

Orientalisme som diskurs og 'vestlige' repræsentationer af 'Orienten'



**Roskilde Universitet, 2. semesterprojekt
Humanistisk Bachelor, forår 2021**

Udarbejdet af:

*Kjerstine Fyrisdal Nordentoft (70656), Søren Holten Vestergaard (71642), Celina
Holmgaard Abrahamsen (71882), Anna Stella Buur Rasmussen (71512), Solvig Tora
Ringhof (71768)*

Vejleder: Flemming Finn Hansen

Gruppenummer: S2124812397

Antal anslag: 132334

Abstract

The aim of this project is to investigate how ‘the West’ and ‘the Orient’ are counterposed, and how this constitutes and contributes to the construction of ‘the Orient’ as ‘the other’. We do this utilizing the abductive method, therefore we seek to substantiate an explanation for the speculation rather than form a conclusion.

By means of Edward W. Said’s theory of ‘Orientalism’, we examine how the discourse of orientalism is ‘the West’ exercising power over ‘the Orient’. In order to investigate orientalism as a discourse in a Danish context, we analyze the Danish poet H.C. Andersen’s travelogue, describing his travels through ‘the Orient’, using the three-dimensional framework for critical discourse analysis by Norman Fairclough. The analysis demonstrates how *En Digtters Bazar* is positioning ‘the West’ as superior to ‘the Orient’, by representing and stereotyping it. We further compare this to the results of the discourse analyzes performed by Said in his book *Orientalism*, and from this we find that Andersen enrolls in the tradition of Orientalism, as it is described by Said.

Furthermore, we question the role of the intellectual in our discussion, where we also reflect on our own position as ‘western’ science students and the responsibility that follows this position of power. In this we find that we also, through our study, participate in reproducing the discourse of Orientalism. However, this can still be perceived as constructive, as we are critical of the prevailing discursive practice, and therefore do not blindly reproduce it.

Indhold

Præsentation.....	5
Indledning	5
Problemfelt og motivation	5
Problemformulering og problemstillinger	6
Afgrænsning.....	6
Dimensionsforankring og vinkling	7
Begrebsafklaring	8
Teori.....	9
Introduktion.....	9
Sajds afgrænsning	9
Edward Sajds teoretiske grundlag.....	11
Michel Foucault	11
Redegørelse for Sajds analyse og teori	15
Kolonitiden	15
Videnskaben.....	18
Pilgrimsrejser	22
Religion og islam	24
Den orientalistiske diskurs	25
Ækvivalenskæde til ‘Orienten’	26
Occidenten som modstilling	26
Metode	28
Projektets metode.....	28
Fremgangsmåde	28
Empirisk grundlag.....	29
Kritisk diskursanalyse som metode	30
Analysemodel for diskursanalyse	32

Første analyseniveau – Tekst	32
Andet analyseniveau – Diskursiv praksis	35
Tredje analyseniveau – Social praksis	35
Diskursanalyse af <i>En Digtets Bazar</i>	36
Første analyseniveau – Tekst	36
Fortæller og narrativ	36
Afvigende jeg-fortæller	37
En Rose fra Homers Grav	37
Nattergalen og Rosen	38
Værdighed baseret på erindring af Homer og antikken	39
Tematiske fremstillinger af ‘Orienten’	40
‘Orienten’ og ‘Occidenten’ som nodalpunkter	48
Andet analyseniveau - Diskursiv praksis	49
En Digtets Bazar og Sids Orientalisme	49
Søgen efter ‘Occidentens’ oprindelse i ‘Orienten’	50
Opsummering	52
Tredje analyseniveau - <i>Social praksis</i>	53
Diskussion	56
Problematisering	56
Hvad indebærer en reproduktion?	56
Struktur og aktør	58
Hvor ligger ‘Orienten’?	59
Konklusion	60
Litteraturliste	62

Præsentation

Indledning

Vi oplever i det 'vestlige' samfund en splittelse mellem mennesker og heraf en italesættelse af et 'dem', som er anderledes fra et 'os'. Denne italesættelse skaber en overordnet konstruktion der modstiller 'os' og 'dem', hvilket resulterer i en simplificeret forståelse af menneskene bag dette 'dem', som nemt kommer til at dominere.

Konstruktionen af 'andetheden' tager altid udgangspunkt i et selv, og dette selvbillede dannes dermed i samspil med andetheden - men hvad er egentlig behovet for denne fremmedgørelse?

Racisme som fænomen og begreb bliver ofte debatteret i den 'vestlige verdens' medier og i sprogbruget. Men hvad er racisme egentlig for en størrelse? Og hvor stammer nogle af strukturerne bag fænomenet fra? På baggrund af denne undren har vi valgt at undersøge begrebet og fænomenet 'orientalisme', for at konkretisere og spore os ind på den strukturelle forskelsbehandling af etniske minoriteter fra Mellemøsten i det danske samfund.

Problemfelt og motivation

Under den idéudviklende fase i vores projekt, var der en tydelig interesse i den opblussende debat om racisme i Danmark. Vi havde alle et ønske om at blive klogere på vores egen position i racismeproblematikken, hvilket var grunden til, at vi indledningsvist interesserede os for, og undrede os over, konstruktionen og fremmedgørelsen af andre mennesker, på baggrund af det 'vi' i 'Vesten' ser som værende anderledes fra 'os', såsom: kultur, hudfarve og etnicitet. Dertil synes vores forståelse af racismens omfang at begrænse sig til diskrimination mod sorte mennesker, men gennem yderligere idéudvikling og research fandt vi frem til flere aspekter i debatten, som synes at være stærkt overset, hvis ikke fornægtede: Racismen der sker mod mennesker med mellemøstlig etnicitet; de stereotype opfattelser af mellemøstlige flygtninge, som hersker i det danske samfund samt den generelle dæmonisering af islam og muslimer.

Med en specificeret interesse i racisme mod mennesker med mellemøstlig etnicitet begyndte begreber som andethed, diskurser, strukturer og orientalisme at dukke op i vores research. Det varede ikke længe, før vi lokaliserede Edward W. Saida's bog: *Orientalisme* (2015), og gjorde denne til det bærende materiale for vores projektarbejde. Med grundlag i Michel Foucault og

Stuart Hall beskriver Said begrebet orientalisme, samt hvordan denne praksis gennem tiden har konstrueret 'Orienten' og sat denne i en ulige magtposition overfor 'Vesten'.

Vores fokus på Danmark udsprang fra en undren over forskellige strukturer, som vi alle kunne genkende fra det danske samfund, hvor mennesker med mellemøstlig etnicitet stereotypiseres, ekskluderes og generelt betegnes som en andethed. Hertil kobledede sig en undren over hvorledes Danmarks position i det koloniale verdensbillede, synes at være en negligeret erindring. Vi valgte i den sammenhæng H.C. Andersen som repræsentant for det danske samfund og kultur for at snævre os ind på problemet og derved undersøge, hvordan den orientalistiske diskurs igennem tiden er blevet reproduceret i en dansk sammenhæng. Dette står til grund for vores valg om at analysere Andersens rejseskildring af 'Orienten' i værket *En Digtets Bazar*.

Baseret på vores læsning af Saims *Orientalisme* og vores interesse i den danske fremmedgørelse af 'Orienten', har vi formuleret en undren i form af følgende problemformulering og dertilhørende problemstillinger.

Problemformulering og problemstillinger

Hvordan er 'Orienten' forankret i den danske kultur som andethed?

1. Hvordan kan Edward W. Saims teori om orientalisme bruges til at forstå 'Vestens' rolle som magtudøver ift. den orientalistiske diskurs?
2. Hvilke diskurser om 'Orienten' kommer til udtryk i H.C. Andersens *En Digtets Bazar*, og hvordan kan de forstås ud fra Saims orientalisme?
3. Hvad vil det sige at reproducere den orientalistiske diskurs?

Afgrænsning

Ved at vælge at forankre projektet i dimensionerne Tekst & Tegn og Kultur & Historie, har vi afgrænset os fra dimensionerne Videnskab & Filosofi og Subjektivitet & Læring. Vi så muligheder i at benytte dimensionen Videnskab & Filosofi, da det ville give mulighed for at undersøge filosofiske og etiske spørgsmål i forhold til konstruktionen af andethed og brugen af betegnelsen 'Orienten'. Subjektivitet & Læring ville ligeledes kunne have bidraget med andre aspekter og vinkler; f.eks. kunne vi have fået en forståelse af, hvordan andethed stigmatiserer og påvirker individet i samfundet.

I stedet har vi valgt at tage udgangspunkt i den opfattelse, at orientalismen fremstiller 'Orienten' som en andethed, og at dette er etisk problematisk, da denne udlægning og forståelse fremgår i bogen *Orientalisme* af Edward W. Said. Desuden har vi, med vores valg af fokus på 'Vestens' fremmedgørelse af 'Orienten', afgrænset os fra at undersøge fremmedgørelse af kulturer og identiteter i andre 'ikke-vestlige' lande, som for eksempel afrikanske lande, som har været koloniserede af europæiske lande.

Hvad angår vores videre afgrænsning, har vi gennem vores brug af Suids *Orientalisme* påtaget os hans afgrænsning og fokus på England og Frankrig, som værende repræsentative for 'Vesten'. Dermed afgrænser vi os, ligesom Said, fra at beskæftige os med orientalisme ift. et større geografisk område. Samme grundlag har vi for den geografiske afgrænsning ift. 'Orienten'; her beskæftiger vi os kun med 'Nærorienten', da det netop er denne afgrænsning, som Said foretager sig i sin analyse.

Kolonisering og undersøgelsen af denne som en begivenhed er ligeledes et emne, vi har valgt at afgrænse os fra, selvom vi fandt det interessant som historisk bidrag til, hvordan orientalismen er opstået. Vi har dog valgt at redegøre kort for koloniseringen af 'Orienten', med udgangspunkt i Suids bog, da dette har stor betydning for hvordan 'Vestens' positionering i forhold til 'Orienten' og begrebet orientalisme er opstået.

Endvidere var vores umiddelbare idé at inddrage en dansk nutidig kilde, for derigennem at kunne undersøge, hvorvidt den orientalistiske diskurs synes at eksistere i Danmark i dag, samt hvordan den i så fald kommer til udtryk. Dette er vi blevet nødsaget til at afgrænse os fra, da det tids- og pladmæssige omfang af afsnittet ville blive for stort i forhold til projektets omfangskrav og den givne tidsramme. Vi har derfor begrænset os til at foretage en diskursanalyse af H.C. Andersens *En Digters Bazar*, for dermed at kunne nå i dybden med vores problemstillinger.

Dimensionsforankring og vinkling

Projektet er forankret i dimensionerne Kultur & Historie, samt Tekst & Tegn. Vi har valgt dimensionerne, da de giver den bedste forudsætning for at belyse vores problemstillinger; de bidrager nemlig med nødvendige redskaber for at kunne undersøge vores undren.

Projektet forankrer sig først og fremmest i Kultur & Historie-dimensionen, ved at vi har et tidsligt og historisk aspekt i vores opgave; der kigges på orientalismens udviklinger og

stadfæstelser gennem tiden, foruden at der analyseres en fortidig tekst, med henblik på at placere den i en intertekstuel sammenhæng. Endvidere arbejder vi inden for dimensionen, idet vi undersøger orientalisme som en diskursiv og social praksis. Med det rummer vores projekt et kulturelt aspekt, hvor fokus er på magtforhold, og på hvordan disse konstruerer kulturelle forestillinger, og indlejrer dem i menneskers erfaringsverdener. Det er netop det vi undersøger, når vi kigger på hvordan H.C. Andersens rejseskildring *En Digters Bazar* taler sig ind i de respektive praksisser.

Undersøgelsen arbejder altså inden for Kultur & Historie dimensionen, da "[...] *samspillet mellem mennesket som indlejret i udvikling og forandring over tid og mennesket som indlejret i kulturelle, materielle og sociale strukturer udfolder sig.*" (RUC, Studieordningen, 2021).

Projektet er yderligere forankret i dimensionen Tekst & Tegn, "[...] *ved at projektet i væsentlig grad anvender analyse og beskrivelse af tekster og/eller tegn og tegnsystemer som metode til at behandle det formulerede problem, også i forbindelse med tværfaglige projekter.*" (RUC, Studieordningen, 2021): Vi foretager nemlig tekstanalyser baseret på litterære analysemodeller og tilhørende teori i vores arbejde med Andersens *En Digters Bazar*. Her analyseres tekstens sprog, med udgangspunkt i narratologisk teori og diskursteori, for at belyse hvordan dette kan ses som en magtudøvelse. Arbejdet med teksten sker ud fra en forståelse af, at sprog er virkelighedskonstruerende, hvilket ligeledes beskriver et magtaspekt i sproget.

Begrebsafklaring

Vi har valgt at tydeliggøre vores brug af visse begreber, og vores forståelse af disse som konstruktioner, ved gennemgående, at sætte dem i enkeltcitationstegn i projektet:

‘Vesten’, ‘vestlig’, ‘vesterlænding’, ‘Occident’.

‘Østen’, ‘østlig’, ‘orientaleren’, ‘Orient’.

Tydeliggørelsen er valgt på baggrund af, hvorledes ordforrådet indenfor forskningen af emnet er begrænset. Vi har dermed følt os nødsaget til at bruge begreberne, for at kunne undersøge og skrive om problematikken, men vil derfor gøre vores læsere opmærksomme på, at begreberne er problematiske ved ureflekteret brug.

Teori

Introduktion

Edward W. Said var en amerikansk-palæstinensisk litteraturprofessor ved Columbia University, New York. Said udgav i 1978 bogen *Orientalism*, hvori han beskriver 'Vestens' positionering af 'Orienten' gennem tiden, samt hvordan denne positionering har ledt til en stereotyp forståelse af 'Orienten' som 'Vestens' modsætning.

Igennem sin bog, *Orientalisme*, kritiserer Said, den måde hvorpå orientalister har forsøgt at være gennemsigtige som formidlere. Han mener, at forskeren og den intellektuelles ansvar pålægger en synliggørelse af deres rolle, og argumenterer for vigtigheden af en tydelig position. Hermed vil han ikke adskille sig selv som litteraturforsker, fra sig selv som politisk aktivist. Der er dog flere kritikere, der erkender sig uenige med Said, og netop baserer deres kritik af ham på hans politiske engagement i Israel-Palæstina konflikten (Said, 2015: 11-13).

Ordet orientalisme beskriver altså både 'Vestens' behandling af 'Orienten' samtidig med, at det dækker over den kritiske teori, der kommer til udtryk i den diskursanalyse, som Said foretager i sin bog. Det er denne analyse, som vi i dette afsnit vil redegøre for, for at blive klogere på Suids bagvedliggende teori. Dertil skal det siges, at vi har læst bogens danske oversættelse (2015) - derfor vil begreber og citater fremover være på dansk, og henvisningerne være til denne udgave.

Saids afgrænsning

Først vil vi knytte en kommentar til den afgrænsning, som Said selv udtrykker i sin bog. Han peger i sin behandling af orientalisme som en 'vestlig' diskursiv positioneringspraksis, på den geografiske udfordring der ligger i konstruerede begreber; hvad er egentlig 'Orienten', og hvad er egentlig 'Vesten'? Said argumenterer for at han, har været nødsaget til at afgrænse sig, da det ellers ville være et uoverkommeligt projekt: “[H]vis jeg valgte »den europæiske idé om Orienten« som mit vejledende princip, [ville der] praktisk talt ikke [...] være nogen grænser for, hvilket materiale jeg da ville være nødt til at behandle.” (Said, 2015: 42).

Først og fremmest har Said begrænset 'Vesten' som fokusområde til at være det britisk-franske, og senere det amerikanske, da Storbritannien og Frankrig synes at have været pionernationerne

i forbindelse med både koloniseringen af 'Orienten' og inden for 'orientalske' studier (Said 2015: 43). Said inddrager, som nævnt, senere Amerikas position i 'Orienten', da denne har passet ind siden Anden Verdenskrig, hvor de to førnævnte nationer havde gjort, hvad Said sarkastisk beskriver som 'forarbejdet' (Said, 2015: 43).

Det skal dog siges, at Said er meget bevidst om konsekvenserne ved en sådan afgrænsning. Han er af den opfattelse, at et studie der undlader at beskæftige sig med mange vigtige personligheder, bør kritiseres for dette: “[J]eg er særdeles selvkritisk på dette punkt. Jeg beklager især, at jeg ikke i større grad har taget hensyn til de store videnskabelige fremskridt, som karakteriserede tysk forskning i midten af det nittende århundrede.” (Said, 2015: 45).

Dernæst har Said begrænset 'Orienten', til det han kalder 'Den Nære Orient'. Said afgrænser ikke eksplicit 'Den Nære Orient', men vi har fundet, at det ofte dækker over følgende lande: Tyrkiet, Libanon, Syrien, Israel, Palæstina, Jordan, Saudi-Arabien, Irak, Iran og Egypten (Den Danske Ordbog: den nære orient). I forbindelse med denne afgrænsning beskriver og argumenterer Said: “Så snart jeg havde gjort det, var det som om, jeg havde slettet en stor del af Orienten - Indien, Japan og Kina samt andre dele af Fjernøsten - ikke fordi disse regioner ikke var vigtige (det var de selvfølgelig), men fordi man kan behandle de europæiske erfaringer med Den Nære Orient eller islam isoleret fra erfaringerne med Fjernøsten.” (Said, 2015: 43).

Dertil pointerer Said:

“Det er vigtigt at understrege, at selv om jeg undersøger et større antal bøger og forfattere, er der mange flere, som jeg simpelthen har været nødt til at udelade. Min argumentation forudsætter imidlertid hverken et omfattende katalog af tekster om Orienten eller et klart afgrænset sæt tekster, forfattere og idéer, der sammen udgør den orientalistiske kanon. Jeg har derimod valgt et andet metodologisk alternativ - der i en vis forstand bygger på de historiske generaliseringer, jeg hidtil har foretaget i denne indledning, og som jeg nu vil behandle på grundlag af en mere detaljeret analyse.” (Said, 2015: 30).

Said har altså i sin analyse været nødsaget til at undlade og afgrænse sig fra visse forfattere og tekster. Afslutningsvis skal det siges, at disse afgrænsninger og definitioner, som Said bygger sin analyse på, er de samme vi har bygget vores undersøgelse og analyse på - dette styrker nemlig sammenligningsgrundlaget mellem de respektive analyser.

Edward Saids teoretiske grundlag

Said teori om orientalisme og dermed hans analyse bygger i høj grad på Michel Foucaults magt- og diskursbegreb, hvortil der ses principper, som bedst beskrives med Stuart Halls begreber. Vi vil i følgende afsnit derfor redegøre for det teoretiske grundlag, som er nødvendigt, for at kunne forstå Saids teori og analyse.

Michel Foucault

Michel Foucault (1926-1984) var en fransk filosof og idéhistoriker, som gennem sit arbejde var med til at beskrive samfundsstrukturer og definere moderne videnskabsteori. Et af hans større bidrag til videnskaben er teorien om magt og diskurser, hvilken også har været en betydelig inspiration for Said i sin analyse.

Diskurs og magt

Foucaults magtbegreb er baseret på en række relationer og systemer, og har ikke form af noget konkret, som kan placeres hos en person som magthaver (Heede, 2018: 39). Foucault beskriver, i sit værk *La Volonte de Savoir* (1976), magt som “[...] *et navn man giver en kompleks strategisk situation i et givent samfund.*” (Heede, 2018: 39). Derudover beskrives magten som et ontologisk og samfundsmæssigt grundvilkår, hvilket vil sige, at alle der indgår i et samfund, ligeledes indgår i magtrelationer. Der vil altså altid være magtrelationer, og Foucault påpeger her, at disse er tæt forbundet med dannelse og påvirkning af sandhed. Foucault peger ligeledes på, at magten er tæt forbundet med viden, og beskriver magten som “[...] *et kolossalt maskineri, der danner, styrer og installerer individuelle og totaliserende sandheder i subjekterne.*” (Heede, 2018: 43). Eftersom at viden i vores samfund tilskrives en objektivitet i sin grundform, tillægges videnskaben en *diskursiv magt*, som definerer, hvad der opfattes som sandt og falsk, og dermed udskiller sande diskurser fra falske (Ibid. 44).

Magt og diskurs hænger derved tæt sammen, hvilket leder os videre til at konkretisere Foucaults diskursbegreb. Diskursbegrebet skal forstås som vekselvirkende, da diskurser skaber samfundets idealer, såvel som samfundets idealer skaber diskurserne. Sandheder skabes dermed i et vekselvirkende forhold mellem diskurser og samfundet, hvilket Foucault kalder for *sandhedsregimer* (Ibid.). Her tillægges videnskaben i høj grad en funktion som objektiv sandhed, og er med til at fastsætte den diskursive magt og de gældende sandhedsregimer i

samfundet, som herigennem kontant reproduceres (Ibid. 43-44). Viden er dermed en tidsepokes forestillinger om den objektive sandhed, der defineres af diskurser. Diskurser konstruerer i den forbindelse fænomener, som vi oplever som virkeligheden, i kraft af deres diskursive magt. Sandhed er defineret af diskurser, som er konstrueret – dermed er vores virkelighed og forståelse heraf en konstruktion. Med andre ord er sproget virkelighedskonstruerende, da det definerer og konstruerer den virkelighed, som vi opfatter som virkelig gennem den diskursive praksis.

Subjektivering

Reproduktionen af diskurser er tæt forbundet med Foucaults begreb *subjektiveringsmaskineri* (Ibid. 30). Det skal forstås som processen der forekommer, når mennesker kategoriserer og definerer andre mennesker på baggrund af de herskende diskurser. Magt- og vidensinstanser kan ligeledes tvinge et individ igennem en subjektiveringsproces, som samtidig er en objektiveringsproces, fordi individet i virkeligheden er objekt for videnskaben (Ibid. 31-32).

Said og Foucault

Saids forståelse af diskurs bygger på Foucaults magtbegreb, og han beskriver, hvordan diskursen er med til at kreere, den virkelighed som vi italesætter. Med andre ord, kan man sige, at vi selv skaber den virkelighed vi taler om, ved at tale om den. Dette eksemplificerer Said meget illustrativt:

Hvis vi forestiller os, at vi læser om løvens farlighed og efterfølgende bliver mødt af en farlig løve, vil vi have en tendens til at ty til den forfatter, der i første omgang fortalte os, at løven var farlig. Yderligere vil vi ikke bare tro på forfatteren og resten af dennes virke, men også søge mere information hos denne, hvis der i bogen beskrives, hvordan vi overvinder løvens farlighed, og dette tilmed virker.

“Når teksten fokuserer mere snævert på emnet - ikke længere løver, men deres farlighed - vil vi måske også forvente, at de anbefalede metoder til at håndtere løvers farlighed i realiteten vil øge løvens farlighed, tvinge den til at være farlig, eftersom det er, hvad den er, og egentlig er det alt, vi kan vide om den.” (Said, 2015: 123).

Der er altså i dette tilfælde skabt en diskurs om løven, som ender med at blive sandheden. Men italesættelsen af løven som værende ét, skaber og fordrer løven til at agere som diskursen forudsætter, uanset om denne diskurs var sandheden før. På samme måde fungerer orientalisme: Igennem tiden vil viden om 'Orienten' skabe en diskurs og en tradition, som ikke kun producerer ny viden, men også producerer egentlige virkelighedsforståelser, sådan at de 'orientalistiske' fremstillinger af denne, ender med at blive den egentlige virkelighed. På den måde kan en tekst have større autoritet og mere magt end selve virkeligheden (Ibid. 123).

Said understreger altså hvordan orientalismens sprog er altafgørende. Magten til italesættelsen ligger hos orientalisten, som har den aktive rolle, som den der iagttager og beskriver, mens 'orientaleren' bliver den passive, som bliver studeret og beskrevet (Ibid. 346-348).

Selvom Saims forståelse bygger på Foucault, beskriver Said hvordan han adskiller sig fra Foucault i følgende:

“Men i modsætning til Michel Foucault, hvis arbejde jeg står i stor gæld til, mener jeg, at den enkelte forfatter sætter et afgørende præg på den ellers anonyme kollektive samling tekster, der udgør en diskursiv gruppering som orientalismen. At den store samling tekster, jeg analyserer, udgør en helhed skyldes delvist, at de hyppigt refererer til hinanden. Orientalismen er trods alt et system til at citere værker og forfattere.” (Said, 2015: 49).

Foucault tilskriver altså en noget mindre betydning ved den enkelte tekst og/eller forfatter end Said - hvis analyser er baseret på nærlæsninger - som har for mål at afsløre sammenhænge mellem den enkelte tekst og/eller forfatter og den komplekse kollektive gruppering af værker og forfattere (Said, 2015: 50).

Stuart Hall

Stuart Hall (1932-2014) var en britisk kulturteoretiker, sociolog og en af foregangsmændene for Cultural Studies¹. Igennem sine studier har han introduceret begreberne 'representation' og 'stereotyping', hvilke vi fremover vil referere til med de danske oversættelser: Repræsentation og stereotypisering. Said bruger ikke Hall eksplicit i sin teori om orientalisme, men begreberne

¹ Et videnskabeligt og teoretisk felt der koncentrerer sig om politiske og sociologiske dynamikker i nutidens kulturer. Forskere inden for feltet arbejder med kulturelle praksisser og hvordan disse forholder sig til bredere magt-systemer, som er forbundet med eller fungerer gennem sociale fænomener, såsom etnicitet, seksuel orientering og køn. (Cultural Studies. I: Wikipedia https://en.wikipedia.org/wiki/Cultural_studies).

giver et indblik i de dynamikker og magtrelationer, der udspiller sig i konstruktionen af 'Orienter'.

Repræsentation

Halls teori om repræsentation indbefatter idéen om, at en tekst aldrig kun indeholder én mening. Der kan altid udvindes flere forskellige meninger, som alle er lige sande, og mening er derfor en flydende størrelse. Repræsentation beskriver den praksis at forsøge at fikserer meningen i en tekst (Hall, 2013: 218-219).

Foretrukne meninger

Ud af de mange meninger som kan udvindes af en tekst, vil nogle meninger være mere oplagte end andre. Dette er et resultat af repræsentativ praksis: Teksten er fremstillet på en måde, som favoriserer bestemte meningsdannelse. Dette kan for eksempel være ved at benytte forskellige værdiladede ord, fremhæve bestemte dele af teksten og underspille andet. Den foretrukne mening i en tekst er den mening, som afsenderen ønsker at fremme (Ibid. 218-21)

Stereotypisering

Hall bygger sin teori om stereotypisering på Richard Dyers (1945) begreber: Typer og stereotyper. Dyer beskriver typer som et vigtigt værktøj, vi bruger til at forstå verden med. Typer fungerer som et lager af information, vi kan bruge, til at forstå det der er foran os gennem placering af dette i velkendte kategorier. Vi kategoriserer både materielle ting og karaktertræk hos mennesker, for bedre at kunne forholde os til disse.

Stereotyper adskiller sig fra typer ved, at de reducerer mennesker til disse simple kategoriseringer, samt overdriver og simplificerer dem. Det har til formål at opretholde en social orden ved at skabe barrierer mellem det socialt acceptable og det socialt uacceptable og dermed mellem mennesker, som på forskellige punkter passer ind i disse kategorier. Stereotypisering virker derfor ekskluderende, da dem som ikke passer ind i de sociale normer, ekskluderes (Ibid. 247-248).

Magt er ligeledes afgørende i konstruktionen af stereotyper, da det ofte er i ulige magtrelationer, at stereotyper konstrueres. Formålet med stereotyper er ofte at opstille forskelle og dermed reducere og simplificere 'de andre' (Ibid. 248):

”Stereotypes get hold of the few ‘simple, vivid, memorable, easily grasped and widely recognized’ characteristics about a person, reduce everything about the person to those traits, exaggerate and simplify them [...] stereotyping reduces, essentializes, naturalizes and fixes ‘difference’.” (Hall, 2013: 247).

Begrebet relaterer sig til Saids teori om orientalisme, da han i sin analyse netop undersøger hvordan ‘Vesten’ har konstrueret et stereotypt billede af ‘Orienten’.

Redegørelse for Saids analyse og teori

Efter afdækningen af Saids afgrænsninger og hans teoretiske grundlag, vil vi nu redegøre for den analyse som han foretager i sin bog *Orientalisme*. Said anskuer frem for alt orientalisme som en diskurs, hvilket han argumenterer for, i nedenstående passage:

“[H]vis man ikke undersøger orientalismen som diskurs, er det ikke muligt at forstå denne enormt systematiske disciplin, der gjorde det muligt for europæisk kultur at administrere - og endog producere - Orienten politisk, sociologisk, militært, ideologisk, videnskabeligt og litterært efter oplysningstiden.” (Said, 2015: 29).

Den følgende redegørelse kommer til at bestå af nedslagspunkter, da Saids persongalleri og brug af eksempler er meget omfattende, idet han forsøger at afdække orientalisme som tradition og diskurs.

Kolonitiden

Ifølge Said, har ‘Orienten’: *” [...] en fortid som Europas største, rigeste og ældste kolonier”* (Said, 2015: 27). Kolonialismen er herved en stor del af historien om orientalismens oprindelse og udgør et af de mest fundamentale billeder af andethed i ‘Vesten’ (Ibid. 27).

Said hævder, at orientalismen er en diskurs, der produceres og eksisterer gennem forskellige former for magtudøvelse. Det vises bl.a. i den politiske magt, som udgøres af de koloniale og imperialistiske institutioner (Said, 2015: 38). Formålet med at fremvise eksempler på dette, er for Said, at: *” [...] illustrere den kulturelle dominans' skræmmende struktur og, med særligt henblik på tidligere koloniserede folk, faren og fristelserne i forbindelse med at anvende denne struktur på sig selv eller på andre.”* (Said, 2015: 51).

Saids tager udgangspunkt i stormagterne Storbritannien og Frankrig, da de udgjorde de to største imperier, der okkuperede og koloniserede Egypten gennem det attende og nittende århundrede (Ibid. 43). Fra 1815 til 1914 udvidede Europas direkte koloniale dominans sig fra at være ca. 35% til 85% (Ibid. 68). Gennem Storbritanniens eksport til Egypten udsprang der et 'vestligt' formynderi. Dette blev bl.a. udøvet af embedsmændene Lord Cromer (1841-1917) og Arthur Balfour (1848-1930), som, ifølge dem selv, skabte det nye Egypten; de reddede egypterne fra deres forfald, og indlejrede dem i nye kolonier (Ibid. 61-62).

Balfour og Cromer var begge af den overbevisning, at de, som kolonimagt i Egypten, var bedre til at vurdere, hvad der var godt for Egypten, end egypterne selv (Ibid.). Dette skyldes en tro på, at europæerne generelt var 'orientalerne' overlegen: "*Orientaleren er irrationel, fordærvet (falden), barnlig og »anderledes«, mens europæeren er rationel, ædel, moden og »normal«.*" (Said, 2015: 67). Said påpeger hertil hvordan Balfour anså britisk viden om Egypten som dét, der udgjorde Egypten (Ibid. 59).

Positioneringen blev skabt igennem et ulige magtforhold mellem 'Vesten' og 'Orienten', og var del af den eurocentrisme² der herskede i Europa. Dette udgjorde grundlaget for orientalismens oprindelse. Denne forbindelse mellem det koloniale verdensbillede og orientalismen bliver, af Said, inddraget ved hjælp af Denys Hays formulering om 'idéen om Europa, som beskriver modsætningsforholdet mellem europæere og alle andre, og tilføjer hertil hvordan at: "*man kan [faktisk] hævde, at det vigtigste element i europæisk kultur netop er det, der har gjort kulturen hegemonisk både inden for og uden for Euro-pa, nemlig idéen om en europæisk identitet, der er overlegen i forhold til alle ikke-europæiske folk og kulturer.*" (Said, 2015: 33).

Et eksempel på netop denne ulighed, beskrives af Said, om Cromers idé om magt:

"Cromer forestiller sig et magtcentrum i vest, hvorfra en stor, altomfavnende maskine udstrækker sine arme mod øst, en maskine, som både støtter den centrale myndighed og samtidig styres af den. Hvad maskinens forskellige arme stopper ind i den i Østen - menneskeligt materiale, materiel velstand, viden og hvad man ellers kan forestille sig - bliver bearbejdet af maskinen og siden omsat til mere magt. Specialisten omsætter et rent orientalsk materiale til en brugbar substans.

² Et verdensbillede der er centreret om 'vestlige' civilisationer og disses kulturer. På baggrund af denne centrering sker der også en favorisering og idealisering af disse kulturer, samt en kategorisering og hierarkisering af andre som understillet 'Vesten' (Eurocentrism. I: Wikipedia https://en.wikipedia.org/wiki/Eurocentrism#Debate_since_1990s).

Orientaleren bliver eksempelvis til en undertvungen race, et eksempel på en »orientalsk« tænkemåde, alt sammen med henblik på at styrke »myndigheden« derhjemme.» (Said, 2015: 71).

I Frankrig havde man en anden tilgang til okkuperingen af Egypten. Da Napoleon (1769-1821) planlagde at erobre Egypten i 1798, var det pga. den daværende militære succes, men ligeledes byggede det på Napoleons store interesse for 'Orienten' (Ibid. 108). Netop pga. sin interesse for 'Orienten', og sin dertilhørende orientalistiske specialviden, kunne Napoleon fremme en oprigtighed overfor egypterne, og møde 'Orienten' i et koloniale øjemed (Ibid.).

”Napoleon forsøgte overalt at vise, at han sloges for islam. Alt, han sagde, blev oversat til Koranens arabisk, og samtidig blev den franske hær på hans befaling opfordret til altid at være opmærksom på, hvad der kunne krænke islam” (Said, 2015: 110).

Napoleon smigrede sig ind på egypterne, med sin beundring af islam, Muhamed og Koranen, hvilket medførte at Kairos indbyggere lagde deres mistroiskhed overfor besættelsesmagten fra sig (Ibid.). Udover at smigre sig ind på egypterne, forsøgte Napoleon også at blotlægge 'Orienten' som videns- og forskningsfelt, og havde på den måde en stor indflydelse på tilgængeligheden for europæiske undersøgelser (Ibid. 112).

Den moderne orientalisme, og det vi i dag forstår som 'Den Nære Orient', udsprang, ifølge Said, af Napoleons invasion af Egypten, der skabte en ny bevidsthed om 'Orienten' for mange tænkere, politikere og kunstnere i 'Vesten'. Her startede de processer mellem 'Orienten' og 'Vesten', der stadig er dominerende for vores kulturelle og politiske perspektiver i dag (Ibid. 69). Ifølge Said, tager dette udgangspunkt i den diskurs, som Napoleon funderede ved okkupationen i Egypten (Ibid. 115). Idéen om et 'Vesten' der anser sig selv, som værende så magtfuldt, at de tillader sig: *” [...] at omdanne en levende virkelighed til tekstindhold; at besidde (eller tro, at man besidder) virkeligheden, fordi der praktisk taget ikke synes at være noget i Orienten, der kan modstå éns styrke.” (Said, 2015: 114).*

Disse tanker om Napoleons felttog blev samlet i et monument over lærdom kaldet *Descripton de l’Egypte* (1828). Monumentet var til stor inspiration for alle efterfølgende forsøg på at bringe 'Orienten' tættere på Europa, for derefter at fjerne den pålagte fremmedarthed og fjendtlighed ved 'Orienten' og islam (Ibid. 116). Said beskriver 'Vestens' forståelse af 'Orienten' således:

”For at overvinde sådanne frygtindgydende konstanter måtte Orienten først kendes, derefter invaderes og blive taget i besiddelse, så den kunne genskabes af lærde, soldater og dommere, som udgravede forsvundne sprog, historiske forløb, racer og kulturer for at postulere dem - uden for den moderne orientalistes horisont - som den sande klassiske Orient, der kunne bruges som rettesnor til at bedømme og styre den moderne Orient.” (Said, 2015: 121).

Heraf startede altså ‘Vestens’ orientalisme og selvskabte magtforhold til ‘Orienten’ og orientaliseringen af denne.

Videnskaben

Med rygdækning i Foucault beskriver Said, hvordan videnskaben har spillet, og stadig spiller, en kæmpe rolle i den orientalistiske tradition. Videnskaben er som sagt noget særligt værdifuldt i det moderne ‘vestlige’ samfund, da det tilskrives en funktion som værende objektiv i sin produktion af viden og dertil en funktion som sandhedsdefinerende; et sandhedsregime. I det følgende afsnit, vil vi afdække hvilken rolle videnskaben spiller i udviklingen af den orientalistiske diskurs.

Videnskabeligt grundlag

Inden vi går til at beskrive de tre centrale personer som indgår i Saids analyse af ‘Vestens’ videnskab, er det på sin plads med en redegørelse for det grundlag, som disse tre arbejder ud fra.

Først og fremmest må den franske indolog Barthélemy d’Herbelot de Molainville (1625-1695) nævnes. d’Herbelot studerede ‘orientalske’ sprog, hvor han i den forbindelse har skrevet sit store værk *Bibliothèque d’Orientale* (1697); en bog der søger at “[...] fremstille Orienten mere fuldstændigt og klart.” (Said 2015: 93), altså at komprimere og essentialisere størrelsen ‘Orienten’ gennem systematisk indsamling, studier og forskning (Ibid. 94).

Dertil bør også den engelske forfatter Sir William Jones (1746-1794) og den franske indolog Anquetil-Duperron (1731-1805) nævnes. Jones og Anquetil, samt Napoleons felttog, var de indledende kræfter, som til sammen definerede orientalismen som en videnskabelig filologisk tradition og dertil dens tidligste konturer (Ibid.188).

Ud fra dette grundlag udspringer Antoine-Isaac Silvestre de Sacy, Ernest Renan og Edward William Lane, og det er disse samt deres roller i den orientalistiske diskursive praksis, som vil blive afdækket i de følgende afsnit.

Antoine-Isaac Silvestre de Sacy (1758-1838)³

Den franske lingvist Antoine-Isaac Silvestre de Sacy anses af Said, som værende den person der kanoniserede orientalismen som studie og grundlagde forskningsfeltet (Ibid. 160). Han har, med sine studier, konstrueret listen over værker der udgør det orientalistiske studie. Sacy skriver selv i sine tekster, at han med sit arbejde synes at have “[...] *fremgravet, bragt ud i lyset og reddet mange skjulte emner.*” (Said, 2015: 157), hvilket bygger på en forståelse af ‘Orienten’ som gammel og fjern, hvortil Sacys fremstilling af denne må forstås som en genoprettelse: Som “[...] *en ny vision om det, der er forsvundet ud af syne. Og eftersom den (i omfang, tid og kultur) uendeligt rige Orient ikke kan blotlægges fuldstændigt, må man nøjes med at fremvise dens mest repræsentative dele.*” (Said, 2015: 161). Det bliver altså et relativt lille udvalg af vigtige eksempler, hvilke er trukket ud af en enorm kontekst, som Sacy lader repræsentere ‘Orienten’ i sin formidling af denne til sine elever.

Sacy er altså af den opfattelse, at hans anstrengelser var for sine elevers skyld, så de ikke selv behøvede at tilegne sig et utroligt omfattende bibliotek af orientalsk materiale (Ibid. 159). Said beskriver hvordan dette har bidraget til en reduktion og konstruktion af ‘Orienten’: “*Med tiden glemmer læseren orientalistens indsats og opfatter omstruktureringen af Orienten, der er repræsenteret ved krestomatien, som identisk med Orienten selv.*” (Said 2015: 159).

Ernest Renan (1823-1892)

Said beskriver hvordan den franske filolog Ernest Renan tilhører orientalismens ‘anden generation’ så at sige. Renan knyttede ‘Orienten’ sammen med en af de mest moderne sammenlignende videnskaber; filologien, som under tiden udviklede en betydelig systematisk og institutionel magt, hvilken Sacy aldrig havde udnyttet (Ibid. 160). Det blev altså Renans bedrift at “[...] *befæste orientalismens officielle diskurs, systematisere dens indsigter og*

³ I den danske oversættelse af Suids bog står der, at Sacy er født i 1857. Dette er dog forkert – han er født i 1758 og død i 1838 (Antoine Isaac Silvestre de Sacy. I: Wikipedia https://en.wikipedia.org/wiki/Antoine_Isaac_Silvestre_de_Sacy).

etablere dens intellektuelle og verdslige institutioner.” (Said, 2015: 160), hvortil filologiske sammenligningsstudier mellem ‘Orienten’ og ‘Occidenten’ var hans værktøj:

“På næsten hver eneste side hos Renan om arabisk, hebraisk, aramæisk eller ursemitisk finder man en magtdemonstration, der viser, hvordan den orientalistiske filolog i sin autoritet og efter eget for godt befindende fra biblioteket henter eksempler på menneskelig tale og opstiller dem i bogen omgivet af en elegant europæisk prosa, der påpeger mangler, dyder, barbariske træk og brister hos sproget, folket og civilisationen.” (Said 2015: 173).

Renans studier beskriver altså hvordan de semitiske sprog synes at være stoppet med at udvikle sig, når disse sammenlignes med den indoeuropæiske gruppes ‘modne’ sprog og kulturer. Dette skaber dog et paradoks ifølge Said, da Renan almindeligvis advokerer for at anskue sprog som en form for ‘naturens levende skabelser’, hvilke altid er i udvikling (Ibid. 175). Alligevel ønsker Renan i alle andre sammenhænge at bevise de ‘orientalske’ og semitiske sprog som uorganiske, hæmmede og totalt forstenede (Ibid.).

”Han beviser med andre ord, at semitisk ikke er et levende sprog, og at semitterne for den sags skyld heller ikke er levende skabelser. Endvidere er det indoeuropæiske sprog og den indoeuropæiske kultur levende og organisk på grund af og ikke på trods af laboratoriet.” (Said 2015: 176)

Det bliver tydeligt hvordan Renan i sin sammenligning af ‘Orienten’ og ‘Occidenten’ i sit ‘filologiske laboratorium’ konstruerer begge størrelser, men hvor først nævnte understilles den anden, hvilket bekræfter ‘Occidenten’ som den dominerende kultur (Ibid.).

Gennem Sacy og Renans arbejde blev kulturelle generaliseringer gjort til videnskabelige udsagn, som dertil fik karakter af et egentligt forskningsfelt (Ibid. 180). Sacy og Renan var altså på hver sin måde eksempler på, hvordan videnskaben har givet ‘Orienten’ en diskursiv identitet, som har stillet denne i et ulige forhold til ‘Occidenten’ (Ibid. 187).

Edward William Lane (1801-1876)

Den sidste videnskabsmand, som Said peger på i forbindelse med at klarlægge videnskabens rolle i konstruktionen af ‘Orienten’, er den britiske oversætter og leksikograf Edward William Lane. Lane er bl.a. forfatter til *Manners and Customs of the Modern Egyptians* (1836), hvori han beskriver traditioner og skikke observeret af ham selv, gennem rejser og besøg af egyptere.

Om end dette kan synes at være en smule atypisk videnskabeligt arbejde, byggede Lanes fremgangsmåde for observation netop på et videnskabeligt ideal; objektive observationer gjort af et distanceret 'jeg'. Problemet er imidlertid Lanes tendens til at fremstille, ikke 'Orientens', men iagttagelserne af denne, som virkelighed (Ibid. 208):

“Det eneste, der betyder noget [for Lane], er, at rapporten synes at være korrekt, almen og neutral, at den engelske læser overbevises om, at Lane aldrig lod sig smitte af den falske lære eller af tanker om frafald, og endelig at Lanes tekst ophæver det menneskelige indhold i emnet til fordel for den videnskabelige gyldighed.” (Said 2015: 192).

Hvad der adskiller Lane fra så mange andre orientalistere, er, at hans observationer bygger på et egentligt ophold i 'Orientens'. Dette, samt Chateaubriands rejsebeskrivelser (som vil blive behandlet yderligere i næste afsnit), fødte en ny strømning inden for orientalismen; det som Said kalder pilgrimsrejser til 'Orientens'. Ved disse pilgrimsrejser var det sådan, at *”[e]nten skrev man videnskabeligt ligesom Lane eller ud- trykte sig personligt ligesom Chateaubriand.”* (Said 2015: 208).

Dette leder Said til at kategorisere disse pilgrimsrejsende samt deres hensigter i tre:

- Først nævnte synes at følge Lanes videnskabelige tradition: *“En forfatter, der vil benytte sit ophold i Orienten til at forsyne den professionelle orientalisme med videnskabeligt materiale og betragter sit ophold som en form for videnskabelig observation.”* (Said 2015: 189).
- Hvortil nummer to er en mellemvej mellem Lane og Chateaubriand: *“’En forfatter, der har samme hensigt, men som er mindre villig til at ofre sin individuelle bevidstheds excentricitet og stil til fordel for upersonlige orientalistiske definitioner.’ Sidstnævnte forekommer i hans værk, men de kan kun med vanskelighed adskilles fra hans personlige stils luner.”* (Said 2015: 189).
- Og endeligt nummer tre; i stil med Chateaubriand: *“En forfatter, for hvem en virkelig eller metaforisk rejse til Orienten er en realisering af et dybtfølt og uopsætteligt projekt. Hans tekst er derfor baseret på en personlig æstetik, der næres og besjæles af projektet.”* (Said 2015: 189).

I alle tilfælde er 'Orientens' til for den europæiske iagttagers skyld, og i den kategori, som indeholder Lanes *Egyptians*, er 'det orientalistiske jeg' endvidere særdeles nærværende, hvor der i kategori nummer to og tre er betydeligt mere plads at udfolde sig på for den personlige

eller ikke-orientalistiske bevidsthed (Ibid. 189).

Orientalismen som videnskab

Sacy, Renan og Lane var altså grundlæggerne af et videnskabeligt fundament for orientalismen. Ud fra dette fundament blev der skabt et vokabular, hvilket kunne bruges objektivt af hvem som helst, som gerne ville være orientalist. Denne grundlæggelse er derfor på mange måder grundlæggelsen af selve orientalismen, da denne videnskabelighed muliggjorde en terminologi, som gjorde orientalisten til en autoritet overfor 'Orienten'. Dette legitimerede en bestemt orientalistisk arbejdsform og måde at belyse 'Orienten' på (Ibid. 152-153). *“Kulturelt set gjorde det en særlig form for diskurs gangbar, så det herefter blev muligt at tale på vegne af Orienten.”* (Said 2015: 153).

Pilgrimsrejser

Said påpeger hvordan rejselitteraturen og fiktionen i høj grad har påvirket den orientalistiske diskurs (Ibid. 129). Han gør hertil opmærksom på, at problematikken med rejselitteratur og det, som han beskriver som personlige fremstillinger, er at 'Orienten' og private fantasier bliver sidestillet (Ibid. 209). Said italesætter i den forbindelse, hvordan pilgrimsfærder er en del af den orientalistiske tradition, og at 'Orienten' på den måde ikke er et geografisk område, men nærmere en litterær arv, som videreføres og dermed *“[...] at pilgrimsfærder faktisk er en form for kopiering.”* (Said, 2015: 201).

Den franske, litterære pilgrim François-René de Chateaubriand (1768-1848), nævnes af Said, som den første pilgrim som, i modsætning til eksempelvis Napoleons søgen efter en videnskabelig virkelighed, søgte det eksotiske i 'Orienten' (Ibid. 203). 'Orienten' blev en scene, hvorpå en række personlige forestillinger og fantasier kunne udspille sig, og de personlige hensigter kom for Chateaubriand til at agere et selvrealiseringsprojekt, som havde vidtrækkende betydning for europæisk litteratur generelt, og som i høj grad var med til at forme en opfattelse af, at Europa måtte belære 'Orienten' om frihed (Ibid. 203-205).

“Chateaubriand fremfører hele idéen med romantikkens formuleringer om et kristent kald om at frelse og genoplive en død verden, fremkalde i den en følelse af eget potentiale, som kun en europæer kan opdage under dens livløse og degenererede overflade.” (Said, 2015: 205).

Said fremhæver, hvordan det vigtige for Chateaubriand i 'Orienten' var, hvad den kunne lære ham om sig selv og sine idéer, hvilket også er i tråd med, hvad de franske pilgrimme Gerard De Nerval (1808-1855) og Gustave Flaubert (1821-1880) brugte 'Orienten' til. De skrev ligeledes fantasifuld rejselitteratur om en 'Orient', som var fyldt med glemte hemmeligheder og minder (Ibid. 202), og kom på den måde til at repræsentere den 'vestlige' forestilling om 'Orienten' som noget oprindeligt, som bør rekonstrueres.

“For begge var den orientalske pilgrimsfærd imidlertid en jagt efter noget relativt personligt. Flaubert søgte efter et “hjemland” [...]. Nerval søgte - eller snarere fulgte – sine personlige stemningers og drømmes spor, [...]. For begge forfattere var Orienten derfor et sted for déjà vu, og for begge var det ifølge den kunstneriske økonomi, der er typisk for alle store æstetiske genier, et sted, man ofte vendte tilbage til, efter at den faktiske rejse var afsluttet.” (Said, 2015: 213).

Der synes altså at være et universelt formål med forfatternes kunstneriske pilgrimsrejse; at man tager til 'Orienten' for at finde 'Occidenten' - ens egen kulturs oprindelse og dermed storhed genopdages gennem en konstruktion af 'Orienten' som en andethed og modsætning til sig selv.

Både Nerval og Flaubert havde sat sig grundigt ind i den akademiske orientalisme inden de selv drog afsted, og anså, i modsætning til både Lane, Sacy, Renan og Chateaubriand, 'Orienten' for et sted med mulighed for at udfolde sig kreativt, snarere end at forstå, reducere og dominere den. På den måde *“udnytter [de] meget bevidst de begrænsninger og udfordringer, som Orienten og deres viden om den stiller dem over for”* (Said, 2015: 214). Men de tegner begge to et mystisk og erotisk billede af 'den orientalske kvinde', som især Flaubert fascineres af, og forbindelsen mellem 'Orienten' og en fri og liderlig seksualitet sammenkædes og påtales gennemgående i hans værker, også som modsætning til 'det vestlige' (Ibid. 220-223).

Said beskriver, hvordan den personlige fremstilling, såvel som mere videnskabelige tilgange, forsøger at karakterisere 'Orienten', men også rejser spørgsmålet om, hvorvidt værkernes indre struktur er i overensstemmelse med fortolkninger af 'Orienten' i et større omfang. Hertil påpeger han, at fortolkningerne har karakter af eksotisering *“[...] en slags romantisk om-formning af Orienten, en ny vision om den for at redde den for samtiden. Enhver fortolkning og struktur, som skabes for Orienten, er derfor en gen-fortolkning og rekonstruktion af den.”* (Said, 2015: 189-190).

Religion og islam

Islam er, ifølge Said, igennem tiden blevet selve indbegrebet af andetheden ved 'Orienten' og fremstillet som modsætningen til hele den europæiske civilisation, hvor kristendommen har udgjort den religiøse tradition, af Europa selv (Said, 2015: 98). Den ensidige generalisering og forståelse af islam har skabt en følelse i 'Vesten' af, at 'Vestens' værdier har været under belejring af en negativ andethed. Dette er blevet tolket som en kamp mellem det gode og det onde, da islam er blevet symbolet på det orientalske, og dermed modsætningen til den kristne verden og den europæiske civilisation (Ibid. 22).

Said påpeger dertil, at islam er blevet symbolet på terror, ødelæggelse, det dæmoniske og horder af afskyede barbarer, da den 'vestlige' verden følte sig truet af den muslimske verden (Ibid. 87). I det trettende og fjortende århundrede dominerede islam i Indien, Indonesien og Kina, hvilket fik Europa til at se på religionen med både angst og ærefrygt. Europas ærefrygt blev en del af fremstillingen af islam, som en komprimeret udgave af de enorme og farlige kræfter tilhørende religionen. Og indtil slutningen af det syttende århundrede lurede det, som Said beskriver som 'den osmanniske fare', ved Europas grænser og udgjorde en trussel mod hele den kristne civilisation (Ibid.). Truslen og frygten for islam blev herefter den dominerende diskurs i den europæiske civilisation, som trækker tråde helt op til nutidens Europa.

Det er ligeledes afgørende, at definitionen på islam, som fremmedartet og fjendtligt, er konstrueret af Europa selv, som argument for at dæmonisere religionen og dermed konstruere en fortælling om den europæiske civilisation som modsætning til 'Orienten' og islam. Den 'vestlige' sidestilling af 'Orienten' og islam, som modstilling til den europæiske civilisation med kristent grundlag, har ført til dæmoniseringen af islam og en erklæring af islam som laverestående, uoriginal og falsk andenrangsreligion:

“Således var det i det tolvte og trettende århundrede en udbredt op-fattelse, at Arabien befandt sig »i yderkanten af den kristne verden og var et naturligt tilflugtssted for fredløse kættere,« samt at Muhamed var en snu frafalden, mens det i det tyvende århundrede er en orientalistisk forsker, en belæst specialist, som påpeger, at islam i virkeligheden ikke er andet end en andenrangs arisk vranglære.” (Said, 2015: 90).

I sammenhæng med, at islam er blevet fremmedgjort, er Profeten Muhamed ligeledes blevet beskrevet og dømt som bedrager, på baggrund af en misforstået, fejltolkning og iscenesættelse af islam som modstilling til kristendommen (Ibid. 98).

“Det samme skete med Muhamed, der betragtedes som indbegrebet af liderlighed, umådeholdenhed, sodomi og en lang række synder, der alle var en »logisk« konsekvens af hans falske doktriner.” (Said, 2015: 59).

Said argumenterer for, hvordan det igennem tiden er blevet let at tale om islam som en samlet enhed, eller om alle muslimer som ens, og altså en simplificeret og generaliseret andethed, fordi den igennem orientalismen er blevet reduceret til det, der kan betegnes som en ‘kerneessens’ (Ibid. 20-22).

Den orientalistiske diskurs

De forrige tematikker er, hvad Said overordnet beskæftiger sig med i sin analyse, hvor han belyser og afdækker den orientalistiske diskurs; hvordan denne har virket gennem tiden, og hvordan den ligeså synes præsenteret i det moderne samfund.

‘Vesten’ har igennem tiden ment, og mener til dels den dag i dag, at kunne fortælle sandheden om ‘Orienten’, grundet deres forskellige studier. Her findes nemlig forståelser og definitioner, som lægges ned over ‘Orienten’ frem for, at det er dens egne kulturelle forestillinger, der lægger til grund for identitetsdannelse. Der er altså sket en tingsliggørelse af ‘Orienten’, idet den bliver genstand for ‘Vestens’ studier og observationer.

Saids analyse synes netop at klarlægge, hvordan ‘Vesten’ har konstrueret ‘Orienten’ som begreb og kultur gennem forskellige former for magtudøvelser (Said, 2015: 32). Den respektive konstruktion har medført en ulige relation mellem ‘Orienten’ og ‘Vesten’ som er “[...] baseret på magt, dominans og forskellige grader af kompliceret hegemoni [...]” (Said, 2015: 31); ‘Vesten’ påtager sig selv rollen som den dominerende og overlegne - den der betragter. ‘Orienten’ positioneres dermed som den underlegne - den der bliver betragtet (Ibid. 191). På den måde mener Said, at ‘Orienten’ qua at være ‘Vestens’ modsætning, bruges af ‘Vesten’ i en selvidentificering: ‘Vesten’ fremstiller sig selv under den kollektive betegnelse ‘os’, hvilket leder til en betegnelse af ‘ikke-Vesten’, og dermed ‘Orienten’, som ‘dem’ eller ‘de andre’ (Ibid. 33):

“Orientalismen er aldrig fjern fra det, som Denys Hay har kaldt »idéen om Europa«, et kollektivt begreb, der identificerer »os« europæere som en modsætning til »dem«, dvs. alle ikke-europæere, og man kan faktisk hævde, at det vigtigste element i europæisk kultur netop er det, der har gjort kulturen

hegemonisk både inden for og uden for Euro-pa, nemlig idéen om en europæisk identitet, der er overlegen i forhold til alle ikke-europæiske folk og kulturer.”
(Said, 2015: 33).

Den orientalistiske diskurs synes at bygge på en konsumtion af 'vestlige' studier og observationer af 'Orienten', som Said beskriver som reducerende og stereotypiserende – med andre ord magtudøvelser. Diskursen har så den videre effekt, at denne konsumtion leder til en produktion af selv samme forestillinger om 'Orienten', da formidler og læser ofte søger det de kender, nemlig et ideal af 'vestlige' værdier.

Ækvivalenskæde til 'Orienten'

Den respektive gennemgang af Saims analyse har ledt os til at kunne opstille følgende ækvivalenskæde for nodalpunkterne 'Orienten' og 'Occidenten'. Mange af betegnerne som står listet i ækvivalenskæden er selvfølgelig også nævnt i vores redegørelse, men er ligeledes understøttet af selvstændige henvisninger herunder.

Underlegne – passive – uciviliserede – barbariske – dyriske – vilde – irrationalitet – vanvittig – islam – eksotisk – seksuel – mystisk – oprindelig.

Underlegne - passive (Said, 2015: 62, 115, 181)

Uciviliserede – barbariske – dyriske – vilde (Ibid. 65, 87)

Irrationalitet – vanvittig (65, 67, 357)

Islam som vranglære - religiøs betændthed (Ibid. 133, 87, 59, 90)

Eksotisk – seksuel - mystisk - oprindeligt (Ibid. 27, 223, 78)

Occidenten som modstilling

'Occidenten' må, igennem Saims skildring af den orientalistiske diskurs, forstås som det modsatte af 'Orienten'. Dette ses tydeligt i følgende citat, som tager udgangspunkt Cromer, og derigennem udtrykkes direkte: “[...] [Orientalerne] er på enhver måde en modsætning til den angelsaksiske race med dens klarhed, ligefremme karakter og ædle sind.” (Said, 2015: 65). Desuden inddrages Balfour og Cromer til at tydeliggøre modstillingen yderligere, med deres væsentligste argument: “Der er vesterlændinge, og der er orientalerne. De førstnævnte dominerer, og de sidste skal domineres [...]” (Ibid. 62). Her tydeliggøres Cromer og Balfours

syn på 'Vesten' og dens forhold til 'Orienten'. Det er 'Vesten' der tager magten og positionerer sig som overlegen overfor den passive og dominerede 'Orient'.

Betegnere knyttet til nodalpunktet 'Occidenten' tager altså altid udgangspunkt i en omvendt positionering, således at der overfor uciviliseret står den civiliserede, overfor irrationalitet står fornuft og overfor den passive underlegne, står den aktive overlegne.

Metode

Projektets metode

I dette afsnit vil vi indledningsvist beskrive vores overordnede fremgangsmåde og metodiske overvejelser. Derefter vil vi mere dybdegående beskrive de metodiske og analytiske greb, vi har anvendt til vores undersøgelse.

Fremgangsmåde

Indenfor forskningsstrategi findes der tre hovedtyper af slutninger; deduktion, induktion og abduktion. I deduktive studier bevæger man sig indenfor eksisterende teori, hvori man deducerer logiske konsekvenser ud fra opstillede hypoteser. Deduktion afhænger af, at alle præmisser er sande: Konklusionen er sand, når alle de præmisser, hvorfra den udledes, er sande. Induktive studier er baseret på empiri og kan karakteriseres som slutninger, der er baseret på statistisk data, såsom observerede frekvenser af forekomster af et bestemt træk i en given population. Begge metoder beviser hypotesen og svarer på det angivne problem (Douven, 2021).

Den abduktive metode kaldes også 'slutningen til bedste forklaring' og drejer sig om, hvordan hypoteser opstår og hvordan man vælger imellem dem (Persson, 2019). I den abduktive metode stiller man en række hypoteser op overfor hinanden, og vælger heraf hvilken hypotese, der med størst sandsynlighed svarer på problemet. Derfor kan den abduktive metode aldrig konkludere at noget er fuldstændigt sandt - som den deduktive og den induktive kan – men må forstås som et kvalificeret gæt (Ibid.), eller det vi kan kalde en sandsynliggørelse.

I vores projekt arbejder vi ud fra den abduktive metode, idet vi opstiller en undren i vores problemformulering: "Hvordan er 'Orientens' forankring i den danske kultur som andethed?". Denne undren baserer sig på, at noget i vores forståelse af emnet, ikke stemmer overens med det som vi ser og oplever i verden omkring os. Med denne undersøgelse vil vi derfor søge efter at forstå den respektive oplevelse, og dermed mindske vores undren.

Vores undersøgelse tager udgangspunkt i Edward Saids bog *Orientalisme*, som vi gennemgik i teoriets afsnit, og den diskursanalyse, som han foretager af 'Vestens' behandling af 'Orientens'. På baggrund af denne forståelse for den orientalistiske diskurs, vil vi foretage vores egen kritiske diskursanalyse af H.C. Andersens *En Digters Bazar* (1967). Gennem denne ønsker vi

at undersøge hvilken diskurs Andersen taler ind i, samt at sandsynliggøre hvorvidt denne kan beskrives ud fra den orientalistiske diskurs, som Said definerer. En sådan arbejdsproces åbner givetvis op for nye indsigter, og dertil også nye undringsspørgsmål. Det abduktive arbejde kan på den måde synes at have ligheder med den hermeneutiske metode, da vi, ligesom indenfor hermeneutikken, søger at forstå på baggrund af en forforståelse. Der ses ligeledes elementer fra denne, i forbindelse med at vi, i vores valg af det mest sandsynlige svar, også fravælger andre mulige hypoteser og svar.

Empirisk grundlag

Vi har valgt Andersens *En Digters Bazar*, som empirisk grundlag for vores analyse. Endvidere har vi valgt kun at behandle kapitlet, som beskriver Andersens rejse gennem det, han karakteriserer som 'Orienten'. Dette værk er valgt på baggrund af en idé om, at Andersen er en så omfattende og anerkendt dansk forfatter, at han med sin tekst, til en vis grad, synes at være repræsentativ for, hvordan den danske kultur må have oplevet 'Orienten' som andethed.

Dertil er Andersen, med sit bemærkelsesværdige forfatterskab, stadig en stor del af den danske kultur. Hans værker anses for at være en del af den danske kulturarv, med status som en slags nationalskat, og værkerne har for mange danskere stor affektionsværdi, da mange har fået dem læst højt som barn. Dermed synes Andersen også at være relevant for nutiden, da hans fremstillinger af 'Orienten' stadig bliver læst og genfortalt i nutidens danske samfund.

Vi er opmærksomme på, at det skaber en vis usikkerhed i undersøgelsen, at vi udelukkende analyserer en enkelt litterær tekst. Vi mener dog, at vores undersøgelse er valid, med rygdækning i følgende uddrag fra Saims *Orientalisme*:

"Foucault mener, at den enkelte tekst eller forfatter kun har meget begrænset betydning. For så vidt angår orientalismen (og måske blot den) mener jeg på et empirisk grundlag, at dette ikke er til-fældet. Derfor benytter jeg mig i mine analyser af en nærlæsning, hvis mål er at afsløre dialektikken mellem den enkelte tekst eller forfatter og den komplekse kollektive gruppering, som hans værk udgør et bidrag til." (Said, 2015: 50).

Vi benytter os, ligesom Said, af en nærlæsning og giver dermed den enkelte tekst mere opmærksomhed, idet vi ønsker at belyse de mere komplekse forhold og sammenspil, som gør sig gældende i fremstillingen. Derfor mener vi også, at en enkelt tekst har tilstrækkelig

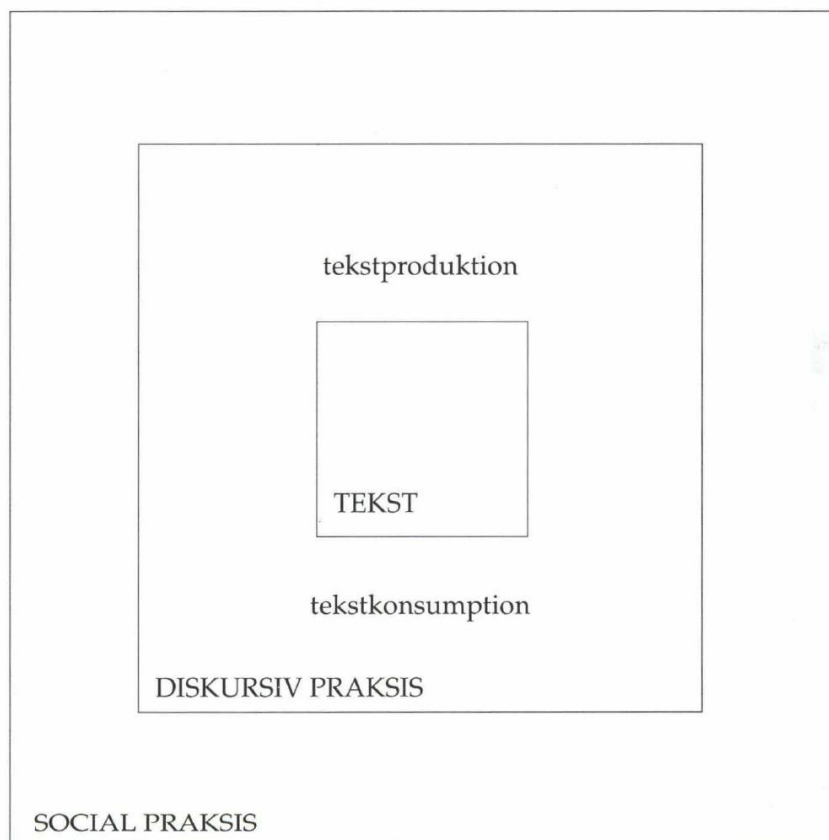
betydning for det overordnede billede, til at undersøgelsen er valid. Derudover argumenterer vi i ovenstående, for at Andersens *En Digtets Bazar* til en vis grad er repræsentativ for den danske skønlitterære fremstilling af 'Orient'. En analyse af denne, vil derfor også være sigende for en mere omfattende diskurs end blot denne ene fremstillings diskursive praksis.

Kritisk diskursanalyse som metode

Vi har, med udgangspunkt i Faircloughs tre-dimensionelle model for kritisk diskursanalyse (se figur 1), udarbejdet vores egen analysemodel til analysen af H.C. Andersens *En Digtets Bazar*. Dette gør vi med rygdækning i Louise Philips og Marianne Winther Jørgensens bog om diskursanalysen som teori og praksis; her skriver de netop følgende:

“Det er vigtigt at understrege, at mens [diskursanalyse-] pakkens indhold bør være integreret, kan man godt skabe sin egen pakke ved at kombinere elementer fra flere forskellige diskursanalytiske perspektiver. Man kan også inddrage elementer fra andre tilgange end de diskursanalytiske. Det er ikke bare tilladt, men værdsat, da forskellige perspektiver giver forskellige former for indsigt i et område og tilsammen danner en bredere forståelse.” (Philips & Jørgensen 1999: 12).

Men for en god ordens skyld vil vi først redegøre for idéen bag modellen, inden vi beskriver vores egen opbygning ud fra samme.



Figur 1: Norman Faircloughs tre-dimensionelle model for kritisk diskursanalyse (Philips & Jørgensen, 1999: 81)

Faircloughs model beskriver (som navnet antyder) tre dimensioner: *Tekst*, *Diskursiv praksis* og *Social praksis*, som en hver diskursanalyse arbejder på. Disse har vi dog valgt at anskue som analyseniveauer.

- Ved først nævnte niveau, *Tekst*, arbejder analysen med den respektive teksts sprog og lingvistiske og grammatiske elementer (Ibid. 78). Dette har til formål at kode tekstens sprog, sådan at en nærmere diskursanalyse muliggøres. I denne forbindelse vil man oftest også kigge på diskursteoretiske begreber, som betegnere, ækvivalenskæder og nodalpunkter, ud fra det foregående analysearbejde.
- Dernæst arbejder analysen på modellens andet niveau, *Diskursiv praksis*. Her søges at beskrive de makrosociologiske magtrelationer, der er at se i teksten (Ibid.). Til dette er Michel Foucaults (1926-1984) magt- og diskursbegreb nøglebegreber, til at tilnærme sig og beskrive, hvordan teksten trækker på og taler ind i allerede eksisterende diskurser (produktion), og hvordan tekstmodtagere anvender selv samme diskurser til at fortolke den respektive tekst (konsumtion) (Ibid. 81).

- Til sidst søges der at belyse sammenhænge mellem teksten og forskellige sociale dynamikker, som denne indgår i (Ibid. 78). Dette arbejde foregår på modellens tredje niveau, *Social praksis*. Hertil er det ikke nok at bruge diskursanalyse alene, “fordi social praksis både har diskursive og ikke-diskursive elementer; man skal her bruge sociologisk teori og kulturteori såvel som diskursanalyse” (Philips & Jørgensen 1999: 82).

Analysemodel for diskursanalyse

Første analyseniveau – Tekst

Første niveau i vores analysemodel består af en tekstanalyse. Vi har valgt at lade denne have grundlag i narratologien og begreber herfra, fremfor en mere lingvistisk tilgang. Dette skyldes at *En Digters Bazar* har mange skønlitterære træk, og ligger dermed i spændingsfeltet mellem det oplevede og Andersens egen fortolkning og digtning af det oplevede. Derfor mener vi, at teksten bør behandles ud fra narratologien, da det netop gør det muligt at få et indblik i en tekst, som bærer præg af personlige fremstillinger og fortolkninger.

I forlængelse af denne næranalyse vil vi anvende diskursteoriens begreber til at opstille ækvivalenskæder til nodalpunkterne ‘Orienten’ og ‘Occidenten’. Disse opstilles med betegnere, fremanalyseret af Andersens tekst.

Narratologi

Vi har valgt at gøre brug af to narratologiske grundbegreber fra Annemette Hejlstedts bog *Fortællinger - teori og analyser* (Hejlsted, 2007), hhv. *fortæller* og *plot*. Med disse vil vi opridse de vigtigste narrativer og elementer i teksten, så vi har en forforståelse af denne inden vores teksthætte analyse.

Det er dog vigtigt at understrege, at de udvalgte begreber er et mindre uddrag fra Hejlstedts bog om narratologi, men vi afgrænser os for de resterende begreber, da vi ikke søger at lave en komplet narrativ analyse, men blot ønsker at få en grundforståelse af teksten gennem narratologien, før vores videre tekstanalyse.

Fortæller og narrativer

Ved at kigge på H.C. Andersen som både fortæller og tekstuel afsender, får vi en forståelse for mennesket bag og dennes position - altså en forståelse for Andersens position som 'Vestlig' forfatter på rejse i 'Orient'. Ved at klarlægge hvilket standpunkt Andersen beskriver 'Orienten' ud fra, bliver det muligt at se på hvilke betydninger og værdier, der tillægges 'Orienten' af Andersen, som organiserende instans gennem fortællingen.

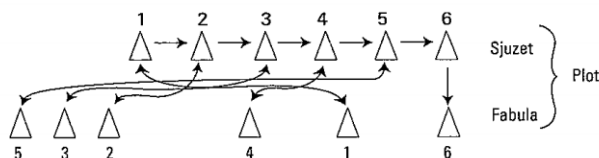
Ved at se på fortællingens plot, åbnes der op for en forståelse af sammenhængen mellem fortællingens enkelte dele. Dette bruger vi til at forstå teksten som rejselitteratur, og i den forbindelse gør vi brug af begreberne *sjuzet* og *fabula* (se figur 2):

Sjuzet:

- Fremstilling/sjuzet (knyttet til fortælleren).
- Tekstens fremstilling af hændelser og gerninger.

Fabula:

- Forestilling/fabula (knyttet til læseren).
- Den kronologiske ordnede rækkefølge af begivenhederne.



Figur 2: Model for Fabula og Sjuzet (Hejlsted, 2007: 55)

Når vi anskuer sjuzet og fabula (Hejlsted, 2007: 54-55), får vi en fornemmelse for det fortalte, og hvordan det præsenteres for læseren. Karakteristisk for rejselitteratur er, at sjuzet og fabula følger hinanden og fortællingen præsenteres kronologisk. Det er et genretræk som er værd at analysere, da det giver et indblik i fortællingens genre.

Tematiske fremstilling og personkarakteristik

Efter den narratologiske indføring, vil vi foretage en næranalyse af H.C. Andersen tekst *En Digters Bazar*. Vi vil som udgangspunkt gå i dybden med en mindre passage, for dermed at klarlægge hvilke tematiske fremstillinger og personbeskrivelser, der umiddelbart ses i Andersens tekst. Derefter vil vi, ud fra de klarlagte tematikker, analysere resten af teksten, med henblik på at tydeliggøre tekstens generelle tematiske fremstillinger. Vi vil selvfølgelig også have blik for fremstillinger, der afviger fra udgangspunktet. På den måde får vi belyst, hvilke

ord og temaer 'Orienten' beskrives ud fra, hvilket muliggør anvendelsen af diskursteoriens begreber.

Diskursteori

Vi vil i det følgende afsnit kort forklare de begreber vi benytter inden for diskursteori, og redegøre for vores brug af dem i vores diskursanalyse.

Vi ønsker i analysen at undersøge nodalpunkterne 'Orienten' og 'Occidenten', da det er diskurserne om disse og deres indvirken på hinanden, vi er interesserede i. Vi opstiller derfor ækvivalenskæder for disse. Kæderne opstilles i forlængelse med det tematiske analysearbejde, som vi vil bruge til at udvinde betegnere til nodalpunkterne. Betegnerne vil fungere som kondenserede repræsentationer af de pointer vi finder i den nære tekstanalyse, og ækvivalenskæderne vil dermed bidrage med et overblik over den samlede diskurs, som ses i teksten.

Nodalpunkter: beskrives af Philips og Jørgensen som en slags knude tegn eller privilegerede tegn i den diskursive organisering (Philips & Jørgensen, 1999: 63), og kan ses som dét diskursen italesætter. I vores analyse af *En Digtets Bazar*, vil vi arbejde med nodalpunkterne 'Orienten' og 'Occidenten'.

Betegnere og flydende betegnere: Betegnere er de beskrivelser, som knyttes til nodalpunktet. Disse siger noget om enkelte dele af diskursen omkring nodalpunktet. Nogle betegnere er ikke helt klart definerede, og trækker derfor på modtagerens forforståelse for sproget og konteksten. Disse kaldes flydende betegnere, og de har ofte en positiv eller negativ værdiladning (Ibid. 59, 63).

Ækvivalenskæder: er kæder, som indkredser betydningen af nodalpunktet og giver dette en eller flere betydninger. En ækvivalenskæde til nodalpunktet "maskulin" kan eksempelvis være: stærk, modig og høj (Ibid. 55). Ækvivalenskæder er altså, når betegnere knyttes sammen i kæder, som beskriver diskursen omkring et nodalpunkt. I vores opgave sættes nodalpunkterne 'Orienten' og 'Occidenten' overfor hinanden, da de repræsenterer et 'os' og et 'dem', og dermed begge fortæller noget om den diskursive praksis i forhold til 'Orienten'. Både gennem fremstillingen af den det individuelle nodalpunkt, men også gennem forholdet mellem de to.

Andet analyseniveau – Diskursiv praksis

Derefter ser vi på tekstens *diskursive praksis*. Her søger vi, gennem sammenligning med Saids analyse, at undersøge om Andersen, med sin tekst, taler sig ind i den orientalistiske diskurs. Dette gøres med udgangspunkt i begreber fra Said, såvel som fra Foucault. Sammenligningen laves ved at sidestille de respektive ækvivalenskæder fra Said såvel som Andersen, som knytter sig til nodalpunkterne ‘Orienten’ og ‘Occidenten’.

På den måde undersøger vi hvordan teksten indgår i en intertekstuel sammenhæng, og hvilken tradition denne skriver sig ind i:

“Intertekstualitet betegner det forhold, at alle kommunikative begivenheder trækker på tidligere begivenheder; man begynder aldrig forfra. Man kan aldrig undgå at bruge ord, andre har brugt før.” (Philips & Jørgensen, 1999: 84).

Det er altså på dette niveau at vi beskriver, hvordan teksten både konsumerer andre tekster og kommunikative begivenheder, samt producerer og reproducerer budskaber og viden inden for det gældende felt, med udgangspunkt i den foregående konsumtion.

Tredje analyseniveau – Social praksis

Til sidst vil vi analysere teksten med udgangspunkt i at belyse dennes *socialle praksis*, hvilket beskrives på følgende måde af Philip og Jørgensen:

“Begrebet 'social praksis' sætter folks handlinger i et dobbeltperspektiv. På den ene side er handlinger konkrete, individuelle og kontekstbundne, men på den anden side er de samtidig institutionaliserede og socialt forankrede og har derfor en vis regelmæssighed.” (Philips & Jørgensen, 1999: 28).

I den forbindelse vil vi mere konkret beskrive, hvordan teksten fungerer som en magtudøvelse af ‘Occidenten’ overfor ‘Orienten’. Dette søges ligeledes gjort med udgangspunkt i Foucaults magtbegreb og Saids anvendelse af dette, samt inddragelse af Halls begreber, hvilke vil udgøre det mere sociologiske og kulturelle teoribidrag, som der fordres af Philips og Jørgensen (Ibid. 82). Ved undersøgelsen af den sociale praksis vil vi derfor se på, hvordan teksten virker som en magtudøvelse og hvordan teksten er socialt forankret i den diskursive praksis, der knytter sig til ‘Orienten’.

Diskursanalyse af *En Digters Bazar*

Første analyseniveau – Tekst

Hans Christian Andersen (1805-1875) var en dansk digter og forfatter, der i sin samtid, så vel som i dag, er særligt kendt for sine eventyr, hvilke læses over hele verden. Han har haft stor betydning i danmarkshistorien som folkekær digter, og hans værker anses som nationale klenodier, der præger dansk identitet helt op til i dag.

Fortæller og narrativ

I Andersens rejseberetning *En Digters Bazar* (1967) skildrer han sin rejse gennem ‘Orienten’, som en af flere destinationer. Rejsen fandt sted i 1840-1841 og gik gennem Europa, før han nåede til det, for ham, fjerne ‘Orienten’. Kapitlet med denne titel rummer rejseskildringer fra Tyrkiet og det Osmanniske rige.

Andersen er i sin tekst *En Digters Bazar* både repræsenteret som fortæller og forfatter, hvilket er karakteristisk for rejselitteraturen som genre. Derudover passer teksten ind i genren, qua sin fortælleform: Fortællingen berettes nemlig gennem en jeg-fortæller, som løbende beskriver de omgivelser, oplevelser og personer, som denne møder på sin rejse: “*Jeg gik ind i den nærmeste Gade*” (Andersen, 1967: 88). Dertil er det værd at lægge mærke til, at Andersen ofte sammenligner, disse møder med sin egen baggrund i den ‘vestlige’ og danske kultur.

Andre genretræk, som karakteriserer *En Digters Bazar* som rejselitteratur er, at sjuzet og fabula følger hinanden og at fortællingen foregår kronologisk (Hejlsted, 2007: 54-55). Der er dog afvigelse, da Andersens rolle som digter og historiefortæller præger historien og gør fortællingen lyrisk og malerisk i sproget. Dette trækker historien ud af den kronologiske fortælling, i form af mindre eventyr og digteriske passager. *En Digters Bazar* rummer et væld af billedlige beskrivelser fra rejsen, som gav datidens læsere et indblik i en verden, de var ubekendte med:

“*Du stormende Hav, hvi svulmer Du saa? Himlen er skyfri, Solen synker rødmende stor! Asiens tredobbelte Bjergrække aander Storhed og Ro! hviil ogsaa Du, stormende Hav, og drøm om gamle Minder!*” (Andersen, 1967: 92).

De maleriske beskrivelser af omgivelserne og den eventyrlige rejsefortælling præger billedet af ‘Orienten’ med eventyr, sagn, genrebilleder og kulturreportager. Fortællingen er dermed både eventyrlig, digterisk og reporterende, hvilket har præget læserens billede af ‘Orienten’, der beskrives som anderledes, eksotisk og fremmed for ‘Occidenten’ og den ‘vestlige’ modtager.

Afvigende jeg-fortæller

H.C. Andersen indgår ikke som aktiv deltager i de situationer han beskriver. Han fremstår nærmere som en passiv iagttager, der beskriver de scenarier han oplever. Dog forestiller han sig, hvordan en tyrker tænker og oplever sit land. Dette forgår i en passage, hvor han, som jeg-fortæller, skriver sig ind i hovedet på en imaginær person. Her forestiller han sig og konstruerer tanker fra en tyrker, uden at have den fjerneste idé om hvad tyrkeren faktisk tænker. På den måde indtager Andersen som fortæller en magtposition, da han hverken har indsigt i, kendskab til eller forudsætning for at fortælle tyrkerens historie.

“At drikke Viin er en Synd, Viin er for Christne og Jøder! men Opiums-Rod er Salomons Ring! den bliver i min Mund langt bedre end Viin, den bliver et Bjerg med Druer og Solskin! hver Sorg dufter bort! jeg føler mig saa karsk, jeg bliver saa glad, jeg bliver ellevild, jeg seiler og svæver! Propheten veed, hvad jeg gjør! jeg favner min Kone, jeg favner ti, tolv!” (Andersen, 1967: 124).

Passagen fremstår dermed som både ureflekteret og entydig, da Andersen fremstiller tyrkeren som udelukkende fokuseret omkring opiums-rod og sine mange koner. Tyrkeren er altså, ifølge Andersen, mest af alt seksuelt styret og afhængig af euforiserende stoffer, som alternativ til ‘Vestens’ alkohol. Tyrkeren bliver et eksempel på Andersens fremstilling og billede af ‘Orienten’ og ‘orientaleren’. Andersens syn på og beskrivelser af ‘Orienten’, underbygges af den tematiske fremstilling af menneskene i ‘Orienten’, som kommer til udtryk i *En Digtets Bazar*.

En Rose fra Homers Grav

For at danne os et billede af hvordan Andersen fremstiller ‘Orienten’ og dennes kultur, vil vi indledningsvist analysere passagen *En rose fra Homers grav*. I passagen beskriver Andersen sit besøg ved Homers grav, omend på en meget lyrisk og eventyrlig måde, hvor også ‘Orienten’

og 'Occidenten' beskrives og tillægges forskellig værdi. Dette vil udgøre rammen for vores videre analytiske arbejde. De forskellige tematiske fremstillinger som gør sig gældende i den respektive passage, vil blive tematikker, som vi analyserer *En Digtets Bazar* ud fra.

Nattergalen og Rosen

Indledningsvist beskriver Andersen, hvordan nattergalen er en central figur i 'Orientens' sange, og hvordan dennes sang er en kærlighedssang til 'Rosen'. Nattergalen står for noget meget specielt hos Andersen, som også, få år senere, udgav et eventyr om fuglens smukke sang (Nattergalen, 1843). Således bliver Nattergalen i denne tekst et symbol på det eksotiske og skønne i 'Orienten', da den, som Andersen siger, tilhører 'Orientens' sange (Andersen, 1967: 90).

Rosen, som 'Orientens' nattergal synger til, vokser ved Homers grav: "*Iliadens Sanger blev Jord i denne Jord, hvorfra jeg spirer! -- jeg, en Rose fra Homers Grav, er for hellig til at blomstre for den fattige Nattergal!*" (Andersen, 1967: 90). Derigennem kan Rosen forstås som et symbol på, hvad der er vokset ud af Homer og det antikke Grækenland - hvilket er hvad 'Occidenten' oftest forstås som; en videreudvikling af antikkens civilisation, filosofi og æstetik.

'Orienten' og 'Occidenten'

I teksten beskrives også en købmand med belæssede kameler, som en del af en beskrivelse af 'Orienten'. Det påpeges hvordan kamelerne træder "*klodset paa en Jord, som er hellig*" (Andersen, 1967: 90), hvilket viser, hvordan 'Orienten' synes at være uvidende over for vigtigheden og værdien af Homer og den antikke kulturarv. På den måde bliver Andersens beskrivelse af 'Orienten' en kritik af denne, for at være blasfemisk, samt uden forståelse for hvad der egentligt er helligt.

Andersen modstiller dermed Nattergalen og Rosen; blasfemisk og hellig; 'Orienten' og 'Occidenten'. I kraft af denne modstilling kommer Homer til at repræsentere et ideal, som kun 'Occidenten' forstår og anerkender. Den moderne 'vestlige' kultur forstår sig selv, som efterkommere af det antikke Grækenland. Dette er nemlig civilisationens og demokratiets vugge, filosofiens og videnskabens hjemland, samt æstetikens og lyrikkens arnested - hvilket Occidenten erindrer og hædrer som ideal.

Værdighed baseret på erindring af Homer og antikken

På baggrund af 'Orientens' blasfemi stiller Rosen og dermed 'Occidenten' sig kritisk overfor 'Orientens' skønhed; Nattergalen: "[J]eg, en Rose fra Homers Grav, er for hellig til at blomstre for den fattige Nattergal!" (Andersen, 1967: 90). 'Orienten' anses ikke som værende værdig nok til at kunne sidestilles 'Occidenten'; efterkommerne af Homer. Denne afvisning leder Nattergalen til at synge sig ihjel.

'Orienten' fremstilles herefter igen som uvidende og blasfemiske, når kameldriverens lille dreng finder og begraver 'Orientens' døde nattergal: "[H]ans lille Dreng fandt den døde Fugl, den lille sanger jordede han i den store Homers grav; og Rosen bævede i Vinden." (Andersen 1967: 90-91).

Efterfølgende drømmer Rosen, at den bliver plukket af en fremmed og presset ind i en bog, for derefter at blive taget med til den fremmedes fædreland. Drømmen synes at være et mareridt, da det beskrives at blomsten visner af sorg. Det kan tænkes, at Rosens drøm bygger på 'Orientens' blasfemi ved Nattergalens begravelse: Nu blomstrer Rosen nemlig også for Nattergalen, som den tidligere sagde, at den var for hellig til. Den synes altså ikke længere værdig til at blomstre for Homer, da den vokser et sted hvor idealet ikke erindres og prises. Så selvom Rosen finder det sørgeligt at blive plukket, så er den klar over, at det er dens eneste mulighed for at bevare sin hellighed, som den har fået fra Homers grav.

Når det derefter sker, at Andersen, som digteren, kommer og plukker blomsten, så er de samme følelser gældende for Rosen, men situationen beskrives med større ømhed: "[H]an brød Rosen og af, og trykkede den et kys paa dens friske Mund" (Andersen, 1967: 91). Kysset viser Andersens anerkendelse af Homer og antikkens vigtighed, så selvom Rosen tages fra sin oprindelse, så tages den til et sted, hvor folk erindrer og idealiserer dens oprindelse: "*Som en Mumie hviler nu Blomsterligt i hans Iliade, og som i Drømme hører den ham aabne Bogen og sige: "Her er en Rose fra Homers Grav!"*" (Andersen, 1967: 91).

Rosen er godt nok død, men den er blevet mumificeret - noget man gør ved betydningsfulde mennesker som dør, for at de kan bevares og erindres. Dertil beskrives der, hvordan Rosen, trods at være blevet taget fra sit hjem ved Homers grav, har fået et nyt hjem, som bygger på den samme tradition; en anden fortællers "Iliade". Med dette skriver Andersen sig ind som en 'Occidental' udgraver af antikkens ideal fra 'Orientens' glemsel, idet han sammenligner sine værker med Homers.

Tematiske fremstillinger af ‘Orienten’

Ud fra den første læsning af *En Digter Bazar*, samt analysen af passagen om Homers grav, har vi udledt følgende seks tematikker, som synes at udgøre tekstens overordnede fremstilling af ‘Orienten’. Vi har ladet disse være styrende for vores videre analyse af værket. Dette har vi gjort ved at kategorisere nedslagspunkter fra teksten, som alle viser flydende betegnelser til enten ‘Orienten’ eller ‘Occidenten’, indenfor disse tematikker. Dette er gjort med henblik på at tydeliggøre, hvordan hhv. ‘Orienten’ og ‘Occidenten’ fremstilles.

Eksotisering

Gennem sin rejse i ‘Orienten’ møder H.C. Andersen både mænd og kvinder, som fanger hans opmærksomhed, og fascinerer ham med deres eksotiske og anderledes udseende og ageren. Mændene med deres turbaner, kaftaner og piber og kvinderne, der gemmer deres smukke udseende bag slør (Ibid. 89). Andersen fremstiller generelt kvinderne i ‘Orienten’ som fascinerende og mystiske og er meget fokuseret på fremmedgørelsen af deres eksistens. Han finder dem dragende og med maleriske beskrivelser, fremstilles kvinderne nærmest mytiske:

“Qvinderne trak strax Sløret for deres Ansigt, selv de sorte Slavinder skjulte deres begsorte Skjønhed. [...] et stort, hvidt Mousselins Slør, der bedækkede Bryst, Hals, Hage og Mund, hang derpaa frem over Hovedet til Øienbrynnene. Næse og Øine vare saaledes frie [...] det er kun, naar de ere gamle og stygge, lærte jeg senere i Constantinopel, at Sløret er af et tættere Stof; man seer Form, Farve, de røde Læber og de skinnende hvide Tænder, naar de lee; den yngste af Qvinderne her var meget smuk.” (Andersen, 1997: 94-96).

Som det vises i overstående citat, er Andersen draget af det forbudte og skjulte ved kvinderne og lægger vægt på det sensuelle ved deres fremtoning.

Ved sit besøg på kirkegården, bemærker han igen kvinderne, og den forskel der er på mændene og kvindernes gravsteder: *“[...] hvor Qvinden hviler, sees kun udhugget et Lotus-Blad, smykket med Guld, intet Ord taler om hende – ogsaa i Døden er Qvinden her tilsløret, ukjendt for den fremmede.”* (Andersen, 1997: 126). Mystikken ved kvinderne fortsætter helt ind i døden, og Andersen sammenligner dem her med de døde; i stilstand og i underlegen position.

Andersens interesse af ‘orientalerens’ seksualitet kommer igen til udtryk, idet han beskriver en ‘orientalsk mand’, der rider gennem kirkegården: *“[...] han tænker ikke paa de Døde, nei, de*

Levende er i hans Tanke; de smukke, de lystige Qvinder i det hyggelige Hjem [...]” (Andersen, 1997: 127). Andersen tolker igen frit, hvordan han tror ‘orientaleren’ tænker. Han fremstiller ‘orientaleren’ som respektløs, overfor dem der ligger begravet, og som en mand der er drevet af lyst.

Det fremmede og eksotiske ved ‘orientalerne’ beskrives altså både som seksuelt og dragende for Andersen. Både mændene og kvinderne fremstilles som sensuelle og seksuelle i deres ageren og fremtoning, hvilket har stor indflydelse på hvordan Andersen ser dem.

Ucivilisere

H.C. Andersen beskriver gennemgående de mennesker han møder som vilde og uciviliserede, i modsætning til det ‘vestlige’ og kontrollerede. Fremstillingen ses eksempelvis i beskrivelser af påklædning og opførsel: “[...] midt i Vrimlen dandsede en bulgarisk Bonde, med rød Kalot paa Hovedet, usle Sandaler om Fødderne og iøvrigt i Faareskinds Pels, han dandsede, som en Bjørn, der springer op paa Bagbenene [...]” (Andersen, 1967: 104). Folkemængden beskrives som en vrimmel, og fremstår dermed som en stor myldrende masse, som er samlet og homogen. Andersen betragter en dansende mand, som han mener, er en bulgarisk bonde, med usle sandaler og klædt i fåreskind, hvilket får ham til at fremstå forhutlet og slidt. Andersen sammenligner mandens dans med en bjørn, og skildrer ham som vild og dyrisk og dermed også laverestående og svær at sympatisere med. Desuden medvirker sammenligningen med en bjørn også til, at han kan opfattes som farlig og utilregnelig.

Det fremmede og vilde går igen i følgende passage: “[...] i en Tilstand som disse komme Derwischerne ved deres Dands, der er en sand Selvpiinsel; en Slags berusende Rod, som de tygge paa, forhøier Vildheden.” (Andersen, 1997: 116). Her betragter fortælleren en situation, hvori de dansende Derwischere angiveligt piner sig selv ved at udføre deres dans, og desuden indtage en berusende rod, som får dem til at blive yderligere ukontrollerede og vilde.

‘De fremmede’ portrætteres gentagende gange som en ensformig masse, i et meget kaotisk miljø: “Gamle, guulbrune Tyrker med store, brogede Turbaner og nøgne Arme raabte i Munden paa hinanden [...]” (Andersen, 1997: 103). Her fremstår det kaotiske, idet de råber i munden på hinanden, og er larmende. Beskrivelsen af de nøgne arme og anderledes påklædning går igen, og ofte er det også en ussel påklædning der italesættes. Dette ses eksempelvis i følgende skildring: “[...] halvnøgne Gadedrenge med forslidte Turbaner, gamle Tiggerkjærlinger, beslørede med Laser [...]” (Andersen, 1997: 135). Ordvalg som

‘gadedrengene’ og ‘tiggerkællingerne’ synliggør en fremstilling som laverestående og usle, med vægt på hvorledes de enten er drenge eller gamle kællinger, og at de er halvpåklædte, og påklædningen er slidt. Denne positionering gør sig også gældende, i den malende fremstilling af børn der leger, som fremstår vilde og næsten barbariske:

“Fem, sex, små Tyrke-Drenge, saa godt som nøgne, den ene i det Mindste har kun en Turban paa, hoppe med vilde Hyl omkring en død Hest, der, da Skindet er flaaet af, ligger ganske blodig, og i et Hjørnehuk af denne Gade strækker alle fire Been iveiret, den nøgne Unge sætter sig op at ride paa det blodige Dyr – og springer saa omkring; det er et eget Skue! - Men findes her ingen Straale af Poesi i hele dette Uvæsen!” (Andersen, 1997: 123-124).

Andersen agerer som uforstående betragter, til et sceneri eller ‘Skue’, der beskrives med meget brutale billeder. Foruden at gælde selve situationen med den døde hest, som beskrives meget blodigt og voldsomt, så gælder det også børnene: De fremstår uciviliserede og barbariske, idet de er nøgne og hopper omkring og udstøder vilde hyl.

I og med at situationen beskrives som *“hele dette Uvæsen”*, understreges det, hvordan fortælleren ser på den som værende forkasteligt og mere eller mindre vanvittigt, og i strid med fortælleren opfattelse af normerne for god opførsel. Situationen beskrives desuden som poesiløs eller decideret upoetisk, hvilket er interessant, da der tydeligvis bliver vakt følelser hos fortælleren. Det må altså i denne sammenhæng opfattes som et udtryk for, at Andersen mener, at situationen er banal eller tom. Dertil bliver den underforståede ‘vestlig’ position tydelig, da fortælleren fremstår som modstillingen; den som er fornuftig og ordentlig, og som står for poesien og de høje idealer.

I mange tilfælde ligges der især vægt på det anderledes som vildt og uciviliseret, og den oftest udenforstående fortællers opmærksomhed fastholdes i dette blik.

Religion

H.C. Andersens skildring af islam er udpræget negativ. På hans vandring gennem Konstantinopel, besøger han Sophiakirken, som er en tidligere katolsk kirke, der er blevet omdannet til en moske. Om dette skriver han således: *“den drømmer om hiin Skrækkens Nat, da dens Porte blev sprængte og de christne Altre vanhelligede [...]”* (Andersen, 1997: 111). Han skriver ligeledes at den kristne præst blev *“hugget ned foran Alteret”* (Andersen, 1967: 111). Der er i disse sætninger brugt meget voldsomme ord, om omdannelsen af kirken til

moske. Det fremstiller de kristne og deres religion som forulempede, med beskrivelserne 'skrækkens nat' og 'vanhelligede'. Muslimerne fremstilles modsat som voldsmænd, med beskrivelser som 'sprængte' og 'huggede ned', der antyder en voldsom og voldelig proces (Ibid.). Andersen sætter også fokus på helligheden af det forulempede sted, ved at fokusere på alteret som hændelsessted og med ordvalget 'vanhelligede', hvor et mindre værdiladet ord såsom 'ødelagt' kunne være benyttet. På denne måde fremstilles muslimerne også som kættere.

Andersen bruger generelt kristendommen som ideal i sin beskrivelse af islam; f.eks. trækker han på en tydelig bibelforståelse i sin beskrivelse af moskeer: "[...] hvor moskeernes kupler med gyldne kugler og halvmaane hver hvilende som en Noahs Ark [...]" (Andersen, 1967: 101). Her bruges Noahs ark som rettesnor for moskeerne; deres kupler er smukke, men kun grundet at de lever op til kristne ideal – de er bibelske i deres udformning. Denne skildring af mangel på respekt overfor kristne hellige steder, rummer en vis forargelse fra Andersens side. Derfor er det værd at bemærke, at han selv beskriver religiøse ceremonier og steder uden at tage hensyn til helligheden af dette. Han beskriver blandt andet det første kloster han ankommer til, da han skal se dervishernes dans, som: "[...] et fattigt ubetydeligt hus [...]" (Andersen, 1997: 118). For det første er betegnelserne 'fattigt' og 'ubetydeligt' begge negativt ladede ord, som derfor fremstiller klosteret på en negativ måde. For det andet sammenligner han klosteret med et hus. Da et hus kan siges at være et klosters modsætning, fordi det repræsenterer det almindelige, og klosteret er et sted som er ophøjet over det almindelige, kan sammenligningen forstås som en umyndiggørelse af den religiøse praksis. Dette bliver kun forstærket ved brugen af ordet 'ubetydeligt' (Ibid.).

Denne umyndiggørelse ses også, da han skriver følgende om baggrunden for dervishernes dans: "*Det er noksom bekjendt, at Tyrkerne [...] ansee alle Sindssvage for inspirerede af en guddomelig Aand. Derfor have de Vanvittige Plads i Moskeerne [...]*" (Andersen, 1997: 116). Her beskrives dervisherne ud fra hans egen overbevisning om dem. Ved at bruge betegnelser som 'sindssvage' og 'vanvittige' om disse mennesker, når deres religion ikke betragter dem på denne måde, nægter han gyldigheden af deres tro.

Mens Andersen er i Sophiakirken, beskriver han, hvordan de bedende i kirken ser vredt på ham: "*See ei saa vred på os, Du gamle Præst, din Gud er ogsaa vor Gud! Naturens Tempel er vort fælles Guds-huus, du knæler mod Mekka, vi mod Østen!*" (Andersen, 1997: 112). Her fortæller han at muslimerne og de kristnes gud er den samme, og at det er tilbedelsen af Gud, der har forskellig form. Andersen fremlægger dette som et argument, for at den såkaldte præst

ikke bør se vredt på ham, hvilket antyder at præsten er uvidende om, at deres gud er den samme. Ud fra dette, og sammen med Andersens gentagende umyndiggørelse af deres tro, kunne det tænkes at han ser islam som misforstået kristendom med en forkert religiøs praksis. Dette kommer også til udtryk ved, at han ikke udviser tvivl overfor, at Sophiakirken vil blive kristen igen: “[...] engang, naar de christne bliver herrer her, og Ismaels slægt drager til Asien [...]” (Andersen, 1997: 112). Denne sikkerhed på at stedet vil blive kristent med europæiseringen af landet, kan skyldes, at Andersen mener at kristendommen, ligesom den europæiske kultur, er bedre eller mere rigtigt end den herskende kultur og religion.

Død

Et andet gennemgående tema, som fremstilles i *En Digtets Bazar*, er død. H.C. Andersen sammenligner ‘orientaleren’ med ånder og døde mennesker, og ‘Orienten’ sammenlignes med de dødes rige:

*“Jeg saae efter Baaden, vi vare langt fra den, Qvinderne i de hvide Slør syntes
Aander i Charons Baad, og der var Sandhed i denne Tanke, thi hvad vi aldrig
mere skulle see er blandt de Døde.”* (Andersen, 1997: 148).

Han sammenligner de tilslørede kvinder i de hvide slør med ånder i en båd på vej mod de dødes rige. Deres position, deres mystik og underdanighed, som vi tidligere har påpeget (Jf. 49) symboliserer Andersen tolkning af ‘orientaleren’ som værende i forfald. De er et ‘dødt’ folk, der står i modsætning til det levende og sprudlende ‘Vesten’.

Det dragende og mystiske ved kvinderne, som vi tidligere har pointeret fascinerer Andersen (Jf. 49), understreges i hans sammenligning mellem dem og de døde. Han anskuer dem som værende i en stilstand i deres anonymiserede, ukendte og underdanige position, som var de døde:

*“[...] hvor Qvinden hviler, sees kun udhugget et Lotus Blad, smykket med Guld,
intet Ord taler om hende – ogsaa i Døden er Qvinden her tilsløret, ukjendt
for den Fremmede.”* (Andersen, 1967: 126).

Dette ses ligeledes i tidligere benyttede eksempel, hvor Andersen beskriver en flok børn der ‘upoetisk’ leger med et hestelig. Den døde hest bliver et symbol på ‘Orientens’ forfald og et udtryk for, hvordan ‘Orientens’ oprindelse er glemt og det civilisatorisk ikke er nogen fremdrift. Den dyriske og barbariske opførsel bliver dermed et udtryk for, hvordan Andersen

fremstiller det som et menneskeligt og civilisatorisk forfald, hvilket sammenlignes med den visse død.

Pointen understreges yderligere i en passage, hvor Andersen beskriver, hvordan den 'orientalske' kultur engang vil blive overtaget af 'Occidenten'. Med dette tydeliggøres en idé om 'Orienten' som midlertidig og dødelig, hvilket leder Andersen til at pege på 'Orientens' forfald og nærtstående udryddelse.

"[...] engang, naar de Christne blive Herrer her, og Ismaels Slægt drager til Asien, der alt gjemmer dens Døde, vil hver Steen i Døren falde og den christne Præst staae der igjen og synge Messen ud, den han standsede i, da Dødshugget ramte ham. Er Messen endt, forsvinder den Døde og gennem Kirken runge de Christnes Hymner." (Andersen, 1967: 111 – 112)

Modstillingen mellem 'Orienten' og 'Occidenten' understreges dermed igen, hvor 'Orienten' tilskrives positionen som død, forfalden og forkert, overfor 'Occidenten' som levende, i fremgang og rigtigt, hvilket i sidste ende vil dominere og overtage 'Orientens' kultur.

'Occidenten' som modsætning

Der er enkelte steder hvor H.C. Andersen, mere eller mindre eksplicit, udtrykker sig omkring 'Occidenten', hvilket vi her vil fremvise. Derudover ses det, at der hersker et generelt modstillingsforhold mellem 'Orienten' og 'Occidenten', hvilket specielt bliver tydeligt i eksempelvis beskrivelsen af det vilde og uciviliserede i 'Orienten', da det netop implicit stilles over for Andersens opfattelse af 'Occidenten' som kontrolleret og civiliseret. Ser vi på konkrete tekstnedslag, er der også eksempler på, hvorledes kontrasten optegnes: Andersen beskriver hvordan han færdes på gaden, hvor der er 'trængsel' og 'tummel', mens stemningen skifter i det øjeblik, han træder ind på det europæisk udseende hotel:

"Endelig vare vi ved Hôtel de la France, hos Hr. Blondel; og strax indenfor Døren tydede Alt på europæisk Indretning og bekvemmelighed. Franske og italienske Opvartere sprang op og ned ad Trapperne; hyggelige Værelser aabnede sig, og ved Table d'hôte spiste man som i ethvert godt Hotel i Europas store Stæder." (Andersen, 1967: 104).

Her beskrives omgivelserne pludselig med ord som 'bekvemmelighed' og 'hyggelig', og en begejstring for det velkendte skinner igennem. Dette viser sig både ved, at hotelejeren nævnes

ved navn og ved sammenligningen mellem den restaurant der ligger på hotellet og alle de andre steder, han kender fra Europa.

Et andet sted beskrives den tyrkiske tolk Saphet Effendi som værende “[...] *mindre talende, men højst opmærksom og ganske, som det syntes, europæiseret.*” (Andersen, 1967: 137). Her tillægges ‘Occidenten’ nogle kvaliteter som opmærksom og mindre talende, igennem en beskrivelse af ‘den europæiserede orientaler’. Denne beskrivelse er interessant, da det ikke blot synliggør hvordan Effendi er europæisk af adfærd, men at han er ‘europæiseret’. Dette fremhæver et ulige magtforhold, da fremstillingen antyder at kvaliteterne er tillærte eller er blevet pålagt, hvilket placerer ‘Occidenten’ i en rolle som forbillede eller lærer for ‘Orienten’. Desuden medvirker det til at ‘orientaleren’ fremstilles mere positivt, netop på grund af den, ifølge Andersen, ‘europæiske opførsel’.

Sympati for ‘Orienten’

Under H.C. Andersens rejse på dampskibet Rhamses på vej til Dardanellerne, møder han en tyrkisk mand og hans døtre ved skibets ræling (Ibid. 97). Den ældste af døtrene bliver Andersen hurtigt gode venner med, eftersom han giver hende syltetøj. Pigen, hvis navn er Zuleika, viser Andersen sit legetøj, og han beskriver, hvordan han ville have fortalt hende et eventyr, hvis han havde talt tyrkisk (Ibid. 99-100). I stedet taler han til hende på dansk:

“Jeg satte hende paa mit Skjød, og hun tog mig med sine smaa Hænder om mine Kinder, saa mig saa fortroligt og kjærligt ind i Øinene, og saa maatte jeg tale til hende, jeg talte Dansk, og hun loe, saa Hjertet hoppede i Livet paa hende, aldrig havde hun hørt saa sælsom en Tale, huun troede bestemt, at det var et tyrkisk Kragemaal, jeg lavede for hendes Skyld [...]” (Andersen, 1967: 98).

Andersens møde med Zuleika, er et eksempel på, hvordan han forsøger at imødekomme ‘orientaleren’ menneske til menneske. Andersen indføler sig i ‘den anden’ og møder hermed ‘orientaleren’ på dennes niveau med en vis sympati. Dermed fremstilles det gode ved ‘orientaleren’ gennem Zuleika. Andersen beskriver Zuleika som smuk og kærlig og er meget optaget af at blive hendes ven.

Dog italesætter han her sig selv gennem et såkaldt ‘kragemaal’; et sprog Zuleika ikke forstår, og derfor anser for at være humoristisk og barnligt. Det kan herfra udledes hvordan Andersen

finder det nødvendigt at gøre sig selv til en barnlig fugl i form af barnesprog, for at kunne kommunikere med Zuleika, og dermed nå ned på hendes barnlige niveau.

Eksemplet med Zuleika tydeliggør hvordan Andersen interagerer og herigennem 'bliver venner' med 'orientaleren'. I fremstillingen af det barnlige gennem Zuleika, fremstiller han ligeledes det barnlige ved 'orientaleren'. Derfor kan det forstås, som om Andersen kun imødekommer 'orientaleren' i tilfælde, hvor mødet bliver trukket ned på et barnligt niveau, hvilket, ifølge Andersens forståelse, er 'orientalerens' niveau. Selv i forsøget på at imødekomme 'Orienteren', formår Andersen at fremstilles 'orientalerne' som et barnligt folkefærd, og dermed hæver han sig selv over dem. Andersen vælger aktivt at interagere barnligt, mens 'orientaleren', som i dette tilfælde er Zuleika, ikke kan gøre andet end at interagere som hun er; et barn på seks år.

Zuleika sætter sig fast i Andersens erindring, og han skriver: "*[...] jeg kan sige med Sandhed, at idet jeg seilede fra Dardanellerne ind i Marmorhavet, fik jeg et Kys af Asiens Datter.*" (Andersen, 1997: 98). Efterfølgende digter han et lille eventyr i sin dagbog, om hvordan han ville ride væk med Zuleika, hvis hendes hest ikke blot var et stykke legetøj.

Udover Zuleika, beskriver Andersens ligeledes hendes far som venlig. Faderen synes godt om at Andersen underholder hans datter, og hilser derfor på ham. Der er dog ikke yderligere interaktion mellem Andersen og faderen. Faderen viser sin taknemmelighed og høflighed gennem sin datter, som han beder om at tilbyde Andersen en pibe tobak og en kop kaffe. Det kan derfra tolkes, som om faderen ser Andersen og Zuleika som værende på samme niveau; barnlige (Ibid.).

Da Andersen kommer i land ved Neapels bugt, bliver han mødt af en hektisk stemning, men beskriver dog stadig tyrkerne som det ærligste folk (Ibid. 103). Dette er på baggrund af en oplevelse, Andersen har med roerkarlen fra skibet, der afviser, at Andersen skal betale ham mere end en lille mønt: "*Så ærlige ere Tyrkerne; hver Dag, under mit Ophold her, fik jeg flere Beviser derpaa. Tyrkerne ere det meest godmodige, de ærligste Folk.*" (Andersen, 1997: 103). Andersens fremstilling af 'orientaleren' er hermed ligeledes præget af en godmodighed og ærlighed.

'Orienten' og 'Occidenten' som nodalpunkter

Baseret på den foregående analyse, kan vi nu frembringe en række flydende betegnelser til de to modstillede nodalpunkter. Betegnelserne fremgår alle af forskellige uddrag, eller af dele af analysen i de respektive tematikker. Vi vil i det følgende afsnit udarbejde ækvivalens kæder for nodalpunkterne 'Orienten' og 'Occidenten'.

Ækvivalens kæde 'Orienten'

Herunder er skildringerne af 'Orienten', som den fremgår i vores analyse af *En Digtets Bazar*, samlet til følgende ækvivalens kæde, som tilhører nodalpunktet 'Orienten':

Uciviliseret - halvnøgne - beskidt - usselt - vanvittig - seksuelle - tilslørede kvinder - eksotisk - larmende - fattigt - vilde - under europæisk indflydelse - dyrisk - barbarisk – oprindelig - grotesk religion – blasfemisk - ærlig - godmodig - død.

Ækvivalens kæden tegner et overordnet nedværdigende billede, med overvejende negativt ladede betegnelser, som ofte er modstillede det 'vestlige' udgangspunkt. Dette medfører en negativ sammenligning, hvor der til 'Orienten' knyttes betegnelser, som får 'orientalerne' til at fremstå mangelfulde. Fremstillingen af 'de andre' som uciviliserede og vilde er eksempelvis altid sat overfor det 'vestlige' civiliserede og kontrollerede, hvilket også bliver tydeligt i beskrivelsen af 'Orienten' som larmende eller fattige. Derudover er det tydeligt i ækvivalens kæden at der er en fascination af 'Orienten', som i *En Digtets Bazar* især kommer til udtryk i eksotiseringen og optagetheden af de mystiske tilslørede kvinder og de seksuelle mænd.

Det er dog vigtigt at bide mærke i, hvordan ækvivalens kæden ikke er gennemgående entydig. Den rummer nemlig en række indbyrdes modstridende betegnelser, som her tydeliggøres ved ordene 'ærlig' og 'godmodig'. Disse står overfor den overordnede nedværdigende diskurs, idet de fremstiller en mere positiv og sympatisk personschildring.

Ækvivalens kæde 'Occidenten'

Ud fra nodalpunktet 'Occidenten' har vi opstillet en ækvivalens kæde, som den skildres i *En Digtets Bazar*. Dette er både på baggrund af de betegnelser Andersen bruger i sine beskrivelser af det 'europæiske', men også med rod i opfattelsen, at alle beskrivelser er fra fortællerens eget

udgangspunkt, hvilket dermed rummer en implicit sammenligning, som tydeliggøres herunder, såvel som i afsnit ('Occidenten' som modsætning) i tekstanalysen.

Civiliseret - høflig - kontrolleret - hyggelig - bekvemmelig - indflydelsesrig -
rigtig religion - mindre talende - opmærksom - fornuftig

Modsat 'Orientens' ækvivalenskæde, er de flydende betegnelser her positivt ladede. Andersen beskriver den 'vestlige' kultur, der for ham er den vante og normale kultur, med flydende betegnelser, som bekvemmelig og hyggelig, hvilket altså rummer noget positivt og trygt. Fornuftig står her som et produkt af modsætningsforholdet, der beskriver 'orientaleren' som vanvittig; fordi Andersen kender den sande religion (kristendommen), ser han sig selv som fornuftig. Dette står overfor den vantro 'orientaler', der tror på islam og dermed forstås som vanvittig. Dette understreger yderligere et ulige magtforhold, hvor fortælleren udtrykker overlegenhed i at kende sandheden. Til 'Occidenten' knyttes også den flydende betegnelse 'indflydelsesrig', idet magtforholdet bliver tydeligt i fortælleren brug og italesættes af, hvad der er europæiseret.

Andet analyseniveau - Diskursiv praksis

I det følgende afsnit ønsker vi at analysere H.C. Andersens tekst, set i dens diskursive praksis. I den forbindelse søger vi altså at belyse tekstens konsumtion, samt produktion og reproduktion, af andre teksters/forfatteres budskaber og forståelser - fokus bliver dermed at analysere tekstens intertekstualitet.

En Digtets Bazar og Saids Orientalisme

Vi kommer til at sætte de opstillede ækvivalenskæderne, for de to nodalpunkter 'Orienten' og 'Occidenten', op over for Saids ækvivalenskæder, hvilket bidrager til at tydeliggøre tekstens konsumtion og produktion i en diskursiv praksis. Gennem sammenligningen af ækvivalenskæder kommer vi altså til at kunne sige noget om, hvorvidt diskursen i *En Digtets Bazar* er i overensstemmelse eller modstrid med den orientalistiske diskurs, som Said fremlægger den - vi vil altså både fremhæve hvordan diskursen synes at være lig den orientalistiske diskurs, men også hvordan den synes at afvige.

Søgen efter ‘Occidentens’ oprindelse i ‘Orienten’

Det fremgår af *En Digters Bazar* i passagen om En Rose fra Homers Grav, at det Andersen er mest begejstret for ved ‘Orienten’, er hvordan ‘Occidenten’ repræsenteres. Andersen udtrykker her en begejstring for Rosen og dermed også for ‘Occidenten’, da den er et symbol på det smukke, som er vokset ud af den antikke kulturarv. For at forstå denne dobbelttydige idealisering af ‘Orienten’ som oprindelse med ‘Occidenten’ som udvikling heraf, skal vi først se på ordenes betydning:

Ordet ‘Orient’ stammer som sagt fra latinsk og betyder et sted mod øst, hvor solen står op (Den Store Danske: Orient – Occident). Dette lægger op til en forståelse af ‘Orienten’ som et oprindelsens sted, hvor alt opstår. Det er netop denne tematik vi ser i Andersens fremstilling af samme. ‘Orienten’ romantiseres her for at være beliggenhed for Homers grav, og opstanden af den idealiserede antikke kultur.

Ligeledes har ‘Occident’ en latinsk betydning, som stiller sig i opposition til ‘Orient’, nemlig et sted i ‘vest’, hvor solen går ned (Ibid.). Dette leder til en forståelse af ‘Occidenten’ som målet for en rejse; ‘Occidenten’ bliver altså til en videreudvikling af det oprindelige, som er ‘Orienten’ - ligesom en rose der vokser op af jorden.

Selvom ‘Orienten’ umiddelbart idealiseres af Andersen, nedgøres den senere, i kraft af dennes forhånende adfærd, som er resultatet af forglemmelsen af den værdifulde og oprindelige antikke kultur. Her vokser en idealisering af ‘Occidenten’ frem, da denne er udviklet fra det oprindelige, men stadig erindrer det vigtige og værdifulde. Af denne grund vender ‘Occidenten’, i respekt, tilbage til oprindelsens ‘Orient’ på pilgrimsrejser og gennem fortællinger. Her udgraves det betydningsfulde, og den ‘fortabte Orient’ påmindes om det den har glemt.

I eksemplet søger Andersen i ‘Orienten’ efter noget genkendeligt fra ‘Occidenten’, som her kan forstås som værende Rosen. Dette kan sammenlignes med Nerval og Flaubert, som, ifølge Said, ligeledes brugte deres rejse i ‘Orienten’ til at opsøge og finde noget relativt og personligt (Jf. 21). Nerval og Flaubert skrev, ligesom Andersen, fantasifuld rejselitteratur om deres tid i ‘Orienten’. Gennem disse tekster kom de, ifølge Said, til at repræsentere den ‘vestlige’ forestilling om det oprindelige ‘Orienten’, som noget der skulle rekonstrueres.

Lighederne mellem Nerval og Flaubert og Andersen er tydelige, og der kan argumenteres for, at Andersen er en del af denne ‘vestlige’ rekonstruktion af ‘Orienten’, da han ligeledes søger efter det vante og finder en tryghed i dette - f.eks. Rosen, som for ham symboliserer

‘Occidenten’. Derigennem bliver det tydeligt hvordan Andersen skriver sig ind i en intertekstuel sammenhæng, i det han konsumerer forudgående materiale - i dette tilfælde Homer og den antikke kultur, hvortil han producerer dennes forestillinger ind i sin egen tekst, som et ideal.

Eksotisering

Den franske pilgrim Flaubert bliver igen nævnt af Said. Denne gang som et eksempel på en ‘vesterlænding’ der beskriver ‘Orienten’, med et stort fokus på det mystiske og erotiske i opdagelsen af det fremmede og især den ‘orientalske’ kvinde (Jf. 21).

Vi har i vores tekstanalyse af *En Digtets Bazar* slået ned på forskellige eksempler, hvor H.C. Andersen ligeledes fremstiller en eksotisering af ‘Orienten’ (Jf. 38). Andersen fokuserer meget på det eksotiske i sine beskrivelser af ‘Orienten’ og derfor har vi begreberne ‘eksotiske’, ‘seksuelle’ og ‘tilslørede kvinder’ med i vores ækvivalenskæde (Jf. 24).

Ifølge Said er denne eksotisering en del af den samlede orientalistiske diskurs, som udtrykker ‘Vestens’ overlegne magtposition overfor ‘Orienten’ (Jf. 21). Den fortolkning der opstår i Andersens beskrivelser af ‘Orienten’, har karakter af eksotisering, da det, ifølge Said, er en romantisk omformning af ‘Orienten’ og hermed en genfortolkning og en rekonstruktion (Jf. 21).

Dæmoniseringen af islam

I *En Digtets Bazar* skildres islam overordnet som en laverestående, andenrangs-religion, som har misforstået den sande religion, hvilken, ifølge H.C. Andersen, er kristendommen. Muslimerne fremstilles hermed som kættere, og står i modsætning til kristendommen, der fremstilles som fornuftspræget (Jf. 47). Andersen beskriver de hellige steder som ‘fattige’ og ‘ubetydelige’, mens muslimerne portrætteres som voldelige og, i forbindelse med dervishernes dans, vanvittige (Jf. 41-42).

Denne skildring bygger på en konsumtion af det kristne verdensbillede, hvilket også ses eksplicit i Andersens tekst; f.eks. når han trækker på Biblen i sine beskrivelser og fremstillinger (Jf. 41-42). På den måde ses det hvordan Andersen producerer de konsumerede værdier ind i sin tekst - altså hvordan han taler sig ind i en intertekstuel sammenhæng.

Disse eksempler taler meget præcist ind i det, som Said karakteriserer som dæmoniseringen af islam, hvilket er en del af den orientalistiske diskurs, og konstruktionen af ‘Orienten’ som

andethed (Jf. 23). I diskursens ækvivalensskæde har vi netop fremhævet islam som vranglære og religiøs betændthed, som begreber der hører ind under Saids beskrivelse af orientalismens fremstilling af 'Orienten' (Jf. 47). Said påpeger altså, hvordan islam gennem tiden er blevet til et symbol på ødelæggelse og barbariske traditioner, hvilket, sammen med generaliseringen af islam og religionen som simplificeret andethed, går igen i Andersens fremstilling (Jf. 41-42).

Afvigelse fra den orientalistiske diskurs

Igennem analysen af *En Digtets Bazar* har vi fundet enkelte afvigelser, som peger på en modsatrettet diskurs omkring 'Orienten'. Der ses bl.a. positive fremstillinger af den 'orientalske' pige, Zuleika, idet Andersen fremstår meget sympatisk og kærlig overfor hende (Jf. 44-45).

I mødet med Zuleika, italesætter Andersen sig selv som barn, og dermed bryder han med diskursen. Andersen, som repræsenterer 'Vesten', og Zuleika, som repræsenterer 'Orienten', hører ikke til i to forskellige kategorier, idet han møder Zuleika ligeværdigt. Dette eksempel står i kontrast til resten af Andersens objektiviserende og reducerende beskrivelser, og synes derfor at være en afvigelse fra tekstens overordnede diskursive indtryk.

Ifølge Said, kan den orientalistiske fremstilling inddeles i tre kategorier (Jf. 20). *En Digtets Bazar* hører ind under den tredje kategori, som udgør en mere personlig fremstilling (Jf. 20). Dog hævder Said ligeledes, at 'Orienten' altid er til for 'Occidentens' skyld, og at enhver fortolkning af 'Orienten' er en genfortolkning og en rekonstruktion (Jf. 20). Dette peger på, at Andersen med sin tekst, trods sine afvigelser, både konsumerer og reproducerer diskursen om 'Orienten', idet han tillader sig at være dennes iagttager. F.eks. gør Andersen 'Orienten' til det barnlige i eksemplet med Zuleika, da han selv må agere som et barn, for at kunne møde 'orientaleren' i øjenhøjde (Jf. 44-45).

Opsummering

Gennem analyse og sammenligning af ækvivalensskæderne for nodalpunkterne 'Occidenten' og 'Orienten' er det blevet tydeliggjort, hvordan der i Andersens tekst er tale om ækvivalensskæder, som lægger sig op ad den orientalistiske diskurs, som Said beskriver i sin analyse.

En Digtters Bazar synes derfor at tale ind i den diskurs, som Said argumenterer for, at orientalismen eksisterer igennem. Andersens hører, som dansk og 'vestlig' forfatter, ind under den kulturelle magts position, da han gennem *En Digtters Bazar* beskriver: "[...] idéer om, hvad »vi« gør og hvad »de« ikke kan gøre eller forstå på samme måde som »vi«" (Said, 2015: 38).

Selvom Andersen afviger fra den generelle diskurs i det ligeværdige møde med pigen Zuleika, falder han alligevel tilbage i den orientalistiske diskurs, idet han føler sig nødsaget til at ændre sin position fra voksen til barn, for at omgås 'orientaleren', og dermed placerer han implicit 'orientaleren' i en lavere position end sig selv.

Ifølge Suids begreber om magtpositioner kan der argumenteres for, at Andersen er med til at konstruere en virkelighed, hvor der hersker et ulige magtforhold mellem 'Orienten' og 'Occidenten'. Dette er netop fordi han konsumerer et vestligt og orientalistisk verdensbillede, for dertil at producere og formidle dette igennem sin egen tekst. Ved hjælp af Foucaults magtbegreb, kan vi derfor forstå det som, at Andersen skaber den virkelighed han beskriver i *En Digtters Bazar*, i og med at han skriver om den (Jf. 49). På den måde kan det synes at H.C. Andersen, med sin tekst *En Digtters Bazar*, reproducerer den orientalistiske diskurs om 'Orienten'.

Tredje analyseniveau - *Social praksis*

Vi har nu set hvordan den samlede diskurs i *En Digtters Bazar* hænger sammen med det, som Said karakteriserer som værende orientalistisk. Gennemgående er fremstillingen af 'Occidenten' i *En Digtters Bazar* karakteriseret ved omvendt positionering, og de betydningsfulde modstillingspar er både fremanalyseret i konkrete teksteksempler, men er også mere eller mindre implicite i deres udgangspunkt. Denne modstilling mellem 'Orienten' og 'Occidenten' beror, både som eksplicit og implicit forekomst, grundlæggende på en positionering, som skaber og genskaber en kulturel hierarkisering.

Vi vil i dette afsnit se nærmere på, hvordan teksten virker i dens sociale praksis. Med andre ord vil vi se på, hvordan teksten virker som en magtudøvelse over for 'Orienten', samt hvordan denne er med til at konstruere og opretholde magtrelationer.

Magtforhold i *En Digtters Bazar*

Der etableres et magtforhold allerede i form af formatet af *En Digers Bazar*. Idet H.C. Andersen indtager rollen som den beskrivende betragter, mens 'orientaleren', uden at blive spurgt, får tildelt rollen som den der bliver beskrevet og betragtet. Hermed tilskrives 'orientaleren' ikke kun en rolle som den betragtede, men er også uden indflydelse på hvilken rolle, der bliver dem givet i fremstillingen. Betragteren har magten til at definere og stereotypisere 'orientaleren' (Jf. 12-13), altså bliver et ulige magtforhold tydeligt allerede her.

Det ulige magtforhold forøges yderligere, da den diskursive praksis angående 'orientaleren' overvejende er negativ, hvilket eksemplificeres ovenstående ækvivalenskæde. Her bliver modstillingsforholdet tydeligt, idet der skabes et billede af to modstridende diskurser: En overordnet nedværdigende fremstilling af 'Orienten' og et overordnet forherligende billede af 'Occidenten' (Jf. 25+46+47).

Dette kan konkretiseres ved inddragelse af den tidligere nævnte passage, En Rose fra Homers Grav. Her ses det, hvordan Andersen søger efter, og begejstres mest over, det i 'Orienten', som repræsenterer og symboliserer 'Occidenten', hvilket i dette tilfælde er Homers grav og Rosen. Andersen er altså i en magtposition, hvor han kan definere hvad tingenes mening er – han bestemmer så at sige den foretrukne mening (Jf. 12-13), hvor 'Occidenten' og Rosen tilskrives stor betydning overfor 'Orienten' og Nattergalen, som tilskrives væsentlig mindre betydning.

Andersen skriver sig på den måde ind i den orientalistiske tradition, da han positionerer det 'vestlige' som overlegent overfor en underlegen 'Orient'. Dette udbygges yderligere ved den romantiske forestilling om 'Orienten', som noget oprindeligt og eksotisk, hvilket i eksemplet er symboliseret ved Nattergalen. Andersen skriver sig ligeledes ind i den klassiske europæiske forestilling, hvor der er et modsætningsforhold mellem 'Orienten' som det oprindelige, men forglemmende, og 'Occidenten' som videreudviklingen samt erindrende. Dette peger på at Andersen er påvirket af en kulturelle hierarkisering, hvor 'Orienten' er underlagt den 'vestlige' kultur, og 'Occidenten' har ret til at beskrive og dømme denne.

Dette står dog i kontrast til den passage, hvor Andersen møder Zuleika (Jf. 50), og magtrelationen tilnærmelsesvist antager en ny form. I denne passage forsøger Andersen at tale i øjenhøjde med 'Orienten', men da han anskuer 'Orienten' som laverestående, forudsætter det at gå i øjenhøjde en bevægelse nedad, hvilket yderligere positionerer 'Orienten' som underlegen. På den måde ender Andersen med at forstærke det grundlæggende magtrelation mellem den underlegne 'Orient' og den overlegne 'Occident'.

H.C. Andersen i en større litterær sammenhæng

Fremstillingerne af 'Orienten' kan ses som magtudøvelser i form af repræsentationer, grundet forfatterens anerkendte kunstneriske position. Dette er i tråd med hvad Said siger om den litterære arv i bredere forstand (Jf. 21-22). Forfatterens fortolkende fremstillinger af 'Orienten' går hen og bliver til hvad 'Orienten' egentlig er. Andersen og de andre forfattere indgår på denne måde i, hvad man, inspireret af Foucaults tanker, kunne kalde et orientalistisk sandhedsregime (Heede, 2018: 44), hvor de qua deres status får lov at reproducere en diskurs, som bygger på en reduceret og stereotyp fremstilling, som sandhed. Said eksemplificerer også et sådant sandhedsregime i sin bog med løveeksemplet, som vi tidligere har nævnt, netop for at illustrere denne komplicerede magtudøvelse:

"Hvis man læser en bog, som hævder, at løver er farlige, og man derefter møder en farlig løve (jeg forenkler selvfølgelig ræsonnementet), er det meget sandsynligt, at man har lyst til at læse flere bøger af samme forfatter, og at man vil have tillid til dem." (Said, 2015: 123).

Netop sådan har mange orientalistiske forfatteres værker fungeret; de har været en betragtning og en fremstilling af 'Orienten', men er blevet oplevet som virkelighed hos den konsumerende læser, hvilket dertil har forstærket dennes tillid til den respektive forfatter. Læsernes oplevelse af virkeligheden afgøres dermed i høj grad af, hvad de har læst, hvilket samtidig påvirker forfatterens udvælgelse af emner fremover. Denne dynamik beskrives bedst som en selvforstærkende vekselvirkning (Jf. 11-12).

Igennem alt dette bliver det tydeligt, hvordan Andersen taler sig ind i en social praksis, som bygger på en intertekstuel og orientalistisk diskurs, ved at reproducere eksisterende stereotyper. Andersen havde gennem konsumtion af den diskursive praksis, som bygger på en idealisering af 'Occidenten'⁴, allerede reduceret og konstrueret 'Orienten' som andethed og modsætning, før han overhovedet skrev sin fortælling. Denne stereotypisering danner grundlag for, hvordan han danner mening i interaktionen med 'Orienten'. På denne måde reproducerer han den orientalistiske diskurs i sin subjektive fremstilling, ved at fremhæve bestemte stereotyper og dermed fremme den foretrukne mening i fremstillingen.

⁴ Læs: eurocentrisme

Diskussion

Vi har på nuværende tidspunkt gjort rede for Edward W. Saids teori og analyse af den orientalistiske diskurs. Ydermere har vi foretaget en diskursanalyse af H.C. Andersens *En Digters Bazar*, hvor vi har sammenlignet ækvivalenskæder til nodalpunkterne 'Orienten' og 'Occidenten'. Dem som vi fandt i Andersens tekst, blev sammenlignet med dem som blev klarlagt ud fra Saids analyse. I denne sammenligning fandt vi en overvejende overensstemmelse mellem de respektive ækvivalenskæder, hvilket peger på, at Andersens tekst har karakter af at være en overvejende stereotypiserende magtudøvelse over 'Orienten', som reproducerer den orientalistiske diskurs.

Problematisering

Vi er i vores arbejde blevet bevidste om, at vi, i forsøget på at konkretisere vores undersøgelse, muligvis har haft en forsimplet forståelse af den orientalistiske diskurs, samt hvad det vil sige at reproducere denne.

Vores forståelse har bygget på en idé om diskursbegrebet som en statisk størrelse, i den forstand, at orientalisme er blevet forstået som udelukkende en reducerende og stereotypiserende praksis overfor 'Orienten'. Deraf har vi været af den opfattelse, at reproduktionen af denne diskurs udelukkende har bestået af de behandlinger af 'Orienten' som netop reducerede og stereotypiserede denne.

I kraft af, at vi er blevet misforståelsen bevidst, vil vi i de følgende afsnit reflektere over denne, samt forsøge at besvare og diskutere tilhørende spørgsmål: *Kan man bevæge sig inden for den orientalistiske diskurs, uden at tage del i en reproduktion af denne?*

Hvad indebærer en reproduktion?

Vi må gå ud fra, at alle betragtninger, udtalelser og italesættelser - altså behandlinger - formulerer og stadfæster viden; her er vores undersøgelse ingen undtagelse. På den måde fungerer disse behandlinger ligeledes som magtudøvelser, idet de er med til at bestemme dagsordenen, samt det sprog der bruges til at sætte denne. Vi bevæger os dermed også inden for den orientalistiske diskurs, da vores projekt ligeledes er en behandling af 'Orienten'.

Som nævnt har vi været af den opfattelse, at det kun er de reducerende og stereotypiserende tekster, som reproducerer den orientalistiske diskurs. Men bør alle måder at behandle 'Orienten' på, ikke forstås som reproducerende, i kraft af den undgåelige konsumtion af

tidligere behandlinger af 'Orienten'? Alle behandlinger vil på et hvilket som helst givent tidspunkt trække på tidligere behandlinger, om det så er for at acceptere disses budskaber som præmisser, eller om det er for at stille sig kritisk; man vil altid konsumere og producere tidligere behandlinger i sin egen, da dette er behandlingens natur. Givet dette grundvilkår, så må vores undersøgelse også forstås som et bidrag til konstruktionen af 'Orienten', samt en reproduktion af den orientalistiske diskurs.

Med dette som udgangspunkt bliver det tydeligt, at vores undersøgelse af orientalisme, både bevæger sig inden for den orientalistiske diskurs, samt reproducerer denne. Netop denne bevidsthed, italesætter Said i sin indledning, idet han hævder, at orientalisme er blevet gjort til et system af viden om 'Orienten' og herigennem et accepteret filter, hvorigennem denne viden har indført sig i 'Vestens' bevidsthed. Begrebet orientalisme har dermed fået sin betydning gennem mange generationers bidrag til denne fremstilling (Said, 2015: 32).

For at vende tilbage til vores undren og forsøg på at besvare spørgsmålet: *Kan man bevæge sig inden for den orientalistiske diskurs, uden at tage del i en reproduktion af denne?* Det kan man ikke; al bevægelse inden for den diskursive praksis vil bære præg af en reproduktion af de idéer og den viden, som går forud for ens bevægelse.

Det har selvfølgelig aldrig været sigtet med dette studie at bidrage til en reproduktion af den orientalistiske diskurs' reducerende og stereotypiserende dynamikker - tværtimod. Men det synes efterhånden uundgåeligt at problematisere den orientalistiske diskurs, uden samtidig at tale ind i denne; vi føler os med andre ord nødsaget til at bruge orientalismens sprog, som per definition er en magtudøvelse, for at kunne problematisere selv samme:

Vi har i projektet benyttet begreber såsom 'Orient' og 'Occident' og hermed været med til at bekræfte idéen om disse konstruktioner - dertil har vi været del i at optegne modstillingen. Vi holder altså liv i de reducerende og stereotypiserende dynamikker, og positionerer herved 'Orienten' som en andethed. Dette har givet grund til en frustration i os, hvilket har medført endnu et spørgsmål: *Hvordan sørger vi for, at vi gennem vores bevægelse inden for den orientalistiske diskurs, bidrager konstruktivt til den diskursive praksis?*

Ligesom vi nu overvejer indvirkningen af vores projekt, har Said ligeledes stillet sig undrende overfor sit arbejde med *Orientalisme*. I sit efterord pointerer han, at hensigten med bogen har været at beskrive et bestemt system af idéer, og ikke at erstatte det med andet (Said, 2015: 366). Gennem *Orientalisme* stiller Said sig kritisk overfor den orientalistiske diskurs, hvilket bidrager til at belyse problematikken; det er altså ved at gå ind i denne og forholde sig kritisk,

at det bliver muligt at italesætte problemet - og det er netop dét, som vi har forsøgt at gøre i vores arbejde med dette projekt.

For konsekvensen ved ikke at reproducere den orientalistiske diskurs er, at man ikke får italesat problematikken. Dette leder videre til at diskutere behandlerens rolle og ansvar i forhold til en sådan italesættelse.

Struktur og aktør

Til denne reformulerede problematik, om hvordan vi kan bidrage konstruktivt, giver det mening at inddrage princippet struktur og aktør; et princip som også Foucault og Hall taler om, i deres arbejde med diskursive praksisser.

Begreberne stammer fra en post-strukturalistisk tankegang, som bygger på, at alle subjekter er aktører i forskellige strukturer: hertil skal diskurser forstås som disse strukturer. Foucault, som er post-strukturalist, stiller sig med dette princip kritisk over for den strukturalistiske tankegang, hvor vi alle er styrede af de respektive strukturer uden handlefrihed. Foucault - og for den sags skyld også Hall - taler altså om, at aktørerne har mulighed for at reagere og handle inden for rammerne af den givne struktur (McHoul & Grace, 2015: 41-45).

Vi har som subjekter derfor en vis frihed og dermed mulighed for at tænke nyt, når vi konfronteres med en diskurs' dominerende rammer. Dette betyder, at når vi som subjekter bevæger os indenfor diskurs og tradition, så aktualiseres og aktiveres den gældende struktur – med alt hvad der er gået forud for den gældende aktualisering - i os, som aktører. For ikke at blive opslugt af strukturen, og dermed reproducere diskursen og dens reducerende og stereotypiserende dynamikker, bør vi møde strukturen kritisk. Kun gennem refleksion og bevidstgørelse kan der tænkes nyt og derigennem ændre diskursen; eller i hvert fald gøre den mindre magtfuld.

Diskurser skal dermed ikke forstås som forstenede størrelser; de er hele tiden i bevægelse, hvilket netop tillader nytænkninger og alternative meningsdannelser, hvis man møder dem med et kritisk standpunkt (Ibid. 46). Intet er altså determineret i aktørens møde med en struktur. Selvfølgelig må strukturens dominans og magt ikke underkendes; der er en grund til at den orientalistiske diskurs har været dominerende i så lang tid - men pointen med handlefrihed er vigtig, i diskussionen om hvorvidt vores undersøgelse har reproduceret den orientalistiske

diskurs' reducerende og stereotypiserende dynamikker, eller om vi har reproduceret den med videnstilføjelser.

Man kan altså ikke undgå at indgå i den dominerende struktur, som den orientalistiske diskurs er, men behandleren har handlefrihed, og til det følger et ansvar; og det er her, at Saids pointe med behandlerens rolle og ansvar skal understreges: Dennes handlefrihed skal bruges på at etablere en kritisk bevidsthed, og med den stille sig kritisk, og tilgå diskursen uafhængigt, uden blindt at bekræfte sin kontekst (Said, 2015: 366).

Hvor ligger 'Orienten'?

Brugen af begrebet 'Orienten' bliver yderligere kompleks, idet det henviser til et faktisk geografisk område. Flere steder i læsningen af *Orientalisme* er der antydninger af en faktisk 'Orient', og der beskrives ligeledes hvordan orientalisme bekræfter forestillingen om denne egentlige eller faktiske 'Orient': "*For der er ingen tvivl om, at den forestillede geografi og historie hjælper tanken med at intensivere sin egen fornemmelse af sig selv ved at dramatisere afstanden og forskellen mellem det nære og det fjerne*" (Said, 2015: 82-83). Begrebet om 'Orienten' bliver på den måde endnu mere diffust, og i denne undersøgelse har det været rod til selvransagelse og stor undren, da det kompliceres yderligere, i og med at H.C. Andersens geografiske definition dækker et andet område, end det Said beskriver. Det kan dermed så tvivl om hele sammenligningsgrundlaget for undersøgelsen, samt hvad den orientalistiske diskurs egentligt beskriver. Den forestillede idé om et 'Orienten' er altså mere flydende, hvilket rejser spørgsmål om hvor 'Orienten' faktisk ligger og hvad begrebet i det hele taget dækker over?

Konklusion

Gennem vores redegørelse for Saids teori og analyse fandt vi, at 'Orienten' bør forstås som en konstruktion skabt af 'Vesten' gennem dennes magtudøvelser; dens rolle i koloniseringen; dens videnskabelige studier af 'Orienten'; samt dens forfatteres pilgrimsrejser til 'Orienten'. Herigennem er der blevet konsumeret og produceret en reduceret og stereotypiseret forståelse af 'Orienten', hvilket har lagt et fundament for en egentligt orientalistisk diskurs og dermed orientalisme. Vi brugte på den måde Saids teori om orientalisme til at forstå 'Vestens' rolle som magtudøver ift. den orientalistiske diskurs.

I vores diskursanalyse af H.C. Andersens *En Digtets Bazar*, fremgik et modstillingsforhold mellem nodalpunkterne 'Orienten', hvis ækvivalenskæde kendetegnes ved en overordnet nedværdigende og negativ fremstilling, og 'Occidenten', som ved omvendt positionering, karakteriseres som værende overlegen. Dette taler ind i Saids beskrivelse af den orientalistiske diskurs som stereotypiserende og generaliserende, og kan derfor anskues som en reproduktion heraf. Dog afviger *En Digtets Bazar* ligeledes fra denne, idet der i enkelte passager fremfindes et forsøg på sympatisk fremstilling af 'Orienten'. Men overordnet set synes teksten at være overvejende nedværdigende fremstilling af 'Orienten', som dertil forherliger 'Occidenten' i en omvendt positionering.

I vores diskussion reflekterede vi, hvad det vil sige at reproducere den orientalistiske diskurs. Her fandt vi, at al fremstilling af 'Orienten' reproducerer den orientalistiske diskurs, da der uundgåeligt vil være konsumeret viden fra tidligere fremstillinger. I kraft af vores brug af betegnelserne 'Orienten' og 'Occidenten' spiller vores projekt også en rolle i denne reproduktion.

I forlængelse heraf diskuterede vi, hvordan vi gennem vores bevægelse inden for denne diskurs kan bidrage konstruktivt til den generelle diskursive praksis på området. På baggrund af dette kom vi frem til, at vi ikke kan sætte os udenfor den dominerende diskurs eller lade være med at reproducere den. Men diskurser er ikke statiske størrelser, og vi kan derfor stille os kritiske inden for dennes rammer og dermed belyse problematikken, uden blindt at bekræfte den herskende, diskursive praksis.

Vi diskuterede også 'Orientens' position som geografisk afgrænset område, og vi mener at kunne sandsynliggøre, at definitionen på det geografiske 'Orienten' ligeledes er en

magtudøvelse, der syner at kategorisere og definere denne med udgangspunkt i den orientalistiske diskurs og orientalisme.

Med afsæt i vores undersøgelse, som bygger på en abduktive metode, kan vi sandsynliggøre at 'Orienten' er forankret i den danske kultur som en andethed. Vi har dertil sandsynliggjort, at den orientalistiske diskurs bliver reproduceret af H.C. Andersens tekst *En Digtets Bazar*, som i vores projekt repræsenterer dansk kultur i en større 'vestlig' kontekst. Andersen reproducerer og viderefører dermed den orientalistiske diskurs, som har været med til at præge synet på 'Orienten' som en andethed.

Litteraturliste

- Andersen, Hans Christian, (1967) [1842], *En Digters Bazar, 2. del: Grækenland; Orienten; Donau-fart; Hjemrejse (III. Ebbe Sadolin)*, Selskabet og Bogvennerne (1967).
- Den Store Danske: *Den Nære Orient*. Lokaliseret den 18.05 2021 på:
https://ordnet.dk/ddo/ordbog?subentry_id=59007391&query=den+n%C3%A6re+orient
- Douven, Igor, [2011]: Abduction, Stanford Encyclopedia of Philosophy, substantive revision 2021:
<https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=abduction>
- Hall, Stuart, (2013) *The Spectacle of the Other. Chapter 4. i: Evans & Nixon (ed.)* (2013) Representation. Second Edition. Sage. London. pp. 215-271. ISBN: 9-781849-205634.
- Heede, Dag (2018): *Det tomme menneske – Introduktion til Michel Foucault*, Museum Tusulanums Forlag, 2018, 2. reviderede udgave.
- Hejlsted, Annemette (2007): "Plot". I: Hejlsted, Annemette: *Fortællingen – teori og analyser*, Forlaget Samfundslitteratur, Frederiksberg s. 47-72.
- Hårbøl, Karl; Schack, Jørgen & Spang-Hanssen, Henning (1999): *Occident* I Dansk Fremmedordbog 2. udgave, Gyldendal: Den Store Danske på lex.dk. Lokaliseret 18. maj 2021 på:
<https://denstoredanske.lex.dk/occident>
- Hårbøl, Karl; Schack, Jørgen & Spang-Hanssen, Henning (1999): *Orient* I Dansk Fremmedordbog 2. udgave, Gyldendal: Den Store Danske på lex.dk. Lokaliseret 18. Maj 2021 på:
<https://denstoredanske.lex.dk/orient>

- McHoul, Alec & Grace, Wendy (2015): *A Foucault primer: Discourse, power and the subject*. 1. udgave 1993, Melbourne University Press, Published 2015 by Routledge.
- Persson, Charlotte Price, 2019: Abduktion – Metoden til at finde den bedste forklaring. Videnskab.dk:
https://plato.stanford.edu/entries/abduction/?fbclid=IwAR1S3lOy869HMk5ch_zCddx_90LShJ1tLTJuTrNDRh5X0AIIIJzP5js74c4#DedIndAbd
- Philips, Louise & Jørgensen, Marianne Winther (1999): *Diskursanalyse som teori og metode*, 1. udgave 1999, 10. oplag 2013, Roskilde Universitetsforlag.
- Said, Edward W., [1978] *Orientalisme - Vestlig forestilling om Orienten*. 2. Oplag. Oversat af John Botofte (2015) Roskilde Universitetsforlag.