ett klart brott mot förbudet mot urskillningslösa attacker«. De urskillningslösa israeliska angreppen

mot det palestinska civilsamhället i Ghaza samma sommar som ödelade bostadsområden, vägar, broar, avloppsreningsverk, vattenreningsverk och elkraftverk utgjorde ett uppenbart *brott mot mänskligheten*, såsom det definieras enligt Romstadgan för Internationella brottsmålsdomstolen: »en gärning som begås som ett vidsträckt eller systematiskt angrepp mot civilbefolkningen«. Enligt Romstadgan skall personer som misstänks för att ha begått brott mot mänskligheten, krigsbrott eller folk mord kunna ställas inför rätta, oavsett deras ställning, titel eller ämbete. Israel och Förenta staterna har skrivit under, men inte ratificerat avtalet. Förenta staterna har i FN aktivt verkat för att deras medborgare skall vara immuna för åtal för brott mot mänskligheten, folk mord och tortyr. Att samma lands administration bedriver ett globalt krig mot terror tydliggör de dubbla måttstockar som är i bruk. När det kommer till denna fråga har Malm uppenbart rätt: det finns människor i vårt svenska samhälle som stöder terroristverksamhet. Bland annat just det

kotteri Malm ingår i. Men Malm et al har inte urskillningslöst militärt våld mot muslimska civilsamhällen i åtanke när de talar om terrorism. De har knappast gjort sig kända för att sparka uppåt, endast nedåt. Inom de realpolitiska ramar som formats av den globala maktordningen förefaller det i det närmaste otänkbart, ja »extremt« att förorda allas likhet inför lagen och därmed vilja lagföra Olmert, Bush och Rumsfeldt för krigsförbrytelser och brott mot mänskligheten. För den framtida världsordningen är dock frågan av högsta principiella vikt. Ty, som Immanuel Wallerstein konstaterar: »Att bygga upp ett världsomspännande juridiskt system för att bestraffa brott mot mänskligheten har föga värde i sig om det inte i lika hög grad kan användas för att döma mäktiga aktörer som för att fälla deras offer«.

Mattias Gardell är Nathan Söderblomprofessor i religionshistoria vid Uppsala universitet.

Den antiimperialistiska vänstern och islam

Intervju med Tariq Ali

av Alex De Jong och Paul Mepschen

Översättning: Kristina Martinsson

Socialister måste försvara muslimska samhällen mot rollen som syndabockar, mot repression och mot föreställningen att terrorism och islam hänger ihop. Men de får samtidigt inte blunda för den sociala konservatism som ofta råder i dessa samhällen utan måste försöka vinna människor för sina egna idéer. En förutsättning för det är att de är konsekventa i sitt motstånd mot imperialismen. Så kan den pakistansk-brittiske debattören Tariq Alis syn på islamofobi och muslimsk fundamentalism från ett vänsterperspektiv sammanfattas i en intervju gjord för tidningen *Grenze/loos*.

Vad som särskilt dragit uppmärksamheten till islam i Holland är naturligtvis mordet på filmskaparen Theo van Gogh och hoten mot den liberala parlamentsledamoten Ayaan Hirsi Ali. Precis som hon, är du en icke-troende som härstammar från den muslimska världen. Har du känt dig hotad?

Tariq Ali: Nej, aldrig. Jag reser en hel del i den muslimska världen men jag har än så länge aldrig känt mig hotad. Hur det kan komma sig? Utan tvekan är det för att folk som inte delar min syn på religion vet att jag är imperialismens fiende. Jag kritiserar oavbrutet imperialismen och allt den för med sig, mer än vad de troende gör.

Men Hirsi Ali och folk som hon i USA och Europa gör det till sitt yrke att kritisera islam. Det finns för dem inga andra viktiga frågor i världen.

Varför koncentrerar sig dessa personer så ändlöst på islam? Genom sättet de attackerar islam, hakar de på existerande fördomar. Och det är de hatade för. Det finns ingen ursäkt och inget rättfärdigande för våldsdåd mot dessa personer. Det är nödvändigt att diskutera med dem. Men dåden är ett tecken på stark förtvivlan: folk har redan prövat alla möjligheter så deras enda utväg blir att använda våld.

Tror du inte att våldet och hoten mot dessa personer också utgör ett hot mot alla män-

niskor med muslimskt ursprung som inte passar in i normen? Mot de icke-troende, feministerna, de homosexuella?

Absolut. Men ni måste förstå att den muslimska världen är fylld av mångfald. Folk är så okunniga om den muslimska världen. Bilden de har av den kommer i stor utsträckning från invandrargrupper i Europa som dessutom är väldigt olika samsamlingen. Livet i den muslimska världen är inte enhetligt: där finns troende, icke-troende och ateister.

Om de icke-troende kan uttrycka sig fritt är självklart en annan fråga. Ofta kan de inte det, men det betyder inte att de inte existerar. I detta fall är inte religion den centrala delen av muslimernas liv. Människor arbetar, äter, älskar, bygger familjer. Vissa går till moskén, andra inte. Precis som i övriga delar av världen. Skillnaden ligger bara i det faktum att i vissa länder är det förbjudet att kritisera islam. Men så är inte fallet i exempelvis Turkiet. I andra länder där det också är möjligt har det emellertid blivit svårare idag.

Religion har blivit mycket viktigare. För unga muslimer i Väst är islam till stor utsträckning en fråga om identitet.

Ja, det tror jag också. Det är ett resultat av många olika faktorer, men framför allt av det vakuum som dagens kapitalism har skapat. Det finns inget verkligt alternativ. Många människor känner detta och vänder sig till religionen, inte bara muslimer. Under de senaste tjugo eller trettio åren har folk som inte tidigare sett sig själva som särskilt religiösa vänt sig till islam, kristen-

dom, buddhism etc. Varför? För att kapitalismen kör över oss som en ångvärmare och för att mänskliga varelser behöver en fristad. När många människor inte ser något socialt eller ekonomiskt alternativ vänder de sig tillbaka till religion. Det är därför det finns människor inom en del invandrargrupper som enbart ser sig själva utifrån en religiös identitet, och jag förväntar mig inte att det ska komma någonting bra ur det. Men jag tror också att allt det kommer att förändras med den kommande generationen. Idag är inte alla religiösa med samma intensitet, vi kan se olika variationer. Jag tror inte att tillbakagången till religion är universell.

Den orientalistiska framställningen av muslimer medför att de skildras som personer som bara kan bete sig på ett okritiskt och dogmatiskt sätt med avseende på koranen, medan andra troende, framför allt kristna, anses vara kapabla att skapa en modern tolkning av sin heliga skrift.

Ja, detta är en djupt oriktig skildring av muslimer, även om den sprids vitt och brett. Det är därför jag insisterar på att tala om mångfalden i den muslimska världen. För inte länge sedan spelade den katolska kyrkan en betydande roll i kampen mot stalinistregimen i Polen. I väst hyllade man då entusiastiskt kyrkans roll. Varför måste vi ha dessa dubbla budskap?

Många människor i den muslimska världen anser att en attack mot islam är oacceptabel. Många av dem – jag känner några av dem – säger: »Ja, jag är muslim«. Det är ett resultat av det faktum att USA på sätt och vis har gjort det oacceptabelt att vara muslim. Ni lever i ett land (Holland)

där religion har upptagit en central plats på ett extremt sätt. Protestantisk fundamentalism är en av de värsta formerna av fundamentalism. Protestantisk fundamentalism, av engelskt eller holländskt ursprung, var ansvarig för folkmord i Nordamerika som utrotade ursprungsbefolkningen i framstegets namn – något som muslimer ännu inte har gjort sig skyldiga till.

På varje ställe där vi upplever detta religiösa återupplivande som du talar om – bland muslimer i väst, bland kristna i USA... – kan vi se att den konservativa synen på sexualitet spelar en stor roll.

Så har det alltid varit. Jag tror inte att kapitalismen absolut vill att människor ska ha en konservativ syn på sexualitet, men kapitalismen vill att de ska växa upp i kärnfamiljer, isolerade från varandra. När religionen tar upp en central del i en persons identitet, då försöker den personen utmärka sig gentemot omgivningen; han eller hon försvarar moralen och tar ställning mot homosexualitet, samtidigt som det slås fast att kvinnor är mindre värda.

När en persons identitet formas, spelar frågan om sexualitet en stor roll. Människor letar konstant efter skillnader och hittar dem lättast i religion.

Finns det en framtid för den feministiska rörelsen i den muslimska världen och i de muslimska samhällsgrupperna här i väst?

Självklart. Det fanns till exempel en mycket drivande rörelse i Pakistan mot den islamistiska lagstiftningen som introducerades under diktaturen 1977. Över hela landet fanns kvinnor som organiserade, demon-

strerade och kritiserade sharialagen. I Egypten, Marocko, Nigeria och Tunisien har det funnits feministiska rörelser.

De statliga myndigheterna reagerade mot denna utmaning antingen genom att själva skapa fundamentalistiska rörelser, som i Pakistan, eller genom att samarbeta med dem, som i Egypten. I utbyte mot att myndigheterna stiftade lagar som var konservativa och kvinnofientliga, lovade fundamentalisterna att sluta attackera staten.

I väst, i framtiden, måste det utvecklas feministiska rörelser som samtidigt är öppett antiimperialistiska. Då skulle det bli möjligt att vinna unga muslimska kvinnor till feminismen. Olyckligtvis hittar vi knappt den västerländska feminismen inom den allmänna politiken.

I boken »Fundamentalisternas kamp« kritiserar du en officiell multikulturalism.¹

Ja, i den ligger orsaken till sökandet efter olikheter. Om ni ser på Storbritannien kan ni se att religionen har fått stöd av regeringen och framför allt av Blair. Till och med efter 11:e september uppmuntrade regeringen grundandet av religiösa inrättningar, till exempel religiösa skolor. Med en officiell multikulturalism ser man skillnaderna mellan människor som någonting bra.

På sätt och vis är det verkligen så att människor är olika. Men som socialist vet jag också hur lätt det är att glömma bort gemenskapen. Jag tror att bland unga människor finns det fler likheter än skillnader. Jag är optimist: betydelsen av en religiös uppdelning av människor kommer inte att bli långvarig i Europa, kanske försvinner den om trettio eller fyrtyo år.

Varför?

Om jag är cynisk: eftersom kapitalismen är blind när det kommer till människors kön, hudfärg eller religion. När kapitalismen expanderar förbiser den egenarten hos de mänskliga individerna. Så har det alltid varit.

Är det möjligt för vänstern att visa på ett alternativ?

Vänstern är för närvarande mycket svag. När det gäller den radikala vänstern är jag inte optimistisk. I Storbritannien är jag inte medlem i *Respect*.² Jag håller inte med dem på vissa punkter. Vad *Respect* gör är att syssla med ren opportunist. Som synes är jag för ett samarbete med muslimska grupper, men en socialists mål måste vara att vinna över religiösa anhängare till sin egen ståndpunkt, inte lämna dem i deras inlåsta positioner.

Så vi borde arbeta tillsammans på ett mindre okritiskt sätt?

Självklart. Det *Respect* gör nu kommer inte att leda till någonting. Vi måste hitta en neutral plattform som kan erbjuda ett utrymme för diskussion. Vi kan inte hemlighålla vår egen åsikt genom att gömma den under bordet. Flera av de muslimska grupperna som *Respect* har utvecklat ett samarbete med har mycket konservativa och reaktionära rötter. I länderna de kommer ifrån, till exempel Egypten eller Indonesien, har de alltid varit vänsterns fiender.

Detta är ett av problemen som antirasister och socialister möter. Å ena sidan vill vi utveckla solidaritet med minorite-

ter som diskrimineras, medan vi å andra sidan måste behålla ett kritiskt synsätt till de konservativa värderingar som delvis är dominerande bland dessa grupper.

För socialister är uppgiften tydlig: de muslimska samhällena måste försvaras mot rollen som syndabockar, mot repression och mot den mycket välspredda föreställningen att terrorism och islam hänger ihop. Mot detta måste vi kämpa kraftfullt. Men samtidigt får vi varken gömma eller blunda för den sociala konservatism som råder i dessa samhällen. Vi måste vinna över dessa människor till våra egna idéer.

Jag skulle vilja ge ett exempel: det sista kapitlet i min bok är ett öppet brev till en ung muslim.³ Nästan ett år efter att ha skrivit detta brev, fick jag ett svar från några unga muslimer. De tyckte att brevet talade till dem, eftersom de kände igen sig så väl i mina iakttagelser. De var förvånade att någon tagit dem på allvar och de hade också diskuterat en hel del sinsemellan. Resultatet blev att två av dem gick med i Scottish Socialist Party.

Vårt syfte måste vara att stärka de yngstas position, de som söker sig till ett progressivt och sekulärt synsätt. Detta är mycket viktigt. Det finns många progressiva personer i de muslimska samhällena, men på grund av den rådande atmosfären, kan de av förklarliga skäl inte vara öppna med sina åsikter. Det är dessa människor som kan bygga sekulära krafter och det är dem vi måste stödja. Och det är framförallt bland unga kvinnor som vi kommer att hitta sådana resurser.

Vi kan vinna över många av dem om vi

inte ignorerar dem, som den yttersta vänstern i Frankrike tenderar att göra. Den franska radikala vänstern är en spegelbild av brittisk opportunism. Den har praktiskt taget inga kontakter med muslimska grupper och prioriterar det inte heller. Båda synsätten är leder fel – vi måste hitta en gyllene medelväg.

Noter

- 1 Tariq Ali *Fundamentalisternas kamp* Stockholm, Ordfront 2005, i översättning av Gunnar Sandin
- 2 *Respect – the Unity Coalition* grundades 2004 som en samlingsorganisation för den brit-

tiska radikala vänstern med SWP – Socialist Workers Party – som huvudkraft. Koalitionen representeras i det brittiska parlamentet av George Galloway och har vunnit ett visst inflytande i de engelska lokalvalen.

- 3 Brevet ingår i boken *Fundamentalisternas kamp*.

Tariq Ali är en socialistisk skribent och mediepersonlighet som har varit särskilt aktiv i anti-imperialistiska kampanjer, från Vietnam till Irak. Han är född och uppvuxen i Pakistan men bor numera i London. Intervjun publicerades i den socialistiska holländska tidningen Grenzeloos' mars-april nummer 2006.

Sekularism och vänstern

Edda Manga

Genom att appellera till sekularismen konstrueras en »västerländsk« gemenskap över höger-vänster skalan som gör gemensam sak i att utesluta »islamismen« från de hörbara politiska positionerna i samtiden, skriver Edda Manga. Hon föreslår, med Edward Said, en kritisk sekularism som i skeptisk anda tar sig friheten att inte tro och likaså att misstro även sekularismen själv. Vänstern måste förstå, menar hon, hur sekularismens retorik används för att rättfärdiga olika former av förtryck och exkluderingar på religiösa och kulturella grunder och bör inte låta sig ledas till att anamma ett främlinggörande av islamister.

«Those sanitized secularists who are hysterical at the mention of religion are quite out of touch with the world's peoples and have buried their heads in the sand». (Spivak, »Terror: A Speech After 9-11«)

Sedan 1960-talet har vänsterintellektuella utvecklat kritiska verktyg som fördjupat vår förståelse av hur ojämlika maktförhållanden konstrueras kring hierarkiska motsatspar som kvinna/man, svart/vit, normal/pervers och civilisation/barbari. Men den kritiska traditionens rötter i upplysningens religionskritik gör det svårt att förhålla sig lika kritisk till motsatsparet sekularism/religion. Även för många poststrukturalistiskt inspirerade vänsterfolk förblir religion synonymt med konservatism, dogmatism och könsförtryck. Denna homogeniserande logik

leder till att man bortser från mångfalden av politiska positioner som finns hos religiösa grupperingar, att man inte uppmärksammar inomreligiösa uppgörelser med förtryckande strukturer och är misstänksam mot religioners roll i forandet av makt-kritiska eller oppositionella subjektiviteter. Samtidigt leder det dikotomiska tänkandet till att man oreflekterat utgår ifrån att vad man identifierar som sekulära samhällen är motsatsen till vad man klassificerar som religiösa sådana: befriade från eller åtminstone betydligt mindre benägna till konservatism, dogmatism och könsförtryck. Upprätthållandet av denna skiljelinje kräver att man blundar för progressiva religiösa rörelser (t.ex. befrielse teologin i Latinamerika) och sekulära repressiva regimer (t.ex. Mubaraks

Egypten) som inte låter sig placeras längst utvecklingslinjen lika prydligt som föreställningarna om dem.

Socialismens religiösa ursprung

I den liberala globala ordningens diskurs framställs sekularism som ett universellt värde som hotas av den islamistiska terrorismen. Sekularism är enligt denna diskurs både en förutsättning för och en följd av demokrati, utveckling och fri marknad och det är legitimt att genom biståndspolitik, diplomati eller militär intervention kräva eller tvinga fram etableringen av sekulära regimer samt att underkänna demokratiskt valda regeringar som inte är »sekulära«. Även om vissa vänsterintellektuella och vänsteraktivister har uppmärksammat strukturen mellan den liberala sekularismens retorik och den logik som åtföljer kolonialismens civiliserande missioner finns det en mer eller mindre outtalad anslutning till föreställningen om skiljelinjen konservativ religion/progressiv sekularism. Är en okritisk sekularism en del av förklaringen till vänsterns generande passivitet och tystnad ifråga om den statligt sanktionerade diskrimineringen och övergreppen mot muslimer och muslimska organisationer i Sverige och utomlands under de senaste åren?

Då är det kanske dags att komma ihåg att den socialistiska traditionen är delvis en produkt av tankar som fötts hos radikala religiösa rörelser. Utopiska tänkare med starka band till den kristna millenarismen som Henri de Saint-Simon, Robert Owen och Charles Fourier. Visionärer som Karl

Marx med ett messianskt rättvisepatos. Engelska kristna socialister som sökte svara mot *laissez-faire* liberalismen med vad de såg som kristendomens sociala principer (kristendomen borde ägna sig åt de fattiga och upprätta Kristi rike genom att människans sociabilitet övervann det industriella samhällets och handelns egoism).

Framförallt tycks det väsentligt att reflektera över både den förhärskande liberala sekularismen och de egna sekularistiska uppfattningarna och fråga oss om de meningsfulla politiska skiljelinjerna verkligen går utefter dikotomin sekularism/religion.

Sekularismer utan garanti

Sekulära samhällsformationer eller sekulariteter är historiskt uppkomna och skiftande fenomen. Sekulariteter har formats på olika sätt i relation till olika former av religiositet och till hur religiösa institutioner har sett ut i specifika sammanhang. Antagligen finns det dock vissa gemensamma element i de olika formerna av sekularitet beroende på sekulariteternas koppling till sekularismen som är en av den moderna politiska filosofins många ismer. Sekularismen innehåller element från olika tanketraditioner såsom renässanshumanismen, upplysningens naturbegrepp och Hegels historiefilosofi i olika kombinationer och borde egentligen också omtalas i pluralis.

Sammankopplingen av sekularism med modernitet, frihet och jämlikhet till skillnad från traditionalism, ofrihet, förtryck och religiositet handlar inte enbart om en separation av jurisdiktioner av religiösa

och sekulära institutioner – vilket inte är exklusivt för moderna samhällen utan funnits i andra typer av samhällen, till exempel kristna och muslimska medeltida sådana – utan involverar också speciella sätt att se på »religion« och »politik«. Ett exempel är den speciella åtskillnad mellan det offentliga och det privata som genereras av en modern individualistisk syn enligt vilken samhället består av förnuftiga individer som sluter sig samman för att säkra sin överlevnad och underlätta sitt välstånd. Utifrån en sådan samhälls- och människosyn avgränsas området för det politiska av det område som samhällskontraktet föreställs skydda, exempelvis individernas naturliga rättigheter till åsikts- och trosfrihet.

Ett annat exempel är den speciella hierarkin i identifieringar som en modern nationalstat försöker upprätta, där ett sekulärt medborgarskap står för skapandet av en speciell form av social sammanhållning, en övergripande identitet som skall överskrida skillnader i klass, genus och religion (i diskussionen om slöjförbud i Frankrike sågs slöjan som ett tecken på otrohet mot republikens sakrala »laïceté«, dess offentliga användning sågs som hotande för nationens specifika form av politisk organisation eftersom den publika demonstrationen av en muslimsk identitet tycktes konkurrera med det sekulära medborgarskapets primat).

Den sekularistiska idétraditionen har också en bakgrund som reaktion mot religionskrigen i det postreformatoriska Europa, ett sammanhang i vilket sekularism konstruerades som en progressiv kritik mot religiös

intolerans. Sekularism förespråkades som garanterat mot inkvisitorisk tortyr och våld mot i synnerhet kristna religiösa minoriteter. En kreativ omtolkning av denna aspekt av sekularismen är säkerligen värdefull i den nuvarande situationen då den europeiska intoleranstraditionen drabbar i synnerhet icke-kristna minoriteter. Men även här bör vi beakta att sekulära stater historiskt inte inneburit någon garanti för religiös tolerans, i synnerhet i de fall där religiöst baserade identiteter kunnat sammanföras med sekulära kategorier för exklusion och inklusion såsom ras och etniskt ursprung (1900-talets antisemitism är ett givet exempel).

En kritisk sekularism

Idag finns det en »religiös återkomst« som konstruerats i motsättning till vad som föreställs som den sekulära västvärlden. Frågan är i vilken mening den »sekulära västvärlden« är sekulär? Om man definierar det sekulära som en funktionsdifferentiering av politiska och religiösa institutioner delar den sekulära västvärlden denna organisationsprincip med många andra samhällen i historien och i nutiden. Om man tänker sig sekulariteten som en situation i vilken religionen har slutat att ha ett betydande inflytande på politiken är västvärlden inte sekulär och inget tyder på att den håller på att bli det. Däremot är västvärldens förhärskande ideologi sekularistisk. Men detta gäller även de flesta utomeuropeiska nationalstater (Indien, Turkiet, Egypten, etc), övernationella institutioner och transnationella företag.

Sekularismen som politisk ideologi påverkar föreställningarna om hoten och de specifika sätt som inklusion, exklusion och repression på dessa arenor tar sig.

Edward Said har förespråkat en form av kritisk sekularism som i skeptisk anda tar sig friheten att inte tro, friheten att misstro även sekularismen själv. En kritisk sekularism som är uppmärksam på hur sekularismens retorik används i legitimeringen av olika former av förtryck. Detta är en möjlig väg för vänstern att vidareutveckla sin kritiska och sekularistiska tanketradition på ett anvarsfullt sätt gentemot de som idag exkluderas och förtrycks på religiösa och »kulturella« grunder.

En annan och möjligen mer krävande väg vore att analysera nutidens maktordning med de verktyg vi ärvt från Michel Foucault: läsa sekularismen som en specifik funktion av biopolitikens maktteknik. Hur kan en biopolitisk regim, vars operativa princip är befolkningens omhändertagande, legitimera våldsutövande (låta vissa dö, minska livslängden för vissa, förvisa, vägra räkna in vissa som befolkning)? Foucault menar att det är här som det statliga utövanget av rasism kommer in. Rasismen producerar kunskap om vad som bör leva och vad som bör dö. Dessutom förvandlar rasismen makten över döden till ett produktivt, livsgivande arbete: »om nationen vill leva måste andra dö« .

I den globala ordningen fungerar sekularismen som det urskiljningskriterium som Foucault kallar rasism. Sekularister i alla länder, troende eller ej, antas tillhöra det öppna samhället vars huvudfiender är de

muslimska fundamentalisterna. Den biopolitiska globala regimen förklarar krig mot terrorismen: »vi måste gå till krig för att försvara vår livstil«.

Det intressanta är att både sekularister och religiösa rörelser förenas i den biopolitiska maktteknologin. Båda gör anspråk på att vara livets och de mänskliga rättigheternas garantier och de religiösa rörelserna säger sig vara bereda att ta över de omhändertagande funktionerna som stater inte lyckats uppfylla eller är i färd med att nedmontera. Detta är något som i den svenska kontexten aktualiserats av nedmonteringen av välfärdsstaten genom beredskapen till socialt ansvar och delaktighet som många trossamfund har visat, inte minst gentemot de mest sårbara invånare i vår politiska gemenskap: de papperslösa, de hemlösa, de arbetslösa.

Religiösa rörelser konkurrerar med stater, överstatliga institutioner och politiska grupperingar – däribland (inter)nationella vänstergrupper och globala aktivistmiljöer – om biopolitisk makt.

Vad finns det för väsentliga skillnader mellan liberal sekularism och islamism om bådadas *politik* är inriktad på befolkningars välbefinnande? Från en liberal utgångspunkt heter den viktiga skillnaden förstås »frihet« medan från ett islamistiskt perspektiv skulle den kunna formuleras som ställningstagandet mot en samhällsorganisation som gör tillväxt (och den njutningsmaximering för de konsumerande individerna den utlovar) till sin bärande etiska princip. En sådan förståelse av islamistisk politisk kritik

motsvaras av de liberala sekularisternas skräckfantasi om en islamiserad vänster som bygger mindre på den faktiska förekomsten av en sådan vänster som på fruktan för att motstånd mot marknadsfundamentalism gemensamt skulle kunna skapas av islamister och vänsteraktivister. Högerens kritik mot vänsterns islamisering är ett disciplineringsförsök. Som fungerar. Genom att appellera till sekularismen och friheten som gemensamma värden samtidigt som man hotar med att marginalisera alla som kritiserar islamofobin eller bedriver seriösa dialoger med islamistiska tänkare som islamister (med dess associationer till terrorister och fundamentalister). På så sätt konstrueras en »västerländsk« gemenskap över höger-vänster skalan som gör gemensam sak i att utesluta »islamismen« från de hörbara politiska positionerna i samtiden. Men vänstern bör inte låta sig ledas till att anamma ett sådant främlinggörande av islamister (med dess tendens att glida över till muslimer i allmänhet) att vi blir blinda för de inskränkningar av deras integritet och medborgerliga rättigheter, de över-

grepp och de förföljelser som begås mot dem i de nationella demokratiernas och den globala ordningens namn. Inte heller har den sekulära vänstern råd att göra sig av med genomtänkta och välartikulerade meningsmotståndare vilka är sällsynta men nödvändiga för det egna politiska tänkandets utveckling.

Den mest krävande men också den mest fruktbara riktningen för en vänsteranalys av problematiken som jag kan se idag går genom Foucaults ingång i biopolitiska maktens behov av distributionsprinciper, där sekularism kan förstås som en sådan. Den är utmanande därför att den riktar fokus på hur vi som sekulära subjekt är involverade i den rådande globala maktordningen – till exempel i produktionen av marknaden som ett fritt rum – genom vårt begär och våra njutningar.

Edda Manga är idéhistoriker vid Uppsala universitet och medlem i det kritiska nätverket Bwana Club.

Varför vi borde försvara sekularism

Alex Cowper

Översättning: Kristina Martinsson

Inom den senaste tidens debatt i den brittiska vänstern har medlemmar i *Socialist Workers' Party* (SWP) tonat ner vikten av att kämpa för sekularism idag. På grund av »kriget mot terrorismen« måste det allt överskuggande målet vara att kämpa mot islamofobi och bygga allianser med muslimska samhällen under attack, menar man och ser åkallandet av sekularism som ett vapen för högern, inte för vänstern. Alex Cowper argumenterar tvärt emot: socialister kan bara bekämpa islamofobi på ett effektivt sätt om man också är beredda på att föra fram en vänstersekularism, även om det inte betyder att vi borde tvinga på alla breda rörelser sekulära idéer.

Sekularism var ett nyckelord för ledarna av de borgerliga revolutionerna på 1700- och 1800-talen. De trodde att människor (eller åtminstone en minoritet av dem) kunde resonera sig fram till goda beslut och konstruera rationella sociala institutioner. De ville reducera religionens betydelse och istället utvidga betydelsen av det icke-religiösa och sekulära allmänna rummet och hade som mål att separera kyrka och stat. Man talade om den individuella rätten till tanke- och yttrandefrihet både i religiösa och politiska sammanhang.

På senare tid har dessa sekulära traditioner blivit återopade mot muslimer i kriget mot terrorismen. Man säger att västvärlden

står för frihet och tolerans, i motsats till de muslimska traditionerna av repression och intolerans. Men denna starka uppdelning kan ifrågasättas genom att den kristna fundamentalismen i USA får fler anhängare, samtidigt som Blairs regering i Storbritannien lade stor vikt vid konservativa kristna värderingar. Överklassen i USA använder medvetet kristen fundamentalism som ett politiskt verktyg i syfte att splittra och förvirra arbetarklassen. Den fundamentalistiska propagandan underlättar en högervändning i inrikespolitiken – till exempel när det gäller motståndet mot abort och homoäktenskap och stödet för undervisning i skolorna om skapelseberättelsen

– och den förser människor med ett ideologiskt rättfärdigande av den imperialistiska krigsföringen.

De mest progressiva delarna i 1700-talets upplysning – sekularism, universella idéer om mänskliga rättigheter, rationalism istället för blind tro – är nu hotade av dessa konservativa krafter. (För övrigt tycks det i detta avseende klart att postmodernismens angrepp på sekulär universalism under 1980- och 90-talen var en del i att mjuka upp de intellektuella inför det nuvarande angreppet av religiösa premodernister.) Religionen fungerar som ett utmärkt ideologiskt sammanbindande verktyg, och det är därför den tilltalar både Bush och tidigare Blair. Före nyliberalismens uppsving under 1980-talet var nationalism/patriotism en mycket effektiv ideologi att använda sig av för de imperialistiska och sekulära nationalstaterna. Men genom att den globala ekonomin alltmer sammanflätats, behöver patriotismen kompletteras med en ideologisk världssyn som också den överskrider nationsgränserna. Religionen fyller ett sådant syfte eftersom den skapar en stark auktoritetstro, och även erbjuder tröst till individen i en instabil och osäker värld.

Islam fungerar på det sättet i länder som Pakistan och Saudiarabien där den härskande klassen hotas från alla håll av ett nytt skede i den globala kapitalistiska världsekonomin. Ju desperatere makthavarna blir att upprätthålla sin ställning, desto mer ultrortodoxa muslimer har de blivit. Dessa belägrade ledare försöker omförhandla sin relation med imperialismen men förblir

rädda för sin egen arbetarklass och befolkning.

Islamofobi och sekularism

Det finns vissa likheter mellan de processer som pågår i väst och i den muslimska världen. Men i väst framställer sig den härskande klassen som försvarare av upplysningen när det passar dess politiska agenda, till exempel när den vill piska fram islamofobi. Utbildningsdepartementen i Storbritannien och Frankrike har plötsligt blivit försvarare av sekularism, trots att det existerar religiösa skolor i båda länderna och trots den anglikanska kyrkans status som statskyrka i Storbritannien.

Många på vänsterkanten i Frankrike har omfamnat denna version av sekularism. Till exempel har *Lutte Ouvriere* (Arbetarkamp) givit sitt stöd till den nya lagen mot att bära slöja (hijab) i skolorna. Den andra organisationen långt till vänster i Frankrike, LCR – *Ligue Communiste Revolutionnaire*, är mot denna lag. Men LCR har även gett sitt stöd till lärare som stängt ute elever från skolan för att de burit hijab.¹ Båda organisationerna menar att hijab är en symbol för kvinnoförtryck. Men en symbol kan betyda mer än en sak. Den kan till exempel också vara ett sätt att uttrycka sin kulturella identitet och visa att man är mot rasism. I ett nummer av tidningen *Socialist Outlook* argumenterade Jane Kelly för att de förtryckta själva både måste få bestämma vad som utgör förtryck och själva bekämpa det.² Marxister förbehåller sig rätten att kritisera religion, men vi borde vara för individens rätt att utöva sin religion.

Den brittiska vänstern har, om något, styrts åt andra hållet. SWP, som är den ledande gruppen i den breda rörelsen *Respect*, har å ena sidan med rätta försökt skapa allianser med de muslimer som radikaliserats till följd av Irak-kriget. Å andra sidan har de haft en tendens att fokusera på andra politiska frågor.

Vid Respects kongress 2005 motsatte sig SWP en motion som ville göra organisationen till en uttryckligen sekulär rörelse. Problemet var att de använde argument som ifrågasatte nödvändigheten av sekularism i allmänhet. För marxister borde sekularism vara en grundläggande princip även om vi nödvändigtvis inte prioriterar frågan av taktiska skäl.

Plikten att vara kritisk

SWP:s ledning har rätt när den säger att i ett imperialistiskt land är en socialists första plikt att under Irakkriget stödja det irakiska folkets motstånd mot ockupationen genom att organisera en politisk opposition i det egna landet. Men fram till nu är det bara mindre organisationer som inlett processen att bygga broar med sekulära, antiimperialistiska, civila samhällsorganisationer i Irak. Detta arbete borde definitivt göras mycket bredare inom anti-krigsrörelsen.

Rätten och plikten att vara kritisk är en marxistisk grundprincip, dock inom ett ramverk av förutsättningslös solidaritet med varje form av kamp mot förtryck. Följaktligen är det inte fel för socialister att säga att kampen i Irak, Tjetjenien, Afghanistan och Palestina skulle ha större chans att lyckas med ett sekulärt vänsterstyre.

Marxister har alltid gjort en åtskillnad mellan folkligt motstånd och individuella terroristattacker. Fundamentalisternas benägenhet att dela upp världen i absolut gott och absolut ont leder till föreställningen om att alla metoder som används av de trogna är rättfärdigade. Härav kommer de sektaristiska bombningarna av shiamuslimer i Irak liksom halshuggningar av gisslan, vilka naturligtvis bara representerar en bråkdel av alla döda i Irak, men som fått ett oproportionellt stort politiskt genomslag. Sådana metoder gör motståndet sårbart och spelar imperialisterna i händerna. Motståndet måste utveckla ett politiskt program som kan ena en majoritet av irakierna, oavsett om de är sunnimuslimer, shiamuslimer eller kurder.

Religionen har två sidor

Det är nödvändigt att gå till grunden med religionen för att få klarhet i våra idéer. I den klassiska marxismen är religion en form av alienation. Den mänskliga kraften att förändra världen, och mänskliga egenskaper som kärlek och solidaritet, är inom religionen alienerade från mänskliga varelser och ersatta med påhittade övernaturliga väsen.

Både religiösa och andra sociala institutioner som förespråkar religiösa värden förvärrar den här alienationen genom att förneka massorna chansen att utveckla och ifrågasätta sina egna religiösa idéer. Istället används dessa idéer till att förstärka det rådande systemet av dominans baserat på klass, kön, ras och sexualitet. Men religion är inte bara ett uttryck för alienation, den

utgör även en protest mot den. Religion är inte bara »folkets opium«, enligt Marx, den är »de betryckta kreaturens suck, hjärtat hos en hjärtlös värld«. På så sätt har islam blivit ett identitetsmärke mot förtryck, antingen för en ung kvinna i London eller Paris som bär hijab, eller för dem som kämpar mot amerikansk och brittisk imperialism i Irak.

Att bekämpa religiösa alienation med okkupation, förtryck och flygbombning är förstås i sig alienerande. Religionens makt över människor kommer inte att försvinna förrän de sociala förhållandena som skapar den här formen av alienation också försvinner. Det är därför socialister inte kan kräva att människor ska vara ateister.

Sekularister inom vänstern borde därför vara de främsta förkämparna för den individuella rätten att tro och utöva religion, även i situationer där en konfessionell grupp strävar efter att dominera en annan. Likväl betyder inte det att socialister ska avstå ifrån att argumentera mot inflytandet av religiösa idéer. Vidare, om det är en fråga om att försvara rättigheter, så betyder det *allas* rättigheter, inklusive de gånger när till exempel kvinnors, homosexuellas och ungdomars rättigheter kommer i konflikt med religiös dogmatik. Låt oss tala klarspråk: inom en grupp som är utsatt för rasistiskt förtryck, har de som inom gruppen utsätts för dubbelt eller trefaldigt förtryck som kvinnor och/eller homosexuella en absolut rättighet att kämpa på alla fronter. De ska inte bli uppmanade att åsidosätta kampen för sina rättigheter i kampen för den större gruppens skull. Kampen mot ojämlika maktförhållanden inom en specifik grupp

kan istället i längden skapa förutsättningar för en mer effektiv sammanhållning.

Religion och statlig utbildning

Socialister har av tradition motsatt sig varje försök av religiösa samfund att lägga sig i statlig utbildning. Frederick Engels, Marx samarbetspartner, föreslog i en kommentar till den tyska socialdemokratins Erfurtprogram 1891:

Fullständig åtskillnad av kyrka och stat. Alla religiösa samfund, utan undantag, ska behandlas av staten som privata sällskap. De ska förlora alla bidrag från allmänna medel samt allt inflytande i den offentliga skolan.

Det är således viktigt för socialister i USA att motsätta sig undervisning om skapelseberättelsen i high school. Det är också livsviktigt, till exempel, att pakistanska socialister motsätter sig sharialagar – vilka medför en islamifiering av staten, inräknat utbildningen – utan att ta hänsyn till stridsropen från dem som skulle ställa denna kamp mot den lika nödvändiga striden mot USA-imperialismen. De europeiska läroplanerna måste ha en klart humanistisk inriktning som utmanar eleverna att tänka kritiskt kring religion.

Mot islamofobi, mot fundamentalism

Sammanfattningsvis: Sekularismen kan inte försvaras av den liberal som i praktiken står för ett rasistiskt förtryck mot muslimer och andra grupper. Politiska islamister kan inte heller bekämpa anti-muslimsk trång-

synthet eller kristen fundamentalism på ett effektivt sätt. Som det franska läraryrket är islamofobi faktiskt »den bästa allierade med muslimsk fundamentalism« – de behöver varandra. Den enda kraften som på samma gång kan utveckla kampen mot islamofobi och mot de varierande formerna av fundamentalism, är den sekulära vänstern.

Det betyder att vi måste vara hårda i vårt försvar av var och ens individuella rätt att uttrycka sin religion. Det är nödvändigt att människor i förtryckta samhällen ser att vänstersekularister är de mest konsekventa förkämparna för jämställdhet och medborgerliga rättigheter. Detta kommer efterhand att göra det enklare att utveckla kampen mot sammanblandningen av kyrka och stat.

Noter

- 1 Men se LCR:s offentliga uttalande, 21 oktober 2004: »Det är uppenbart att lagen om religiösa symboler inte har lett fram till någonting. Detta bekräftas av det kränkande sätt som den har tillämpats på, utan ett ens av kompromiss, mot unga sikhers eller gymnasieelever som har övergett slöjan/sjalen för en bandana (näsduk, icke-religiös scarf, övers. anm.) Under dessa omständigheter fördömer LCR, som alltid kämpat mot bärandet av slöjan/sjalen som symbol för den förtryckta kvinnan, dessa utestängningar.«
- 2 Jane Kelly »Only the Opressed Can Decide« *Socialist Outlook* 4/2004.

Denna artikel är ursprungligen publicerad i den brittiska marxistiska tidskriften Socialist Outlook.

Bortom slöjan

Vilken demokrati bör vänstern stå för?

Catherine Samary

Översättning: Maria Sundvall

När den franska nationalförsamlingen 2004 antog en lag om förbud mot att bära religiösa symboler i de offentliga skolorna – »slöjlagen« kallad – ledde det till en häftig debatt i media och bland allmänheten. Åsiktskillnaderna var stora även inom vänsterorganisationerna och inom den alternativa globaliseringsrörelsens led. En av dem som gav sig in i debatten och skarpt kritiserade lagen var Catherine Samary, ekonom, Östeuropakännare och en av Tidsignals internationella redaktörer. Den text vi återger här är hennes inlägg från den avslutande debatten vid seminariet »Det konfessionslösa samhället 100 år senare« som hölls i Paris 16 december 2005.

Det är som aktiv medlem i *Collectif Une école pour toutes et tous* (CEPT, »Föreningen En skola för alla«) och i *Collectif des Feministes pour l'égalité* (CFPE, »Föreningen feminister för jämlikhet«) som jag gett mig in i debatten – och som jag lärt känna de flesta av de andra som deltar. Våra möten har varit väsentliga och gått på djupet. De har ständigt skapat inre och yttre spänningar, både i våra respektive politiska »familjer« som håller fast vid ibland reflexmässiga försvar och förkastanden – och inom oss själva, som individer vilka upptäcker det oväntade och berikas, men också upplever starka spänningar och ifrågasättanden. Jag skulle vilja lyfta fram några frågeställningar, som har

att göra med mitt långvariga engagemang i den marxistiska radikala vänstern.¹

»Slöjlagen« och utestängningen av de unga flickor det gällde, engagerade oss utan att vi tänkte efter – eftertanken kom senare. Den är fortfarande otillräcklig med tanke på vad som står på spel.

Från slöjan till de grundläggande utmaningarna

Den särskilda politiska familj som jag tillhör (trots de vanliga familjekonflikterna), LCR (*Ligue Communiste Révolutionnaire*, Revolutionära kommunistiska förbundet)² fördömde under de första »slöjaffärerna«

mot slutet av 1980-talet tydligt åtgärder som utestängde flickor. Då väckte det knappast någon debatt alls. Att försvara rätten till offentlig skolgång var självklart, hur stor fientligheten mot seden att bära slöja än var. Det var ett ställningstagande mot all diskriminering och all strävan att »civilisera« andra, en strävan som i själva verket bara blir förtryckande: Frigörelsen förutsätter individuella val och ställningstaganden. Undervisning är av avgörande betydelse särskilt för kvinnor. Att utesluta dem är orättvist. Dessa flickor hotar ingen. Det var det grundläggande motivet för vårt ställningstagande då.

Så när en majoritet i LCR gjorde en vändning 2004 jämfört med den tidigare linjen blev det en chock för mig. Varför hade det som varit enkelt och självklart blivit komplicerat?

Som mina vänner i CEPT och CFPE vet anammade jag inte idén att rasism är en tillräcklig förklaring – även om jag helt delar analysen och kritiken av den »knappt beslöjade« eller »respektabla rasism«³ som lagen från 2004 har utlöst. Men jag menar att det är viktigt att analysera de underliggande *farhågorna* och *hur de används ideologiskt och politiskt*, snarare än den rasistiska myllan. Och i ännu mer begränsad skala – eftersom det handlar om en liten miljö inom samhället – är det oerhört viktigt att analysera de teorier, reflexer och konstruktioner som år 2004 i Frankrike har kunnat skapa ett sådant djupt förkastande av kvinnor som bär slöja i miljöer som traditionellt är antirasistiska, antikolonialistiska och feministiska.

**För det gäller att angripa det som splitt-
rar dem som borde kämpa tillsammans
– och det som har skapat (oheliga) allianser
mellan motsatta intressen.**

Jag ansluter mig helhjärtat till Saïd Bouamamas tes om »den grundläggande (...) utmaningen i debatten: antingen lyckas vi undvika en splittring inom befolkningen i det här landet, och striden kommer att stå mot vår gemensamma fiende, eller också kommer den rasistiska splittringen att lyckas, till de härskandes fördel. Därför har dessa lagt så mycket möda på denna ideologiska manipulation«. Det är nödvändigt att förlänga och fördjupa den tesen ur den snävare och mer begränsade synvinkeln: det som tenderar att splittra aktivistmiljöer och progressiva sammanslutningar – till och med sådana som samlar invandrare!

I det fallet är det inte så mycket samspelet mellan feminism och rasism som ställt till och ställer till problem, utan

1. det sätt som religionen – och särskilt islam – påverkar samhälle, feminism och rasism; eller ännu mer specifikt, den värdering som olika personer har av de strömningar och den dynamik som finns i den muslimska världen;
2. hur man kan förena självständighet och samarbete både i »tänkandet«, den egna organiseringen och kampmetoderna – och vidare, hur man ska kunna skapa demokrati för individer och kollektiv. Även detta handlar mer specifikt om religionens plats i demokratin – liksom om ateisternas plats i den islamska världen.

När det gäller dessa två frågeställningar

finns det inget definitivt svar. Det finns inget utkristalliserat tänkande med auktoritet eller med självklar position inom den ena eller andra strömningen, organisationen eller lägret... Vi rör oss i ett sammanhang där frågorna utvecklas och i stor utsträckning ännu inte är genomtänkta och utarbetade, med hänsyn till alla samlade erfarenheter. Så det är inte tal om att kunna avhandla dessa frågor här. Men jag vill göra några nödvändiga reflektioner.

Detta försök innebär vare sig eftergivenhet eller naivitet: givetvis är ingen organisation och ingen individ immun mot felsteg och reaktionära idéer. Vi känner till historien om »röd-bruna« samarbeten, om vacklanden och urartningar. Man kan vara feminist och rasist... Antirasist och manschauvinistisk... Antikapitalistisk, rasistisk och manschauvinistisk... (och man kan lägga till homofobi till detta).

Men det gäller att inte ta fel på motståndare. Och att inte själv göra sig skyldig till det man anklagar andra för – att inte föra dialog, att sätta etiketter utan grund och utan återvändo, vilket förhindrar och blockerar från att lyssna på andra, särskilt när det gäller vad som med rätta kan kallas framtidsfrågor. Att brännmärka en yttre fiende som man anser sig ha identifierat och med vilken man inte längre diskuterar – leder mycket snabbt (som stalinismens erfarenhet har visat) till att bannlysa den inre fienden, som anklagas för eftergivenhet och andra förräderier. Det är viktigt att säga nej till alla monopol på sanningen, på feminismen, antirasismen eller universalismen – vare sig det gäller andra eller oss själva.

Att införliva alla delar av motståndet mot förtrycken

Jag tillhör en strömning i det marxistiska universumet som är uttryckligen kritisk mot »ouvrierism«, arbetarromantik. Det går att förstå dess mekanismer och dess rötter: den anpassar sig ofta till de förhälskande ideologierna bland de arbetande, och talar om de centrala sociala striderna som pseudomarxismen reducerats till, och som får den att kalla alla krav som går över klassgränser för »småborgerliga« (antingen det gäller ekologi, feminism, försvar av nationella rättigheter och så vidare). Analysen vänder sedan upp och ner på sambanden: det är kritiken mot förtrycket (av kvinnor, av nationella eller religiösa grupper) som »splittrar« arbetarna och försvagar kampen mot systemet – och inte manschauvinism, rasism och intolerant sekterism inom arbetarklassen.

Den historiska erfarenheten bekräftar tvärtom att den slutliga kampen mot de förtryckar- och utsugarsamhällen som enligt Marx tillhör de mänskliga samhällenas förhistoria kräver, att man inte lämnar någon form av förtryck eller underordning efter sig på vägen. När de regimer som återopade sig på socialismen misslyckades hängde det på det ideologisk-politiska planet samman med en stalinistisk upp- och nedvändning av *Kommunistiska manifestets* logik⁴: i stället för att vars och ens frigörelse sågs som förutsättningen för allas frigörelse (som *Manifestet* kräver) underordnade enpartisystemet individen (och dennes frigörelse) under det dogmatiska tänkandet och styrandet hos partiet/staten, som antogs förkroppsliga

»proletariatets historiska intressen« och den »kollektiva« frigörelsen.

Den kritik som formulerats inom islam, främst av Ali Shariati⁵, mot kommunistiska regimer och kommunistpartiet vid makten utgår – felaktigt – från att det »i huvudsak« var den marxistiska »materialismen« som ledde till förtryckande byråkratism, som inte tog etiska hänsyn eller respekterade individer, inte tog hänsyn till miljön eller införde en pluralistisk demokrati som även skulle respektera de troende. Ändå är marxismen i kraft av just sin etik en bärare av en möjlig intern kritik. Och förra seklets historia präglades av mycket motstånd som inifrån och i de socialistiska idéernas namn kritiserade enpartiregimerna vilka styrde i arbetarnas namn och bakom deras rygg. Det var regimer som blivit diktaturer och som »försvarade socialismen« genom att undertrycka varje självständig och kritisk åsikt och rörelse.

På samma sätt finns möjliga alternativ inom islam, vilka inifrån, i namn av islams grundläggande värden och syften, kritiserar en praktik och teorier⁶ som säger sig vara muslimska och som diktatoriskt tvingas på muslimer såväl som icke-muslimer, så att individer (särskilt kvinnor) i islams namn berövas sina fri- och rättigheter.⁷

Jag stöder mig således på ett slags radikal humanism som återvänder till grunderna, till marxismens djupa källor: den fria individen och det universella målet om social rättvisa, det vill säga verklig värdighet och jämlikhet för alla, i en solidarisk värld som gemensamt förvaltar planetens gemensamma tillgångar... vilka vägar som än leder till dessa mål.

Direkt och indirekt pluralistisk demokrati, som bygger på organisering av de berörda måste vara den centrala beslutsmekanismen. Det utesluter inte att det behövs föreningar, partier, fackföreningar som utan politisk hierarki för fram sina förslag och konfronterar de ståndpunkter som är avgörande för besluten – det gäller att skapa ett komplext samspel mellan individuella och kollektiva rättigheter. I den demokratin är den fria individen och rätten till medborgarskap i landet – oavsett ursprung, oavsett ateistisk eller religiös övertygelse, oavsett kön eller social ställning – grundläggande för det universella medborgarskapet. Men ett sådant medborgarskap kan utövas på olika nivåer, det kan gälla beslut som idag fattas från den lokala till den globala nivån. Utan att både förena och skilja på medborgarskap och nationalitet kommer det europeiska samhällsbygget att vara totalitärt. Och samhällsekonomiska och politiska rättigheter (i vid mening) måste minska klyftan mellan medborgarnas formella jämlikhet och verklighetens ojämlikheter och diskriminering. Det måste bli möjligt att uttrycka och försvara kollektiva intressen, även om det finns konflikter – ifall dessa undertrycks omöjliggör man en verklig mångfasetterad demokrati för individen.⁸ Idén att all form av kollektiv identitet är »kommunitaristisk«⁹ och ifrågasätter det universella medborgarskapet är helt enkelt... felaktig.

Vi måste förkasta etapptänkandet som förlägger kampen för andra mänskliga och ekologiska förhållanden till morgondagarna som sjunger efter kapitalismen. Liksom det etapptänkande som upprättar

en orubblig och permanent hierarki mellan individers olika tillhörigheter: klasskampen, feminismen, olika gemenskaper. Det är den fria individen som själv, inom en given ram, kan bestämma vad som är den goda hierarkin eller prioriteringsordningen, som inte tvingar honom eller henne att sätta vissa delar av kampen inom parentes, utan gör det möjligt att uttrycka olika intressen efter stundens behov. Sexism och våld mot kvinnor försvagar sammanhållningen i kampen. Men vi har också sett hur feminism har använts för att splittra verkliga motståndsfrenter – när den styrts av en kolonialistisk strävan att »civilisera« andra. Ett annat exempel på det är när unga män med ursprung i invandringen från de forna kolonierna brännmärks, särskilt i de kampanjer som förs av organisationen *Ni Putes Ni Soumises*, »Varken hora eller kuvad«. ¹⁰ Att kvinnor kan känna solidaritet mot en sådan rasistisk stigmatisering tvingar dem inte att tåga om våld. Det leder dem däremot till att inte acceptera ett selektivt och orättfärdigt sätt att angripa våldet.

Att vara solidarisk innebär inte att ansluta sig till det ena eller andra lägret (»campisme«) och avstå från att kritisera den egna sidan för att inte ge argument åt motståndarna. ¹¹ Med självensur förlorar striderna sin fulla mening. Än värre, rörelserna blir sårbara gentemot reaktionära strömningar som leder dem in i återvändsgränder.

Tänkandet som utgår från att det finns två läger kan inte utveckla en kritik inifrån. Det kan inte heller ta till sig bidrag utifrån, det vill säga bidrag som kommer från de

strider och det motstånd som splittrat den värld man bekämpar. »Civilisationernas krig« mellan islam och västerlandet är en alldeles lika falsk bild som att reducera handelskonflikterna till motsättningar mellan Nord och Syd... eller att framföra tesen om en kamp mellan könen med ständigt företräde framför andra konflikter. Men möjligheten att föreställa sig en annan värld drabbas också av detta sätt att tänka kring två, varandra uteslutande läger. Som om inte männen hade något att vinna från och att bidra med till den feministiska kampen. Som om länderna i Syd inte också led under klassförhållanden och »inhemska« styren, vilka i grunden förenar dem med den kamp som förs under ibland mer gynnsamma förhållanden i hjärtat av de västerländska samhällena. Som om inte målen var de samma under olika himlar...

»Qu'il me soit permis de découvrir et de vouloir l'homme, où qu'il se trouve.« »Att jag måtte få möjlighet att upptäcka och att vilja se människan, var han än befinner sig«, skriver Frantz Fanon i en magnifik text. ¹²

Vilka favor?

Med ett överraskande perspektivskifte har kvinnorna med slöja i CEPT och CFPE som velat gå med i kampen för kvinnors rättigheter uppfattats och angripits som »splittrande« av den feministiska ¹³ och alternativa globaliseringsrörelsen. ¹⁴

Jag har utsatts för den typen av kritik, som synbarligen uttryckts med stor övertygelse, inom LCR. I bästa fall skulle jag – tillsammans med några andra feminister med lång tradition som Christine Delphy ¹⁵

– ha blivit naiv och låtit antirasismen beröva mig kompassriktningen. I sämsta fall skulle jag närapå ha blivit en »progressiv muslim« (vilket man sagt till mig). Det vill säga, jag skulle ha tagit avstånd från feminismen genom att ha låtit mig utnyttjas av ett dolt projekt för att förstöra den feministiska rörelsen – ett projekt som Tariq Ramadan¹⁶ och hans vänner utpekats som bärare av. Dessutom skulle det vara klassolidaritetsens kompass som svajade – man såg en röd tråd från slöjan till *Indigènes*¹⁷ som jag också stött, och målade upp en spökbild av den »inre fienden«.

Vi var en betydande minoritet som offentligt kämpade mot LCR:s ändrade ståndpunkt 2004. Visserligen hade LCR fortfarande en annan linje än LO (*Lutte Ouvrière*, Arbetarkamp)¹⁸ som uttalat stödde den nya lagen med hänvisning till »feminismen« – samtidigt som LO i allmänhet brukade vara mycket kritiskt mot alla »borgerliga« lagar och knappast varit känt för att bry sig om feminismen... LCR:s linje »varken lag eller slöja« kunde inte mobilisera någon mot den lag som man ändå kritiserade för att vara hycklande och stigmatiserande.¹⁹ Den handlingsförlamningen uppfattades utifrån som ett faktiskt stöd till marginaliseringen. Det blev en katastrofal förlängning av den mycket uppmärksammade »affären Aubervilliers« där flickorna Lévy stängdes av från skolan, därför att de vägrade ta av sig slöjan. Det var före lagen och kampanjen mot flickorna drevs av lärare från LO. En lärare som var medlem i LCR:s ledning deltog inte i den kampanjen, men försökte övertala flickorna att inte bära slöja. Och i den slutliga

omröstningen accepterade han avstängningen.

I praktiken ledde »varken- eller« till misstro, ja även till fientlighet hos partimajoriteten mot bildandet av CEPT, som sågs som ett stöd för slöjan och en religiöst baserad front. Det var dubbelt felaktigt, vilket var lätt att konstatera genom att läsa föreningens plattform. Medlemmar i LCR:s minoritet i denna fråga deltog i CEPT och självklart kom debatten om de underliggande frågorna att fortsätta, internt och offentligt²⁰.

Två uppsättningar av argument fördes fram för att legitimera den nya synen – de tog fasta på farorna:

1. Den första uppsättningen av argument utgår från att slöjbärande i Frankrike skulle vara det synliga tecknet på en global fundamentalistisk offensiv. Den synen härrör direkt ur tesen om »civilisationernas krig«, en tes som annars kritiserats hårt.

Det »feministiska« argumentet – som hämtat kraft från vissa algeriska kamraters och väninnors traumatiska erfarenheter – upprepades i det oändliga och antydde att det skulle finnas diaboliska förbindelser som minst sagt var svåra att belägga. Man vägrade att i de kvinnor och flickor i Frankrike som bär slöjan se fransyskor, födda här, som vill erkännas som fransyskor och muslimer i sitt eget land.

Att läsa in en islamistisk offensiv bakom ökningen av slöjanvändning har blockerat möjligheten till en specifik analys av omvandlingarna i det franska samhället sedan tjugo år – sedan tillväxten bromsat

och politiken med »tillfällig« invandring upphört 1974. Effekterna av dessa sociologiska omvandlingar, som gjort islam till Frankrikes andra religion, med en »modell« för integration och assimilation som befinner sig i kris – det borde ha varit de främsta förklaringarna.

Blev omyndiga flickor påtvingade slöjan av sina bröder, fäder eller makar, kort sagt av män (araber, muslimer och manschauvinister)? Vi diskuterar inte antalet sådana fall. För det är klart att de finns – särskilt i vissa bostadsområden.²¹ Men i dessa fall – vilken påverkan kan lagen tänkas ha haft? Dessa kvinnor kommer inte att kunna frigöra sig från sin miljöns grepp genom skolan, yrkesexamina och arbete.

En lag som utesluter flickor från den offentliga skolan kommer bara att stärka faderns, broderns eller makens makt över den beslöjade kvinnan.

När unga kvinnor utsätts för sådana påtryckningar kommer männen i fråga säkert att med rätta bli förtjusta över och stärkas av lagen i sin beslutsamhet att inte skicka flickorna till den offentliga skolan – och varför inte istället förhandla med Sarkozy om finansiering av religiösa friskolor! Så paradoxalt nog kommer den »konfessionslöshet« som är tänkt att understödjas av denna lag om religiösa symboler att sluta i ytterligare offentlig finansiering av privata skolor, och till en kommunitarism där politiskt stöd köps med förmåner till olika grupper, vilket i sin tur »läser in« den muslimska befolkningen med hjälp av religionen och inrikesministeriet...

Argumenten om slöjan som uttryck för

en fundamentalistisk offensiv förklarade inte heller vad som händer under slöjan, hos kvinnorna själva, i den muslimska världen och i Frankrike.²² Ett tydligt tecken på att en feminism håller på att växa fram inom islam var den första internationella kongress som hölls i Barcelona i slutet av oktober 2004. I Frankrike är CFPE en smältdegel där feminister kan mötas och lära känna varandra och våga acceptera att det bara skulle finnas en modell för framåtskridande, jämlikhet mellan könen och i kritik av patriarkatet.²³

Det visar sig i verkligheten att i den nya generationen av unga kvinnor är det många som väljer (mot omgivningens vilja) att bära slöja, samtidigt som de går i den offentliga skolan. I sådana fall, vilken rätt har staten att beröva dem det valet och de rättigheterna? Och på vilket sätt bekräftar det argumentet att slöjan är »symbol för underordning och instängning«?

Bakom varje beslöjad kvinna döljs det inte en skäggig man. En del av våra feminister har svårt att acceptera denna verklighet. I Frankrike liksom på andra håll har flickor valt att hävda sin islamska tillhörighet och framhäva skillnaden genom att bära slöja. De inre vägar och motiv och sammanhang – personliga, familje-, nationella och internationella – som får dem att göra sådana val är många, och i sista hand, privata.

När man lyssnar på dem – vilket vissa feminister och »frigörelsekämpar« inte ens försöker göra – för de fram olika budskap. De vill alla bli accepterade som muslimer. Deras föräldrar som försökt bli assimilerade är marginaliserade och uteslutna därför att de heter Muhammed och har

solbränd hy... De vägrar att bli betraktade med medlidande, att man ser islam som obskurantism, där de själva uppfattar religionens krav riktade till kvinnor såväl som till män att studera och vara socialt aktiva. Än värre, har man sagt, är att vissa »påstår« att de inifrån islam kan kräva lika rättigheter gentemot patriarkala beteenden. De vill inte att man behandlar dem som offer eller undertryckta kvinnor, när de själva vill skaffa sig möjlighet att vara självständiga och göra personliga val. Dessa flickor är stolta och redo att kämpa med sin slöja mot vuxna (för övrigt ofta män) för att behålla den.

Det mest absurda med bristen på förståelse för slöjan är när dessa kvinnors deltagande i demonstrationståg och manifestationer med progressivt innehåll inte tolkas som seger över mörkerideologier och instängdhet i religionen och folkgruppen, utan som en fara!

Kampen mot »obskurantismen« avslöjar tyvärr väl så ofta tjocka lager av ärkekolonialt tänkande.

Visst är det sant att även motståndet mot (ny)kolonisatören kunde och kan utnyttja kvinnorna och slöjan.²⁴ Men låt kvinnorna själva bedöma det och bestämma hur de vill kämpa. Ett feministiskt förhållnings-sätt bör i vart fall innebära att lyssna på kvinnornas eget val, på deras krav och deras motiv »under slöjan«²⁵ eller utan slöja...

På det hela taget handlar det inte om att förneka att det finns reaktionära och fundamentalistiska strömningar inom alla religioner och i alla samhällen – liksom det finns sådana strömningar bland ateisterna. Men

det handlar om att förstå den motsägelsefulla dynamiken. Det handlar om att inte särbehandla islam på ett sätt som utesluter dynamik och motsägelsefulla strömningar och istället bara fångar olika skuggfigurer... vilka alla leder till al-Qaida.

Som Saïd Bouamama²⁶ understryker: »Scensättningen av otryggheten, därefter bildandet av *Ni putes ni soumises*, därefter slöjaffären – det är bara delar av en bred ideologisk offensiv med syfte att få alla att tolka situationen som »civilisationernas krig« och för att hindra mer sociala tolkningar att utvecklas.«

2. Den andra uppsättningen av argument handlar om att slöjan hotar den franska republikanska modellen och jämlikheten mellan män och kvinnor, eller konfessionslösheten.

Det argumentet glömmer att den främsta jämlikheten mellan män och kvinnor handlar om rätten att gå i skola. Och att offren för denna lag väsentligen är unga flickor – samt unga sikhers som kan räknas som *collateral damage*.

De glömmer att när lagen tillämpas skickas de motspänstiga flickorna till privatskolor. Det innebär i sin tur en kränkning av deras »lika rättigheter« och av konfessionslöshetens principer. Det inför rättigheten till en skola i två hastigheter, beroende på varje familjs resurser att vända sig till en privatskola istället för till den offentliga skolan. Eller om den vill hävda lika rätt till obligatorisk skolgång kommer den att tvinga fram en offentlig finansiering av religiösa skolor – rena antipoden till konfessionslöshetens principer...

Bortom konfessionslösheten handlar den verkliga debatten om samhällets utmaningar, utmaningen att skapa en demokrati som låter människor med olika tro leva tillsammans. Och, inom den ramen, vilken plats ser den alternativa globaliseringsrörelsen för de troende?

*Bortom slöjan, islam och religionen
... vilken demokrati vill vi ha?*

De inom den radikala vänstern som angriper den religiösa obskurantismen upprepar ofta en torftig version av Marx' berömda formulering om religionen som »folkens opium« – och betar sig som värsta möjliga kyrkor och inkvisitoriska Gudsstater. De glömmer att citera hela Marx' tanke²⁷ före det aktuella citatet:

Religionen är den allmänna teorin för denna värld, dess encyklopediska kompendium, dess logik i populär form, dess spiritualistiska *point d'honneur* (hederssak), dess entusiasm, dess moraliska sanktion, dess högtidliga komplement, dess allmänna grund för tröst och rättfärdigande (...). Det religiösa eländet är uttrycket för det verkliga eländet samtidigt som det är protesten mot detta verkliga elände. Religionen är de betryckta kreaturernas suck, hjärtat hos en hjärtlös värld, anden i andefattigdomens tillstånd.²⁸

Den historiska erfarenheten visar tyvärr att varken gudsvördnad eller ett materialistiskt förkastande av Gud förhindrar vidriga former av förtryck eller härskande, av manschauvinism, våld, aggression och krig. Ingendera ståndpunkten förhindrar penninglystnad, kommersialiserade relationer, korruption.

Den stora skillnaden har inom alla åskådningar gått mellan de officiella värdena och de verkliga beteendena, så snart värderingarna utsatts för »maktens yrkesfaror«, för dess materiella fördelar.

Men det visar också att man – utifrån ateistisk såväl som religiös grund – kan kritisera dem som hävdar att de har monopol på »kunskap« för att skydda sina egna privilegier, eller dem som ger sig själva makt (antingen den är »konfessionslös« eller teokratisk) och utger sig för att skapa andra människors lycka genom att bestämma hur de mänskliga samhällena »vetenskapligt« ska organiseras.

För »materialister« gäller det att i debatten med religiösa »essentialister« göra några grundläggande åtskillnader:

- mellan å ena sidan kyrkliga makthavare (kyrkor och teokratiska stater – och alla de som hävdar att de talar i Guds namn för att kunna tvinga fram en juridisk och politisk-social ordning i strid med demokratiska procedurer) – och å andra sidan de troende (människor som helt och fullt tillhör ett samhälle som måste integrera dem i alla demokratiska val);
- mellan religiösa strömningar som vänder de troende till att acceptera orättvisor, ojämlikhet och det existerande förtrycket på jorden i namn av ett framtida paradiset i himlen – och de som tvärtemot menar att deras tro, och till och med hoppet om att komma till paradiset, tvingar dem att på jorden göra motstånd mot ojämlikhet och orättvisa överallt;

- mellan dem som förordar att de troende sluter sig samman och försöker bygga ett samhälle endast för sig själva och förkastar de icke-troende och de konfessionslösa samhällena – eller de som tvärtemot kritiserar den typen av förhållningsätt;
- mellan dem som närmar sig de heliga texterna som »vetenskapliga« grunder vilka står emot naturvetenskapen och de sociala vetenskaperna, mänskligt kunande och erfarenheter – och de som tvärtemot menar att texttrohet innebär att inte läsa texterna bokstavligen utan att förhålla sig helt öppet gentemot vetenskapen och till att individer och suveräna samhällen utarbetar sina egna lagar och bygger på sina egna erfarenheter;
- mellan dem som i namn av sin tro legitimerar ojämlikhet och all slags diskriminering, särskilt mot kvinnor – och de som tvärtemot bekämpar detta och bedriver en intern kritik för att – i namn av sin tro – analysera dessa falska försök att rättfärdiga förtryck.

Det här är inte alls bara teoretiska konstruktioner utan skiljelinjer som var och är relevanta och mycket konkreta i de debatter som förs om religion och sekularism. De som är ateister som jag själv och som därför spontant började söka efter någon att samarbeta med bland muslimerna (vi var inte förtrogna med det som våra muslimska vänner kallar »det franska islamska landskapet«) i kampen mot lagen från mars 2004 upptäckte på vägen våra samarbetspartners. Och vi insåg skälen till att just dessa, och

inte andra muslimer, befann sig sida vid sida med oss i striderna.

Vi vägrade både att svartmåla islam²⁹ som en homogen företeelse som inte kan öppna sig för skillnader och för demokratisk praktik – och att se alla muslimer som anti-imperialister. Och vi lade självfallet märke till relevanta splittringar på olika fronter. Vi närmade oss dem som kämpade för medborgerliga och sociala rättigheter på jämlik grund; de som sökte ett demokratisk innehåll i kampen för dessa rättigheter; som inte var ute efter förmåner i utbyte mot politiskt stöd eller ekonomiskt beroende av de maktavande.

Och vi upptäckte att en identitet som »muslim« kunde täcka skilda förhållningsätt – något som analyserats mycket väl av Abdellali Hajjat och Yamin Makri.³⁰ Det kunde innebära att vi öppnade oss mot sociala, politiska och medborgerliga aktioner i blandade grupper istället för »slutet« inom den egna folkgruppen. Trots upprepade lögnaktiga påståenden om motsatsen var detta Tariq Ramadans och hans åsiktsfränders inriktning. De vägrade däremot att låta sig »frigöras« och »civiliseras« av den postkoloniala franska staten, vare sig i den version som utger sig för att vara universalistisk, fast den i själva verket bara söker assimilera de andra, eller i den version à la Sarkozy som vänder sig till olika folkgrupper med löften om förmåner i utbyte mot politiskt stöd.

Vår inriktning räckte för att vi skulle anklagas – bland annat av Attacs hedersordförande Bernard Cassen (särskilt i en intervju han gav till tidningen *Manifesto*) – för att vara »kommunitarister« eller »rela-

tivister« som kunde antas vara mot den republikanska universalismen. I vårt svar till Bernard Cassen ifrågasatte vi detta auktoritära sätt att lägga beslag på och reducera universalismen:³¹ »Vi utgår från hypotesen att den värld vi vill skapa bara kommer att förverkliga en konkret universalism om den får ett flertal aktörer och självständiga rörelser med rötter i olika intressen att gå samman i kampen för mänsklig frigörelse. Genom att dra lärdomar av alla erfarenheter, av deras bidrag såväl som av deras misslyckanden, vill vi finna vägar att minska den stora klyftan mellan de värden som åberopas och de som förverkligas...« Och att minska den klyftan, antingen det handlar om klass, genus, eller behandling av olika nationella och religiösa folkgrupper, förutsätter att de berörda organiserar sig kollektivt för att få en tyngd och för att deras nedtrampade rättigheter ska erkännas.

Men den här erfarenheten fick på motsvarande sätt våra muslimska vänner (liksom för övrigt vi själva) att bland ateisterna se skiljelinjerna mellan

– de som såg konfessionslöshet som utrotning av religionen med statens styrka som medel – och de som tvärtom såg statens roll som garant för religiösa friheter, vilket i den tidigare socialistledaren Jean Jaurès' anda skulle göra det möjligt att ställa de demokratiska och sociala frågorna främst på den politiska scenen;

– de som hade en »selektiv« och ahistoriskt sluten uppfattning, och accepterade att islam behandlades ojämnt – och de som tvärtom kämpade för att 1905 års lag³²

skulle tillämpas till fullo för det som blivit den näst största religionen i det franska samhälle som så djupt omvandlats under de senaste årtiondena, särskilt inom den del av befolkningen som invandrat från de forna kolonierna.

I diskussionen om förslaget till europeisk konstitution betonade nej-sägarna (som jag hörde till), särskilt inom Attac, bristen på demokrati i grundlagsbygget. Men vissa, som hävdade att de bekämpade avsteg från konfessionslösheten, riktade kritiken mot artikel II-70 om »Tankefrihet, samvetsfrihet och religionsfrihet«.

Den artikelns första del löd:

Var och en har rätt till tankefrihet, samvetsfrihet och religionsfrihet. Denna rätt innefattar frihet att byta religion eller övertygelse och frihet att ensam eller i gemenskap med andra, offentligt eller enskilt utöva sin religion eller övertygelse genom gudstjänst, undervisning, sedvänjor och ritualer.

Kritikerna stödde sig på 2004 års lag och uppfattade – med rätta – att friheten att »offentligt... utöva sin religion offentligt« innebar ett försvar av rätten att bära den islamska slöjan.

Men istället för att ifrågasätta sin egen syn på slöjan och de existerande rättigheterna uppslukades våra vänner i den alternativa globaliseringsrörelsen av den farlig logiken att kraftigt inskränka människors rättigheter som en spegelbild av den påtvingade slöjan och diktaturerna i den muslimska världen.

Det är en annan logik som borde stödjas: att kritisera och gemensamt utmana alla

inskränkningar av rättigheter, överallt – särskilt, i solidaritet med de kvinnor som med våld påtvingas slöjan, utsätts för ojämlikhet och stängs in i hemmen. Vi bör inspireras av de distinktioner som *Ligue des Droits de l'Homme* (LdH, Förbundet för mänskliga rättigheter) tydligt definierar i en studie från april 2005 gjord av dess arbetsgrupp för konfessionslöshet:

Låt oss för att precisera tillägga vad som exakt täcks av motsättningen mellan offentligt och privat på det religiösa området. Det finns i själva verket skillnader på tre olika områden: inom individens och familjens privata utrymme; i det civila samhällets offentliga, sociala utrymme, och inom statens offentliga medborgerliga utrymme. Religioner utvecklas, uttrycks och blir liksom andra sociala fenomen synliga samtidigt inom den privata sfären och i det civila samhällets offentliga sfär, så länge den allmänna ordningen respekteras.

Att staten och religioner skiljs åt, att statens byggnader och institutioner är neutrala, betyder vare sig att brukarna av institutionerna inte ska få uttrycka sina övertygelser eller att sådana uttryck ska förvisas till privatsfären. Demokrati är just sättet att organisera detta samhällseliga, offentliga utrymme, där religionerna inte längre har institutionell makt men där religiösa idéer och övertygelser självklart kan försvaras. LdH uppmanar i samma text med rätta till försiktighet när man talar om den franska »modellens« föregivet »universella« och förträffliga drag. Förbundet manar samtidigt till ett öppet sinne gentemot andra erfarenheter i resten av världen: »Konfessionslösheten gav till en början mer autonomi åt individen, skolan och staten gentemot

religionen [...] den var ett verktyg för frigörelse. Konfessionslösheten blev därefter det politiska instrument som möjliggjorde en harmonisk samexistens av åsiktsfrihet för individer, yttrandefrihet inom det civila utrymmet för olika samhällsgrupper, inklusive för religiösa grupper, samt att statens enhet garanterades [...] av lagen och rätten.« Men, skriver förbundet, det tycks som om det fordras stora framsteg för att konfessionslösheten så som den uppfattas i Frankrike ska kunna bli en modell för hela Europa där den inte utgör det enda instrumentet för sekularisering, för att inte tala om i hela världen där just de västerländska religionernas mönster riskerar att göra oss blinda inför andra problem och andra lösningar.

En inte oviktig slutanmärkning: jag ingrep i Attacs debatter och betonade att den artikel II-70 i förslaget till konstitution som ifrågasattes i själva verket bara upprepade det som stod i artikel 19 i FN:s universella deklaration om de mänskliga rättigheterna, vilken i sin tur upprepas i den Europeiska konventionen om skydd för de mänskliga rättigheterna och de grundläggande friheterna (CEDH), punkt 9.

Visserligen tillägger denna:

Friheten att utöva sin religion eller tro får endast underkastas sådana begränsningar som är föreskrivna i lag och som i ett demokratiskt samhälle är nödvändiga med hänsyn till den allmänna säkerheten, till skydd för allmän ordning, hälsa eller moral, eller till skydd för andra personers fri- och rättigheter.

Man skulle kunna kräva att den preciseringen läggs till i fördraget – men understrukten av CEDH räcker för att den ska gälla på europeisk mark. Det skulle således vara möjligt för varje land och varje medborgare att rent konkret bedöma om uttryck för religiösa övertygelser blir till farliga »påtryckningar« som strider mot de rättigheter man försvarar eller skadar den allmänna ordningen.

Men det måste göras en konkret analys av varje enskilt sammanhang.

Och därför frågar vi oss – var finns den analys som visar att beslöjade flickor hotar den allmänna ordningen? Har 2004 års lag minskat hoten eller tvärtom öppnat en Pandoras ask, där rättigheterna från 1905 års lag ifrågasätts.

Dessutom måste vi bedöma allvaret i det som står på spel, så som det visat sig i och med kritiken av det europeiska konstitutionsfördraget.

Det var och är fortfarande väsentligt att låta »ett annat Europa« växa fram för att skapa en annan möjlig värld, som baseras på demokrati och samhällssolidaritet, med lika rättigheter och utan varje form av diskriminering. Därför är varje förslag om att undertrycka friheten att uttrycka religiösa övertygelser offentligt ett dramatiskt felsteg – som riskerar att driva de troende i högerens armar.

Istället för analys finns det inom globaliseringsrörelsen en tes med faktisk grund, men där slutsatserna är felaktiga.

Det är sant att en liberal marknadsinriktning mycket väl kan anpassa sig till att religiösa identiteter organiseras och utnyttjas enligt den anglosaxiska eller Sar-

kozys modell, eller till och med Bushs och den reaktionära protestantismens modeller – där man söker stöd hos en »moderat islam«. På motsvarande sätt kan en muslimsk identitet mycket väl anpassa sig till en ekonomisk liberalism som ökar ojämlikhet och förstör välfärdsstaten – som ersätts av penninggåvor till de fattiga.

Men man kan inte av detta faktum dra slutsatsen att alla religiösa tillhörigheter med nödvändighet innebär att man sluter sig inom den egna folkgruppen eller köper sig politiskt stöd, eller att man accepterar ekonomisk liberalism och dess sociala förstörelse. Man kan ännu mindre hindra den första typen av allianser genom att föreslå förbud mot religiösa uttryck i det offentliga rummet.

Vilket slags värld föreslår man oss – till och med från globaliseringsrörelsen – om man tillåter sig så farliga glidningar, mot en väl så totalitär syn på konfessionslöshet, på feminism... och i slutänden, på universalismen?

Noter

- 1 Före murens och Sovjetunionens fall gjorde mitt ursprung, min universitetsforskning och min politiska aktivitet att mitt huvudsakliga intresse under många år vändes mot Östeuropa som då dominerades av regimer som åberopade sig på socialismen. Främst var det Balkan jag intresserade mig för, och jag engagerade mig mot den etniska rensningspolitiken under det årtionde då Jugoslavien föll sönder. Och det är knappast någon slump att kampen mot den rasistiska svartmålningen av islam genomsyrat mitt engagemang från Balkan till CFPE och CEPT. Eller att det sammanfaller med mina ståndpunkter och

- med det upprop som jag som »judinna« skrivit på mot sionismen och mot den israeliska politiken mot det palestinska folket...
- 2 Det trotskistiska LCR utgör huvudkraften inom den franska *l'extrême gauche* med rötter i 68-rörelsen. Dess kandidat Olivier Besancenot erhöll drygt fyra procent av rösterna eller 1,5 miljon röster, i det franska presidentvalet 2007.
 - 3 Se intervjun med Saïd Bouamama på webbplatsen *Les mots sont importants* – lmsi, http://lmsi.net/article.php3?id_article=266 som handlar om hans studie *L'affaire du voile ou la production d'un racisme respectable*. (Bouamama är sociolog, universitetslärare, arbetar bl a i den nationella samordningen för de »papperslösas« rörelse.) Se också på samma webb analyserna av Pierre Tévenian och Charlotte Nordmann, *Le foulard islamique en question*, Editions Amsterdam 2004.
 - 4 Det är ett av bidragen från den jugoslaviska marxistiska vänstern, särskilt kring tidskriften *Praxis*, att den kritiserade denna förvrängning och utifrån tankar om frigörelse kritiserade olika varianter av enpartistaten, inklusive Titos variant.
 - 5 Ali Shariati, *Histoire et destinée*, utvalda texter översatta från persiska, Sindbad, Paris 1982. Se också Mahmoud Mohamed Taha, *Un islam à vocation libératrice*, L'Harmattan, 2002.
 - 6 Det är särskilt sorgligt att konstatera blindheten och den arroganta okunnigheten i Frankrike gentemot Tariq Ramadans bidrag i tänkande och handling. Han har på ett absurt sätt stämplats som »kommunitarist«, en som sluter sig inom den egna folkgruppen. Ramadan är en känd muslimsk intellektuell, f nv universitetslärare i Storbritannien, aktiv i olika nätverk för muslimer i västvärlden, särskilt *Collectif des musulmans en France*, Föreningen för muslimer i Frankrike. Han anser sig själv stå nära befrielseideologin, Malcolm X och Martin Luther King. Ramadan har blivit en mycket kontroversiell person som kritiserats från två håll: från den muslimska världen för att vara alltför »västerländsk« och i Frankrike för att uppmana muslimer att hävda sin identitet. Se T Ramadan, *Les musulmans d'occident et l'avenir de l'islam*, Sindbad, Actes Sud, 2003. Vid Europeiska sociala forumet i Saint-Denis 2003 ville feministiska organisationer hindra honom från att tala. Jag kände honom inte då, men inför forumet skrev jag till mina feministiska vänner och ifrågasatte att man byggde på rykten och förtal istället för att föra en nödvändig grundlig debatt, se <http://www.islamlaicite.org/article105.html>
 - 7 Se Nasr Abou Zeid, *Critique de discours religieux*, Sindbad, Actes Sud, 1999.
 - 8 För debatter om demokratins former i en annan möjlig värld, se Studieguppen »Morgondagens socialism«, GESD, på Michel Hussons webbplats: <http://hussonet.free.fr/gesd.htm>
 - 9 Kommunitarism är en filosofisk riktning som beskriver samhället som bestående av gemenskaper, *communities*, i motsättning till en liberal syn på samhället som utgår från individen. I politisk debatt i fransk- och engelsktalande länder används begreppet oftare än i Sverige (*communautarisme* respektive *communitarism*) och syftar då som i detta exempel på någon som förespråkar »identitetspolitik«, att olika – oftast etniska – gemenskapers – intressen sätts över såväl individens som klassers. – Ö.a.
 - 10 Angående medias behandling av »kvinnors villkor i förorterna«, se L Mucchielli, *Le scandale de »tournantes«. Dérivés médiatiques, contre-enquête sociologique*, La Découverte, 2005; N Guénif-Souilamas, E macé, *Les féministes et le garçon arabe*, Ed de l'Aube, 2004. Angående kvinnofrågorna i det anticoloniala motståndet, se not 20.
 - 11 Det var trotskisterna som tog upp kritiken mot »campisme«, när de hävdade vikten av att kritisera den sovjetiska regimen – medan stalinisterna krävde att man inte skulle »yla med vargarna« i det antikommunistiska »lägret«. Det var nödvändigt att kritisera detta för att försvara »meningen« med socialismens idéer.
 - 12 Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, första utgåvan, Seuil, 1952. Citerat ur Point, 1972, s 187. Finns utgiven på svenska som *Svart hud, vita masker*, Daidalos, Göteborg 1997.
 - 13 Mot alla mytiska uppfattningar om »en« enad kvinnorörelse måste man läsa Christelle Tarauds sammanställning i *Les féminismes en*

- question – éléments pour une cartographie*, Ed Amsterdam, Paris 2005. Där finns en rik flora av bidrag som särskilt visar på hur komplicerat det är att ta ställning till lika politisk representation (ungefär »varannan damernas«) snarare än till slöjan.
- 14 Se mitt bidrag om »feminism och alternativ globalisering« vid Attacs sommaruniversitet, workshop om konfessionslöshet: <http://www.communautarisme.net/attaclaicite/Contribution-de-Catherine-Samary-a-la-Filiere-17-Feminisme-et-altermondialisme-Session-2-Feminismes-d-hier-et-d-aujourd31.html>
- 15 Tidskriften *Nouvelles questions féministes*, vol 5, nr 1, februari 2006, »Sexisme et racisme: le cas français« har detta förmodade dilemma i fokus.
- 16 Se Josette Trats tolkning av Tariq Ramadans linje som »anti-feministisk« i hennes artikel i *Contretemps* nr 12, januari 2005, »A quels saints se vouer – espaces publics et religion«. Eftersom de muslimska föreningar som deltar i CEPT och CFPE själva står Ramadan nära skulle vi bara kunna ha ett ytligt och på det hela taget naivt samförstånd. Kanske är det sant, men... i artikeln finns inga belägg och inget försök till verklig debatt med personerna i fråga, utan bara definitiva omdömen.
- 17 *Les Indigènes de la République* (»Republikens infödingar«) är det provokativa namnet på en förening med rötter i invandarmiljöer från Nordafrika. Den syftar på den »infödingslag« som fanns då Algeriet var fransk koloni, före 1962, och som innebar att algerierna inte var fullvärdiga franska medborgare. Föreningen vill visa på klyftan mellan dagens formella medborgerliga rättigheter och den verkliga diskrimineringen.
- 18 LO är den andra större trotskistiska grupperingen i fransk vänsterpolitik med Arlette Laguiller som mest framträdande företrädare.
- 19 Alain Krivine, språkrör för LCR, gjorde ett uttalande »mot utestängningarna« 21 oktober 2004 – se LCR:s webbplats – men det uppmärksammades inte, och åtföljdes inte av någon praktisk handling.
- 20 De olika åsikterna och intrycken inom LCR avspeglas i våra tre publikationer: *Rouge*, där debatten presenterats och ett kritiskt bokslut över lagen, som jag är en av dem som skrivit under, publicerats 6 januari 2005, se tidningens webbplats; *Critique Communiste* nr 172, våren 2004, »Dossier sur le voile en débat«; och tidskriften *Contretemps* nr 12, januari 2005 »A quels saints se vouer – espaces publics et religion«.
- 21 Dounia Bouzar, Saïda Kada, *L'une voilée, l'autre pas*, Albin Michel, Paris 2003 analyserar några sådana situationer och framkallar bilden av en offensiv från grupper som sägs tillhöra salafismen, en strömning bland sunnimuslimen. Men det ger den frågan dess proportioner, mot den samlade bakgrunden av situationen i Frankrike.
- 22 Se särskilt Nilüfer Göle, *Musulmanes et moderns. Voile et civilisation en Turquie*, La Découverte. *Confluences Méditerrané*, »Femmes et islamisme«, nr 27 hösten 1998. Charlotte Nordmann (red), *Le foulard en question*, Ed Amsterdam.
- 23 Se CFPE:s blogg <http://www.cfpe2004.org> och dess tidning *Inch'Allah L'égalité!*
- 24 Abdellali Hajjat påpekar det på ett subtilt sätt i sin utmärkta essä *Immigration postcoloniale et mémoire*, L'Harmattan, 2005. Det är ett av de viktigaste bidragen från tidskriften *Mémoire et Horizon*, publikationerna och debatterna från »Citoyennes des Deux Rives« som gör det möjligt att förstå kvinnokampen i dess komplexitet, och inte ge efter för svartvitt tänkande som leder till ett otvetydigt hyllande av traditionella samhällen och relationer, i namn av en legitim protest mot den koloniala dominansen och dess »civiliserande« åtgärder. Raoudha Gharbis analys »Emancipation féminine, sécularisation et pouvoir colonial« i nr 4, november 2005, illustrerar också hur de som vill civilisera andra tvärtom kommit att stödja de mest bakåtsträvande och konservativa strömningarna när de förtrycker dem som söker frigörelse inom de egna samhällena, t ex reformprojekt som Tariq Ramadans.
- 25 Se också Fariba Adelhah, *La révolution sous la voile – Femmes islamiques en Iran*, Khartala, 1991; Bouzar och Kada, *L'une voilée, l'autre pas*.
- 26 Se intervjun som nämns i not 2.

- 27 Om marxism och religion, läs särskilt *Contre-temps* nr 12, särskilt Michael Löwy, »L'opium du peuple?« och »Marxisme et religion chez Antonio Gramsci«. Läs också av samma författare *La guerre des dieux. Religion et politique en Amérique Latine*, Ed du Félin, 1998.
- 28 S-E Liedman, B Linnell (red), *Karl Marx. Texter i urval*, »Till kritiken av den hegelska rättsfilosofin«, inledningen, Ordfront 2003, s 37.
- 29 Som t ex Michel Onfray eller Alain Finkielkraut gör...
- 30 Se not 20 och 5.
- 31 http://www.resau-ipam.org/article.php3?id_article=980 brev till *Manifesto* 28 april 2005 om vårt brottsliga samröre med Tariq Ramadan. Man kan läsa intervjun med Cassen tillsammans med vårt svar på webbplatsen <http://www.communautarisme.net/attaclaicite/>
- 32 Den lag som skilde kyrkan från staten. Anses ha grundat den franska konfessionslösheten som har två aspekter: det finns ingen statsreligion och religiösa tecken ska inte förekomma på institutioner och i undervisningen; men staten skyddar åsiktsfriheten och medborgarnas rätt att utöva religion.

Hammaren och stjärnan

Värdekonflikter inom och mellan grupper i vänstern och den religiösa sfären

Thomas Anderberg

Den som söker en allians mellan troende av olika schatteringar och politiska vänsterriktningar kommer förr eller senare att stöta på problem som inte kan lösas med rationella medel eller ens god vilja, menar författaren Thomas Anderberg i denna reflektion kring tolkningsföreträden och värdekonflikter som utgår ifrån konflikten kring Lars Vilks rondellhundar. Jämlikhetsidén som kan sägas förena vänstern handlar om både kollektiv och individer, troende och icke troende. Men verklighetens över- och underordning reser inte sällan frågan om vilket kollektiv man bör försvara. Liksom om individers rätt till ett eget förhållningssätt till tillvaron.

I sin avhandling *Konst och konster* (1987) problematiserar konstnären Lars Vilks konceptbegreppet. Efter att ha granskat en rad olika positioner utmynnar diskussionen i uppfattningen att konceptbegreppet tillkommit sent (för cirka tre hundra år sedan) och att den estetiska attityden är ungefär lika ung. I sin konst fortsätter han granskningen, prövar var gränserna går, retar gränsvakterna och försöker rucka på positionerna. De internationellt uppmärksammade teckningarna av profeten Mohammed som en hund, placerad i olika sammanhang (i mitten av en rondell, framför ett fotbollsmål etc), har som uttalat syfte att klargöra vilka gränsmakeringar som i

dag är aktuella. Här är det snarare fråga om politiska än estetiska konfliktzoner. Bakgrunden finns i hans blogg, där man kan följa en initierad konstpolitisk diskurs utifrån verk där många har provokationen som ämne.

Projektet utgår från ett underifrånperspektiv i den konstvärld Vilks vill granska. Vilks kan knappast räknas som en av dess ledande representanter (åtminstone inte som läget var innan debatten kom igång). Han ser också sig själv som något av en underdog, en retsticka i den värld där makten härstammar ur ryktbarheten. Men i förhållande till det större kollektiv han ingår i, nämligen majoriteten i Sve-

rige och Europa, är han, traditionellt sett, inte minst genom historiens koloniala arv, placerad i en överordnad situation. Många som reagerar har ingen plats i det offentliga samtalet. Somliga tar till grova medel: hot, inklusive dödshot. De hängs ut på Vilks blogg, gärna med en sarkastisk kommentar. I förhållande till de som reagerar befinner sig Vilks i en hotad minoritetssituation; så småningom har han tvingats gömma sig för att undkomma alltmer närgångna hot.

Situationen är med andra ord komplicerad. Och typisk för den typ av värdekonflikter vi omges av. I den här texten diskuteras några av mekanismerna i sådana värdesammandrabbningar, där politiska hållningar (i synnerhet på vänsterkanten) och religiösa attityder (i synnerhet Islam) kolliderar. Resonemangen kommer i allt väsentligt att hållas på en principiell nivå.

Vems röst?

I äldre filmer röjs kulturella subgruppers underordning ofta genom det valda kameraperspektivet. Folkminoriteter rör sig tigande i bakgrunden, också när det är deras områden som utgör spelplatsen. I senare filmer har rollerna visserligen förskjutits något, men i västerländsk film är det fortfarande de vita som innehar huvudrollerna. Det kan förklaras, ibland också försvaras, genom att de vita personerna utgör ett slags kommunikativt mellanled mellan betraktarna och de skildrade, ett filter som behövs för att avståndet inte ska bli för stort. Men det innebär samtidigt att mönstret består. I det allmänna samtalet riskerar de som har formuleringsförmågan att ges ett försteg

som innebär ett maktövertag. De svaga blir de tysta och de tysta blir de svaga. Den onda cirkeln blir i värsta fall malströmsartad. De i makthänseende svaga såväl klandras som försvaras av debattörer utanför gruppen, eller av självutnämnda »representanter«, medan de representerade sjunker allt längre ner i osynligheten, bortmotade av debattens väktare.

I Sverige fördes länge muslimers talan av islamologer, det vill säga religionsvetare med vetenskaplig försänkning i den »muslimska världen«. När så småningom företrädare för muslimerna kommit till tals har det ibland skett med stora anspråk (ännu i Vilks-debatten finner man åtskilliga exempel på dem som uttalar sig generellt i termer av »oss muslimer«). Frågan om vem som har rätt att representera en så heterogen grupp blir akut. En annan svårighet uppstår när det gäller formuleringar som möjligen, möjligen inte, har en religiöst grundad symbolisk form. Är exempelvis hot som Lars Vilks får, och som han tar upp på sin blogg, bildligt eller bokstavligt menade?

Översättare – översittare?

För att bryta det här mönstret har somliga påtagit sig rollen som uttolkare och talesmän. Författaren Lars Ahlin sa sig en gång vilja ge de fattiga och förtrampade ett språk, och »översatte« deras tankevärld till en språklig form som innebar en korsning av senare existentiell filosofi och höglitterär retorik. Utifrån ett »förståelseperspektiv« har den rollen i politiskt liv på senare år övertagits av sociologer och

antropologer, samt av kulturvetare av mer gränsöverskridande natur (litteraturvetare skolade i mångkulturella frågor m fl). Samt, givetvis, av kulturskribenter.

Det har försett marginaliserade grupper med försvarsadvokater och språkrör. Men det innebär också en rad problem. För det första har man anledning att fråga sig vilkas erfarenheter som härmed ges en röst. Risken finns ju att det bara är de tongivande krafterna som här kommer till tals och att man bortser från, eller bagatelliserar, de maktstrukturer som också råder inom dessa grupper.

För det andra finns risken att man inte bara förser grupperna med ett språk, utan också berövar dem ett. Lars Ahlins projekt kunde, ur en mer kritisk synvinkel, också beskrivas som att han tog orden ur munnen på de arbetare han empatiskt ville hjälpa för att i stället fylla dem med sina egna. Det är inteovanligt att sociologisk och kulturkritisk jargong ersätter de motiv som aktörer inom grupperna själva uppger för sitt handlande. På det sättet kan exempelvis de förklaringar som frihetskämpar/terrorister själva ger av sina handlingar, vilket ofta inkluderar en religiös vokabulär, hos skribenter som anser sig förstå bakgrunden, ersättas av en politisk/sociologisk begreppsapparat som inte bara avviker från de beskrivningar som aktörerna själva använder utan ibland rent av står i strid med dem.

Allt som är fast förflyktigas

De här svårigheterna är särskilt akuta för vänstern. Jag ska här försöka antyda några skäl till att det är så.

Till att börja med förtjänar det självklara påpekas att begreppet »vänster«, i likhet med »islam«, i sig är knepigt att avgränsa. Oxfordfilosofen Daniel Kofman¹ frågar sig hur »den speciella klunga av uppfattningar som omfattas av vänstern och den liberala vänstern (och för den delen också högern) vid en viss tidpunkt hänger ihop«. Han exemplifierar: »Vilka logiska relationer råder mellan den rådande 'vänsterns' åsikter om Afghanistan, abort, det kalla kriget, distributiv rättvisa, Bosnien, al-Quaida, djurs rättigheter, Jerusalem, global uppvärmning, Kosovo och Irak?« Han drar slutsatsen att »tillfälliga sammanträffanden och moden har haft långt större betydelse när det gäller ihoplimmandet av denna åsiktsklunga än många av dess anhängare (och somliga av dess vedersakare) varit benägna att medge.«

Förskjutningarna inom vänstern är alltså många. Sedda ur ett längre tidsperspektiv är de så omfattande att de kan te sig som de blädderblocksteckningar där ett fenomen gradvis övergår i något så helt annorlunda att man till slut inte riktigt vet om man talar om samma sak. Så vad är det vi menar när vi talar om vänstern, i dess mer grundläggande betydelse?

En enkel grupperingsmetod är att hävda att vänstern definieras utifrån en grundläggande värdering (rättvisa förstådd som jämlikhet), på vilken lagts en social tolkningsmodell (vanligtvis marxistisk, men också vänsterliberal), och slutligen ett program för omvandling av samhället (reformativt eller revolutionärt). Men redan här har det genom åren skett förskjutningar som gör att lagren skaver mot varandra. Rättviseseidealet

ligger förstås fast, och är förmodligen den komponent som kan sägas vara essentiell när man mer eller mindre svepande talar om »vänstern«. Men vad är det som ska fördelas jämlikt? Förslagsvis materiella tillgångar, makt och inflytande, frihet och lycka. Fast i vilken ordning? Individuellt eller kollektivt? Och hur förhåller sig partstagandet i enskilda frågor, som framkallat demonstrationer och aktioner, till den övergripande teoretiska modellen? Hur löst knutna är enskilda frågor som rör inrikes- och utrikespolitiska ämnen till den grundläggande basen?

Som frågorna visar har fröet till en relativistisk hållning funnits länge, egentligen alltifrån vänsterns födelse. Enigheten, där den hävdats, har varit skenbar och/eller påtvingad. Utan den sammanhållning som bestått i en anslutning till en marxistisk samhällsanalys hade vänstern varit långt mer splittrad. Visserligen har grälen om hur marxismen ska uttolkas och revideras efter pågående sociala förändringar varit många, men det är ändå den materialistiska analys som marxismen bidragit med som utgjort vänsterns fundament. När den urholkas återstår snart bara den grundvärdering som binder samman den socialistiska vänstern och den liberala vänstern: jämlikhetsidealet.

Teori och handling

Vänstern bygger alltså primärt sin hållning på en rättvisaspekt utformad som ett jämlikhetsideal. Men den teoretiska analysen är inte nog; vänstern är alltid handlingsinriktad, aldrig defaitistisk. Den tar ställning för

de svagaste och verkar för en utjämning till dessas fördel. Det kan rent av sägas vara en definierande aspekt beträffande vänstern. Här uppstår en rad problem. Vilka är de svagaste? Inom den socialistiska delen av vänstern omfattar man vanligen en kollektivistisk hållning. De svagaste definieras snarare som grupper än som individer. De viktigaste kollektiven utgörs då av underklassen eller, då majoriteten är den kränkta parten (vanligen i interstatliga konflikter), »folket«. Det är stora begrepp, och samtidigt klumpiga: antropologins finfördelningar brukar inte finna vägen in i den socialistiska analysen. De maktrelationer som ingår i dessa kollektiv tillmäts mindre intresse, eller förklaras avhängiga av det missförhållande som består i att det större kollektivet förtrycks. Att kvinnor behandlas illa, eller att vissa subkulturer kränks, ges därför mindre uppmärksamhet och ses mest som symptom på de större och grundläggande orättvisorna än som problem i egen rätt.

Detta kan också ge upphov till vad man kan kalla en »sociologisering«. Det vill säga: man bortser från den självförståelse som präglar underordnade grupper och förser dem i stället med en analys i enlighet med den förståelse som uppstått till följd av en marxistisk prövning. Om den inte accepteras av de förtryckta gäller principen »att om verkligheten kolliderar med kartorna så gäller den karta som gjorts i väst«.

Här uppstår den relativism som nu plågar delar av vänstern. För om vänstern propsar på en förståelse av förtryckets mekanismer som står i strid med den förståelse som de förtryckta själva har, kan detta

propsande uppfattas som att man bidrar till den kränkning man velat undanröja. Tolkningsföreträdet blir ett slags intellektuell imperialism, eller om man så vill: en verbal nykolonisering. Om en förtrampad grupp ger en moralisk eller religiös förklaring till den rådande situationen, och bara sekundärt accepterar den sociala analys vänstern vill ge, hur ska man förhålla sig till detta?²² Å andra sidan: Om man ansluter sig till den folkliga förståelsen riskerar man att tvingas ansluta sig till en konservativ samhällsförståelse – i händelse av att en sådan blivit rådande hos folkflertalet (mekanismerna bakom en sådan konservativ hegemoni har utretts av bland andra Antonio Gramsci). I värsta fall blir vänsterskribenten hängande mellan en radikal elitism och en följsam populism.

Den enklaste utvägen här består förstås i att klamra sig fast vid grundvärderingen rättvisa, eventuellt i kombination med den reformativa aspekten, och i stället överge, eller modifiera, den sociala analysen. I den universitetsledda analys som går under beteckningen »cultural studies« har denna relativism legat till grund för en modifiering av den marxistiska analysen, samtidigt som man ovillkorligt tagit de svagastes parti. Man har sökt utgå från förtryckta grupperns självförståelse, samtidigt som den marxistiska analysen finns med, som en allmän kritik av hållningen hos de ledande skikten i västvärlden.

Men den här kombinationen är inte oproblematiserad, i synnerhet när vänstern konfronteras med en metafysisk och auktoritär hållning som uppstår i samband med religiösa system. Om man princi-

piellt vill dela »folkets« hållning riskerar detta att innebära ett passivt stöd för en historiskt grundad ojämlikhet, vanligtvis av patriarkal natur. Om man vill göra uppror mot denna hållning riskerar man att sätta sig över hållningar som finns hos såväl ledande som underordnade skikt inom det »folk« man säger sig vilja stödja. Konflikten är inte skenbar utan genuin. Den går inte att undvika genom ett partstagande för de svaga, eftersom de fundamentala värdena här inte längre är sociala utan metafysiska.

Värdekonflikter

En rad värdekollisioner uppstår som ett resultat av denna förskjutning. En är alldeles uppenbar. Som just antytts står detta bejakande av de förtrycktas egna värderingar i konflikt med den förtruppstanke som besjälade en tappning av marxismen (i talet om det revolutionära avantgardet, etc.)

För det andra uppstår här en problematisering av den perfektionistiska tanke som finns inom marxismen. En vanlig föreställning är att när överhetens förtryck kastas av kommer jämlika relationer att uppstå av sig själva. Men om de förtryckta slungar av sig överklassens ok bara för att frivilligt underkasta sig det religiösa ok som Marx och Engels förhånade? (Det bör betonas att det här är typfall och inte överensstämmer med den generella situationen i den delen av världen som nu grupperas utifrån islam som religiös hållning.) Att Foucault och andra marxistiskt inspirerade tänkare bejakade det islamistiska maktövertagandet i Iran (och länge höll fast vid den stånd-

punkten, också då den nya maktstrukturens repressiva karaktär gjort sig gällande) visar på svårigheten att hantera frågor som uppstår då »folket« idealiseras.

För det tredje ställs marxisten inför frågan hur man bör förhålla sig mellan stöd till kollektiv och stöd till de enskilda förtryckta som befinner sig inom dessa kollektiv. Strukturellt, om än inte moraliskt, blir den skillnaden än mer besvärande om man ställer subgrupper inom det underordnade kollektivet mot detta kollektiv som helhet. Ska dessa subgrupper ses som klass- eller nationssvvikare (som ibland skett inom vänstern), eller tvärtom som ett förtryckt kollektiv i behov av stöd?³

Vems tro?

Vänstern förespråkar en intellektuell hållning till samhällsproblemen. Det rationella beslutsfattandet framhävs starkt. Det innebär problem när man konfronteras med hållningar som rymmer attityder av en icke-ideologisk karaktär. Nationella föreställningar är ett sådant exempel, religiösa uppfattningar ett annat. Som antytts ovan skuffas sådana gärna undan eller hävdas vara uttryck för socioekonomiska spänningar. Eller så idealiseras de, som då Jan Myrdal romantiserar boende i andra kulturer (tydliga exempel finns i hans böcker om Afghanistan och Kina). De religiösa hållningarna får en status i den mån de ses som sprungna ur folkdjupet.

Den attityden finner ett eko också när det gäller bestämningen av tron. Att diskutera med troende om dessa frågor är ofta svårt, inte minst för att det finns flera nivåer vari

tron fixeras. Såväl förespråkare som kritiker rör sig gärna mellan de här nivåerna utan att så noga hålla reda på varför. Kritiseras man en praxis kan man få höra att den står, eller inte står, i samklang med de religiösa urkunderna (i Koranen, haditherna eller auktoritativa uttolkningar av dessa). Går man direkt till dessa urkunder kan man få höra att det där har förändrats av praxis. I en slängigare argumentering kan man få höra att en praxis, som av anhängarna motiveras utifrån religiösa urkunder, av andra troende avfärdas som »oförenlig med sann Islam«. Begrepp som »riktig kristendom« och »sann Islam« är gummibegrepp som gör en diskussion näst intill omöjlig. De bör ersättas med en flexibel användning som motsvarar hur begreppen förstås inom den religiösa gemenskapen, men också hur den kommuniceras utåt. En rimlig bestämning är att fastställa religionen sådan den används av dess förespråkare – det vill säga, att utgå från praxis (som ju ändå inbegriper hänvisningar till urkunderna). Att försöka avfärda religiösa gruppers hänvisning till sin tro som »falska«, »förvrängda« eller »missförstånd« är att sätta sig till doms över dessa grupper, och då spelar det mindre roll om den som kommer med omdömet är en universitetsanställd islamolog eller en företrädare för en konkurrerande uttolkning av islam.

Religion och välvilja

Det betyder att vi har en rad olika versioner av islam (kristendomen etc.) som alla kan göra anspråk på att vara sanna, och det bortsett från de gängse indelningsgrunderna (shia och sunni, etc). Att försöka

sätta sig in i dessa är ett styvt jobb, liksom det för övrigt är att skaffa sig någon kunskap om urkunderna (hur många svenska debattörer i dessa frågor har ens läst Koranen?). Ett problem är att såväl uttolkare som anhängare undviker generella aspekter när ett fenomen lyfts fram. Religionens anspråk relativiseras av somliga informatörer såväl på gruppnivå som individnivå.

I detta svåröverskådliga landskap är förenklingar inte bara svårfråkomliga utan också nödvändiga; i annat fall lär man aldrig komma ut ur studievrån. Men det måste ändå vara förenklingar som står i samklang med en god förståelse av området, annars lär man snabbt gå vilse. Lättast utsikt till framgång har man om man håller urkunderna i handen och slår upp de avsnitt som de troende själva hänvisar till.

Nu kan uttolkningar vara ganska aparta. Exempelvis är Plymouthbrödernas bibeltolkningar, utifrån vilka de omöjligt kan acceptera jämställdhet och fackföreningar, ganska långsökta för den mer ordinärt bibelsprängde, också om man har de relevanta textställena framför sig. Detsamma gäller för konservativa kristnas radikala motstånd mot exempelvis aborter.

Texter befinner sig på olika språkliga nivåer (konkreta, metaforiska, symboliska etc.), och uttolkningarna kan följa dem i spåren, eller gå därutöver. Att gå troende till mötes kan ibland innebära avsteg från de vägar man färdas på när det gäller livet i övrigt, som exempelvis politik. Ett stort mått av välvilja är väsentligt, i synnerhet som många troende uppfattar religionen

som såväl överordnat som inympat i allt annat i tillvaron. Framför allt bör man ta fasta på de många områden som förenar troende och icketroende, exempelvis det som föreligger på den moraliska och politiska spelplanen. Historiskt har religiösa grupper förenats med grupper inom vänstern på många fält. Det avgörande skälet här är givetvis att troende, lika litet som läkare eller Hammarbyanhängare, enbart har en organisations- och åsiktstillhörighet, lika litet som (merparten) bara har en identitet, eller känner behov av att manifesteras den vid varje enskilt ögonblick.

Men välviljan kan också locka fram en skyggglappspolitik. Avsiktligt gör man sig blind för svårigheter som följer i religionens spår, man menar att det inte har med »sann« religion att göra, att det snarare beror på andra faktorer, exempelvis det majoritetssamhälle som också inkluderar andra religioner. Så kan det naturligtvis vara, men antas det som ett axiom har man hamnat bland apologeternas skara. Likaså om man bortser från ofta formulerade uppfattningar att religion och politik inte går att åtskilja, att vissa politiska rättigheter måste underställas religiösa krav etc. På den punkten befinner en sig en kristet utformad konservatism (exempelvis av amerikansk sydstatsmodell) på samma nivå som islamistisk konservatism (exempelvis salafismen).

Hur som helst tvingas man då och då konfrontera frågor som blir svåra att hantera ur ett vänsterperspektiv. En religiös grupp kan vara förtryckt utan att nödvändigtvis vara det i den bemärkelse som gäller enligt ett marxistiskt synsätt. Den

kan exempelvis ha svårt att praktisera sin tro i ett samhälle som styrs av värderingar som är »politiskt korrekta«: en påbjuden jämlikhet i genusfrågor som står i strid med religionens patriarkala utformning, eller ha på sitt program ett uttalat motstånd mot fackföreningar etc. (De just nämnda Plymouthbröderna är ett tydligt exempel, vissa utformningar av wahabismen ett annat). Och den kan också vara starkt isolationistisk och ställa sig vid sidan om det samhällskollektiv som förespråkas av de flesta inom vänstern (Plymouthbröderna är återigen ett exempel, Amishrörelsen ett annat, och det finns motsvarande exempel inom Islam). Ska man respektera dessa drag, kanske så långt att man träder upp till ett radikalt försvar för dessa rörelser, i strid med de ideal man annars förespråkar? Eller ska man, utifrån det perfektionistiska ideal som det talades om ovan, söka influera dessa rörelser icke-egalitära värdemönster i avsikt att undsätta dem som (kanske också utan att protestera) utsätts för ett åsiktsmässigt och konformistiskt förtryck (kvinnor, barn, kanske också djur)? Precis som det finns en borgerlig hegemoni som gör att individer ansluter sig till ett system som utnyttjar och förtrycker dem finns det motsvarigheter inom religiösa kretsar där enskilda bejakar och försvarar ett system som håller dem på botten. (Just det var ju Marx och Engels insikt, som de emellertid generaliserade in absurdum.)

Slutord om kollektiv och individer

Dessa konfliktsituationer pekar på svårigheter som man måste hantera inom den löst sammansatta grupp vi kallar »vänstern«. Det är viktigt att man i dessa kretsar vågar se på religionen på allvar, som ett inslag i samhället som inte kommer att växa bort eller reformeras undan. Att söka allianser här är nödvändigt, som exempelvis skett i latinamerika, bland de kristna som i strid med påvens bud kämpade aktivt och inom kyrkans ram mot det fascistiska förtrycket.

Samtidigt bör man inte blunda för komplikationerna. Det som sker i den religiösa sfären går inte smärtfritt att »överföra« till den socialt-politiska. Det kommer alltid att återstå ett residuum som hos somliga trosanhängare (i synnerhet dem vi kallar fundamentalister) kan vara så centralt att världsförståelsen på väsentliga vis kommer att skilja sig mellan dem och sekulariserade samhällsmedborgare. Och ur ett vänsterperspektiv måste man då och då välja mellan vilka kollektiv man ska försvara: dels en förtryckt grupp, dels en marginaliserad del av en diskriminerad grupp. Och, slutligen, hur ställa sig till de enskilda individer som väljer att frondera mot dessa gruppers strävanden, i avsikt att vinna ett eget sätt att förhålla sig till tillvaron? Hur gör vi med Lars Vilks, som i likhet med Theo van Gogh och i linje med den tradition han skolats i, insisterar på sin rätt att provocera och därmed frivilligt gör sig till ett offer – men likafullt är just ett offer?

En rimlig regel är att man alltid bör ta parti för dem och den som befinner sig längst ner i hackordningen, också då värderingsmönstret på avgörande punkter skiljer sig från ens eget. Det talar för en långtgående tolerans. Men det går heller inte att blunda för att religionen alstrar en auktoritetstro, som tar sig uttryck i underkastelse inför krafter man inte förstår, vilket ger en grogrund för en icke-egalitär hållning som inte smärtfritt kan samordnas med en radikal rättvisepolitik. Den som söker en allians mellan troende av olika schatteringar och politiskt vänsterorienterade kommer förr eller senare att stöta på problem som inte kan lösas med rationella medel, god vilja eller ens skäppor av tålmod.

Noter

- 1 D Kofman: "Moral Arguments: Sovereignty, Feasibility, Agency and Consequences" i T Cushman (ed.), *A Matter of Principle*, University of California Press 2005, s 131.
- 2 Antropologen Vassos Argyrou hävdar med en rad exempel att marxistiska analyser ibland fungerar som illa tillskurna matriser som verkligheten får foga sig efter V Argyrou, *Anthropology and the Will to Meaning: A Postcolonial Critique*. Pluto Press, London. 2002.
- 3 En rad exempel på sådana konfliktsituationer tas upp i den vänsterliberale filosofen Will Kymlickas *Liberalism, Community, and Culture*, Oxford 1991.

Thomas Anderberg är författare och litteraturkritiker på Dagens Nyheter samt docent i filosofi vid Uppsala universitet.

Den islamiska fundamentalismens rötter

Farooq Sulehria

Översättning: Gunvor Karlström, Håkan Blomqvist

Den islamiska fundamentalismen har inte utvecklats isolerat utan utgör en del av de religiösa fundamentalistiska och högerextrema rörelser som växte fram i global skala när socialistiska och progressiva samhällsprojekt föll sönder under 1980-talet. Det menar den pakistanske journalisten Farooq Sulehria och ger en historisk bakgrund till den högerinriktade islamismens förändrade roll från redskap åt imperialismen till motståndare mot Väst.

På västerlandets intellektuella och politiska marknad står islamofobin högt i kurs. Om värdet skulle tendera att sjunka ser säljarna till att demonisera muslimer ytterligare för att höja det igen. Ordet muslim har blivit synonym med barbar, terrorist och självmordsbombare. En muslimsk stereotyp är den skäggige fanatikern med sprängmedel i skorna eller till och med bomber fasttejpade på ryggen, full av hat mot väst och civilisation. Islam brännmärks som en religion vilken är oförenlig med demokrati, mänskliga rättigheter och kvinnans frigörelse.

Denna islamofobi, teoretiserad som »civilisationernas kamp«, fick fart i samband med händelser som skakade världen från Ground Zero till Bali och från Madrid till Beslan.

Följaktligen styrkte Hamas valseger i Palestina, liksom också islamisternas i

Turkiet, tesen om »civilisationernas kamp«. Medias behandling av händelser såsom stormandet av Röda moskén i Pakistans huvudstad Islamabad fördunklar dessutom verkligheten så att sanningen om den muslimska världen går förlorad på vägen till väst.

När den pakistanska armén belägrade Röda moskén berättade media runt om i världen om den gode (general Musharraf) som kämpade mot de onda (böneledarna i Röda moskén) som gick bärsärkagång. Svenska media utgjorde inget undantag. En förklaring skulle kunna vara att Pakistan under Musharraf blivit en stor inköpare av svenska vapen.

Pakistanska media beskrev däremot Röda moskéhistorien som en föreställning iscensatt av dunkla krafter inom militärregimen i avsikt att a) dra uppmärksamheten från

den »rättsliga kris« som general Musharraf stod inför, b) bevisa för hans mentorer i Vita huset att han fortfarande är det sista bålverket mot islamsk extremism.

Ingen »Pakistanexpert« i Dagens Nyheter eller SVT, eller någon programledare i BBC eller CNN kunde dokumentera historien om Röda moskén. Det skulle i så fall ha blivit pinsamt eftersom det skulle ha avslöjat att Vita huset är roten och upphovet till alla »Röda moskéer«. De som ledde Röda Moskén utgjorde i själva verket en version i mindre skala av bin Ladinsyndromet: Frankensteins monster löper amok!

Imamerna i Röda moskén har stått under beskydd av en rad militärregimer i Pakistan sedan 1960-talet. Detta scenario förändrades i efterdyningarna av 11:e september, då militären under påtryckningar från USA tvingades avbryta relationerna med fundamentalistiska grupper, vilket ledde till tragedin i Röda moskén. Militären önskade att imamerna skulle acceptera de nya realiteterna. Mullorna vägrade lyssna och ville fortsätta enligt sin tidigare och i viss mån egna Jihad-agenda.

Men alla sådana hänsyftningar på den senaste tidens historia undviks noggrant. I stället utsätts vi för »huntingtonism«.

Huntingtonism

Samuel P Huntingtons kanske inte så lästa men mycket citerade bok *Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* förstärkte islamofobin.

Det var sommaren 1993 som Samuel P Huntington, antiupprorsexpert åt USA:s president Johnson under Vietnamkriget och senare chef för *Institute of Strategic Studies*

vid Harvarduniversitetet, publicerade sin artikel »The Clash of Civilizations?« i *Foreign Affairs*, en artikel som omedelbart gav upphov till en världsomspännande debatt. Som Huntington senare förklarade: »Artikeln drabbade folk i alla 'civilisationer'«.

Artikeln omarbetades till bok, och på grund av Usama bin Ladin blev den också en bestseller. Författaren övergick till att vara profet. Hans tes var i grunden avsedd som polemik – mot Francis Fukuyama och *The End of History and the Last Man* – och gick ut på att även om kommunismens totala nederlag hade inneburit slutet för alla ideologiska dispyter så betydde det inte historiens slut. I fortsättningen skulle kulturer, inte politik eller ekonomi, dominera och splittra världen.

Alldeles i hämlarna på liberalismens seger – Berlinmurens fall, Europas sista imperiums undergång, marknader som öppnas genom teknologier och internationella avtal – varnar Huntington för det lättsinniga antagandet att vi skulle kunna slappna av nu: »De viktigaste konflikterna i framtiden kommer att äga rum längs de kulturella förkastningssprickor som skiljer civilisationerna från varandra.«

Skillnaderna mellan civilisationerna var mer fundamentala, hävdade han, än de som fanns mellan politiska ideologier, och ju mer världen krympte genom teknologin, desto mer skulle vi bli medvetna om dem. Globaliseringen försvagade lokala och nationella identiteter, och skillnaden fylldes ut med religion i och med att icke västerländska civilisationer återvände till sina rötter, och till exempel Mellanöstern återislamiserades.

Dessutom har kulturella, eller som han hävdar religiösa, särigheter mindre tendens att förändras än de politiska och ekonomiska. Han noterar: »Konflikter har pågått längs förkastningssprickan mellan den västerländska och den islamska civilisationen i 1300 år« och på båda sidor betraktas samspelet mellan Islam och Väst som en »civilisationernas kamp.« Hans teorier är populära i akademiska kretsar i väst, men citeras också flitigt på jihadistiska hemsidor i arabvärlden.

Apologeter och extremhöger

Sedan finns det också apologeter som Ahmad Rashid: »Denna större jihad som förklaras av profeten Muhammed söker sig först och främst inåt: den handlar om varje muslims ansträngning att bli en bättre människa, att kämpa för att förbättra sig själv.« Han sammanfattar: »Dagens globala jihadrörelser, från talibanerna i Afghanistan till Usama bin Ladins världsomfattande al-Qaida till den Islamiska rörelsen i Uzbekistan (IMU) försummar den större jihad som profeten rekommenderar och väljer den mindre jihad som en fullständig politisk och social filosofi.« Enligt Rashids uppfattning finns det alltså några dåliga personer som Usama och mulla Omar vilka har missbrukat islam; för övrigt är det inget fel på islam.

Enliknandeapologetiskinriktning finner man hos dem som forskar för *World Value Survey* WVS. Denna genomför världsomfattande undersökningar av sociala, kulturella och politiska förändringar. Man har genomfört representativa undersökningar av allmänhetens grundvärderingar och upp-

fattningar i mer än 65 samhällen på alla sex kontinenterna, och täckt nära 80 procent av jordens befolkning. De bygger på *European Values Surveys* som först genomfördes 1981. En andra undersökning, denna gång global, genomfördes 1990-91, en tredje 1995-96 och en fjärde 1999-2001. Det är ett internationellt nätverk av forskare inom samhällsvetenskaper som genomför projektet. I den senaste undersökningen »upptäckte« WVS att den muslimska världen var lika intresserad av demokrati som väst.

Apologeterna lägger fram en analys som är lika ytlig som islamofobimånglarnas.

Faktum är att islamska och muslimska samhällen har varit lika radikala eller reaktionära som resten av världen. När världen radikaliserades efter andra världskriget spreds kommunistiska och socialistiska partier över den muslimska världen. När extremhögerens idéer började få fart efter kalla krigets slut började de spridas också i den muslimska världen. I Europa fann extremhögeren sina talesmän bland sådana som Jörg Haider och Jean-Marie Le Pen, i Indien blev det Sangh Parivar och i den muslimska världen tog sig idéerna uttryck i islamsk fundamentalism.

Den islamiska fundamentalismens tillväxt på senare tid, efter det forna Sovjetunionens fall, är varken ett bevis på att islam är oförenligt med civilisation eller att islam har prostituerats av några renegater, som apologeterna försöker framställa saken.

Islamisk fundamentalism är en politisk rörelse, och islam och islamsk fundamentalism är inte i någon bemärkelse en och samma sak. Islam som religion är, i likhet med andra religioner, inte en statisk upp-

sättning idéer. I olika regioner och under olika tidsperioder har islam genomgått förändringar, och den processen fortsätter.

Islamisk fundamentalism är, likt alla andra fundamentalistiska rörelser, en reaktionär, ickevetenskaplig rörelse som syftar till att återföra samhället till en situation som rådde för många århundraden sedan, utan någon hänsyn till materiella och historiska faktorer. Det är ett försök att rulla tillbaka historiens hjul.

Modernitetens antites

Fundamentalism kan bäst definieras som modernitetens antites. Eqbal Ahmad, som avled för några år sedan, definierar modernitet som en historisk process vilken innefattar »samhällets utveckling från det ena produktionssättet till nästa, i vår tid från produktionssättet jordbruk/boskapskötsel till kapital/industri«. Enligt Eqbal innebär övergången från ett produktionssätt till ett annat alltid revolutionära förändringar i ett samhälle. Den innebär en ny logik inom det sociala och ekonomiska livet, hotar den nedärvda livsföringen och tvingar fram omvandlingar i förhållandet mellan jord, arbete och kapital. På så sätt kräver den anpassning till nya sätt att leva och verka och kräver drastiska förändringar i mänskliga värderingar och i förhållandet mellan kön, klasser, individer, familjer och grupper. Den kräver förändringar i bostadsarrangemang, hur arbetsplatser organiseras, hur nya färdigheter lärs in och förs vidare, och i styrelsesättet.

Modernitetsprocessen ger upphov till en identitetskris på många sätt: moderniteten uttrycks i nya värderingar. De sociala och

kulturella förändringar som blir följden upplevs av människor både som hot och förlust. Den erfarenheten genomgick mänskligheten vid övergången från stenålder till järnålder och från jakt till jordbruk. Men processen blev intensiv och »revolutionär« när kapitalismen sattes i rörelse. Först och främst ledde den till stora omflyttningar: från landsbygd till industricentra i städerna. Arbetets fokus flyttades från gård till fabrik. Familjen som produktionsenhet ersattes av individen. Allt fler kvinnor rekryterades till arbetsmarknaden. Nationsstaten ersatte imperierna. Det ekonomiska livets fokus flyttades från självförsörjning till massproduktion och konsumtion.

Och allt detta hände väldigt snabbt. Kulturen kunde inte ändras i samma takt. De snabba ekonomiska förändringarna ledde till en identitetskris. De gamla värderingarna hotades. Krisen försatte människor i en viss övergångsfas mellan tradition och modernitet.

Svaret på krisen tog sig uttryck på minst tre sätt: fundamentalistisk restauration, reformism och revolution.

Fundamentalisterna står för återgång till den gamla ordningen, återinförande av försvunnen trygghet i en önskan att rulla tillbaka historiens hjul. Och de tror att detta kan ske genom utövande av dygd.

Reformisterna vill bevara det bästa i sin religion/kultur samtidigt som de anpassar sig till det moderna livets krav.

Det förekom en protestantisk reformation och en katolsk motreformation. Det förekom en puritansk revolution i 1600-talets England. Och slutligen den franska revolutionen.

Både reformation och fundamentalism/restauration är svar på en upplevd nedgång som i själva verket härrör ur moderniteten.

Muslimsk reformism, sekularism och revolution

När den muslimska världen blev intrasslad i kolonialism började reformisterna att försöka trassla sig ur den. I Indien var det Sir Syed Ahmad Khan och i arabvärlden var Mufti Abduh, Ben Badis, Tahir al-Hadda och Abdel Aziz Taalbi inflytelserika reformister.

Under andra hälften av 1800-talet hade reformismen vunnit hegemoni i den muslimska världen. Brytningen kom efter den ryska revolutionen. Det första revolutionära svaret utgick ifrån från Mustafa Kemal i Turkiet som störtade kalifatet, upprättade en kompromisslös sekulär republik, undertryckte många religiösa institutioner, förbjöd slöja och månggifte och införde sekulär lagstiftning som reglerade egendomsrätten och kvinnors rättigheter på grundval av jämlikhet. Inget annat muslimskt land har hittills genomfört Kemals radikala brott med traditionerna och i att avföra islam från statsmakten.

Men Kemal kämpade mot en muslimsk kalif och inte mot en imperialistisk ockupation. Turkiet var, förutom Afghanistan i viss mån, det enda landet i den muslimska världen som inte hade koloniserats. Kemals revolutionära vändning hängde på att det ottomanska riket inte hade genomfört reformer.

För den övriga delen av den muslimska världen blev det en helt annan historia.

Sukarno lyckades isolera Sarakat ul Islam i Indonesien och Gamal Abdul Nasser var inte mindre framgångsrik i att lyckas få bort det Muslimska brödrskapet ur det allmänna medvetandet, om än inte helt och hållet. 1950- och 60-talen var viktiga årtionden i den muslimska världen: Nasser i Egypten, revolutioner i Iran (Mossadeq) och Irak (Qassem), Algeriets segerrika krig för nationell frigörelse, valframgång för Zulfikar Ali Bhuttos »socialistiska« PPP, monarkins fall i Libyen, kommunistpartiet (PKI) i Indonesien blev världens största utanför den kommunistiska världen, vänsterradikaler tog över den palestinska befrielsekampen.

Och vad hände i Iran? Där kom shahen tillbaka när en CIA-planerad kupp hade avsatt Mossadeq. Shahen startade en terrorkampanj mot det iranska Tudehpartiet. Tio år senare mötte Qassem samma öde i Irak. Det irakiska kommunistpartiet (ICP) var då det största i arabvärlden och eliminerades systematiskt med hjälp av de medlemslistor som CIA överlämnade. Suharto massakrerade en miljon kommunister i Indonesien för att »trygga« öriket. Och i Pakistan hängdes Zulfikar Ali Bhutto.

Från Indonesien till Egypten samarbetade islamisterna med CIA för att eliminera vänstern. Under hela det kalla kriget var imperialismen och den islamska fundamentalismen två sidor av samma mynt vad arabvärlden beträffar. Kärleken mognade ytterligare under det afghanska krig som började 1979. al-Qaida är ett kärleksbarn fött i denna kärleksaffär.

Sovjetunionens sammanbrott följdes av en period som över hela världen kan beskrivas som kontrarevolutionär, då klassmedvetandet var som lägst. Imperialismens triumf och jublet över slutet-på-historien för-lamade i alla fall tillfälligt tankarna på inter-nationalism och socialism.

Oljan och »de andra«

1990-talet var en period då extremhögern växte, då stalinistpartierna hade försvunnit och de traditionella arbetarpartierna gick till höger. I europeiska länder tog sig extremhögern uttryck i stöd till nyfascistiska partier. I Indien blev det Bhartia Janata Party (BJP) och i den muslimska världen råkade det bli de islamska fundamentalisterna.

Det som skiljer dessa fundamentalister från herrar Jean-Marie Le Pen och Jörg Haider är deras internationalism. Gilbert Achcar påpekar: »Islamsk fundamentalism, det vill säga önskan att återvända till islam, är en strävan efter en islamsk utopi, som för övrigt inte kan begränsas till en enda nation utan måste omfatta alla muslimska folk, om inte hela världen. I den andan förklarade Bani Sadr 1979 i An-Nahar, dagstidning i Beirut, att 'ayatolla Khomeini är internationalist: han motsätter sig islamska stalinister som vill bygga islam i ett land'.«

Denna »internationalism« kommer också till synes genom att alla rörelser rör sig över gränserna från sina ursprungsländer och/eller upprätthåller mer eller mindre täta kontakter med varandra. Alla förkastar nationalism i dess mer snäva bemärkelse och betraktar nationalistiska strömningar – också de som hävdar att de är islamska – som rivaler och till och med motståndare.

De motsätter sig utländskt förtryck och den nationella fienden i islams namn, inte till försvar av nationen. USA är alltså inte så mycket »imperialism« som »otrogn«. För alla dessa rörelser är Israel inte så mycket en sionistisk inkräktare på palestinsk mark som »judisk inkräktare i ett islamsk heligt land«.

Ahmed Rashid ger oss exempel i sin bok *Jihad – the Rise of Militant Islam in Central Asia*: »En tredjedel av talibanstyrkan på mellan 12 000 och 15 000 man bestod av icke-afghaner. Förutom IMU fanns det 4 000 islamska militanter från Pakistan, 600 kämpar från bin Ladins 055 arabiska brigad (del av al-Qaida), tjetjener och uigurer.«

Det andra skälet att särbehandla den islamska fundamentalismen ger Tariq Ali i sin *The Clash of Fundamentalisms, Crusades, Jihads and Modernity*:

Huntingtons »enkla men politiskt lämpliga analys gav en synnerligen användbar täckmantel för politikerna och ideologerna i Washington och andra ställen. Islam betraktades som det största hotet eftersom större delen av världens olja produceras i Iran, Irak och Saudiarabien«.

Alltså handlar det om olja. Därför reserverar västerländska media benämningen »fundamentalister« för muslimer. Andra av samma skrot och korn får mera neutrala benämningar. De judiska fanatikerna i Palestina kallas »nybyggare« och ibland »extremister«. Hindufundamentalisterna beskrivs som »nationalister«. De kristna är »messianska« och när det gäller George Bush en »återfödd kristen«.

Med Eqbal Ahmeds ord:

De tillhör olika, ofta kontrasterande, system, hinduism, judendom, kristendom och islam. Men deras idéer och beteendemönster är anmärkningsvärt likartade. I Indien har de bränt kyrkor och förstört en historisk moské. I Palestina beskriver de sig själva som »pionjärer«, vanhelgar moskéer och kyrkor, och med statligt stöd tar de ifrån de muslimska och kristna invånarna deras mark sedan uråldrig tid. I Algeriet ägnar de sig åt våldsam krigföring mot en pretoriansk regering. I Serbien försöker de sig på folkmord och driver våldtäktsläger. I Pakistan slår de mot kristna, Ahmedis, shiamuslimer och också mot varandra. De för heliga krig och begår vidrigheter med skenhelig uppsyn, men ingenting är egentligen heligt för dem. De utgjuter blod i basarer, i hem och rättegångssalar, i moskéer och kyrkor. De tror att de är Guds förkämpar och står över människors lagar och människors dom.

En analys av fundamentalistiska rörelser av olika schatteringar visar att de alla har många gemensamma drag: Judiska så väl som kristna, hinduiska såväl som muslimska bygger på en ideologi som handlar om överlägsenhet. Alla konfronterar de några som betraktas som underlägsna. Alla är exkluderande. Alla propagerar mot den »andre«. Judiska fundamentalister anser att araber, i synnerhet Palestina-araber vilkas jord de kontinuerligt koloniserar, är våldsamma, smutsiga, ociviliserade, översexuella och farliga. Sålunda vill de exkludera palestinier, palestinerna är »de andra«. Indiska muslimer och på senare tid även kristna, är »de andra« för hinduiska fundamentalister. För bigotta kristna har judar under en mycket lång tid varit de konspiratoriska, snikna andra. På senare tid har muslimer

och mörkhyade immigranter i Väst tagit judarnas roll. För muslimska fundamentalister har judar, periodvis kristna, hinduer och andra utgjort »de andra« beroende av vilken region muslimerna tillhör. I de fall det inte funnits några »andra«, som i Pakistan, har man uppfunnit någon muslimsk sekt.

Hat mobiliseras mot de andra och hatet övergår i våld. Våldet legitimeras i samtliga fall med hänvisning till religion och historia som förvrängs. Alla delar samma patriarkala uppfattningar och riktar sig mot kvinnor. Alla är humorlösa och ser kultur som korrupperande. Alla har en småborgerlig klassbas, de flesta om inte alla, är stadsbaserade. Deras stödtrupper utgörs ofta av sociala skikt som hamnat mitt i korsningen mellan tradition och modernitet och som på olika sätt känner sig marginaliserade och rotlösa. De är medelklass istället för över- eller arbetarklass, de är trasproletärer istället för bönder, har tekniska snarare än akademiska yrken, utgörs av landsflyktig borgerlighet snarare än nationell. Det kan kanske också i någon mån förklara varför den muslimska emigrationens samhällen blir mer muslimska än de muslimska länderna själva.

Fem huvudorsaker

Denna snabbanalys är avsedd att understryka att islamisk fundamentalism inte är någonting unikt, exklusivt fenomen som vuxit fram isolerat. Men naturligtvis var det en kombination av objektiva och subjektiva faktorer som ledde fram till utvecklingen av islamisk fundamentalism i den muslimska världen.

Det är möjligt att urskilja fem huvudor-saker som bidrog till denna utveckling.

I. IMPERIALISMENS MOTSÄTTNINGAR. Islam har sedan begynnelsen varit en poli-tisk religion. När araberna invaderade andra länder rättfärdigades det som *jihad*, heligt krig mot de otrogna även om dessa krig hade ekonomiska motiv. Under 18- och 1900-talet, när muslimska länder, ett efter ett, koloniserades av imperialistiska stater använde sig motståndsrörelserna av både religion och nationalism som språngbräda för frigörelsekamp. I länder som Indone-sien och Malaysia inleddes den nationella frigörelserörelsen i religionens namn.

På senare tid, när de multinationella bolagen har trappat upp sin superexploa-tering av den muslimska världen, är en av de naturliga reaktionerna hatet mot deras högkvarter, d v s västvärlden.

Under det kalla kriget använde impe-rialismen islamiska fundamentalister mot vänstern. Fundamentalistiska partier var imperialismens närmaste vänner i den mus-limska världen. Men efter kalla krigseran behövs de inte längre som förr och CIA slutade att finansiera islamiska fundamen-talister. Denna förändrade situation förde islamska reaktionärer på kollisionkurs med imperialismen. Samtidigt är hatet mot Väst, i synnerhet mot USA, på grund av århundradens kolonisering och exploa-tering vidsträckt i den muslimska världen som i de flesta tredjevärlden nationer. I den förändrade situationen efter det kalla kriget började fundamentalister tillgripa antiimperialistiska paroller och framträdde som imperialismens utmanare. Osama bin

Laden blev en symbol för antiimperialism oavsett vilken taktik han använde eller vilken klass han tillhörde. Fundamenta-lismens terroristiska metoder sågs av sina anhängare som jihad mot USA och rörel-sen uppfattades allmänt som ett hot mot USA.

2. KAPITALISMENS OFÖRMÅGA ATT LÖSA GRUNDLÄGGANDE PROBLEM. Islamisk fundamentalism sprids särskilt snabbt i länder där kapitalismen har misslyckats med att genomföra den borgerliga demo-kratiska revolutionens uppgifter, där den har misslyckats med att avskaffa fattigdom och okunnighet och där klassmotsättning-arna skärps. Fattigdom och okunnighet går hand i hand. Ett samhälle som präglas av okunnighet är lucker jord för framväxten av fundamentalistiska idéer.

3. VÄNSTERNS MISSLYCKANDE. Det var i Iran som fundamentalisterna frade sin första stora seger. Tudeh-partiet (Irans kommunistiska parti) trodde på den bank-rutta gamla stalinistiska tvåstegsteorin för revolutionen. Trots att partiet hade en massbas, slöt Tudeh – i linje med sin teori – en allians med fundamentalisterna istället för att erbjuda massorna ett alternativ. Inte bara det, den iranska vänstern misslyckades med – eller försökte inte ens – att presentera sig som ett alternativ under den demokra-tiska kampen mot shahen och länka demo-kratin till försöket att ersätta kapitalismen med socialism. Alliansen med fundamen-talisterna visade sig här vara ödesdiger. Väl vid makten likviderade fundamentalisterna framgångsrikt kommunisterna. Ett gyllene tillfälle för en verklig socialistisk revolution

förlorades och arbetarklassen tvingas betala ett mycket högt pris än idag.

Afghanistan var det andra landet där fundamentalister lyckades erövra makten, där skedde det i spåren av en socialistisk regering. De afghanska kommunister som 1978 tog makten accepterade de stalinistiska metoder som Moskva lärde ut. Istället för att konsolidera revolutionen genom att stödja sig på internationalism, arbetardemokrati och utveckla en materiell bas för revolutionen hemföll de till stalinistiska byråkratiska metoder. Som en följd härav beredde de vägen för fundamentalisterna.

På ett liknande sätt misslyckades socialisterna i Algeriet, vilka anförde den framgångsrika kampen mot den franska kolonialmakten och haft makten i tjugo år, att stoppa den islamiska fundamentalismens tillväxt, en av de starkaste fundamentalistiska rörelser i den muslimska världen idag.

4. ERBJUDANDET OM ETT ALTERNATIVT SAMHÄLLE. Genom sina omfattande nätverk av social omsorg har fundamentalisterna byggt alternativa samhällen i de muslimska länder där de är starka. De erbjuder sjukhus, barnhem, skolor och många andra samhällstjänster där svaga kapitalistiska regeringar har misslyckats med att sörja för befolkningen. Detta förstärker deras inflytande som social kraft. Deras skolor – eller *madrassas* – utgör inflytelserika verktyg som inte bara erbjuder religiös undervisning utan också garanterar mat och husrum för barn till fattiga föräldrar. Enligt pakistanska *Daily Times* (20 juli 2007) var det totala antalet *madrassas* som registrerats i slutet av första kvartalet i år enligt en ny pakistansk

lagstiftning 7760 st. Dessa nya koranskolor ska, enligt uppgifter från myndigheterna, läggas till de 6000 som etablerats enligt en tidigare lagstiftning varför det totala antalet uppgår till över 14 000. Enligt samma tidning (14 juli 2007) kan emellertid det totala antalet registrerade och oregistrerade *madrassas* i Pakistan vara så många som 40 000. Regeringskällor anger att koranskolorna omfattar cirka en och en halv miljon elever.

5. OLJEDOLLAR. Saudiarabien och schejkdomena kring Persiska viken har ymnigt och generöst finansierat i synnerhet wahabitiska *madrassas* i den muslimska världen och på andra håll. Även i Västeuropa har de flesta moskéer och deras tillhörande koranskolor byggts av oljepengar från Mellanöstern. För några år sedan konfronterades Indien med ett stort dilemma när den saudiska regeringen ville starta *madrassas* i landet. Oppositionen, i synnerhet hinduiska fundamentalister, vände sig emot planerna medan den indiska regeringen knappast kunde sätta sig på tvären. Saudiarabien har ett starkt ekonomiskt inflytande i landet liksom i regionen som helhet. Miljoner indier arbetar i Mellanöstern och Indien är beroende av saudisk olja och frikostighet. På liknande sätt har Iran finansierat shiamuslimska koranskolor i andra muslimska länder. Saudifinansierade liksom Teheran-stödda grupper etablerar inte bara koranskolor utan är aktiva och inflytelserika även på det politiska området. Hizbollahs roll i Libanon och de saudistödda mujahedins i Afghanistan är bara två exempel.

Hoppet ligger i motståndet

Men finns då något hopp? Lämnar dessa subjektiva faktorer och den objektiva situationen efter 11 september något som helst utrymme för optimism? Svaret är, ja. Studera Egyptens nutida historia. Det Muslimska Brödrskapet som grundades av Hassan-al-Banna hade bara 32 grupper runt om i Egypten 1932. 1940 hade det vuxit till 500 grupper och blivit det största politiska partiet i den muslimska världen. I juli 1952 tog Gamal Abdul Nasser och de Fria officerarna makten och deras radikala program isolerade effektivt det Muslimska Brödrskapet. Det enda sättet att hindra fundamentalismens utveckling är att bygga ett radikalt alternativ.

Sist, men inte minst, den här tidens fundamentalism har inte bara underblåsts i Egyptens moskéer eller i Pakistans madrassas utan i isoleringsceller, tortyrkammare och i de skräckmiljöer som styrs av USA-stödda diktaturregimer. Ockupationen av Irak, Afghanistan och palestinska områden under den amerikanska militära närvaron i Mellanöstern föder fundamentalismen.

Och att islam knyts till politisk terrorism är inte heller någon tillfällighet. Från Israel-stödda neokonservativa i Washington syftar den knytningen till att driva fram en slutkonfrontation med alla slag av motståndskrafter – radikaler, nationalister, islamister och sekulära rörelser – i den muslimska världen. Det är först och främst motståndet – inte islamismen – som USA strävar efter att smutskasta och besegra. Och det är i motståndet hoppet ligger. Den legendariske arabiske poeten Nizar Qabani

(1923-98) sammanfattar briljant hur det »islamiska hotet« skapas:

*Vi anklagas för terrorism
om vi försvarar landet
och jordens heder
om vi revolter mot våldtäkten på folket
och på oss själva
om vi försvarar de sista palmerna i vår öken
de sista stjärnorna på vår himmel
de sista stavelserna i våra namn
den sista mjölken i våra mödrars bröst.
Om detta är vår synd
hur vacker är då inte terrorismen.*

MUSTAFA KEMAL ATATÜRK (1881–1938) var arméofficer, grundare av den turkiska republiken och dess förste president. Militär befälhavare under första världskriget anförde han den turkiska nationella rörelsen i självständighetskriget efter det Osmanska rikets nederlag mot ententmakterna. Han avskaffade kalifatet och införde en sekulär konstitution samt reformer med syftet att bryta de religiösa strukturernas dominans.

SUKARNO (1901-1970) var det självständiga Indonesiens förste president (1945-1967) efter frigörelsen från Nederländerna. General Suharto som formellt utnämndes till president 1967 tog makten två år tidigare i en CIA-stödd kupp med främsta syftet att krossa PKI, det Indonesiska Kommunistpartiet som understött Sukarno. Partiet räknade tre miljoner medlemmar med bortåt 15 miljoner i olika massorganisationer. Bortåt en miljon av dem dödades i massakrer efter kuppen.

GAMAL ABDEL NASSER (1918-1970) var Egyptens president från 1956 till sin död 1970. Han skapade den kortlivade Förenade Arabrepubliken (1958-61), utkämpade två krig med Israel (1956, 1967) och var välkänd för sin panarabiska och antikoloniala inriktning. Han panarabism vann stort stöd i arabvärlden under 1950- och 60-talet och han ses än idag av många människor i arabvärlden som symbolen för stolthet och frihet.

MOHAMMED MOSADDEQ (1882-1967) var demokratiskt vald premiärminister i Iran från 1951 till 1953. Som nationalist och stark motståndare till utländsk intervention i Iran hade han stöd av kommunistpartiet Tudeh med sin starka bas i massorganisationer och fackföreningar. Han var arkitekten bakom nationaliseringen av den iranska oljeindustrin som hade varit under brittisk kontroll genom Anglo-Iranian Oil Company, idag känt som British Petroleum, BP. Han störtades av general Fazlollah Zahedis militärkupp den 19 augusti 1953 som genomfördes med stöd av de brittiska och amerikanska regeringarna. Den amerikanska operationen leddes av CIA-agenten Kermit Roosevelt Jr, sonson till den amerikanske presidenten Theodore »Teddy« Roosevelt.

ABD AL-KARIM QASSEM (1914-1963) var en irakisk arméofficer inblandad i revolutionen 1958 som leddes av kommunister och nationalister. Som Iraks premiärminister efter revolutionen sökte Qassem stöd hos det enkla folket men störtades av en kupp som genomfördes av medlemmar i Baathpartiet med CIA-stöd. Qassem avrät-

tades efter en skådeprocess den 9 februari 1963 och minst femtusen irakiska kommunister dödades i den åtföljande klappjakten på partiets medlemmar.

ZULFIKAR ALI BHUTTO (1928-1979) var den förste valde premiärministern i Pakistan 1971-77. Han grundade Pakistanska Folkpartiet (Pakistan Peoples Party – PPP) 1967 på en socialistisk plattform. Hans nationaliseringar och radikala utrikespolitik, framförallt hans kärnprogram, ledde till en CIA-understödd militärkupp 1977. Han hängdes 1979.

Litteratur

- Marion Farouk Sluglett and Petter Sluglett. *Iraq Since 1958. From Revolution to Dictatorship* I B Tauris & Co. Ltd. London/New York 1987.
- Stephen Kinzer. *All the Shah's Men. An American Coup and the Roots of Middle East Terror*. John Wiley & Sons Inc. Hoboken/New York.
- Fred Halliday. *Islam & the Myth of Confrontation. Religion and politics in the Middle East*. I B Tauris & Co. Ltd. London/New York 1996.
- Ahmed Rashid. *Jihad. The Rise of Militant Islam in Central Asia*. Yale University Press. New Haven & London 2002.
- Tariq Ali. *The Clash of Fundamentalisms. Crusades, Jihads and Modernity*. Verso. London/ New York 2002
- Tariq Ali. *Bush in Babylon. The Recolonisation of Iraq*. Verso. London/New York 2003.
- Gilbert Achcar. *Clash of Barbarisms. September 11 and the Making of the New World Disorder*. Monthly Review Press New York 2002.
- Eqbal Ahmed. *Islam and Politics. The Islamic Impact*, eds. Y. Haddad, B. Haines and E. Findly. Syracuse University Press, 1984

Farooq Sulehria är journalist från Pakistan och medlem i Pakistan Labour Party, för närvarande verksam i Sverige.

Che eller Chemram?

Sholeh Irani

Det traumatiska förhållandet mellan politisk islamism och den politiska vänstern illustreras av följande betraktelse av Sholeh Irani. Med bakgrund i Iran och den iranska vänstern har hon under många år varit en drivkraft i feministiskt och vänsteraktivt motstånd mot muslimsk och annan religiös fundamentalism. När diktaturen i Iran som sedan 1980-talet likviderat tusentals vänsteranhängare försöker konvertera Che Guevara till symbol för islamisk kamp blyxtbelyses en historisk scenväxling. Politisk islam gör anspråk på globalt antiimperialistiskt ledarskap i ruinerna av de socialistiska och nationalistiska rörelser man själv bidragit till att krossa.

Chavez', Morales' och Ortegas besök i Iran och deras så kallade anti-imperialistiska allians med regimen uppfattas som rena sveket av vänster- och studentrörelsen i Iran. Jag uppfattar alliansen, artigt sagt, som skenhelig. Om man inte kan eller har råd att stödja dem som kämpar för socialism och rättvisa, så behöver man i alla fall inte skaka hand med deras bödlar.

Men nog med de vänsterledare som lever, nu ger sig den iranska regimen även på de döda socialistiska ikonerna. Den iranska staten bjöd nyligen in Ches två barn, Aleida och Camilo, till ett officiellt besök. Propagandamaskineriet sattes igång, och de visades upp som tecken på regimens triumf – att få Che-barnens stöd! Aleida tog på

sig den obligatoriska slöjan och förklarade att hon respekterar iraniernas »traditioner«. Vilket hyckleri! Aleida och Camilo fick träffa bland andra kulturministern och flera andra representanter, och deltog i ett märkligt seminarium anordnat av islamisterna på Teherans universitet. Just på detta universitet som har varit den iranska vänsters bastion, trakasseras, arresteras och misshandlas dagligen de iranska studenterna, bland annat för att de har socialistiska åsikter.

För iranska unga socialister är Che fortfarande en ikon. En idol som inte lever och som därför inte kan svika. Men det som hände under seminariet är märkvärdigt, även historiskt. Che kidnappades av

iranska Basij (regimens fruktade islamiska milis) och dess ledare mitt framför sina barns ögon! Programmet på Teherans universitet anordnades för att markera 40-år efter Ches död, med rubriken: »CHE som CHEmran«. Stora bilder av Che tillsammans med bilder på diverse Hamasledare, Khomeini och just Chemran (som var en av grundarna av Basij), täckte salens alla väggar. Med denna rubrik menade Hizbollah, som dagligen terroriserar sitt eget folk, att Chemran var lika internationallistisk och en lika stor frihetskämpe som Che! Den ansvarige för ceremonin intog talarstolen för att hylla Che: »Om han levde idag, skulle han kämpa sida vid sida med Hizbollah i Libanon.«

Talaren, Haj Said Ghasemi, en Basijledare hatad av studentrörelsen, läste sedan – med en klump i halsen – ur en bok som enligt honom hade skrivits av Che och som avslöjade att Che var en sann kristen, en gudstroende, en som trodde på Jesus. Sedan fortsatte han: »Både de blodtörstiga imperialisterna och den vansläktade kommunismen ställde sig bakom Irak i kriget mot Iran och mot hazrate Rohollah [en helig titel för Khomeini]. Idag har kommunismen, precis som Ayatollah Khomeini förutsåg, hamnat i historiens sopptunna. Det enda sättet att befria världen, är idag just den monolitiska religiösa rörelsen.« Sedan vände han sig mot Camilo, Ches son, och beundrade hans manliga utseende som liknade faderns och utmanade honom att ansluta sig till denna kamp, som hans far skulle ha gjort. Haj Said försökte i sitt tal bevisa hur Fidel, Che och hela det kubanska folket avskydde Sovjetunionen och dess politik.

Efter en annan talare, som avgudade Chemran och hans »heroiska kamp för islamisk rättvisa«, fick Ches barn komma upp till scenen och tala. Aleida sade: »Vi kubaner är socialister!« Tystnad rådde i salen. De tidigare talarna blev oroliga och obekväma. Hon påminde om Sovjetunionens viktiga roll i Kubas historia och att kubanerna alltid varit tacksamma för Sovjets hjälp, och förnekade den tidigare talarens påståenden. Hon menade att boken som refererade till Ches kristna tro måste ha varit felaktigt översatt. Hon berättade om Ches kommunistiska övertygelse och att han aldrig trott på en absolut sanning: »Det finns ingen absolut sanning. Vilken gud och vilken profet talar ni om? Den enda profet som min far träffade var kanske Fidel!« Aleida visade även indirekt sitt missnöje och menade att hon egentligen velat träffa fler kvinnor under sitt besök, vilket hon förmodligen aldrig fick göra.

De få studenterna i salen som inte tillhörde Hizbollah glädde sig den här gången åt organisationens misslyckande i att korrumpdera den latinamerikanska vänstern helt och hållet. Några vågade applådera medan Hizbollahanhängarna satt tysta och sura. Arrangörerna var arga och förvånade. Mötet blev ett fiasko.

Den här rapporten har jag sammanfattat från de iranska vänsterstudenternas hemsida. Rapportören glädde sig väldigt mycket åt Aleidas tal. Att hon åtminstone inte gick på med att Che inte var kommunist. Att Ches dotter verkligen försökte försvara socialismen. Och jag tyckte så synd om honom, rapportören. Är det inte

sorgligt att man som ung socialistkämpe ska behöva nöja sig med något så litet? Ches barn skakar hand med nyckelpersoner i en brutal regim som har slaktat och tystat tusentals socialister, fackföreningsmedlemmar, studenter – och man måste vara tacksam för att de överhuvudtaget öppnade munnen och sade emot, att Che inte alls var gudstrogen, innan regimen i

Iran konverterade honom till muslimsk fundamentalist och Hizbollahsupporter.

Sholeh Irani arbetar för närvarande på veckotidningen Internationalen varifrån artikeln är hämtad. Hon har under många år varit redaktör för tidskriften Kvinnor mot fundamentalism.

Tidsignals internationella redaktionskommitté

Gilbert Achcar, undervisar i statskunskap och internationella relationer vid universitetet i Paris- VIII, skriver i *Le Monde Diplomatique* fr a om Mellanöstern, skrivit flera böcker om samtidspolitik. På svenska finns *Barbariernas kamp – 11 september och den nya världsordningen* (2003).

Daniel Bensaid, undervisar i filosofi vid universitetet i Paris-VIII, medlem från grundandet av Ligue Communiste Révolutionnaire. Skrivit en rad böcker, bl a om Marx, franska revolutionen, Jeanne d'Arc, Walter Benjamin. På svenska *Maj 1968*, en generalrepetition (tillsammans med Henri Weber, 1969) och bidrag i antologin *Lenin: massmördare?* (1999).

Susan Caldwell, undervisar i psykologi vid Dawson College i Montreal, Kanada. Skriver och föreläser om kvinnofrågor och globaliseringsteman. Medarbetare och tidigare en av föreståndarna för International Institute for Research and Education, IIRE, i Amsterdam.

James Cockcroft, medarbetare vid International Institute of Research and Education, IIRE, i Amsterdam. Aktivist för mänskliga rättigheter sedan många år och författare till trettiofem böcker, bl a om Mexikos historia, Latinamerika, Salvador Allende. Skriver för *Rebelión* och *International Viewpoint*.

Peter Drucker, en av föreståndarna för International Institute for Research and Education, IIRE, i Amsterdam. Redaktionsmedlem i den holländska socialistiska tidningen *Grenze loos*. Redaktör för antologin *Different Rainbows* om homo- och transsexuella rörelser i tredje världen.

Penelope Duggan, historiker, skriver för International Viewpoint, samarbetar med International Institute for Research and Education, IIRE, i Amsterdam. Föreläser och har skrivit om kvinnors organisering och villkor i globaliseringen.

Dianne Feeley, redaktör för *Against the Current*, socialistisk tidskrift i USA, medlem i ledningen för *Solidarity*, bilarbetare.

Michael Löwy, född i Brasilien, bor i Frankrike sedan 1969. Undervisar vid Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales i Paris. På svenska bl a *Förtvivlan, förhoppning, försoning: tre faser i Georg Lukács' utveckling som intellektuell* (1986), *Förlossning och utopi* (1992) *Che Guevara – en revolutionär humanist* (1997). Senaste bok *Franz Kafka, Rebel and Dreamer* (2004).

Pierre Rousset, medlem från grundandet i Ligue Communiste Révolutionnaire i Frankrike, tidigare rådgivare i Europaparlamentet. Skriver om framförallt Ostasien och ekologi, ordförande i franska Attacs ekologi-arbetsgrupp. Har deltagit mycket aktivt i World Social Forums och European Social Forums.

Catherine Samary, undervisar i ekonomi vid universitetet Paris-Dauphine och vid Institut d'études européennes, IEE, skriver i *Le Monde Diplomatique*, fr a om Balkan och Öst-europa. Medlem i franska Attac:s vetenskapliga råd och skriver artiklar på dess hemsida. Senaste bok (tillsammans med J A Dérens) *Les conflits yougoslaves de A à Z* (2000).

Enzo Traverso, född i Italien, bor i Paris sedan 1985. Undervisar i statskunskap vid universitetet i Amiens. Skrivit bl a *Understanding the Nazi Genocide: Marxism after Auschwitz* (1999) och *The Origins of the Nazi Violence* (2003). Medverkar i flera tidskrifter, bl a *Historical Materialism* (London), *Contretemps* (Paris), *Espill* (Valencia), *Novecento* (Modena). På svenska *Auschwitz, Marx och nittonhundratalet* (2006).

Michel Warschawski, israelisk antikolonial aktivist. Grundare och medarbetare i ledningen för Alternative Information Center (Jerusalem/Betlehem). Skrivit bland annat *Sur la Frontière* (2002).