

In: *Høyreekstremisme*. (red. Øystein Sørensen; Bernt Hagtvet; Bjørn Arne Steine). Oslo: Dreyers Forlag, 2012. p. 131-160.

Islamisme - en højrefløjsextremisme?

"I ethvert menneske slumrer en profet, og når han vågner, bliver verden til et lidt ondere sted ..."

Emil Cioran 1949<sup>i</sup>

Af Frederik Stjernfelt

Hvor hører islamismen til, hvis man skal placere den i et vestligt politisk spektrum?<sup>ii</sup> Flere har talt om en romance mellem islam og den politiske venstrefløj i Vesten - på den anden side synes politisk islam at dele mange punkter med kristne og nationalistiske højrefløjsbevægelser, således afstandtagen fra centrale aspekter af moderne demokratiske samfund og forestillingen om tilbagevenden til en idealiseret fortid.

Spørgsmålet fører ind i et omstridt begrebsligt område, hvor begreber som "totalitarisme", "politisk religion", "fundamentalisme", "islamisme", "venstre/højre" er genstand for omfattende diskussioner ikke kun af begrebslig, men også politisk art - og hvor selve begrebsanvendelsen ofte angribes for at vildlede diskussionen. Alligevel er spørgsmålet ikke nogen rent skolastisk strid om definition af virkelighedsfjerne begreber. Hvordan islamisme defineres, og hvordan de politiske strømninger, der beskrives som islamistiske, placeres i forhold til andre strømninger i det politiske spektrum, har stærke effekter i form af vurderingen af islamismen som politisk projekt og i form af hvilke politiske alliancepartnere, der er villige til at forsvare den og arbejde sammen med den.

Traditionalistisk islamisme

En lille personlig oplevelse kan tjene som indledning til problemet. I efteråret 2009 besluttede en komite under Aarhus Universitet - hvor jeg er ansat - at tildele Irans tidligere præsident Khatami den første såkaldte "Global Dialogue Prize"<sup>iii</sup>. Jeg protesterede sammen med min kollega Mehdi Mozaffari mod at vort universitet skulle hylde en tidligere diktator for verdens førende islamistiske teokrati - og det fik mig til at interessere mig

nærmere for sagen. Det ser ud til, at medvirkende til priskomiteens motivation for at prise Khatami var hans ganske særlige opfattelse af "dialog" - som noget der skal finde sted mellem troende fra forskellige traditioner med henblik på at modarbejde modernitet, sækularisme og demokrati. I stedet skal dialogen tjene den fælles tilbagevenden til en oprindelig ur-religion med detaljerede direktiver for alle forhold i menneskelivet. Disse ting står at læse - i venlige formuleringer - i Khatamis berømmede FN-taler. Denne ide - at de eksisterende religioner blot er en slags ufuldstændige, åndelige ruiner af den oprindelige og sande ur-religion - går tilbage til den franske mystiker René Guénon (1886-1951), der anså moderniteten for en entydig forfaldshistorie, der skulle modvirkes ved udbredelsen af ur-religionen, der samtidig ville genoprette det oprindelige, hierarkiske samfund ledet af en elite af indviede præster. Den doktrin fik efterhånden betegnelser som Perennialisme og Traditionalisme - ofte skrevet med stort T for at skelne den fra almindelig traditionsdyrkelse og konservatisme. Blandt Traditionalismens mere kendte tilhængere i det 20. århundrede talte den rumænske religionshistoriker Mircea Eliade og den italienske fascist Julius Evola. Traditionalismen har og har haft tilhængere inden for forskellige religioner - men især inden for islam, og her ganske særligt inden for den moderne tilegnelse af sufi-traditionen. Stærke tilhængere af Traditionalismen, såsom iranerne Hossein Nasr, Abdolkarim Soroush og altså tidligere præsident Khatami, forener på denne måde Traditionalisme og islam. Det gælder også blandt første generations internationale tilhængere af Traditionalismen, såsom Guénons schweiziske discipel Frithjof Schuon, svenskerne Tage Lindbom og Kurt Almqvist, briterne Martin Lings, tyskeren Titus Burckhardt og flere andre. Et aktuelt eksempel er briterne Mark Sedgwick, der deltog som Aarhus Universitets repræsentant i den komite, der valgte at prise Khatami - han er Traditionalismens historiker med bogen *Against the Modern World* samtidig med, at han ytrer sympati for dele af Traditionalismens doktrin.

Denne stærke islamiske strømning inden for Traditionalismen udgør således en afart af islamisme - islam antages her i særlig grad at have bevaret den oprindelige ur-religion og således samtidig at indeholde politiske direktiver for den kommende afskaffelse af modernitet og demokrati. På trods af at René Guénon flyttede til Cairo i 1920'erne og blev sufi-sheikh dér, synes Traditionalismen at have haft vanskeligt ved at vinde indflydelse i de arabiske lande, hvor traditionel islam suppleret med vækkelsesbevægelser som Broderskabet, salafisme og wahhabisme dominerer. Til gengæld synes Traditionalismen at have haft indflydelse i Tyrkiet og især i Iran. Den Traditionalistiske islamisme er således marginal i forhold til de stærke

sunni-islamisme, der aktuelt dominerer avisoverskrifterne. Dens politiske vision er dermod klar: den tilhører entydigt den alleryderste totalitære højrefløj med sin protest mod modernitet og demokrati en bloc, og med sin vision om en total religiøs styring af alle samfundets forhold. Som Mark Sedgwick selv kategorisk siger det i *Against the Modern World*: "No progressive has ever become a Traditionalist, not even a non-Western progressive." (270). Det forekommer da også temmelig indlysende, at et politisk program for (gen)indførelse af et stærkt hierarkisk samfund, teokratisk styret af et præsteråd, med afvikling af modernitet, sækularisme og demokrati, hører til på det alleryderste højre - og René Guénons program har sin rod i mellemskrigstidens gærende Europa, hvor de klassisk-moderne totalitarismer fascisme, bolsjevisme og nazisme også har deres idehistoriske udspring.

### Islamisme generelt

Men hvordan forholder det sig med islamisme mere generelt? Kan karakteristikken af den særlige sufi-Traditionalisme som højreorienteret udstrækkes til de mere velkendte islamisme, der har præget nyhedsoverskrifterne det seneste tiår: salafisme, wahhabisme, jihadisme, deobandi - fra Det Muslimske Broderskab over Hizb-ut-Tahrir og til terrororganisationer som Lashkar-e-Taiba og Al-Qaeda? Her er det, vi møder den omfattende terminologiske diskussion. Islamisme anses for at være en moderne strømning, der politiserer islam med henblik på en magtovertagelse, dels i muslimske lande, der ikke anses for tilstrækkeligt islamiske, dels i verden som helhed. Islamismens moderne oprindelse stedfæstes ofte til Cairo 1928 med Hassan al-Bannas grundlæggelse af det Muslimske Broderskab, der kræver genindførelse af det kalifat, der blev nedlagt i 1924 i Konstantinopel, og som skal omfatte alle islamiske stater og i yderste konsekvens verden. Broderskabets grundlæggende motto forbliver den dag idag den femleddede erklæring "*Allah er vort formål, budbringeren er vor leder, Koranen er vor lov, jihad er vor vej, døden for Allahs sag vort højeste håb*". Sayyid Qutbs skrifter videreførte al-Bannas teorier efter attentatet mod ham i 1949, og i dag anser mange Yussuf al-Qaradawi som førende talsmand for Broderskabet, selv om han ikke har nogen formel status. Mange afskalninger fra Broderskabet er oprindelsen til mere radikalt islamistiske grupper, Hizb-ut-Tahrir, Hamas, Al-Qaeda, etc. En sydasiatisk islamisme ofte omtalt som deobandi blev i samme periode formuleret af Abu-Ala Mawdudi, grundlæggeren af Jamaat al-Islami. i 1941 i den del af Indien, der senere blev Pakistan. Den danske statsvidenskabsmand Mehdi

Mozaffaris definition af islamisme lyder således: "‘Islamism’ is a religious ideology with a totalitarian interpretation of Islam whose final aim is the conquest of the world by all means."<sup>iv</sup> Det betyder, at islamisme begrebsligt klart adskiller sig fra islam som sådan, der er et meget bredere og mindre præcist begreb. Det betyder ikke, at islamisme ikke argumenterer med basis i de centrale islamiske tekster, Koran og hadither, men det betyder, at den fx. baserer sig mere på de mere virulente medina-suraer end på de mildere mekka-suraer,<sup>v</sup> og det betyder også, at den vægter bestemte tolkninger over andre og tilføjer egne nye begreber til traditionen. Religioner er som hovedregel ikke kohærente tankebygninger, og der kan formuleres både fredelige og krigeriske politikker med basis i koranisk teologi (noget lignende gælder den anden missionske monoteisme, kristendommen). Det betyder også, at islamismen har udviklet et eget begrebsapparat, der ikke findes i de skrifter, den bygger på. Dens tolkning af jihad og hvilke procedurer, der udgør legitim jihad i betydningen krigsførelse, afviger således fra den islamiske tradition: allerede al-Banna fremfører jihadismen i sit essay om jihad fra 1930, og Qutb hævder at jihad som krigsførelse er enhver muslims pligt - i kontrast til det traditionelle krav om at jihad i betydningen krig er noget der erklæres af et statsoverhoved under bestemte betingelser (Tibi 2007, 41). Jihad bliver således i den islamistiske fortolkning langt mindre regelbundet - hvilket naturligvis åbner for et bredt mulighedsspektrum for volds- og krigshandlinger, der strækker sig til terrorisme. Traditionel islams vægring ved at inddrage nonkombattanter som legitime krigsmål er således en af de ting, der relativiseres af radikale islamister. (Kelsay 2009), en anden er udvidelsen af krigsmål fra stater til grupper og individer, en tredje udvidelsen til muslimer, der anses som for lidet troende (Cook, 2009). På samme vis omfortolker islamismen begrebet om sharia fra et overvejende moralsk-sædeligt begreb til et legalistisk begreb, der snarere svarer til vestlig lovgivning, og som antages som grundsten eller decideret forfatning i de kommende islamistisk styrede stater, implementeret i retssystemet af almindelige jurister (Tibi 2009, 105-6).<sup>vi</sup> Tilsvarende opfinder islamismen helt nye begreber, såsom det centrale "din wa dawla", der hævder enheden mellem religion og stat (Tibi 2009, 103), ofte i en treklang, der også omfatter den traditionelle islams vægt på livsførelsen som helhed (Mozaffari 2007, 23). Denne ambition - politisk at kontrollere livsførelsen som helhed - er naturligvis centralt i, hvad der mere generelt adresseres af begrebet "totalitarisme".<sup>vii</sup> Begrebet "islamisme" er først for alvor blevet udbredt i den anførte politiske betydning efter den iranske revolution 1979<sup>viii</sup> - hvor den fik radikalt udtryk hos Khomeini: "Islam," said the late Ayatollah Khomeini, "is politics or it is nothing."

(Lewis 2012, 233). Begrebet synes nu grundfæstet i et sådant omfang, at det også direkte kan indgå i islamisters selvbeskrivelse. Mange bruger det synonymt med "politisk islam", "radikal islam", "islamisk fundamentalisme" (Tibi 2009a), men selv om islamister er fundamentalister i den brede brug af ordet, der angiver litteralisme (bogstavelig fortolkning af helligteksten), bør islamismen næppe identificeres med begrebet "islamisk fundamentalisme", der er mere omfattende og også kan omfatte afarter af salafister uden politisk program, der blot i egen livsførelse vil imitere og adlyde det de opfatter som oprindelig islam.<sup>ix</sup> Tibi opsummerer islamismen i fire aspekter, politisk, legalistisk, kulturelt og militært (2009a, 105-6): 1) islamisme som en politisk religion der foreskriver staten en guddommelig inspireret orden, der skal ledes af en islamistisk regering; 2) islamisme som en implementering af en legalistisk fortolkning af shariah; 3) forståelsen af alle muslimer som ideelt set tilhørende een og samme monolitiske kultur, ummaen (idet de ikke-islamistiske muslimer så fremstår som et særligt politisk problem); 4) omfortolkningen af jihad fra reguleret, statslig krigsførelse til irregulær krigsførelse på individ/gruppe-niveau.

Hvad angår forholdet mellem islamisme og islam som helhed, er det en særlig kilde til forvirring, at både islamismen selv og dens modstandere kan have en interesse i at identificere de to. Islamister vil gerne fremstille sig selv som de "ægte" eller "rene" muslimer, således at ikke-islamistiske muslimer nærmer sig en art frafaldne (jvf. "takfir") - medens mange islamkritikere gerne overtager identifikationen mellem de to, idet de så omvendt implicerer, at islamismens radikalitet deles af islam som helhed (cf. Mellon, 75).<sup>x</sup>

### Romancen mellem islam og vestlig venstrefløj

Når der kan være grund til at interessere sig for islamismens karakter af ekstrem højrefløjsbevægelse, er det naturligvis på grund af den "romance" mellem islam og dele af den vestlige og internationale venstrefløj, man har kunnet iagttage i de seneste tiår. Denne "romance" er næppe nogen simpel ting og kan opsummeres i en række punkter, der langt hen er uafhængige.

1) Islamismens fremvækst har som tendens mindsket den sækuleret/kommunistiske venstrefløj i arabiske og andre muslimske lande, idet mange tidligere arabiske kommunister og venstreorienterede er blevet islamister.

2) Europæiske muslimer stemmer altovervejende til venstre - dels af ideologiske grunde, dels for at vende sig mod højrefløjens islamkritik.

Måske spiller interessepolitiske årsager også ind - venstrefløjen som nærliggende interessepolitisk valg for folk på overførselsindkomster.

3) Vestlig venstrefløj ser det i et vist omfang som sin særlige opgave at beskytte muslimer (som indvandrere der opfattes som svage med behov for protektion) og respektere "den anden". Også her kan en interessepolitisk bevæggrund tilføjes: i en periode med opløsning og splittelse af den "traditionelle" arbejderklasse, er muslimske indvandrere en potentiel ny stemmebasis for venstrefløjen.

4) Islamisme og mere bredt antivestlige strømninger i islam kan forenes med venstrefløjen i en række negative bestemmelser: i afstandtagen fra USA, Vesten, liberalisme, kapitalisme, globalisering, ud fra "min fjendes fjende er min ven"-argumentet.

5) Islams "sociale dimension", pligten til almisse, kan anskues som en social bevidsthed beslægtet med socialisme eller velfærd.

6) Islamismens ambition om omfattende eller total social kontrol deles af radikale og kommunistiske dele af venstrefløjen.

Der er således en række af overlappende interesser og ideologiske motivationer bag denne "romance".

Alligevel er romancen langt fra entydig. Andre dele af den traditionelt religionskritiske og oplysningsvendte venstrefløj manifesterer et ubehag ved at alliere sig for tæt med religiøse kræfter, især mere politisk extreme varianter som islamismen. Indimellem kan venstrefløjens opbakning til og afstandtagen fra islamiske politikker findes hos een og samme person, jvf. SF-lederen Villy Søvndal i Danmark, der først, i 2005, støttede publikationen af de danske karikaturtegninger ud fra et oplysningssynspunkt, idet tegningerne var et befriende udtryk for "demokratiets fortsatte vitalitet". Senere - da krisen eskalerede i 2006 - skiftede Søvndal til et synspunkt, der ville beskytte religiøse mod krænkelser, idet tegningerne "i al deres lige dele stupiditet og ondskabsfuldhed" ville "kaste mørke skygger over Danmark" i årevis; for endnu senere, i 2008 da krisen var drevet over, at vende tilbage til oplysningssynspunktet og til og med angribe islamister som Hizb-ut-Tahrir som han kaldte "tosser" og opfordrede til at "søge andre græsgange" eller "gå ad Helvede til". Hvilket alarmerede kritikere i hans eget parti, der mente at formanden nu "mobber muslimer". En lignende vaklen så man i det danske venstrefløjsparti Enhedslisten, der først opstillede den slørklædte muslim Asmaa Abdol-Hamid med flotte erklæringer om at være det første parti, der opstillede en "rigtig muslim" (idet de allerede indvalgte muslimer i Folketinget således implicit var mindre rigtige) - for derefter at presse hende ud af partiet, da hendes islamiske synspunkter syntes mindre populære. Den franske journalist og feminist Caroline Fourest har peget på en afgørende

splittelse på venstrefløjen affødt af, hvilken politisk erfaring man vægter tungest. Ser man den antifascistiske kamp som venstrefløjens stærkeste indsats, er det nærliggende at kategorisere islamisme som beslægtet med nazisme og fascisme og således se det som en opgave for venstrefløjen at advare mod totalitære sider af islamismen - ser man derimod den anti-imperialistiske kamp som den vigtigste erfaring, bliver tiersmondismens og afkolonialiseringens kamp imod de vestlige koloniimperier den matrice man betragter tingene i, og så kan islamismens afstandtagen fra Vesten forekomme at være en direkte videreførelse af kampen mod imperialismen.

Denne "romance" er således langt fra noget entydigt fænomen - så meget mere som den angår islam i bredere, mere diffus betydning; de færreste venstreorienterede vil explicit omfavne politisk islam specielt.

### Islamisme som højreextremisme

Af disse grunde er det vigtigt at undersøge argumenterne for at islamismen (og altså bare for at være helt explicit: ikke islam som helhed) - udgør en politisk strømning på det yderste højre. Jeg vil her gennemgå en række argumenter eet for eet.

1) Islamismen er inspireret af europæisk totalitarisme og har sit udspring både i samme periode (mellemløst) og problematik: hvordan lancere et moderne massepolitisk program efter imperiernes fald i 1. Verdenskrig i modsætning til den demokratiske tradition, der anses for at være en del af problemet og krigsårsagen. Mozaffari (2006) har stærkt argumenteret for islamismen som en fjerde variant af mellemløstidens totalitarismer efter russisk bolsjevisme, italiensk fascisme og tysk nazisme. Der er da også ubetvivlelige tegn på, at islamismen i sin oprindelse er stærkt inspireret af de europæiske totalitarismer, der i tyverne kunne fremstå som moderne afløser til det bedagede demokrati. Mawdudi kunne fx. skrive: "A state of [the Islamist] sort cannot evidently restrict the scope of its activities. Its approach is universal and all-embracing. Its sphere of activity is coextensive with the whole of human life. It seeks to mould every aspect of life and activity in consonance with its moral norm and programmes of social reform. In such a state, no one can regard any field of his affairs as personal and private. Considered from this perspective the Islamic state [i.e. the Islamist state] bears a kind of resemblance to the fascist or communist states."<sup>xi</sup> Også Broderskabet var påvirket af den europæiske fascisme - Qutb fx. af den franske fascist Alexis Carrel (Soage 2009, 195; Larsen 2011). Allerede al-Banna var påvirket af totalitarismene, fx. overtog han begrebet "shamil", "... a modern term used to characterise the totalitarian doctrines

that appeared in Europe in the 1920s and 1930s. By adopting it, al-Banna was trying to challenge the separation of religion and state which, for the Islamists, was the corollary of an unfortunate concatenation of circumstances." (Soage 2008, 26). Selv efter krigen ophørte al-Banna ikke med at henvise til totalitarismene, fx. sagde han i 1947 "Nazism and Fascism came to power in Germany and Italy, and both Hitler and Mussolini guided their people to unity, order, progress, strength and glory. Very soon, those countries ascended the steps of internal rectitude and external prestige. Thus, hope was renewed in the souls, stagnant aspirations were reawakened and the whole country was united under one leader. When the Fuhrer or the Duce spoke, the heavenly bodies trembled and the age took notice. And then what happened? It became apparent that these powerful and cohesive systems in which the will of the individual vanished in the will of the leaders went wrong when those leaders erred, were oppressive when they oppressed, strayed when they strayed, collapsed when they fell." (cit. efter Soage 2008, 22), ligesom han i 1946 modtog stormuftien af Jerusalem, al-Husseini efter hans krigsophold i Berlin, hvor han medvirkede til Holocaust, med ordene: : "Hvilken helt, hvilket mirakel af en mand. (..) Ja, denne helt, der udfordrede et imperium og bekæmpede zionismen, med hjælp fra Hitler og Tyskland. Tyskland og Hitler er væk, men Amin Al-Husseini vil fortsætte kampen."<sup>xii</sup> Mallmann og Cüppers (2006) kortlægger samarbejdet mellem nazismen og arabiske og muslimske eliter i trediverne og under krigen - og konstaterer, at nazistisk inspiration har holdt sig i Mellemøsten efter krigen, hvor det Muslimske Broderskabs blad i Damaskus fx i 1956 kunne tale om hvordan Hitlers navn "vækker sympati og begejstring i vor bevægelses hjerter". Endnu i dag kan oversættelser af "Mein Kampf" og "Zions Viser Protokoller" købes ved de fleste gadeboghandlere i Ægypten. Berman (2010) opholder sig ligeledes ved, at Mellemøsten synes at være det eneste område i verden, hvor fascisme og nazisme ikke er delegitimeret efter Anden Verdenskrig.

Man skal imidlertid være varsom her. At islamismen artikulerede sig med inspiration fra de europæiske totalitarismer, er ikke ensbetydende med, at den selv er totalitaristisk.<sup>xiii</sup> Hertil kommer, at oprindelsesforklaringer aldrig er tilstrækkelige, for så vidt det undersøgte fænomen kan have udviklet sig bort fra sin oprindelse. Islamismens inspiration fra totalitarismen må derfor suppleres med undersøgelse af dens ideologi, organisation, politik og udvikling.

(2) På hvilke punkter har islamismen således i sig selv totalitaristiske træk? Hvis vi tager Brzezinski/Friedrichs klassiske seks kriterier: a) udarbejdelsen af en ledende ideologi, b) et enkelt masseparti, typisk anført af en diktator, c)



terrorvælde - dvs. existensen af statslige afskrækkelsestyrker, d) monopol på voldsudøvelse, e) monopol på massekommunikation, f) centralstyring og kontrol af økonomien gennem statslig planlægning, kan man konstatere, at islamismen a) har udarbejdet en sådan ideologi, der foreligger expliciteret i al-Bannas, Qutbs, Mawdudis og andres doktriner, og selv om den ofte hævder at være en blot udlægning af eksisterende doktriner i islam, så udgør den en selektiv viderebearbejdelse af nogle af de mere potentielt totalitære og voldsparate dele af traditionel islam; b) kritiserer flerpartisystemer som en del af demokratiets problem, der skal ophæves ved islamismens magtovertagelse<sup>xiv</sup>; c) de eksisterende islamistiske stater af både hårdere og blødere type (Iran, Saudi, Malaysia) har religiøse politistyrker til kontrol af befolkningens adfærd, d) vil indføre voldsmonopol ikke kun i den weberske forstand, der karakteriserer stater generelt, men i den snævrere forstand, hvor magtens tredeling ikke realiseres, e) indskrænkning af ytrings- og trosfriheden, og f) styring af produktionen efter religiøse kriterier. I denne elementære brug af begrebet "totalitarisme" kan man derfor sige, at islamismen ikke kun er inspireret af europæisk totalitarisme, men også argumenterer for at realisere centrale dele af den i sin politik. Et særligt centralt punkt er her forholdet til demokratiet, som fx. Qutb explicit afviser som en dekadent vestlig styreform, hvorimod han anbefaler et diktatur med politiske rettigheder reserveret de fromme. Selvom islamister kan henvise til "shura" (konsultation), ideen om at den politiske ledelse kan rådføre sig med udvalgte grupperinger i samfundet, så er hovedtendensen, at islamister vil mene samfundsindretningen grundlæggende er gudgivet og uforanderlig, og at den forestilling, at folk kan bestemme samfundsindretningen er vantro og blasfemi.

Disse punkter kan suppleres med følgende.

i) De stater, hvor varianter af islamisme står politisk stærkt (Iran, Sudan, Saudi, måske Mali som hårde varianter; Malaysia, Tyrkiet, måske Ægypten som blødere varianter), lader ikke nogen tvivl tilbage om islamismens antidemokratiske mål. Det ægyptiske eksempel, hvor islamister dominerer parlamentet og sommeren 2012 har vundet præsidentvalget, har fået iagttagere til at håbe på, at Broderskabet - presset af international opinion på den ene side og salafister på deres højre fløj - kunne udvikle sig til et egentligt demokratisk parti. Det kan ikke afvises - man må i så fald bare konstatere, at det alene kan ske ved opgivelse af Broderskabets oprindelige islamistiske program, og at partiet i så fald ikke længere i praksis vil være islamistisk (lidt som da de europæiske socialdemokratier opgav revolutionen og formulerede reformistiske programmer - da ophørte de

naturligvis med at være totalitære, men var netop heller ikke længere kommunistiske partier.)

ii) Persondyrkelsen i islamismen er som tendens betydelig mindre udtalt end i de europæiske totalitarismers førerkult (selv om den iranske dyrkelse af Khomeini kan citeres som modexempel). Alligevel foreligger der en bemærkelsesværdig dyrkelse af forestillingen om politiske leders dydighed/ religiøsitet, der bliver central for deres evne til at gennemføre det allerede færdiglavede totalpolitiske program<sup>xv</sup> - det afgørende er ikke at propagere for bestemte politiske målsætninger, men for bestemte personers ubesmitedhed. Ideen er, at får man først en gennemført moralsk person som leder, så løser det i sig selv alle problemer, fordi det rene program nu kan indføres ubeskåret pga. denne persons dybe kendskab til programmet og til den troende befolknings interesser (reelt en variant af førerprincippet om den direkte, mystiske kontakt mellem folk og fører)

iii) Forestillingen om metapolitik (hele komplekset med sharia, jihad og guddommelig moral er historie- og religionsfilosofiske begreber, der fremstår som vigtigere end dagspolitik): "Islam er løsningen" - der tales i verdenshistoriske kategorier snarere end i politiske kategorier i den brug af ordet der har at gøre med løsning af aktuelle problemer ved lovgivning, kommissionsarbejde, kompromiser, magtdeling, debatter, valghandlinger etc. Det hænger sammen med, at islamismen fundamentalt ser samfundet som homogent, derfor er den fremmed for politik forstået som forhandling og akkomodering af forskellige grupperingers interesser. Tilbage er kun den metapolitiske opgave at belære folket hvad dets sande kollektive interesser er (Çinar 2002, 51). Klassiske republikanske dyder som magtdeling, forfatningsdomstole og checks-and-balances bliver derfor set som urimelige forhindringer for udøvelse af den allerede fastlagte, korrekte politik.

iv) "Palingenese" er Roger Griffins begreb (Griffin 2004, 2012) om ideen om skabelsen af et nyt menneske i de europæiske totalitarismers politiske religioner. Islamismen er næppe nogen rendyrket politisk religion<sup>xvi</sup> i denne forstand, men den inkorporerer stærke aspekter af politisk religion, således genvækkelsen af de eksisterende muslimer til nye mennesker ved en omfattende vækkelsesproces ("islamiser muslimerne", som den bosniske islamist Izetbegovic sagde, jvf. Eriksen & Stjernfelt 2003), ofte ved en hård kritik af eller endda vold mod trosfæller, der ikke anses for tilstrækkelig politisk rettroende (såkaldt vigilantisme, cf. "takfir", centralt hos Broderskabet) - jvf. Osama bin Ladens "Moderate Islam is a Prostration to the West"<sup>xvii</sup>. Palingenesen kobles ofte med en heroisme, hvor almindelige mennesker kan påtage sig en ny identitet som religiøs helt - hvor man lægger sig almindelige liv bag sig og kan stige i Broderskabets logeagtige trinstige-

organisation eller - i mere radikale varianter - kan skifte identitet til hellig kriger med udsigt til en plads i metapolitisk verdenshistorie.

v) En velkendt effekt af europæisk totalitarisme er den gnostisk/dualistiske verdensopfattelse - alt efter om man er for eller mod det totale/guddommelige program. Personer, der er imod programmet er ikke bare politiske modstandere inden for een og samme politiske struktur, de er i en radikal forstand fjender, der er karakteriseret ved decideret moralsk eller religiøst mindreværd, hvilket legitimerer ikke bare ophævelsen af lighed for loven for deres vedkommende, men også radikal, eventuelt voldelig aktion imod dem. Lewis (2012, 237) citerer et motto, der meget vel opsummerer denne tendens: "According to a saying attributed, probably falsely, to the Prophet, "Unbelief is one nation." - de vantro er een nation. Alle fjender af programmet tilhører een og samme gruppe: de vantro. Af samme grund har islamismen liden sensibilitet for afgørende interne forskelle i Vesten, fx. ml. kristendom og sækularisme.

vi) "Revolutionen, der æder sine egne børn". En udbredt effekt af totalitær politik er, at den dualistiske verdensopfattelse ikke kun udskiller fjender, der ikke deler det metapolitiske program - men at den også udskiller fjender inden for programmet: troende, der ikke tror tilstrækkeligt eller tror på en måde, der kategoriseres som vantro eller (værre) kætteri. Stalinismens udrensingsprocesser er et velkendt europæisk eksempel; i islamismen er det den nævnte erklæring af "takfir" om trosfæller, der ikke anses for korrekt islamiske - og som derfor kan udsættes for hårdhændet forfølgelse (cf. fx det irakiske al-Qaeda's terrorvirksomhed mod shiamuslimer). Denne ideologi kan også vendes mod bevægelsen selv, der af radikale grupperinger anses for ikke at være tilstrækkelig konsekvent eller for at have gået på kompromis; det er kilden til den konstante dannelse af radikale afskalkningsgrupper, der kan udvise omfattende modstand mod moderorganisationen - fx. Hizb-ut-Tahrir fra 1953. Mange radikale islamistgrupper står således i organisatorisk stamtræ, der går tilbage til Broderskabet, som de forlængst har taget afstand fra.

vii) Civilsamfundet, der skal inddæmnes. Den ustyrlige frihed i civilsamfundets liv af private foreninger og aktiviteter uden for statslig kontrol søges inddæmnet ved at fritidsaktiviteter ledes over i politisk styrede frontorganisationer (Pionerer, Hitlerjugend). I mellemkrigstiden organiserede Broderskabet således unge ind i spejderagtige Rover-militser; selve Broderskabet har stadig karakter af en initiations-trinstige.

viii) Begrænsning af ytringsfriheden. Islamismen ønsker som tendens de allerede snævre grænser for ytringsfrihed i mange muslimske lande skærpet - især angående blasfemi, hvis dækningsfelt ønskes udbredt og

strafammer skærpet (jvf. lande som Pakistan og Saudi med dødsstraf for forbrydelsen).

ix) Det er velkendt, hvordan de fleste totalitarismer (kommunismen undtaget) er gået frem ved fordobling af statsinstitutioner snarere end ved erstatning af de eksisterende med nye. Det giver et ressourcekrævende, voksende og uoverskueligt statsapparat, som ledelsen til gengæld kan spille på ved at anvende skiftende institutioner til skiftende formål. Islamismen synes også at ligne totalitarismen heri, med fordobling af eksisterende statsinstitutioner med religiøse kontrolinstitutioner (Whine 2001, 66).

Alle disse punkter argumenterer stærkt for kategorisering af islamismen som totalitaristisk - både i dens explicit antidemokratiske varianter og i de varianter, der omfavner demokratiet som middel (men ikke som mål).<sup>xviii</sup> Det gør den imidlertid ikke i sig selv højreorienteret - totalitarismer findes som bekendt på begge sider af det politiske spektrum. Hvorfor er islamismens totalitarisme at placere på totalitarismens extreme højrefløj specielt?<sup>xix</sup>

1) Islamismens salafistiske forestilling om tilbagevendelse til en oprindelig, perfekt islamisk samfundstilstand er reaktionær i ordets egentlige betydning. Om det angår den oprindelige islam, der hævdes af have været praktiseret af Muhammed og hans ledsagere, eller om det drejer sig om idealiseringer af de tidlige Umayyade- eller Abbaside-kalifater, så drejer det sig om en guldalderkonstruktion, at disse samfund faktisk på fuldkommen vis politisk skulle have realiseret de guddommelige direktiver for islamisk livsførelse. Denne forestilling afføder den konsekvens, at islamismen som tendens opfatter alle politiske problemer i termer af dekadence/genfødsel - al-Azmeh analyserer skarpt denne konsekvens (1993). Politiske problemer bliver i så fald ikke partikulære, affødt af situationen her og nu og kræver specifik lovgivning eller indsats for at blive løst - alt hvad der opleves som politiske problemer er i virkeligheden effekt af en omfattende dekadence, et forfald eller skred bort fra den guddommelige perfektion, som kun en tilbagevenden til den perfekte religiøse stat kan indfri: "Islam er løsningen", som det hedder i Broderskabets motto.

2) Forestillingen om hele moderniteten som en massiv politisk fejludvikling er et klassisk højrefløjs-træk; her er tendensen i den marxistisk inspirerede hovedstrøm på venstrefløjen tværtimod at se moderniteten som en nødvendig gennemgangsfase før den videre udvikling, så at sige udviklingens aktuelle højdepunkt før det videre skridt fremad.

Antimoderniteten indebærer ikke, at islamismen ikke selv er en moderne politisk ideologi, der er fremvokset som modsvar til moderniteten (selv om den ikke opfatter sig som moderne, men netop som vendt mod

genoprettelsen af et fortidigt ideal). Islamismen er essentielt antimoderne - imod demokrati, menneskerettigheder, lighed for loven, kvindefrigørelse, sækularisme, religionsfrihed, ytringsfrihed (standarder, der ellers indtil for nylig har stået centralt for store dele af venstrefløjen); imod liberalisme og kapitalisme, i nogle varianter imod videnskab og teknologi. Alt dette identificeres i stedet som vantro, dekadence, imperialisme, kolonialisme (i hvad der indimellem kaldes "omvendt orientalisme", en totaliserende og ideologisk fortolkning af Vesten som helhed).

3) Islamismens teokrati. Islamismen forestiller sig (gen-)skabelsen af et samfund efter guddommeligt mønster, styret af en præsteklasse og således elementært antidemokratisk. Varianter af islamismen kan sagtens tilslutte sig demokratiets valghandlinger som procedure - det afgørende er naturligvis hvilken tilstand, der tænkes indført efter et evt. vundet valg, jvf, den velkendte vits angående Broderskabets demokratiopfattelse: "One man, one vote - once". Demokrati er ikke kun den nøgne valgprocedure, men hele det omfattende kompleks af lighed for loven, menneskerettigheder, magtdeling, fri offentlig sfære med ytrings- og trosfrihed, fortsat afholdelse af valg, uafhængige domstole, uafhængige lærestalter, mindretalsbeskyttelse, kompromiskultur, o.m.a. Man kan derfor som nævnt skelne to undertyper af islamisme, alt efter om demokratiet anerkendes som taktisk middel eller om kun væbnet kamp anerkendes som politisk middel - det ændrer ikke på dens karakter af islamisme (Mozaffari 2007; Bale 2009).<sup>xx</sup> Af samme grund gælder en række udbredte argumenter ang. islamismens kompatibilitet med demokrati ikke: at fx. Broderskabet skulle have udviklet sig til en mellemøstlig pendant til Europas kristdemokratiske partier - eller at dens hævvelse af sharia som lovgrundlag, styret af et Vogternes Råd blot er en anden måde at artikulere begrebsparret forfatning/forfatningsdomstol. De kristdemokratiske partier hylder ikke - som alle islamister - ideen om en guddommelig lov, der skal udgøre fundamentet for al lovgivning. Tilsvarende er et Vogternes Råd uden for nogen form for demokratisk kontrol meget langt fra en forfatningsdomstol - også pga. den nådige upræcision af sharia, der reelt giver Vogternes Råd-konstruktioner en meget omfattende magt, der ikke deles af forfatningsdomstole, der er bundet af den explicitte forfatningstekst og legalistiske procedurer. Selv "milde" islamister som det tyrkiske AKP er af disse grunde ikke at forstå som hverken kompatible med demokrati eller et skridt på vejen til demokrati.<sup>xxi</sup> I forhold til vestlige totalitarismer ligner islamismen således mest de varianter af fascismen, der har indgået tætte alliancer med kristendommen (den rumænske Jerngarde, fx.) - det Griffin kalder "clerical fascisms" (Griffin 2005, Mozaffari 2007, 21). Der er således en del paralleller mellem

islamisme og forskellige former for kristen klerikal fascisme ("Christian Identity", katolske og protestantiske radikalisme), der almindeligvis rubriceres på højrefløjen. Man kan også her nævne de stærkt antimuslimske hindunationalistiske bevægelser i Indien, der normalt rubriceres på den extreme højrefløj.

4) Lighed for loven. Islamismen er generelt imod lighed for loven - ligesom den europæiske højrefløj, der skelner mellem forskelle i race, kultur, tro, køn, etc. som afgørende for tildeling af politiske rettigheder - dette i modsætning til venstrefløjstotalitarisme, der generelt hævder universel lighed for loven (omend de naturligtvis langt fra altid realiserer det i praksis). Explicite forskelle i lovgivning, der allerede karakteriserer mange islamiske lande, og som ønskes skærpet af islamismen er især forskelle i retsstatus mellem mænd og kvinder, samt mellem troende og ikketroende (og blandt deantro skellet mellem "bogens folk" og polyteister, der kan give de første status af "beskyttet mindretal" med visse, men ikke fulde rettigheder, i modsætning til de sidstnævnte). Alt efter radikaliteten af det islamistiske program planlægges en stærkere segregation mellem mænd og kvinder og en indskrænkning af sidstnævntes politiske og civile rettigheder. Skellet mellem troende ogantro ligger naturligtvis i forbuddet mod konversion den ene vej ift. tilladelsen, ja opfordringen til konversion den modsatte vej. Ang. trosfrihed står islamismen på en hård fortolkning af det muslimske apostasiforbud, idet der kræves dødsstraf (eller i mildere tilfælde fængsel eller genopdragelse) til konvertitter fra islam;antro kan tillades en status som dhimmier, andenrangsborgere med begrænsede civile og politiske rettigheder, hvis de er kristne eller jøder ("bogens folk"), eller deres tro kan decideret forbydes (andre trosretninger, såkaldte "polyteister"). Modstanden mod trosfrihed er et klassisk højrefløjstræk - der har karakteriseret den europæiske modoplysning og dens kamp mod indførelse af liberalt demokrati i 17-1800-tallet.

5) Et særligt virulent underpunkt i den partikularistiske afstandtagen til lighed for loven er naturligtvis antisemitismen, der som Arendt påpegede står stærkt i de fleste totalitarisme, men i særdeleshed i de højreorienterede varianter. Allerede al-Banna og Qutb vendte sig mod jøderne, og ledende skikkelser i Broderskabet viderefører i radikal form antisemitismen den dag idag. Broderskabets leder Mohamed Badi udtalte (2010): "[We will] continue to raise the banner of jihad against the Jews, [our] first and foremost enemies. . . . resistance is the only solution against the Zio-American arrogance and tyranny, and all we need is for the Arab and Muslim peoples to stand behind it and support it." Teleprædikanten og

lederen af det Europæiske Råd for Forskning og Fatwa, Yussuf al-Qaradawi, der ikke har nogen formel status i Brøderskabet, men som ofte ses som dets åndelige leder, udtalte tilsvarende i 2009: "Throughout history, Allah has imposed upon the [Jews] who would punish them for their corruption. The last punishment was carried out by Hitler. By means of all the things he did to them—even though they exaggerated this issue—he managed to put them in their place." Man bemærker, at de to Brødre ikke retter deres radikale kritik mod Israelsk politik eller zionismens program specifikt, men mod jøder som sådanne - et klassisk højreextremistisk træk.

Islamismen er derfor overordnet at karakterisere som en ekstrem højrefløjstotalitarisme. Det indebærer ikke, at den ikke har kunnet lade sig inspirere også af ideer moderne politisk venstrefløj, især had angår antikolonialismen - men heri adskiller den sig ikke fra kerneexemplar fra den europæiske højrefløj som nationalsocialismen (der i selve sit navn alluderer til en venstrefløjssdoktrin og inddrager klassiske solidaritetsforestillinger, når blot de holdes inden for folkelegemet) eller fascisme (der som bekendt voksede ud af italiensk syndikalisme). Det er velkendt, hvorledes højre- og venstretotalitarismer i stort omfang kan udveksle ideer; det indebærer ikke, at det er umuligt at beskrive de to som idealtyper. Og her ligger islamismen af de nævnte grunde betydelig tættere på højre-idealtypen end venstre-ditto.<sup>xxii</sup>

Hvorfor romancen?

Hvis man accepterer disse argumenter for at islamismen må kategoriseres som en totalitarisme på den yderste højrefløj, så henstår en stor aktuel gåde: Hvorfor er der store dele af venstrefløjen, der ikke ser dette? Ikke at venstrefløjen decideret støtter islamister for deres synspunkter - dens holdning er snarere at bagatellisere islamismen. Denne bagatallisering finder ofte sted ved at dele islamismen i to - og se dens hårde versioner som terrorisme, der bare tager islam som ydre påskud og egentlig ikke har noget som helst med islam at gøre, medens dens mindre hårde varianter omvendt ses som langt mere demokratiske end tilfældet faktisk er, jvf. venstrefløjens jubel over det "arabiske forår" og dens stærke argumentation imod mere skeptiske stemmer, der frygtede foråret hurtigt kunne føre over i et "islamistisk efterår". Det basale argument for, at islamismen faktisk er en strømning inden for islam er ikke bare den ideologiske iagttagelse, at den bygger på et (selektivt) udvalg af klassisk islamisk teologi og politik - men også, at dens politiske publikum og rekrutteringsgrundlag er muslimer: Islamismen henvender sig til muslimer, som den forsøger at radikalisere, og

den forestiller sig som mål en endelig radikaliserings og forening af alle muslimer. Bagatelliseringen heraf går hos disse dele af venstrefløjen meget ofte hånd i hånd med en hårdhændet anklage for "islamofobi" og "racisme" vendt mod dem, der advarer imod islamismen for dens politiske holdninger og målsætninger.<sup>xxiii</sup>

Bagatelliseringen af islamismen hos dele af venstrefløjen kaster et lys på venstrefløjens egne interne problemer. Som tidligere nævnt synes venstrefløjen splittet på området - de problemer der i det følgende opregnes gælder følgelig kun de relevante dele af den - ikke de dele af venstrefløjen, der forbliver på universalistisk grund og fordømmer islamismen.

- a) De islamisme-venlige dele af venstrefløjen har tabt sin universalisme til kulturalisme og politisk korrekthed - jvf. S. Payne, der karakteriserer multikulturalisme og politisk korrekthed som en aktuel politisk religion i Vesten (2005, 63).<sup>xxiv</sup> Men den hårde multikulturalisme og højrefløjens nationale kulturalisme er varianter af samme antiliberal kulturdyrkelse.
- b) Venstrefløjen har mistet sin økonomistiske doktrin efter marxismens fald og har nu i stedet for økonomisk lighed vendt sig mod den lighed, man forestiller sig ligger i samme grad af respekt for "den anden" og deraf følgende lighed i kulturelle grupperettigheder.
- c) Den er forblindet af min-fjendes-fjende-er-min-ven-argumentet: hvis en politisk bevægelse er imod USA og Vesten, så må den allerede af den grund omfavnes - en holdning, der tidligere har ført til venstrefløjssupport til skikkelser som Pol Pot, Milosevic eller Gaddafi (og endnu tidligere, i 1939-41, Hitler).
- d) Man har mistet sensibiliteten for, at ekstremstrømninger på højrefløjen er partikularister og derfor naturlige indbyrdes fjender - på trods af de mange strukturelle ligheder (jvf. fjendskabet mellem de klassiske europæiske nationalismer, fx. fransk og tysk nationalisme i det 19. årh.). Derfor kan man få den ide, at når islamister og kristne fundamentalister er fjender, så må de også høre til hver sin fløj på højre-venstre-aksen. Det er naturligvis en fejlslutning - der er fx. langt større ligheder mellem islamisme og Breivik end der er mellem hver af de to og liberalt demokrati (jvf. Sørensen 2012).

## Konklusion

Min konklusion er således kort: Islamismen er at kategorisere som en ekstrem og totalitær højrefløjssbevægelse. Den er ikke identisk med islam som sådan. Derfor er det så meget vigtigere for liberale, demokratiske kræfter at søge alliancer med ikke-islamistiske muslimer af forskellig observans.



*Tak til Mehdi Mozaffari og Thomas Hoffmann for kommentarer.*

## Litteratur

- al-Azmeh, Aziz (1993) *Islams and Modernities* London: Verso
- al-Qaradawi (2009) "Allah Imposed Hitler on the Jews", trans. by the Middle East Media Research Institute (MEMRI), February 3, 2009, Special Dispatch 2224
- Badi, Mohamed (2010): "Muslim Brotherhood Leader: Only Jihad Can Restore the Muslim Ummah to Its Former Glory; 'The Hour is Near when [We will] Rid the Ummah of this Foreign Body [Israel] that has been Malevolently Planted in Its Midst'," trans. by MEMRI, Special Dispatch No.2988, June 1, 2010, <<http://www.scribd.com/doc/38843164/How-Islam-Confronts-the-Oppression-and-Tyranny-Against-the-Muslims-Dr-Muhammad-Badi>>
- Bale, Jeffrey M. (2009): Islamism and Totalitarianism, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 10:2, 73-96
- Barkun, Michael (2003): Religious violence and the myth of fundamentalism, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 4:3, 55-70
- Ben-Dor, Gabriel & Ami Pedahzur (2003): The Uniqueness of Islamic fundamentalism and the fourth wave of international terrorism, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 4:3, 71-90
- Berman, Paul (2010) *The Flight of the Intellectuals*, N.Y.: Melville House Publishing
- Brackman, Harold (2011) "'Hitler Put Them in Their Place": Egypt's Muslim Brotherhood's Jihad Against Jews, Judaism, and Israel", Simon Wiesenthal Center, [http://www.wiesenthal.com/atf/cf/%7B54d385e6-f1b9-4e9f-8e94-890c3e6dd277%7D/HITLER-PUT-THEM-IN-THEIR-PLACE\\_BRACKMAN\\_FINAL.PDF](http://www.wiesenthal.com/atf/cf/%7B54d385e6-f1b9-4e9f-8e94-890c3e6dd277%7D/HITLER-PUT-THEM-IN-THEIR-PLACE_BRACKMAN_FINAL.PDF)
- Burleigh, Michael (2002): The Cardinal Basil Hume Memorial Lectures - Political Religion and Social Evil, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 3:2, 1-60
- Cassirer, Ernst *The Myth of the State*
- Çinar, M. (2002): From Shadow-Boxing to Critical Understanding: Some Theoretical Notes on Islamism as a 'Political' Question, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 3:1, 35-57
- Cioran, Emil (2010) *A Short History of Decay* (London: Penguin; original

French edn. 1949)

Cook, David (2009): Islamism and Jihadism: The Transformation of Classical Notions of Jihad into an Ideology of Terrorism, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 10:2,177-187

Di Rienzo, S.R. (2002): The Non-Optional Basis of Religion, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 3:3, 75-98

Eriksen, J.M. & F. Stjernfelt (2003) *Hadets anatomi. Rejser i Serbien og Bosnien*, København: Lindhardt & Ringhof

- (2012) *The Democratic Contradictions of Multiculturalism*, N.Y.: Telos Press (da. udg. *Adskillelsens Politik*, 2008, norsk udg. *Adskillelsens politikk* 2009)

Fourest, Caroline (2005) *La tentation obscurantiste*, Paris: Grasset & Fasquelle

Gentile, Emilio (2005): Political religion: a concept and its critics – a critical survey, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 6:1, 19-32

Gentile, Emilio & Robert Mallett (2000): The Sacralisation of politics: Definitions, interpretations and reflections on the question of secular religion and totalitarianism, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 1:1,18-55

Grieder, Peter (2007): In Defence of Totalitarianism Theory as a Tool of Historical Scholarship, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 8:3-4, 563-589

Griffin, Roger (2004): Introduction: God's counterfeiter? investigating the triad of fascism, totalitarianism and (political) religion, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 5:3, 291-325

- (in press) *Terrorist's Creed*, London: Palgrave MacMillan

Halverson, Jeffry R., R. Bennett Furlow, Steven R. Corman 2012 *How Islamist Extremists Quote the Qur'an*,

Report No. 1202 / July 9, 2012, <http://csc.asu.edu/wp-content/uploads/pdf/csc1202-quran-vers>

Hansen, Hendrik & Peter Kainz (2007): Radical Islamism and Totalitarian Ideology: a Comparison of Sayyid Qutb's Islamism with Marxism and National Socialism, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 8:1, 55-76

Hoffmann, Thomas 2011 "Lille guide til islamisme", *Weekendavisen*, 13.05.2011

- 2012 "Moderationens svære kunst" *Weekendavisen*, 27.01.2012

Ibrahim, Raymond (2007) ed. *The Al Qaeda Reader*, New York: Broadway Books

Kelsay, John (2009): *Islamist Movements and Shari'a Reasoning*,

- Totalitarian Movements and Political Religions*, 10:2, 121-134
- Larsen, John Møller (2011) *A Western Source of Islamism. Soundings in the Influence of Alexis Carrel on Sayyid Qutb* af John Møller Larsen Aarhus: CIR
- Lewis, Barnard (2012) *Notes on a Century. Reflections of a Middle East Historian*, London: Weidenfeld & Nicolson
- Mallmann, Klaus-Michael & Martin Cüppers (2006) *Halbmond und Hakenkreuz. Das Dritte Reich, die Araber und Palästina*, 288 s., Veröffentlichungen der Forschungsstelle Ludwigsburg der Universität Stuttgart, bd. 8.
- Mellon, James G. (2001): Islam and International Politics: Examining Huntington's 'Civilizational Clash' Thesis, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 2:1, 73-83
- Mozaffari, Mehdi (2006) "Islamisme og totalitarisme", i KRITIK vol. 180, 22-30
- (2007): What is Islamism? History and Definition of a Concept, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 8:1, 17-33
- Müller, Jan-Werner (2011) *Contesting Democracy. Political Ideas in Twentieth-Century Europe*, New Haven: Yale University Press
- Payne, Stanley G. (2005): On the Heuristic Value of the Concept of Political Religion and its Application, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 6:2, 163-174
- Rubin, Barry (2010) ed. *The Muslim Brotherhood. The Organization and Policies of a Global Islamist Movement*, London: Palgrave MacMillan
- Soage, Ana Belén (2008): Ḥasan al-Bannā or the Politicisation of Islam, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 9:1, 21-42
- (2009): Islamism and Modernity: The Political Thought of Sayyid Qutb, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 10:2, 189-203
- Sedgwick, Mark (2004) *Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century*, Oxford: Oxford University Press
- Stjernfelt, Frederik (2010) "Dialog-mysteriet", i Weekendavisen, 15. januar 2010.
- (2012) Liberal Multiculturalism as Political Philosophy: Will Kymlicka, in *The Monist* vol. 95, no. 1, pp. 49–71
- (in press) The Struggle of Titans. Ernst Jünger and Ernst Cassirer: Vitalist and Enlightenment Philosophies of Technology in Weimar Germany, in Aud Sissel Hoel & Ingvild Folkvord: *Ernst Cassirer on Form and Technology: Contemporary Readings*, London: Palgrave MacMillan, 92-112

- (in prep.) Dialogue as Political Religion. The influence of René Guénon's Traditionalist mysticism on current "Global Dialogue" discourse - a case study

Sørensen, Øystein (2010). *Drømmen om det fullkomne samfunn*. Oslo: Aschehoug & Co.

- (2011) "Anders Behring Breiviks totalitære mentalitet", KRITIK 202, 21- 31

Thorup, Mikkel; Hans-Jørgen Schanz & Mehdi Mozaffari (2007) eds. *Totalitarisme - Venskab og Fjendskab*. Aarhus : Aarhus Universitetsforlag

Tibi, Bassam (2007): The Totalitarianism of Jihadist Islamism and its Challenge to Europe and to Islam, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 8:1, 35-54

- (2009a): Political Islam as a Forum of Religious Fundamentalism and the Religionisation of Politics: Islamism and the Quest for a Remaking of the World, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 10:2, 97-120

- (2009b): Islamism and Democracy: On the Compatibility of Institutional Islamism and the Political Culture of Democracy, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 10:2, 135-164

Vidino, Lorenzo (2009): Islamism and the West: Europe as a Battlefield, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 10:2, 165-176

Wastnidge, Edward (2011): Détente and Dialogue: Iran and the OIC during the Khatami Era (1997–2005), *Politics, Religion & Ideology*, 12:4, 413-431

Whine, Michael (2001): Islamism and Totalitarianism: Similarities and Differences, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 2:2, 54-72

<sup>i</sup> "In every man sleeps a prophet and when he wakes there is a little more evil in the world ...", Cioran 2010, p. 6

<sup>ii</sup> Mange vil straks indvende, at islamismen er et heterogent fænomen, der omfatter voldelige og ikkevoldelige, demokratiske og ikke-demokratiske varianter med mange lokale forskelligheder. Det er sandt, men generelle begreber omfatter som hovedregel mange forskellige empiriske varianter. Det afgørende ang. islamisme er politiseringen af islam til et program for politisk magtovertagelse med religiøs ledelse af samfundet.

<sup>iii</sup> Khatami skulle dele prisen med filosofen Dareyush Shayegan. Da Khatami af ukendte grunde afslog at modtage prisen kort inden uddelingen i januar 2010, blev Shayegan eneste prismodtager. I januar 2012 opsagde Aarhus Universitet samarbejdet med priskomiteen. Jeg skrev en redegørelse for sagen under titlen "Dialog-mysteriet" i *Weekendavisen* 15. januar 2010 og en udvidet engelsk artikel om sagen (Stjernfelt in prep.)

<sup>iv</sup> Den oprindelige Mozaffari-definition (2007, 21) lyder: "'Islamism' is a religious ideology with a holistic interpretation of Islam whose final aim is the conquest of the world by all means.". Mozaffari har siden da ændret sin definition fra "holistic" til

"totalitarian interpretation of Islam" (personlig information). Til denne generelle definition kan man føje, at islamisme inden for denne ramme naturligvis sagtens kan efterstræbe mere lokale politiske mål (cf. Hoffmann 2011) - såsom generobring af territorium ( Hamas, Hizbollah, islamisme i Kashmir, etc.), styrkelsen af islamistiske parallelsamfund i Vesten, - jf. al-Qaradawis udsagn: "Try to have your own small society within the larger society, your own Muslim ghetto" (cit. fra Vidino 2009, 172), gradvis udbredelse af "dydig" islamisk adfærd og sædelighed, etc.

<sup>v</sup> Cf. Halverson et al. 2012. Heri bemærkes også den berømte, aggressive Sværd-suras (9.5) relativt ringe repræsentation blandt islamistiske Koran-citater. Rapporten fremhæver, at i islamisters korancitering fremstår emner som ydmygelse, vanære og gengældelse mere centrale end verdenserobring.

<sup>vi</sup> Under valgkampen i maj 2012 understregede den senere ægyptiske præsident Morsi således gentagne gange: "Koranen er vor forfatning" (memritv.org).

<sup>vii</sup> Det er velkendt, hvordan totalitarisme-begrebet har været omdiskuteret næsten siden det blev til i den italienske fascismes beskrivelse af egne ambitioner om at kontrollere hele staten. Efter Hannah Arendts og Brzezinski/Friedrichs udvikling af begrebet i 1950'erne til at omfatte moderne politiske bevægelser og statsdannelser med totalitetsambitioner på både højre og venstre fløj, blev det udsat for hård kritik. Dele af venstrefløjen brød sig ikke om, at fx nazisme og stalinisme blev omfattet af samme begreb og insisterede på forskellene mellem disse styreformere; en anden kritik lød, at ingen "totalitære" stater reelt har evnet at gennemføre total kontrol. Disse diskussioner repræsenteres fx. aktuelt i antologien *Totalitarisme* (Thorup, Schanz, Mozaffari 2007). Efter Murens Fald har totalitarismebegrebet fået en renaissance, og imod kritikpunkter som de nævnte kan anføres, at begrebet ikke udelukker analysen af forskelle mellem forskellige totalitarismer, ligesom det er totalitetsambitionen og de bevægelser og politikker, der sigter imod den, der er karakteristisk snarere end den fuldt gennemførte kontrol. Et stærkt forsvar for anvendeligheden af begrebet finder man hos Grieder (2007).

<sup>viii</sup> Mozaffari 2007.

<sup>ix</sup> "Fundamentalisme" bruges her bredt på tværs af religioner (i modstrid med fx. Barkun 2003, der vil reservere ordet til dets oprindelige betydning af antiliberale protestantisme). Indenfor islam angår begrebet således også tidligere tiders revivalismer og tilbagevendende-til-kilderne-doktriner, såsom wahhabismen fra 1700-tallet. Omfattende institutionaliserede ideologier, der lever over mange generationer, synes i det hele taget at være hjemmøgt af ikke bare udviklinger, forandringer, udvandringer, men også modsatrettede reformationer, revivalismer, fundamentalismer osv, som Kristendommen fx. ligeledes er rig på, cf. Whine 2001.

<sup>x</sup> Dette betyder imidlertid ikke, at islamisme er "radikal islam" i den betydning, at den er en ideologi, der kun deles af en lille marginal gruppe. Islamismen, i dens forskellige varianter, fremstår som den mest indflydelsesrige strømning i de islamiske lande i det seneste århundrede og nyder opbakning fra relativt omfattende lag; "The reality is that Islamism is nowadays the most popular public choice in the world of Islam. True, active Islamists are still a minority, but an increasingly powerful one." (Tibi 2009, 136)

<sup>xi</sup> Citeret fra Bale 2009, p. 73 - de kantede parenteser er Bales.

---

<sup>xii</sup> Citeret fra Berman 2010. Harold Brackman (2011) opregner fem punkter, hvor al-Banna overtog fascistiske principper. 1) Førerprincippet - ethvert medlem af Broderskabet skulle sværge en personlig ed til al-Banna; 2) partiorganisationen som revolutionær avantgarde, 3) døds kult - cf. al-Banna: "Degradation and dishonour are the results of the love of this world. Therefore, prepare for jihad and be the lovers of death. . . . Death is an art, and the most exquisite of arts when practiced by the skilful artist.". Brackman nævner også Broderen Abdullah Azzam, Osama bin Ladens lærer, der skrev, at "History does not write its lines except with blood. Glory does not build its lofty edifice except with skulls. Honor and respect cannot be established except on a foundation of cripples and corpses." (Brackman 2011, p.9), 4) foregivelsen af demokrati, udnyttelsen af demokratiske strukturer til magtovertagelse, 5) hård antisemitisme, gående i sit ekstrem mod folkemordsplaner.

<sup>xiii</sup> Den stærke dyrkelse af Hitler og nazismen i Mellemøsten i 1930-40'erne, der i et vist omfang har overlevet til vore dage, har også rod i den antikolonialistiske modsætning til franskmændene og briterne i område, især efter det ottomaniske imperiums opløsning.

<sup>xiv</sup> Her kan indvendes, at islamismen på det seneste har overtaget visse demokratiske standarder på programniveau, flertalsvalg, kvinderettigheder, o.lign., idet islam så kan fremhæves som ur-demokratisk, ja, endda som demokratiets sande ophav. Det henstår imidlertid usikkert, hvorvidt dette er andet og mere end taktik (cf. Hoffmann 2012); mange totalitarismer har opfattet sig som i en kappestrid med demokrati om at udvikle den mest adækvate moderne massepolitik (cf. Müller 2011) og derfor annammet demokratiske paroler og erklæringer uden reelt at udvikle de tilsvarende politikker: "Deutsche Demokratische Republik" eller Stalins omfattende katalog af menneskerettigheder.

<sup>xv</sup> Cf. Çinar 2002, 49; Ben-Dor 2003, 78-9.

<sup>xvi</sup> Hovedmanden bag reaktualiseringen af begrebet om politisk religion til studiet af politiske bevægelser, Emilio Gentile, definerer begrebet således: "*Political religion* is a form of the sacralisation of politics of an exclusive and integralist character. It rejects coexistence with other political ideologies and movements, denies the autonomy of the individual with respect to the collective, prescribes the obligatory observance of its commandments and participation in its political cult, and sanctifies violence as a legitimate arm of the struggle against enemies, and as an instrument of regeneration. It adopts a hostile attitude toward traditional institutionalised religions, seeking to eliminate them, or seeking to establish with them a relationship of symbiotic coexistence, in the sense that the political religion seeks to incorporate traditional religion within its own system of beliefs and myths, assigning it a subordinate and auxiliary role." (Gentile 2005, 30). Islamismen deler de fleste af disse karakteristika, idet den søger et symbiotisk forhold til eksisterende islamiske institutioner; den eneste væsentlige forskel synes at være, at dens egen ideologi ikke kommer udefra, men er udviklet fra en udvalgt delmængde af den islamiske tradition. Af denne grund kalder Gentile ikke islamismen en ny politisk religion, men en ekstrem politisering af en traditionel religion.

<sup>xvii</sup> I Ibrahim 2007, 22.

<sup>xviii</sup> Jvf. Tibis skel ml. institutionalistisk og jihadistisk islamisme (2009).

---

<sup>xix</sup> Jeg skelner her mellem højre- og venstre-varianter af totalitarisme ud fra en basal distinktion mellem politikker vendt mod fortiden hhv. fremtiden - beslægtet med skellet hos Griffin (2012) mellem "zealotic" terrorisme og "utopisk" terrorisme, hvor den første er indrettet på at forsvare (eller genskabe) et truet helligt hjemsted - "sacred canopy" - medens den sidstnævnte går ud på at realisere konstruktionen af et ny og hidtil aldrig realiseret helligt hjemsted. Den første tenderer mod at se moderniteten som een massiv fejludvikling, der skal afvikles - medens den anden snarere typisk ser moderniteten som en nødvendig gennemgangsfase, der bør overskrides. Disse to idealtyper kan imidlertid forekomme i blandingsformer af den simple grund, at højreorienterede forestillinger med tilbagevendingsdoktriner henvender sig til en idealiseret fortid snarere end en virkelig. Det indebærer, at tilbagevendingsdoktrinerne altid har en ikke bare rekonstruktiv, men også konstruktiv, dvs. utopisk side: man vil så at sige rekonstruere fortiden bedre end den var. Af denne grund er blandformer snarere reglen end undtagelsen.

Hertil kommer skellet mellem partikularisme og universalisme, hvor højreextremismen vil gennemtvinge særrettigheder og endda politisk enerådighed for visse menneskegrupper på bekostning af andre, medens universalisme modsat kan skride fra at hævde ikke bare lige rettigheder for alle til tvangsmæssig lighed også i indkomst, sociale forhold, ejendom etc. Oftest kobles fortidsvendthed og partikularisme, medens fremtidsvendthed og universalisme hænger sammen. Disse idealtyper blandes naturligvis i empiriske bevægelser. Islam har som bekendt en universalistisk tendens i missionsbefalingen, men den opvejes kraftigt i islamismen af dens partikularistiske henvendelse næsten udelukkende til muslimer og med den bagudvendte vægt på realiseringen af "oprindelig" islam. Meget islamisme omfavner også produkter og midler hentet i moderniteten (medier, teknologi, etc.) uden af den grund at blive utopisk.

<sup>xx</sup> Som Bale skriver, er det den første af fire (fejlagtige) strategier for at harmløsficere islamismen: 1) der er både radikale og moderate islamismer. 2) islamisme er en "demokratisering fra neden" vendt mod autoritative styre, 3) islamisme som en "befrielsesteologi" mod vestlig hegemoni, 4) truslen er overdrevet og associeringen af islamisme med vold er forkert og skyldes kun behovet for et påskud for imperialisme og krig. (Bale 2009 78-79)

<sup>xxi</sup> Tibi 2009.

<sup>xxii</sup> Jeg tilslutter mig således Bales lakoniske karakteristik: "... Islamism is an intrinsically radical and anti-democratic extreme right-wing political ideology, one that is not only based upon an unusually strict, puritanical interpretation of central tenets of the Islamic faith but is totalitarian in its very essence." (Bale 2009, 73)

<sup>xxiii</sup> Efter undertegnede i 2010 publicerede en anmeldelse af Berman (2010) blev jeg således hårdt angrebet af mine kolleger i Det danske Akademi Klaus Ribbjerg og Suzanne Brøgger.

<sup>xxiv</sup> Ang. analyse og kritik af kulturalismen, se Eriksen & Stjernfelt (2012).