

Om »ny videnskabelig erkendelse hos en i faglige kredse meget anerkendt forsker på sit felt«

- af Kim Møller

Denne artikel er baseret på mit historiespeciale og omhandler beskrivelsen af islam af danske forskere i et historisk perspektiv, men er direkte, såvel som indirekte, også en historie om, hvorledes det multikulturelle projekt promoveres på bekostning af akademiske dyder med den nyere danske islamforskning og Jørgen Bæk Simonsen som »*worst case scenario*«.

FORORD

Jeg havde under min uddannelse i flere år været tilknyttet Dansk Center for Byhistorie som studentermedhjælper, og det lå lidt i kortene, at jeg skulle skrive et byhistorisk speciale. Efter at have fulgt den danske kulturdebat tæt og læst en række af tidens debatbøger besluttede jeg mig for at skrive et islam-relateret speciale, og de første måneder i 2004 skulle projektet skydes i gang. Jeg havde ikke min daglige gang på Aarhus Universitet, og det var ikke nemt at finde en vejleder, og lektor Søren Hein Rasmussen var ret besat mit fjerdevalg. Jeg var klar over, at han havde en fortid på den yderste venstrefløj, men det var ikke noget, der bekymrede mig – alle har ret til at blive klogere, og mine opgaver på universitetet har altid være knastørre ikke-ideologiske.

Jeg forsøgte at danne mig et overblik over litteraturen, før jeg låste mig fast på en problemstilling, men alligevel blev de første dispositioner alt for omfattende. Først henover sommeren 2005 besluttede jeg mig for at fokusere på den danske islamforskning i perioden 1885 til 2005, og da der reelt ikke skete det store

Kim Møller

videnskabeligt i perioden 1945 til 1980, så valgte jeg at analysere udviklingen over tid med udgangspunkt i fire markante islamforskere. Frants Buhl (1850-1932) kunne jeg vanskeligt komme uden om, Johs. Østrup (1867-1938) og Johs. Pedersen (1883-1977) var naturlige valg, og idet Jørgen Bæk Simonsen på sin vis definerede den nyere danske islamforskning, var det tillige oplagt at se på hans forfatterskab. Jeg havde ikke den store baggrundsviden om islam, da jeg startede, men den kom gradvist, og det skulle vise sig at blive et problem under specialevejledningen. På et tidspunkt stod det klart for mig, at der reelt ikke var den store forskel på de tre tidligere forskere, hvorimod det hurtigt blev tydeligt, at Jørgen Bæk Simonsens forfatterskab havde undergået et fundamentalt skift – et paradigmeskifte, som vanskeligt kunne forklares videnskabeligt. Min vejleder mente ikke, det ville være frugtbart at gå tæt på en nulevende dansk forsker, og opfordrede mig flere gange til at holde Bæk Simonsen helt ude af min analyse. Havde jeg ikke på forhånd oplæst det meste af forfatterskabet, så havde han nok fået sin vilje. Det fik han ikke, og vejledningen indtil afleveringen sommeren 2006 kredsede omkring min analyse af Bæk Simonsen. Hvor langt skulle jeg gå ind i motivanalysen – så at sige.

Islam er et politisk betændt emne, og jeg kunne i sagens natur ikke komme uden om at tage stilling til de mere ideologiske aspekter, og derfor valgte jeg at skrive en meget tekstnær afhandling, der gennemgik udviklingen historiografisk med udgangspunkt i fem overordnede analysepunkter og elleve underpunkter, der udstillede svaghederne og fordelene ved både den ældre og den nyere forskning. Da jeg først og fremmest ville give et overblik over islamforskningen historisk set, så nedtonede jeg selvfølgelig det analytiske og perspektiverende element og undgik samtidig på den måde at gå langt ind i problemstillinger, der i sidste ende ligner politik til forveksling.

Jeg ville dokumentere udviklingen over tid og gjorde det med en stram disposition, der var skræddersyet til at tilgodese flere metodiske tilgange.

A. Muhammed – religionsstifter eller Guds sendebud

Islam – en jødisk-kristen sekt

Bedrager eller profet

B. Tendens og terminologi

Om »ny, videnskabelig erkendelse hos en i faglige kredse meget anerkendt forsker...

Muhammeds moralske udvikling

Brugen af stereotyper

C. Religion og kultur

Dynamisk eller statisk religion

Essens-diskussionen

Hierarkisk eller horisontalt kultursyn

D. Islamiske begreber og tolkninger

Djihad

Dhimma

E. Islamisme – islam og demokrati

Islam og islamisme

Islam og demokrati (fremskridtstanken)

Fokuspunkterne var velvalgte. Jeg ville afdække tolkningsmæssige forskelle i forhold til centrale aspekter i islamforskningen. Gennemgangen indledes med Muhammed og hermed islams tilblivelseshistorie og slutter følgelig med nutidens debat om islam kontra demokrati og modernitet. Således blev rammen, og herimellem rettede jeg fokus på elementer, jeg mente var væsentlige for forståelsen. Brugen af stereotyper blev eksempelvis beskrevet over ti sider.

Det vil blive for omfattende at gå i detaljer med forskernes individuelle tolkning af alle hovedpunkter, men mest interessant er i sagens natur, hvor vandene skilles, og derfor vil jeg i denne artikel fokusere på Jørgen Bæk Simonsens forfatterskab. Med konkrete eksempler fra analysedelen vil jeg præsentere min opgave, velvidende at en afhandling, der nemt kunne have været på 200 sider, ikke kan afkortes til artikelform uden at begå vold mod dele af helheden.¹

INDLEDNING

¹ Denne artikel fremstår af flere grunde noget mere polemisk end selve afhandlingen, der senere på året vil blive udgivet på Sappho Forlag.

Kim Møller

I 1894 tog det professor Johannes Østrup tres dage på hesteryg at hjemvende fra et studieophold i blandt andet Syrien. Mere end hundrede år senere kunne professor Jørgen Bæk Simonsen flyve hjem fra Det Danske Institut i Damaskus (Syrien) på under tolv timer. Hvor den zoologiske have i Berlin i starten af 1900-tallet udstillede afrikanske negre i en »Afdeling med Fremvisning af den islamitiske Gudsdyrkelse«, så har de fleste danske universiteter i dag indrettet bederum for studerende muslimer. En udvikling så markant kan ikke undgå at have påvirket forskerne, og denne opgave vil have til formål at belyse, hvorledes de ændrede perspektiver afspejlede sig i det videnskabelige virke.

DANSK ISLAMFORSKNING 1885-2005 – FRA KØBENHAVN TIL DAMASKUS

Buhl, Østrup og Pedersen

I forhold til den overordnede videnskabelige udvikling kan man sige, at Frants Buhl var katalysator for afkristningen af den danske islamforskning, hvilket blev videreført af senere forskere, herunder Johs. Østrup og Johs. Pedersen. Buhl afleverede sin disputats om arabisk filologi i 1878, blev professor på Københavns Universitet i 1882, og spillede en vigtig rolle i den internationale teologiske debat med universiteterne i Leipzig (Tyskland) og Leiden (Holland) som toneangivende fløje. Buhl stod oprindeligt tættest på Leipzig-skolens kristen-teologiske opfattelse, men han var kraftigt inspireret af Julius Wellhausens dekonstruktioner og undsagde i slutningen af 1880'erne definitivt den trosbaserede udlægning. Det klareste eksempel på denne nye videnskabelig tilgang til religionerne var den årelange debat, han førte med teologiprofessor C. H. Scharling, baseret på divergerende opfattelser af Det Gamle Testamente.²

Den kristne kulturarv og den dansk-vestlige kontekst påvirkede selvfølgelig stadig tolkningerne, ikke mindst hos Johs. Østrup, der med sine stereotype fremstillinger

² Se: FRANTS BUHL: *Jerusalem pa Kristi og Apostlenes Tid, efter de nyere opgravninger og undersøgelser*. København 1886; samt: C. HENRIK SCHARLING: *Zions Bjerg og Davids Stad, Topographiske Studier*. København 1890.

Om »ny, videnskabelig erkendelse hos en i faglige kredse meget anerkendt forsker...

og etnocentriske tilgang på mange måder bar præg af 1800-tallets koloniale tankegang. Østrup skelnede ikke mellem islam som kultur og religion, og idet han skrev ud fra et skarpt defineret hierarkisk kultursyn, reproducerede han ofte stereotyper i en grad, som de fleste i hans samtid var gået væk fra.

Islam blev generelt anskuet i et fænomenologisk perspektiv med anvendelse af filologisk metode, om end metoden og formidlingen også afspejlede forskernes individuelle fokus. Buhl var præget af sit kristen-religiøse sindelag med aftagende styrke, men fastholdt en streng videnskabelig filologisk analyse.³

Østrups forfatterskab bar præg af filologien, men det var ofte virkningshistorien, der i sidste ende blev udslagsgivende, ikke mindst for hans værdiladede domme. Pedersen baserede sig i høj grad på filologien, men han var ikke præget af kristen-religiøs antipati i forhold til islam og gav på visse punkter mindre konfrontatoriske udlægninger.

Samlet set må de tre orientaler fra den tidlige periode dog siges at give meget enslydende tolkninger i forhold til det historiske. Muhammed var hedning, da han stiftede islam, han bedrog sine samtidige, men idet han selv mente, han modtog åbenbaringer fra Gud, så kan han ikke siges at være en bedrager. Johs. Pedersen, der sjældent formulerer sig bastant, pointerer dog tørt, at »i Realiteten er Troen paa Gud og paa hans Profet det samme«. ⁴

Buhl, der lagde grunden for senere tolkninger af Muhammed og den tidlige islam, giver på enkelte punkter bemærkelsesværdigt venlige vurderinger af Muhammed. Dette kan uden tvivl henføres til Buhls overordnede positive syn på religion (monoteisme), samt ikke mindst det forhold, at Buhls forfatterskab post-1885 i sig selv var et opgør med 1800-tallets meget fordømmende syn på islam.⁵

³ Derfor kunne hans Muhammed-biografi (FRANTS BUHL: *Muhammeds Liv*. København) fra 1903, genudgives så sent som 1998 i en revision udelukkende knyttet til noteapparatet.

⁴ JOHANNES PEDERSEN: 'Islam, dens tilblivelse og udvikling'. I: EDV. LEHMANN: *Illustreret Religionshistorie*. 1924, s. 147-216. Her s. 175.

⁵ Teologen C. HENRIK SCHARLING beskrev eksempelvis islam som værende »begyndt med Løgn og maatte derfor efterhaanden medføre alle Løgnens Forbandelser« (*Menneskehed og Christendom i deres historiske udvikling. En Fremstilling af Historiens Filosofi*. 1872-1874. Bd. I, s. 162.) Buhl var derimod påvirket af den nordeuropæiske islamforskning, der tog udgangspunkt i værker af Theodor Nöldeke og Christiaan Hurgronje. Enkelte danske forfattere fastholdt den kristen-fundamentalistiske tilgang. Her kan nævnes sognepræsten C.A. SKOVGAARD-PETERSEN og hans rejsebeskrivelse fra 1923,

Kim Møller

Den historiske udvikling i Medina beviste, at Muhammed moralsk var af en ringe støbning, hvilket de blandt andet baserer på Muhammeds brutale opgør med jødiske stammer i Medina. Muhammed ville have magten og postulerede derfor, at jøderne havde onde hensigter, men som Buhl pointerer, så var »Anledningen... temmelig ligegyldig, da Muhammed allerede havde besluttet Jødernes Undergang«. ⁶

Da åbenbaringerne for muslimer var Guds ord i endelig form, var den sande islam for den tidlige islamforskning identisk med åbenbaringerne som samlet i Koranen i en bogstavtro læsning. Som en naturlig følge mente Buhl, at sufierne aftvang Koranen en »fremmed Mening«, ⁷ og hvor Østrup gav udtryk for, at sufierne bortforklarede »hele Kærnen i selve Islam«, ⁸ så fortæller han samtidig om grundlæggeren af den strenge wahhabisme: »han skønnede med sit klare Blik, at den Religion, som de gamle, theologiske Professorer tog for god, **i meget afveg fra Koranens Bogstav og i endnu meget mere fra dens Aand.**« ⁹

Hverken Buhl, Østrup eller Pedersen mente islam og den islamiske verden kunne siges at være statisk, men det islamiske kildegrundlag (essens) har haft en konserverende virkning på tolkningerne, så den islamiske kultur er stagneret og derfor stod på et lavere udviklingstrin end Vesten. Østrup var mest kontant i sin analyse og erklærede mere eller mindre direkte, at den islamiske verdens udvikling var betinget af islams afvikling. Pedersen mente ligeledes, at islams tekstgrundlag var »et Panser« ¹⁰ som hindrede kulturens udvikling.

Tankevækkende er det, at hvor Buhl i slutningen af 1800-tallet blev tvunget til at **dekonstruere kristendommen**, så henviser selv erklærede kristne meningsdannere i

Landet hvor kilderne sprang, samt de kristen-missionske udlægninger af AGNES CLAUSEN og HARALD F.JØRGENSEN, med de meget sigende titler *Koranens Aag* (1915) og *Muhammeds Skygge* (1930).

⁶ *Muhammeds Liv* s. 243.

⁷ FRANTS BUHL: *Muhammedanismen som verdensreligion*. København 1914, s. 56.

⁸ JOHANNES ØSTRUP: *Moderne Aandsliv i Orienten*. København 1908, s. 4f.

⁹ JOHANNES ØSTRUP: *Arabien Historie : Med særligt Henblik paa den nyere og nyeste Tid*. København 1933, s. 93.

¹⁰ JOHANNES PEDERSEN: *Islams kultur*. København 1928, s. 242.

Om »ny, videnskabelig erkendelse hos en i faglige kredse meget anerkendt forsker...

dag til den islamiske filosof Muhammad Arkoun, der taler om behovet for en »rekonstruktion« af islam.¹¹

Specifikt i forhold til *djihad* betoner de alle det krigeriske aspekt, og hvor Buhl et sted kalder Muhammeds menighed for en religiøs hær (*ecclesia militans*),¹² så er den overordnede konklusion entydig: **»Islam har antaget Charakteren af en krigerisk Religion**, der efter Princippet ikke kan komme til Ro, før den har underkuet alle andre Religioner.«¹³

I forhold til *dhimma*-ordningen fremhæver de alle islams krav om dominans samt det klient-patron forhold, den skabte i forhold til ikke-muslimer. Hvor Buhl pointerer, at Medina-overenskomsten gjorde muslimer til »Rigets Adel«,¹⁴ så giver Pedersen *dhimma* en begrebsmæssig lighed med det, vi i dag ville kalde apartheid. Han fortæller eksempelvis, at kristne persere, der konverterede til islam, blev betegnet som »*al-mawâlî*« – en betegnelse, der også blev brugt om »frigivne Slaver der sluttede sig til deres tidligere Herrer«.¹⁵

Djihad var krig med blanke våben mod ikke-muslimer, og hvor fred var en umulighed med islam, så havde *dhimma* samtidig et aspekt af ydmygelse over sig.

Demokrati var principielt uforeneligt med islam, idet islam også inkluderede politiske aspekter. Det islamiske ideal var teokrati (*theós*, græsk for Gud), hvilket ifølge islamiske dogmer om Guds almægtighed ikke bare er svært foreneligt med demokrati (*demos*, græsk for folk), men udgjorde en decideret modsætning. Buhl henviser eksempelvis til Ignaz Goldziehers analyse af *fiqh* (den islamiske retsvidenskab) og pointerer, at ordet er en direkte oversættelse af det latinske ord »*Jurisprudentia*«, og det betones således, at det religiøst-politiske samfund, som Muhammed grundlagde, ikke på nogen måde kan forstås som et supplement, men nødvendigvis må være et alternativ til andre samfundsformer. Østrup går lidt

¹¹ Eks. sognepræsten ANNE EHLERS: 'Religionens plads i det moderne samfund – et eksempel på moderne muslimsk religionsrefleksion'. I: LISE PAULSEN GALAL og INGE LIENGAARD (red.): *At være muslim i Danmark*. København 2003, s. 274f.

¹² FRANTS BUHL: *Muhammeds religiøse forkyndelse efter Quranen*. København 1924, s. 183.

¹³ *Muhammeds Liv* s. 229. Samme konklusion har filologen Tina Maggaard. Se evt. *Jyllands-Posten* 11/9 2005: »Islam er den mest krigeriske religion«.

¹⁴ *Muhammeds Liv* s. 342.

¹⁵ *Islams kultur* s. 43.

Kim Møller

videre, og i sine erindringer (1938) kritiserer han nazisternes dominerende stilling på tyske universiteter med følgende analogi møntet på det politisk-totalitære aspekt: »**det klinger helt muhammedansk**: Der er kun een Hitler, og vi er alle sammen hans Profeter.«¹⁶

Ingen af de tre afviser dog definitivt, at islam kan demokratiseres, men det vil i så fald blive udvikling på trods af kilderne, og de er alle skeptiske. Hvor Buhl og Pedersen baserede sig på de religiøse kilder, så forholder Østrup sig mere til virkningshistorien, typisk med udgangspunkt i den samtidige udvikling i Tyrkiet. Da Kemal Atatürk i 1924 indførte lovgivning efter europæiske idealer, så var det godt nok et skridt i den rigtige retning, men »lige saa mange Skridt bort fra Islam«. ¹⁷ Demokrati var betinget af en oplyst kultur, og indførelsen af parlamentarisme i Ægypten kunne ikke lade sig gøre, dels på grund af befolkningens umodenhed rent politisk, og dels det han med tanke på islam betegner som »Opgavens indre Uløselighed«. ¹⁸ Betingelserne for demokrati var med andre ord ikke til stede, heller ikke i Tyrkiet, selv om osmannernes folkekrab på kristne armeniere og krige havde medvirket til at skabe national homogenitet (monokultur). ¹⁹

Jørgen Bæk Simonsen

¹⁶ JOHANNES ØSTRUP: *Erindringer*. København 1938, s. 250. Winston Churchill havde ligeledes tanke på det totalitære aspekt, da han i 1948 beskrev Hitlers *Mein Kampf* som »*the new Koran of faith and war*«. WINSTON CHURCHILL: *The Gathering Storm*. London 1948, s. 43.

¹⁷ JOHANNES ØSTRUP: *Europa og Islam i vor tid*. København 1931, s. 7.

¹⁸ JOHANNES ØSTRUP: *Det nye Ægypten og Nillandets historie, dets politiske, økonomiske og aandelige Udvikling i vor Tid. I kortfattet Fremstilling*. København 1929, s. 97.

¹⁹ Østrup betoner ofte modsætningsforholdet mellem Arabien og Tyrkiet og roser eksempelvis Atatürk for at have sørget for »at alle arabisk talende Befolkningselementer blev udskilte fra det nye Tyrki«. *Erindringer* s. 130.

Om »ny, videnskabelig erkendelse hos en i faglige kredse meget anerkendt forsker...

Jørgen Bæk Simonsens forfatterskab har i perioden fra 1983 til 2004 undergået en markant udvikling. Frem til 1988-1990 lå han på linie med den tidlige orientalistik i forhold til det historiske, om end han bar præg af det øgede fokus på socio-økonomiske forhold, som den marxistiske historieskrivning bragte med sig. Muhammeds magtpolitiske stræben i Medina var en nødvendighed for at etablere islam, og det er interessant, at Simonsen på den ene side kritiserer Holberg og Luther for deres kritik af det, de anså for at være politisk misbrug af religion, alt imens han i andre sammenhænge netop hævder, det var Muhammeds motivation. Her udtrykt i en sentens, hvor han frikender Muhammed for jødehad: »... *must be sought in the **political and economic aims** the emigrants embarked upon immediately after their arrival in Medina.*«²⁰

Simonsen anvender ofte den negative definitions friheder, og det fremgår i denne henseende klart, at problemet ofte er mere tonen og tendensen i det skrevne end det historisk-faktuelle.²¹ Simonsen gør sig i det hele taget store anstrengelser for ikke at støde muslimer på deres tro. I *Politikens Islamleksikon* forklarer han eksempelvis, at islam har »rod i samme tradition«²² som jøde- og kristendommen, og det fremføres neutralt, at Muhammed »argumenterede« for at jøderne og de kristne havde manipuleret åbenbaringerne. Det endelige opgør med den komparative religionsfænomenologi udtrykkes først i værket fra 2001, men så er det heller ikke til at misforstå: »Det er naturligvis rigtigt, at islam i en historisk sammenhæng er yngre end jødedom og kristendom, men **det gør historisk hverken fra eller til**. For den ikke troende er det i sidste ende uinteressant at diskutere, hvem der har ret, for det er og bliver en trossag.«²³

Med dette historiesyn kan det næppe undre, at Simonsen vurderer, at Muhammeds opgør med jødiske stammer i Medina ikke var foranlediget af et religiøst skisma.

²⁰ JØRGEN BÆK SIMONSEN: *Studies in the genesis and Early Development of the Caliphal Taxation System With special References to circumstances in the Arab Peninsula, Egypt and Palestine*. København 1988, s. 45.

²¹ Se eks. analysen af Ludvig Holbergs syn på islam. JØRGEN BÆK SIMONSEN: *Islam med danske øjne – Danskeres syn på islam gennem 1000 år*. København 2004, s. 79.

²² JØRGEN BÆK SIMONSEN: *Politikens islamleksikon*. København 1994 og (2. let rev. udg.) 2001, s. 7.

²³ JØRGEN BÆK SIMONSEN: *Det retfærdige samfund. Om islam muslimer og etik*. Viborg 2001, s. 22.

Kim Møller

Fra omkring 1988/1990 flyttedes fokus væk fra islam som religiøs konstruktion og over på integration af muslimer i en dansk kontekst, og samtidig væk fra filologiens brug af det skriftlige trosgrundlag og over på antropologiens brug af de troende selv som kilde. Dette ses på adskillige punkter. Et længere afsnit i et værk fra 1990 om forskningsinitiativet *Islam i nutiden* indikerer det metodemæssige spring i retning af antropologien,²⁴ hvilket Simonsen i 2004 udtrykte således: **»Islam og muslimer var ikke længere abstrakte og fjerne begreber, men levende mennesker med børn i de samme skoler og i de samme dagsinstitutioner, som vore egne børn har deres daglige gang i.** Derfor vil det være dumt at lade vores syn på islam og muslimer diktere af en historisk fortid, der nu er blevet overhalet.«²⁵

Dette sociologiske præmis motiverede et fundamentalt skift i synet på islam, hvilket særligt er udtalt i *Det Retfærdige Samfund* (2001) og *Islam med danske øjne* (2004), hvori han tager et opgør med religionsfænomnologien og gør sig selv til fortaler for multikultur med baggrund i humanistiske idealer.

Det gav sig i praksis udslag i manglende konkretisering af trosbaserede problematikker og en generel afstandtagen til komparative analyser religionerne og kulturerne imellem. Emner, der kunne tænkes at sætte islam i dårligt lys, nedtones med eufemismer, hvorimod han samtidig er decideret offensiv-polemisk, når emnet strejfer danskhed, og det han et sted betegner som »postulerede... danske værdier«.²⁶

Denne samhörighedssøgende (eller politisk korrekte) tilgang til islam kan på sin vis ses som en perfektionering af den berøringsangst, der på et lavere niveau fornemmes i Johs. Pedersens forfatterskab. Det hierarkiske kultursyn er i dag

²⁴ I et efterskrift ved etnografen Klaus Ferdinand berettes der om »kontakten og dialogen« med »herboende muslimer, som blev aktivt inddraget i studiet af deres kultur og deres egen selvforståelse«. JØRGEN BÆK SIMONSEN: *Islam i Danmark. Muslimske institutioner i Danmark 1970 – 1989*. København 1990, s. 220f. Forskningsinitiativet »Islam i nutiden« blev påbegyndt i 1982 med den tidlige Bæk Simonsen og politologen Mehdi Mozzafari som toneangivende. I slutningen af 1986/1987 udgik Mozzafari af projektet, og de efterfølgende udgivelser i serien er med undtagelse af Bæk Simonsens bidrag skrevet af sociologer, antropologer og etnografer.

²⁵ *Islam med danske øjne* s. 12.

²⁶ Samme s. 8.

Om »ny, videnskabelig erkendelse hos en i faglige kredse meget anerkendt forsker...

udtryk for racisme, og idet essensialisering af islam nu ses som essensialisering af den enkelte muslim, hævdes igen og igen udfra et anti-racistisk rationale, at islam er en mangfoldig religion og kultur præget af dynamik. Det hele får ofte karakter af noget ideologisk: **»religion og kultur [skal] reduceres til det, det er: foranderlige referencer.«**²⁷

Hvor Simonsen i 1983 beskrev islam som et »massefænomen«,²⁸ der i »intellektuel henseende stadig er en helhed«,²⁹ er tilsvarende beskrivelser i dag kendetegnet ved det, man lidt venligt kunne kalde fremadrettede nuanceringer. Det skinner klart igennem, at islam og muslimer siden hen er blevet synonyme størrelser, og derfor redegør han i forordet til *Politikens Islamleksikon* for bogens uanvendelighed: »Islam kan defineres på mange forskellige måder... **Det er derfor ikke muligt at give en oversigt over islam.**«³⁰

Det anti-essensialistiske udgangspunkt, der er en del af læren fra Edward Said,³¹ gør det svært for Bæk Simonsen at definere islam, idet det jo betinger brug af generaliserende reduktioner.

Det metodiske skift kan dateres præcist. I forhold til det religiøse var disputatsen fra 1988 klart apologetisk, hvorimod det i forhold til det mere kulturelle først fandt sted efter 1990. Helt frem til 1990 formulerede han sig ofte generaliserende. Palæstinensiske flygtninge på et sjællandsk integrationsprojekt, som han evaluerede, blev eksempelvis omtalt som »produkter af en kultur«,³² og i samme ombæring – specifikt relateret til »aggressiv adfærd« – pointeres, at det ikke er genetisk bestemt, men »kulturbestemt«. ³³ Efter 1990 forsvandt enhver fremhævelse af kulturelle fællestræk, og kultur var nu noget, der med Simonsens ord kunne »formes til enten det ene eller andet gennem opdragelse og erfaring«. ³⁴ Som en

²⁷ Samme s. 185f.

²⁸ JØRGEN BÆK SIMONSEN: *Islam. Politik og religion i Mellemøsten*. København 1983, s. 108.

²⁹ Samme s. 103.

³⁰ *Politikens islamleksikon* s. 9; se også: *Islam med danske øjne* s. 171.

³¹ EDWARD SAID: *Orientalism*. New York 1994.

³² JØRGEN BÆK SIMONSEN: *Flygtningeprojektet i Fakse. Evaluering af flygtningeprojektet i Fakse Kommune*. København 1990, s. 28.

³³ Sammesteds.

³⁴ *Islam med danske øjne* s. 171.

Kim Møller

logisk konsekvens af denne abstrakte opfattelse af kultur flyder begreberne, og derfor sidestiller han i dag kulturelle forklaringsmodeller med racisme. I sit værk fra 2004 anklager han eksempelvis historiker Lars Hedegaard for i en kronik at give udtryk for »kultur-racisme«.³⁵

Ligeledes markant er paradigmeskiftet i forhold til centrale begreber som *djihad* og *dhimma* og det store spørgsmål om forholdet til det liberale demokrati. *Djihad* ses nu først og fremmest som en åndelig foreteelse, og når det krigeriske aspekt overhovedet nævnes, så præsenteres det som værende en slags forsvarskrig, tilsigtet en unik historisk kontekst. Her to meget sigende definitioner fra ordforklaringer – begge i deres helhed: »**Djihåd – Krig for sin religions udbredelse**«;³⁶ »**Djihad – Betyder sprogligt anstrengelse**.«³⁷

Samme udvikling i forhold til *dhimma*, hvor klient-patron forholdet nedtones, og hvor ordningen præsenteres som en gave til ikke-muslimer, der modtog beskyttelse og rettigheder. I 1983 fortælles det, at ordningen gjorde jøder og kristne til »beskyttede minoriteter«³⁸ i islamisk jura – en opfattelse, Simonsen tydeligvis ikke selv anerkender, og derfor sætter anførselstegn omkring. I 1990³⁹ gives en næsten identisk udlægning, men denne gang ikke præsenteret som værende den klassiske islamiske forståelse, men som Bæk Simonsens egen. Denne udvikling ledsages af et eufemisk sprogbrug, der muligvis skal understøtte et forsøg på at give en ikke-kristen analyse, men til tider fremstår som alt andet. Det være sig eksempelvis, når han med tanke på *dhimma*-ordningen fortæller, at Koranen betragtede jødedom og kristendom som »noget særligt«.⁴⁰ Denne særlige stilling var det, Simonsen i sin doktordisputats fra 1988 betegnede som »*second-class citizenship*«.⁴¹

³⁵ Samme s. 169. I samme værk erklærer han det multikulturelle samfund for et mål i sig selv, og portrætterer modstanden mod denne som værende et »ønske, mange har om at ville holde noget *rent*.« (forfatterens fremhævelse). *Islam med danske øjne* s. 184f.

³⁶ *Islam. Politik og religion i Mellemøsten* s. 131.

³⁷ *Islam i Danmark* s. 211.

³⁸ *Islam. Politik og religion i Mellemøsten* s. 95.

³⁹ *Islam i Danmark* s. 210.

⁴⁰ *Det retfærdige samfund* s. 25.

⁴¹ *Studies in the genesis and Early Development...* s. 44f. Johs. Pedersen betegner ligeledes kristne under *dhimma* som »Borgere af anden Rang«; *Islams kultur* s. 48.

Om »ny, videnskabelig erkendelse hos en i faglige kredse meget anerkendt forsker...

Hvor den nye tolkning af *djihad* er identisk med udvalgte muslimers moderne udlægning, er tolkningen af dhimma en tro kopi af den klassiske islamiske udlægning, og der er klare eksempler på, at han har overtaget muslimernes ontologi og epistemologi.⁴²

I forhold til islam og demokrati fastholder han den filologiske metode, men nuancerer med udgangspunkt i en traditionel post-kolonial opfattelse, at islam gennem historien (blot) har været en måde at legitimere politiske holdninger på.

I 1983 vaklede Bæk Simonsen ikke. Der var i Koranen »en lang række bestemmelser, der har **naturlige politiske og samfundsmæssige konsekvenser**.«⁴³

Islam var således for muslimer, ifølge en analyse fra 1987, »mere end det vi i vores verden almindeligvis opfatter som en religion.«⁴⁴ Denne analyse genspejles selvfølgelig i synet på sharia, der tidligere blev betragtet som et »lovfundament«⁴⁵ (1983), eller et »lovkompleks«⁴⁶ (1990), men nu ændrer betydning – paradoksalt nok med brug af filologisk metode:⁴⁷ »Det arabiske ord sharia kan nemlig vanskeligt oversættes med det danske ord 'lov'. **Det ville være bedre og mere korrekt med en oversættelse som eksempelvis det, der er ordets grundbetydning, nemlig slet og ret 'vej'**.«⁴⁸

Denne nuancering fører få sider senere i samme værk til det store spring: »**Koranen som hellig skrift er faktisk ikke en lovbog...**«⁴⁹

⁴² Islamforskeren Kahtan Jasim hævder i sin anmeldelse af Bæk Simonsens *Hvad er Islam?* (2005), at det er svært at finde ud af, »om bogen er skrevet af en dansker, der er konverteret til islam – eller en videnskabsmand«. KAHTAN JASIM: 'Hvad er islam? – Mellem videnskab og dovenskab'. *Internetmagasinet Altinget* 29/5 2006.

⁴³ *Islam. Politik og religion i Mellemøsten* s. 12f.

⁴⁴ JØRGEN BÆK SIMONSEN: *Arbejderbevægelsen i Nordafrika – fra national uafhængighedskamp til statslig uafhængighed*. København 1987, s. 17.

⁴⁵ *Islam. Politik og religion i Mellemøsten* s. 16 og 20.

⁴⁶ *Islam i Danmark* s. 41.

⁴⁷ Den manglende metodiske stringens i de nyere værker, indikerer en bevægelse væk fra det rent videnskabelige, men Simonsens doktordisputats fra 1988, er faktisk et godt eksempel på videnskabelig apologi.

⁴⁸ *Det retfærdige samfund* s. 78.

⁴⁹ Samme s. 81.

Kim Møller

Går man længere ind i shariaens konkrete bestanddele, så bekræftes Bæk Simonsens nye syn på islam. I 1983 og 1990 var islams strafferetslige foreskrifter (*hudûd*) en absolut ufravigelig størrelse: »Det er derfor de såkaldte 'hudûd-straffe **ikke kan ændres** til andre straffe«;⁵⁰ »... der ifølge Koranen og overleveringen **skal straffes** med døden, med piskning eller med afhuggelse af hånd og hænder.«⁵¹

Nogle få år senere, i *Politikens islamleksikon* fra 1994, er det nu kun noget, »radikale grupper i den islamiske verden fastholder«,⁵² at »islamiske samfund bør eksekvere«,⁵³ og således fjerner han sig i sine analyser gradvist fra udgangspunktet. Helt det samme kan konstateres i forhold til begrebet *din wa-dawla*, der i 1983 og 1990 blev brugt til at sammenfatte muslimernes gudsforhold, som både *din* (religion) og *dawla* (dynasti, regering og magt), men i senere værker helt forsvinder: »thi islam er for en muslim mere end religion i snæver forstand. Det er, som det hyppigt udtrykkes, *din wa dawla* ('religion og regering')«;⁵⁴ »Muslimer henviser til, at islam er *din wa dawla*, hvormed refereres til det forhold, at islam **faktisk angiver konkrete anvisninger for alle livets forhold**.«⁵⁵

I 2001 noteres der derimod specifikt i forhold til herboende muslimer, at »De gør krav på at håndtere **det, islam siden sin fødsel har hævdet at være: et fundament på hvilke regler og normer kan begrundes**, som livet skal ledes efter.«⁵⁶

Med denne nye opfattelse hævder han gentagne gange, at islam og demokrati er forenelige. Kun en enkelt gang tages der forbehold – men det kunne så til gengæld ikke være meget større. Islam kan nok føres over på menneskeretslige (demokratiske) baner, men det ville samtidig være »en halsløs gerning«⁵⁷ at gøre dette på baggrund af Koranen. Sådanne polemiske ræsonnementer indikerer, at

⁵⁰ *Islam. Politik og religion i Mellemøsten* s. 10.

⁵¹ *Islam i Danmark* s. 211.

⁵² *Politikens islamleksikon* s. 77.

⁵³ Sammesteds.

⁵⁴ JØRGEN BÆK SIMONSEN: 'Den islamiske renaissance'. *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 1983, nr. 3, s. 65-80; her s. 66.

⁵⁵ *Islam i Danmark* s. 10.

⁵⁶ *Det retfærdige samfund* s. 179.

⁵⁷ Samme s. 154.

Om »ny, videnskabelig erkendelse hos en i faglige kredse meget anerkendt forsker...

islam reelt bruges som rambuk i kulturdebatten, hvilket der i forfatterskabet er flere eksempler på – eksempelvis denne tilbagedatering.⁵⁸ »Islam var før 1968 et næsten ukendt fænomen i Danmark«;⁵⁹ »Med korstogene blev islam og muslimer derfor en del af offentligheden også i Danmark. At præsentere islam og muslimer som noget nyt i en dansk sammenhæng i dag er derfor historisk ukorrekt og påviseligt forkert.«⁶⁰

Sådanne retoriske kneb går hånd i hånd med indlysende selvmodsigelser. Sideløbende med at Bæk Simonsen gør sig selv til apologet for islamisme (politisk islam) og konkret afviser nødvendigheden af en sekularisering af islam, så sad han i bestyrelsen for *Nævnet for Etnisk Ligestilling*, der krævede adskillelse af folkekirke og stat, og argumenterede i dette forum for oprettelsen af et islamisk råd til afklaring af danske muslimers religiøse »retsofattelse«.⁶¹

Hvad der reelt lå bag sådanne tanker, løftede han måske sløret for i værket fra 2001, hvori han i globaliseringens navn afviser en eviggørelse af et bestemt danskhedsbegreb, for som det henkastet fremføres, kristendommen blev kun en del af danskheden, »fordi nogle ville, at det skulle være sådan«.⁶²

KONKLUSION

Frants Buhl tog opgøret med den middelalderlige/før-moderne tolkning af islam som værende udtryk for kristent kætteri og fastholdt en konfrontationssøgende, men videnskabelig tilgang til islam som religiøst fænomen. Johannes Østrup formidlede med et yderst etnocentrisk udgangspunkt et syn på

⁵⁸ Et andet eksempel: Blot hundrede år efter Muhammeds død stod islamiske hære i det sydlige Frankrig, hvad historiker Uffe Østergaard betegner som en »eksplosiv udbredelse«. www.religion.dk, Uffe Østergaard: *EU er et politisk projekt*, 20/10 2002. Bæk Simonsen beretter derimod i *Politikens islamleksikon* (s. 15) om islams »langsomme udbredelse«.

⁵⁹ *Islam i Danmark* s. 22.

⁶⁰ *Islam med danske øjne* s. 54.

⁶¹ JØRGEN BÆK SIMONSEN (red.): *Visioner for religionsfrihed, demokrati og etnisk ligestilling*. København 1999, s. 171f.

⁶² *Det retfærdige samfund* s. 181.

Kim Møller

Orienteren som værende en kulturelt set underlegen civilisation, hvis udvikling og fremskridt var betinget af islams afvikling. Johannes Pedersen lagde afstand til både den religiøse antipati og den formulerede etnocentrisme og tilhørte på mange måder en senere forskningsmæssig tradition end Buhl og Østrup. Hvor man i den tidlige periode hos de tre forskere individuelt og samlet svagt kan konstatere en bevægelse over tid i retning af en mindre konfrontatorisk tilgang, så er udviklingen i den senere periode anderledes markant.

Jørgen Bæk Simonsen tog som en konsekvens af indvandringen fra islamiske lande et opgør med filologien, som han baserede sig på frem til 1990, og med overgangen til den antropologiske metode er fokus nu mere på den enkelte muslim end islam som samlende religiøst fænomen.

Enhver skriftlig fremstilling bærer præg af personlige ideosynkrasier, der ofte vil støtte sig på videnskabelige metoder, der i sig selv er normative. Den tidlige orientalistik tilhørte den historistiske tradition. Historien blev skrevet på baggrund af skriftlige kilder, med udgangspunkt i store mænds historie, for at forudsige fremtiden. Historien om Orienten var således til en vis grad historien om Muhammed, og analyserne blev ofte deterministiske. I den tidlige periode var kulturen den drivende faktor, den monokulturelle nationalstat en konsekvens af samme, og begge var i høj grad statiske. Jørgen Bæk Simonsen er derimod en del af den post-koloniale tradition, og med overgangen til integrationsforskning støtter han sig først og fremmest på sociologien og antropologien. For ham er den homogene nationalstat nu en anakronisme, kultur nu noget flydende, og multikultur er derfor blevet et mål i sig selv.

Den tidlige islamforskning beskrev islam som et (abstrakt) historisk fænomen og essensliserede ofte den enkelte muslim. Simonsen så fra 1990 islam som en konkret aktør, og kommer af frygt for at essensliserer den enkelte muslim til at ignorere det ideologisk-totalitære aspekt.

Jeg kan konkludere, at hvor Buhls kristen-religiøse sindelag og Østrups golde etnocentrisme absolut ikke var befordrende for videnskabeligheden, så giver Simonsens humanistiske tilgang og udtalte promovning af multikultur ikke videnskabeligt forankrede tolkninger af islam som samlende fænomen, men ofte

Om »ny, videnskabelig erkendelse hos en i faglige kredse meget anerkendt forsker...

blot en slags idealiseren af »gode intentioner« i forhold til den enkelte muslim i en konkret dansk sammenhæng.

Alle må de siges at være produkter af deres tid.

Hvor Buhl afkristnede dansk orientalistik, har Bæk Simonsen på sin vis påbegyndt en islamisering, og mentalt har dansk islamforskning i perioden 1885 til 2005 foretaget en rejse fra København til Damaskus.

EFTERORD

Jeg fik syv for opgaven, den laveste karakter jeg fik på universitetet, hvilket i mine øjne ikke stod i rimeligt forhold til den overvejende positive skriftlige udtalelse, der betegner afhandlingen som værende »velskrevet«, pointerer, at jeg har dokumenteret »stor viden om den danske forskning i islam« og i øvrigt har udvist »analytisk grundighed og systematik« i min kildebehandling.

Censor og vejleder erkendte, at mine fund i forhold til udviklingen i Bæk Simonsens forfatterskab var interessante, men fandt det problematisk, at jeg ikke havde »gjort dyberegående overvejelser over årsagen« til Simonsens paradigmeskift. Herom har de helt ret, og det var helt bevidst på grund af forventede ideologiske uoverensstemmelser, men når de samtidig påpeger, at jeg har en »udtalt polemisk politisk tone«, så er det svært at se, hvad jeg skulle have gjort anderledes.

I min efterfølgende klage henviste jeg til studieordningen, hvoraf det fremgik, at man som specialeskrivende historiestuderende har vide grænser i valg af emne, og jeg citerede specialevejledningen for, at opgaven godt måtte være »overvejende empirisk og have karakter af en forskningsoversigt«. Samtidig pointerede jeg, at kravet om, at opgaven skal demonstrere »et argumenteret, selvstændigt forhold til det anvendte materiale« at dømme efter udtalelsen ikke var noget, jeg kom i konflikt med.

Klagen blev som forventet afvist, men den ledsagede forklaring var yderst interessant. Censor og vejleder fandt, at »fraværet af en analyse af Islamforskningens præmisser til forskellig tid og af de brud, der påvises«, trækker

Kim Møller

specialet i retning af at være »et overvejende deskriptivt arbejde«. Samtidig kom det frem, at de ikke kunne godtage min analyse af Edward Said og antropologien, og at det var problematisk, idet mit speciale efter deres overbevisning havde **»en markant, og dog ikke-ekspliceret, politisk stillingtagen i vor samtids diskussioner om islam.«**

Det var jo rene ord for pengene. Ikke blot skulle jeg godtage Jørgen Bæk Simonsens verdensbillede, jeg skulle også gøre mig selv til apologet for hans metodiske skift, hvilket samtidig skulle gøres, så de ikke fornemmede noget polemisk mellem linierne. Selv hvis jeg forsøgte, ville det være umuligt.

Brevet til det fire mand store ankenævn blev på ni sider, og i den overbevisning, at jeg næppe ville få ændret bedømmelsen, besluttede jeg mig for at sprælle lidt i nettet. I det censor Kim Esmark (der er cand. mag. i historie, International pædagogik og udviklingsstudier på Roskilde Universitets Center) tidligere har gjort sig selv til fortaler for nødvendigheden af fri forskning, citerede jeg ham for denne svada:

F.eks. er forskere jo ikke bare forskere, men også mennesker i et samfund. De har som alle andre mennesker en historie og en social position, der farver deres billede af verden og orienterer deres sociale praksis – herunder deres forskningspraksis. Det betyder, at mange forskere uafvidende overtager begreber, synsmåder og problemstillinger fra samfundet omkring sig, for så at reproducere dem i akademisk forfinede udgaver. Dermed kommer videnskaben til at bekræfte samfundet, i stedet for at skabe ny viden om det. **Det eneste redskab til at imødegå denne mekanisme er en større selvkritisk opmærksomhed internt i det videnskabelige felt. Forskerne må ganske enkelt studere sig selv som de studerer verden, dvs udsætte sig selv og hinanden i forskerkollegiet for samme granskning, som de anvender på samfundet omkring sig, og ad den vej afdække betingelserne for deres eget virke.** Når det ikke sker i større omfang end det gør, er det, fordi det samtidig vil antaste forskernes særlige sociale privilegium: At være dem der kigger, men ikke selv bliver kigget på. Videnskab og kritisk, rationel tænkning er imidlertid ikke et resultat af menneskehedens naturlige fremskridt, men et historisk og dermed også forgængeligt fænomen: Det videnskabelige felt blev til og eksisterer (endnu) fordi bestemte sociale

Om »ny, videnskabelig erkendelse hos en i faglige kredse meget anerkendt forsker...

betingelser gjorde det muligt at etablere en vis grad af afsondring fra det øvrige samfund.«⁶³

Der gik nogle måneder henover efteråret 2006, men endelig en novemberdag modtog jeg den forventede afvisning af min anke. Dagen efter modtog jeg til min store overraskelse endnu et brev fra universitetet, hvor i de beklagede, at jeg havde modtaget et brev, jeg ikke skulle have haft. Brevet var blot et udkast fra formanden for ankenævnet – ikke ankenævnets endelige dom. Et par dage senere modtog jeg så et identisk brev – ankenævnets tre menige medlemmer havde ikke fundet grund til at ændre et komma.

Jeg var målløs. Over 119 sider beskrev jeg, hvorledes Jørgen Bæk Simonsen i løbet af et par år skiftede metodik, hvilket forklares med det nye integrationelle fokus. Hvor Bæk Simonsen tidligere anskuede islam som værende en religiøs konstruktion, så var islam i dag blevet identisk med muslimer i en dansk kontekst. Det var ikke noget, jeg refererede i en indskudt sætning – det var opgavens røde tråd, hvilket også fremgik af konklusionen. Således afsluttes den korte afvisning – underskrevet af ankenævnsformand Johan Nielsen: **»Det tages end ikke i betragtning, at bruddet kunne være foranlediget af forskellige former for ny, videnskabelig erkendelse hos en i faglige kredse meget anerkendt forsker på sit felt.«**

Hvis ankenævnets medlemmer nåede at læse afhandlingen, før de godtog formandens udkast (hvad jeg tvivler på), så kan jeg vanskeligt betragte ovenstående som andet end en paradigmatiske magtdemonstration. En historiestuderende må ikke forholde sig historiografisk til islam, med mindre det gøres på Jørgensen Bæk Simonsens præmisser.

Den århusianske religionshistoriker Jeppe Sinding Jensen redegjorde i sin doktordisputats fra 2003 for, hvorledes den komparative religionsfænomenologi er kommet under pres i de senere år, blandt andet fra en gruppe der et sted i bogen betegnes som »kvasi-konverterede«-forskere, der mener, at en religion kun kan beskrives med udgangspunkt i religionens selvforståelse. I denne kategori satte jeg

⁶³ 'Videnskab: Forskere bør studere sig selv' *Dagbladet Information* 21/6 2000.

Kim Møller

Jørgen Bæk Simonsen, hvilket tydeligvis ikke faldt i god jord hos de personer, der tilfældigvis skulle bedømme mit speciale. Brede dele af universitetsverdenen har tilsyneladende overgivet sig til Edward Saids post-koloniale optik og anerkender ikke nødvendigheden af andre tilgange til islam end den individuelle.

I min virkelighed er der behov for begge tilgange. Den individuelle tilgang understreger i forhold til integrationen, at man hverken kan eller skal lægge den enkelte muslim til last for kulturen eller religionen som sådan. Omvendt er det også nødvendigt at præcisere, hvilke kulturelle og religiøse fællestræk muslimer som gruppe har, samt hvilken betydning det har for statsdannelse, demokrati eller for konfliktpotentiale i øvrigt.

Samtidig med at min sag var under behandling i ankenævnet, verserede i medierne en højspændt politisk debat om dannelsen af et nyt institut for forskning i islamisme. Enhedslistens forskningsordfører Per Clausen udtrykte bekymring for forskningsfriheden og spurgte i folketinget forskningsminister Helge Sander, hvor vidt Jørgen Bæk Simonsen var udelukket fra at søge midler fra en nyoprettet islamisme-pulje. Det svarer (jf. Karl Poppers berømte tese i *The Logic of Scientific Discovery*, 1959) lidt til at spørge hvorvidt en forsker, der kun anerkender eksistensen af hvide svaner, skal sættes til at forske i problemstillinger relateret til sorte.

I 1998 dokumenterede sociologen Heine Andersen, at samfundsvidenskabelige forskere politisk (i særdeleshed værdipolitisk), hørte hjemme på venstrefløj. I fag såsom politologi, sociologi, antropologi og udviklingsforskning stemte under ti procent af forskerne ved valget i 1994 på et borgerligt alternativ. Dette har selvfølgelig stor betydning for forskningen, ikke mindst indenfor værdipolitiske emner, hvor de politiske fløje står stejlt over for hinanden. Forskere har i lighed med rådhusbetjente, lægesekretærer og skraldemænd ret til at stemme på, hvem de vil, så lad mig afslutte denne artikel med Heine Andersens høflige anmodning om akademisk fairness.

Fejlagtigt bliver det først, hvis det medfører, at samfundsvidenskabelige teorier og analyser kommer til at fungere som politisk ideologi eller normativ

Om »ny, videnskabelig erkendelse hos en i faglige kredse meget anerkendt forsker...

morallære i forklædning, og den risiko er i øvrigt antageligt større, jo højere grad af enighed, der er blandt forskere (...)

En vigtig metodologisk pointe kan udtrages, og den skal nok også udstrækkes til nogle basale forskningspolitiske retningslinier. Når det er sådan, at faglige overbevisninger i vid udstrækning ser ud til at hænge sammen med politiske holdninger, må dette begrunde et metodologisk princip om størst mulig intellektuel åbenhed og selvkritisk refleksionsberedskab (...)

Det vil endvidere stille krav om oprigtig beredvillighed til at lade konkrete resultater undergå kritisk vurdering ud fra sådanne alternative metodologiske og teoretiske grundpositioner. Dette kan bedst ske, hvis sådanne konkurrerende positioner kan udfolde sig ligeværdigt, hvilket kan begrunde forskningspolitiske og uddannelsespolitiske principper om at tage hensyn til paradigme-pluralisme i uddannelsesplanlægning, forskerrekuttering og ved fordelingen af forskningsressourcer.⁶⁴

⁶⁴ HEINE ANDERSEN: 'Politiske holdninger og faglige overbevisninger blandt samfundsforskere i Danmark' *Dansk Sociologi*, 1998, vol. 9, nr. 3, s. 55-74; her s. 72f.