

# Konvivialitet og postkoloniale pluraliteter<sup>\*)</sup>

Af Paul Gilroy

” Når som helst jeg nærrede en tilbøjelighed til national begejstring, kæmpede jeg for at undertrykke den og betragtede den som skadelig og forkert, foruroliget som jeg var over de advarende eksempler hos de folk, som jøderne lever blandt. Men mange andre ting var med til at gøre tiltrækningen til jødedommen og jøder uimodståelig – mange dunkle følelsesmæssige kræfter, som var så meget desto mere stærke, jo mindre de kunne udtrykkes med ord, såvel som en klar bevidsthed om indre identitet, den trygge privathed i en fælles mental konstruktion. Og ud over dette var det en opfattelse af, at de to karakteristika, der var blevet uundværlige for mig i mit vanskelige liv, udelukkende skyldtes min jødiske natur. Fordi jeg var jøde, var jeg fri for mange af de fordomme, der begrænsede andre i brugen af deres intellekt; og som jøde var jeg forberedt på at tilslutte mig oppositionen og klare mig uden at være enige med “den kompakte majoritet”.<sup>1)</sup> ”

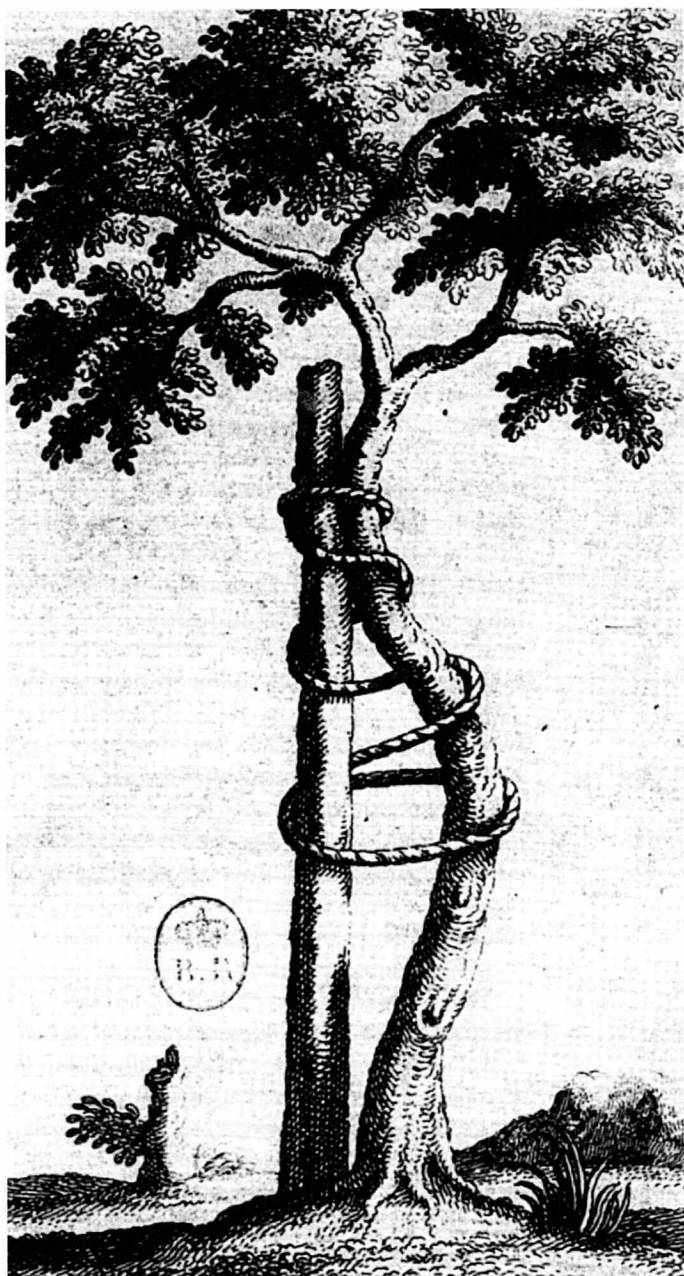
Vi har i den grad vænnet os til at høre, at Europas eksperimenter med ‘multikulturalismen’ er et overstået kapitel. Som læseren sikkert ved, er forskellige versioner af Englands historie i forbindelse med forskellige udlægninger af denne negative dom i omløb. Vi fortælles, at de af regeringens initiativer, der var rettet mod at håndtere pluraliteten, af en række forskellige grunde mislykkedes. Det første lag af forklaringen betoner, at enhver immigrant eller udlænding kan udvikle sig til en forræderisk terrorist. Sikkerhed og bekæmpelse af islamisme er det afgørende tema, selv om dette spørgsmål i vidt omfang kompliceres af, at også konvertitter kan være terrorister. Herefter konfronteres vi med et vedvarende fokus på ønskeligheden af en øget *social sammenhængskraft* ansigt til ansigt med den udfordring, som den religiøse pluralitet udgør. Dernæst præsenteres vi for den desillusionerede, ‘indfødte’, hvide arbejderklasse, der hævder at være blevet franarret deres fædrene arv. Det påstås, at de ærlige og hæderlige lokale folk er blevet såret eller gjort til ofre som følge af de særlige muligheder og fordele, som indvanderne med urette har fået tildelt. Denne diagnose vinder genlyd mange forskellige steder.

Selv erklæret moderate regeringer udtrykker bekymring for, at de indfødte hvide borgere (der enten er rettroende kristne eller sekulære og verd-

slige) i deres land kastes i armene på den ultranationale højrefløj på grund af det, der i bund og grund er *legitime* klager over de uønskede indvandrere, der har stjålet deres arbejde, forurenede gaderne og kanaliseret politiske rettigheder ind i uhæderlige, juridiske systemer, der er indrettet til at sikre positiv særbehandling. Xenofobien har et populistisk element, der flere forskellige steder har lagt beslag på dele af vælgerskaren og har ført hovedstrømningen i den politiske kultur markant mod højre.

På universiteterne er det foruroligende at måtte konstatere, at der skabes nye teorier – der samler sig om de to begreber 'social sammenhængskraft' og 'social kapital' – der støtter og udbreder de *kulturalistiske* hypoteser, der aktualiserer forestillingen om et civilisationernes sammenstød. Dette retnings skifte kommer samtidig med befæstningen af Europa mod det globale 'syds' indtrængen. Set fra dette perspektiv mislykkedes de forfejlede, offentlige initiativer, der var ansvarlige for den uhåndterlige, umulige multikultur, der fulgte i kølvandet på den postkoloniale immigration, ankomsten af gæstearbejdere, den åbne dør for flygtninge og den skjulte ankomst af alt for mange illegale flygtninge, først og fremmest, fordi sammenhængskraften i Europas belejrede nationalstater *nu* forventes at være afhængig af en hidtil uset grad af *enshed*.

Dette fokus på sammenhængskraft forbinder politiske og akademiske bekymringer. Efterhånden som det er blevet mere



og mere intenst, har den forestilling, at nationale samfund kræver hyper-lighed, vundet fodfæste. Denne dystre opfattelse er forbundet med den forestilling, at kulturel homogenitet på en eller anden måde kan opveje neoliberalismens indflydelse, dvs. alle de antisociale resultater af finansielle kriser og den stigende økonomiske og sociale ulighed. De individualiserende konsekvenser af privatisering og egoisme, gældsbyrde og håbløshed vil blive besvaret med den nationale og etniske – dvs. ‘race-mæssige’ og civilisatoriske – solidaritets integrerende kraft. Homogeniteten bliver opfattet som særligt dyrebar og som det, der fungerer bedst. Den betragtes som en forudsætning for den særlige gensidighed, som Europas kriseramte sociale model stadig er afhængig af. Den er en vigtig bestanddel af de forsinkede ‘reformer’, der til dels kræves som følge af de offentlige institutioners forfald og til dels af den fortsatte globaliseringsproces, der er at betragte som en *amerikanisering*.

På et filosofisk niveau fortælles vi også, at disse eksperimenter mislykkedes på grund af ‘kulturrelativisme’ og på grund af den ‘politiske korrekthed’, der i dag udbredes på universiteter og dernæst på nihilistisk vis bekræftes af de kulturelle institutioner, hvor der tales dårligt om en fasttømret moral og om æstetiske vurderinger, mens ødelæggelsen af autentiske værdier og civilisation hilses velkommen. Den manglende vilje til at forsvare vores historiske værdier ansigt til ansigt med deres åbenlyse forfald og svigt har sat sine klare spor. Den krigslignende undtagelsestilstand, vi nu lever i, og den amerikanske kulturs globale rækkevidde gør det imidlertid i stigende grad svært at specificere disse dyrebare værdier og endnu sværere på en sammenhængende måde at forudsige deres fremtid. I konteksten af de neoimperialistiske militære eventyr fremstår disse værdier netop som mere eller mindre belastede. Fremmelsen af disse værdier lyder ofte som et forsøg på at besvare den anklage, at Europas ‘universelle’ normer i bund og grund ikke er andet og mere end et skrøbeligt, etno-historisk produkt, der kun alt for let lader sig forene med neoimperialismens krav og det gammeldags

racebestemte hierarki, der på ny dukker op i kulturalistiske former som xenologi (læren om det fremmede), som en patologisering af immigranter og især som islamofobi.

Flere regeringer er af den opfattelse, at selv om Europas fremmede muligvis i et vist omfang er blevet integreret, er de ikke blevet assimileret i det omfang og med den hastighed, som de nuværende omstændigheder kræver. Vi bør skelne mellem en i bund og grund økonomisk form for inddragelse/integration og de mere komplicerede mekanismer, der er forbundet med den sociale og kulturelle sammenhængskraft, der nu efterspørges. Disse centrale termer – integration og assimilation – forudsætter særlige måder at forstå kultur og forskel på, som afviser frugterne af de seneste års forskning inden for humaniora og kulturstudier. Denne civilisationstænkning fremmer en fordrejet common sense-opfattelse af sammenhængskraftens måde at skabe tilknytning på, af værdien af solidaritet og frem for alt af graden af enshed, der betragtes som afgørende i det øjeblik, det nationale fællesskab betragtes som primært kulturelt snarere end politisk af karakter. Identiteten betragtes som fast og rod-fæstet snarere end som flydende og proteusagtig (dvs. som værende i stand til at antage forskellige former).

Den form for politisk tale, som Mahmood Mandani har kritiseret for at være ‘kultursnak’,<sup>2)</sup> henviser ikke til den tabte verden af modstridende opfattelser og ideologier, men til et skyggeland af tågede værdier, der kan inkarneres i ikoniske tegn på kulturel forskel. I dag – efter det, som vi kan kalde det 20. århundredes UNESCO-mellemspil<sup>3)</sup> (hvor ingen ønskede at blive betragtet som racist) – bliver afgørende etniske forskelle forestillet, nøjagtig som de blev det i det 19. århundrede, dvs. som absolutte, naturlige, geopolitiske, civilisationsbestemte og som umulige at slå bro over.

Markante, para-politiske refleksionsformer dukkede op i kølvandet på disse indflydelsesrige forestillinger. De understøttes af en tilbageskuende og besynnerligt beroligende forestilling om selve

begrebet 'kultur'. Nøglen til at forstå deres kraft er erkendelsen af, at set fra den nostalgiske synsvinkel, der her favoriseres, er kulturel *mangfoldighed* altid suspekt, hvis ikke direkte illegitim. Kultur er – når alt kommer til alt – først og fremmest noget, som minoriteter har, og således bliver forestillingen om foreneligheden af kulturel pluralitet med fred lige så utænkelig som den praktiske forenelighed af solidaritet med mangfoldighed.

'Pluralitet' og 'mangfoldighed' er ofte blot dybt rodfæstede termer for racemæssige og etniske variationer og hierarkier. I dag indebærer de sikkerhedsrisici. Vi har ifølge denne logik pligt til at anerkende og forstå dem som potentielle kilder til vold af et katastrofalt omfang. De nyformulerede politiske konventioner om den *sikre* nationalstat dikterer, at en stabil stat kun kan rumme en monokultur: En sådan er skrøbelig, uforanderlig og stationær, men på en eller anden måde – i den nuværende situation, der er præget af stor uro – angiveligt solidaritetsskabende.

Disse antagelser om det optimale forhold mellem kultur og nationalitet har andre konsekvenser. De specificerer, at de måder, hvorpå folk former og reproducerer de sociale grupper, som de forestiller sig, at de tilhører, har til grund i en grundlæggende disposition til udelukkende at forbinde sig positivt med dem, som de *på forhånd* allerede betragter som værende lig sig selv. Den underliggende orientering mod enshed overtrumfer alle andre sociale processer. I denne sikkerhedsbesatte stat, som vi kunne kalde for et 'sekuritokrati' (eng. *securocracy*), skaber denne orientering sammen med den kulturalistiske nationalisme en giftig blanding, der har vist sig at være særligt potent, når politikere (med forskellige ideologiske baggrunde) forsøger at omkode de populistiske instinkter, som denne grundlæggende længsel efter solidaritet har taget til fange. 'Kulturel identitet' er blevet til et slagord, der dækker over al den klyngedannelse, der i dag kræves for at føle sig tryk og sikker. Usikre, frygt-somme nationer må stå sammen, men hvis 'indvandrerne' forsøger sig med lignende defensive manøvrer, kræver vi, at deres samfund 'slår bro over' til vores, og at der

'luftes ud' for at sikre det større mål, som den *nationale* sammenhængskraft udgør.

Kulturbegrebet forbenes og instrumentaliseres, hvorved kulturen isoleres fra den mangfoldige indflydelse fra historien, hverdagens interaktioner og den sociale kreativitet. I dens forenklede, disciplinære form tager den os på effektiv vis til fange. Folk sættes i bås og kategoriseres for altid som dette eller hint, som får eller buk. Nationale grupper opfordres til at tage *deres* egen absolutte kultur i besiddelse – det træge objekt, der kendetegner dem og adskiller dem fra andre. Det kræves af dem, at de klynger sig til kulturen, som om den var deres ejendom. Den er muligvis for længst livløs, men denne gamle og absolutte kultur slavebinder alligevel sine tilbedere. I sin egenskab af arv reducerer den borgere til forbigående elementer i en længere politisk ontologisk historie. Den nationale og racemæssige karakter fastholdes i en enkel, funktionel harmoni med de tilhørsforhold, der angiveligt adskiller Europas autentiske nationaliteter fra hinanden og fra de fremmede indtrængere.

Genkomsten af disse tankemønstre bliver en lille, men sigende del af en depolitiserende mekanisme, der forstærker og forstørre samtidens kultursnak i den unikke situation, der er skabt på baggrund af fantasier om en uendelig konflikt – fantasier, der igen fremmes fra officielt hold. Deres gentagelse er udtryk for vores sekuritokratis forståelse af geopolitik som en form for kulturel konflikt, der er defineret af en blanding af race, etnicitet og religion.

For at gøre tingene værre, er der blevet brugt enorme mængder af politisk energi på at benægte den kendsgerning, at racisme er et historisk eller politisk vigtigt fænomen, og på at kritisere den forestilling, at racisme på nogen måde kan sættes i forbindelse med en sund nationalisme og robust patriotisme. Fjendtlighed over for multikulturalisme og begejstring for civilisationismen (et tankesæt, der indebærer, at man abonnerer på tanken om et 'civilisationernes sammenstød', og at nogle civilisationer er andre overlegne; o.a.), tilvejebringer grundpillerne i et verdenssyn, der er fuldt ud foreneligt med en dybt rodfæstet og ubesværet raceorienteret forståelse af

samtidens geopolitiske virkelighed. Det er ikke kun de amerikanske Special Forces, der betragter irakerne og afghanerne som 'untermenschen'.

## SEKURITOKRATIET – DEN SIKKERHEDSBESATTE STAT

Guantanamo og dens forskellige europæiske sidestykker kan historisk og juridisk forbindes med den suspension af loven i lovens navn, der har været foretaget rutinemæssigt i håndteringen af immigration og kontrollen af udlændinge i anonyme detentionscentre.

Europæerne er ved at blive taget til gidsler – ikke af terrorister – men af et neurotisk og intenst ønske om at genopfylde den smerteligt tomme skal af døende nationale identiteter. I Storbritannien har denne smerte fået mange til ikke blot at søge de kulturelle ressourcer til en national fornyelse og genfødsel i omhyggeligt retoucherede skildringer af landets imperialistiske fortid, men også i det genopstandne monarki og i sportsverdenen, og hvis disse populære muligheder mislykkes, i de beroligende konturer af en abstrakt, hvid identitet, der kan sættes i scene på slagmarken eller udøves mere uformelt på gaderne efter mørkets frembrud, hvor andre doktriner om forebyggende angreb hersker.

Mit alternativ til denne sygelige tilstand tager udgangspunkt i en teori om konviviale interaktionsformer<sup>4)</sup> – en teori, der er dannet på baggrund af en mere kompleks redegørelse for tværkulturel kontakt, gensidige relationer og gensidig afhængighed. Disse sociale mønstre er i vidt omfang kosmopolitiske af natur. Forskellige grupper kan leve i tæt nærhed med hinanden, uden at deres racemæssige, sproglige og religiøse særegenheder fører – som civilisationismens logik ellers peger på, at de må – til modstridende erfaringer eller uoverstigelige kommunikationsproblemer. Der er et element af fælles erfaring – en fælles skæbne på basis af køn og generation, lokalitet, sundhedstilstand og økonomisk situation. Under disse forhold kan en grad af differentiering kombineres med et vidt omfang af overlappning. Disse grupper

har institutionelle, demografiske, uddannelsesmæssige, retslige og politiske forhold til fælles, ligesom der hos dem er tale om variationer, der går på kryds og tværs af forskellenes dimensioner og besværliggør ønsket om at besidde eller håndtere andres kulturelle vaner som en funktion af ens egen identitet, der ikke blot forstås som enhed, men også som solidaritet og subjektivitet.

Konvivialitetsbegrebet anerkender denne kompleksitet. Selv om disse processer ikke kan hindre konflikter, kan man med dem vise, at folk er udstyret med midlerne til at håndtere konflikter i deres egne og andre menneskers interesse – andre mennesker, som de kan lære at identificere sig med på tværs af kulturelle skel. Som begreb er konvivialitetsbegrebet mere end en del af et alternativ til multikulturalismens tvetydige og diskrediterede politiske vokabularium. Begrebet præsenterer en antropologisk vision såvel som et nyttigt repertoire af historiske fortilfælde, med udgangspunkt i hvilke vi kan begynde at forestille os et nyt sæt af vaner i mødet med andethed. Som et teoretisk redskab tager konvivialitetsbegrebet udgangspunkt i egenskaber, der er åbenlyse i de på samme måde heterokulturelle koloniale kontaktzoner, der er beskrevet af Mary Louise Pratt.<sup>5)</sup> Mit mål er at udvikle begrebet, sådan at det kan kaste lys over de interaktive, improvisatoriske dimensioner af sociale møder, der så ofte overses, ignoreres eller undertrykkes af absolutistiske opfattelser af kulturel forskel, især når de formuleres med udgangspunkt i xenofobisk populisme og kultursnak. I modsætning til hos Pratt (der primært beskæftiger sig med den kolonialistiske, imperialistiske æra; o.a.), er den scene, som disse mønstre udspiller sig på, tilvejebragt af den kulturelle relationskrise, der kendetegner *postkoloniale* samfund. Ligesom Pratts 'kontakt'-perspektiv (et af Pratts centrale begreber er forestillingen om en 'kontaktzone', et område, hvor to eller flere kulturer blander sig med hinanden; o.a.) betoner mit fokus på konvivial interaktion imidlertid, "hvordan subjekter konstitueres i og gennem deres relationer til hinanden". Jeg stræber ikke efter at skildre

relationerne mellem naboer og fremmede, ikke-statsborgere og statsborgere med udgangspunkt i de begreber om adskillelse og segregation, der kan findes i racerelaterede og kolonialistiske love, "men med udgangspunkt i begreber om nærvær, interaktion, tæt sammenknyttede forståelser og praksisser, ofte med radikalt asymmetriske magtrelationer". Disse karakteristiske mønstre identificeres ikke i den fjerne ende af den postkoloniale kæde, men som rutiner, hverdagstræk ved det sociale og økonomiske liv i europæiske byer, deres kulturelle institutioner og deres offentlige og retslige instanser.

Til trods for stigende ulighed og en særlig modvilje mod muslimer er disse mønstre begyndt at definere den kriseramte, offentlige kultur i byer, der er under hastig forandring, og i den forbindelse at modstå sekuritokratiets indførelse gennem på ny at appellere til samfundssind og demokrati. De udtrykker et nyt udgangspunkt ved at udfordre den almindelige iagttagelse, at multikulturalismen har fejlet, med spørgsmålet: "Hvornår er den blevet forsøgt realiseret?" De europæiske stater varierer en del i denne henseende, men dette konstante spørgsmål gælder for dem alle. De postkoloniale nationer, hvor spørgsmålet om statsborgerskab er komplekst, adskiller sig skarpt fra de tilfælde, hvor økonomiske migranter blev importeret med døren til statsborgerskab solidt lukket, og hvor en kolonihistorie enten er fraværende, fjern eller for dybt begravet i fortiden til, at det er muligt at tiltvinge sig adgang til den.

Tysklands kansler Angela Merkel udtrykte den almindelige holdning sidste år, da hun sagde, at det var en fejl at forestille sig, at forskellige folk ville integrere sig med hinanden, hvis de blot blev overladt til at leve sammen side om side med hinanden. At lytte til hende og iagttage den tyske debat om islam og sikkerhed udfolde sig var som at foretage en tidsrejse tilbage til debatterne i Storbritannien for tredive eller fyrre år siden, da vores uansvarlige politikere pustede til den populistiske racismes ild ved at gøre sig til talsmænd for den holdning, at vores land var ved at blive invaderet. Dernæst blev det

hævdet, at postkoloniale immigranter var ved at fuldende den destruktionsproces, som nazisterne ikke havde nået at gøre færdig. En xenofobisk politik med fokus på begreberne 'race' og 'nation' var synlig både i England og Tyskland, længe før spørgsmålet om islam og politisk islam blev gjort synlige som særligt vanskelige kulturelle og sikkerhedsrelaterede problemer.

Erkendelsen af tilstedeværelsen af konvivialitet er naturligvis ikke udtryk for, at racismen så er fraværende. Begrebet kan imidlertid udtrykke den vigtige forestilling, at elementer af racismen er blevet overvundet parallelt med dens institutionelle og interpersonelle dynamikker. Racismen findes stadig og forbitrer forholdene, fordrejer økonomiske relationer og undergraver det offentlige liv, men i England bliver den i dag artikuleret parallelt med en ambivalent mainstreaming af den sorte kultur. Konvivialiteten ernærer sig af denne kombination, og således muterer pluraliteten til mere komplekse og udfordrende former, og som sådan er den altid medieret af køn og seksualitet, alder og lokalitet.

I konviviale interaktioner er raceforskelle og etniske forskelle ikke interessante. I Raymond Williams' særlige brug af ordet har forskellene været i stand til at udvikle sig til at være "ordinære".<sup>6)</sup> I stedet for at videreføre opfattelsen af race som tæt forbundet med politisk ontologi og økonomisk skæbne opdager folk, at de ting, som virkelig adskiller dem, er sværere at pege på. Den konviviale interaktion udvikler sig til en vane og får raceforskelle til at virke ordinære og måske banale, ja, rent ud sagt kedelige. Konvivialiteten fremmes af bedøvelsesteknologier, men har også spredt sig til hverdagsdyder, der beriger livet i byerne, giver brændstof til vores kulturindustrier og styrker vores betrængte demokrati, sådan at det modstår alle former for pres, der vil have det til at virke segregerende og tage udgangspunkt i folks hudfarve.

Et fokus på konvivialitet lærer os, at mødet med andethed kan indebære andet og mere end risiko. Det inspirerer os til at kræve en mere sofistikeret og demokratisk politisk kultur, der selv om den ikke er helt



fri for racism, forhåbentlig vil være bedre klædt på til at håndtere racemæssig ulighed og kulturel pluralitet som normale, politiske spørgsmål.

### KRITIKKENS TILBAGETOG

Jeg ønsker at betone, at de mange farer og udfordringer, vi i dag står over for, kun er blevet større på grund af den akademiske verdens stadig mere iøjnefaldende vægning mod at agere samfundskritisk. På trods af den akademiske kritiks mangler har den lejlighedsvist levet op til sine løfter og leveret indsigtsfulde overvejelser over, hvordan kulturer og deres virke har påvirket den politiske bevidsthed og erfaring. Dens tilbagetrækning har været ledsaget af et andet tilbageslag. Frygtssomme akademikere har trukket sig tilbage fra enhver konfrontation med den politiske kultur til deres discipliners beskyttende ly. Der bliver igen patruljeret langs faggrænser, der ellers så småt var begyndt at virke gennemtrængelige.

Disse forandringer stemmer fint overens med den stemning af overfladisk professionalisering, der har udvandet universiteternes intellektuelle liv og nu presser dem til at blive vedhæng til det private erhvervs-livs og statens magt. Det er dette miljø, hvor en raceorienteret, kulturel lærdom, der er overlevet fra USA's historie, begynder at fungere som en form for standardindstilling. Deres snæversynede løsninger promoveres over hele verden som den bedste måde, hvorpå man kan forstå racepolitiske spørgsmål og håndtere de problemer, der er skabt på baggrund af det racebestemte og etniske hierarki. Dette lands succesrige bosætterkolonialisme har leveret grundlæggende standarder i debatterne om farerne ved kulturel heterogenitet og om mangfoldighedens og immigrations negative indflydelse. Modeller, der er udledt med inspiration i USA, bliver fremstillet, som om de afslørede en ønskelig balance mellem adskillelige, borgerrettighedsorienterede og etniske versioner af nationalisme. Amerikanske racemæssige

teknologier såsom identitetspolitik, positiv særbehandling og stereotyp 'profilering' eksporteres som færdiglavede løsninger på de problemer, som både racismen og multikulturen har foranlediget.<sup>7)</sup>

Hvordan vi reagerer på disse udviklinger, afhænger af, hvordan vi fortolker den skæbnesvangre sammenknytning af kultursnak med civilisationisme, hvordan vi vurderer de mønstre af kulturel indflydelse og kombination, der omgiver os til alle sider, og især hvordan vi forstår betydningen af den vægt, der er blevet lagt på enshed og kulturel homogenitet. Mit svar på disse problemer og udfordringer er ikke blot at opfordre til udarbejdelsen af en bedre *teori* om kulturel pluralitet, selv om der uden tvivl er behov for netop dette. Det forekommer endnu vigtigere at henlede opmærksomheden på de mønstre for konviviale sociale interaktioner, der er en integreret del af den normale hverdag i Europas postkoloniale byer. Denne hverdagsaktivitet flytter fortolkningsfokuset væk fra de kulturelle ressourcer, der går *forud for* begivenheder i den postkoloniale kontaktzone. Opmærksomheden rettes i stedet mod muligheder og glæderne i forbindelse med interaktionen og den gensidige afhængighed. Vi må reflektere over den omsorg og den intimitet, der finder sted, såvel som over de konflikter, der skabes på tværs af kulturskellene. Disse interaktioner – positive som negative – destabiliserer den opfattelse, at kontakten med forskel foregår med udgangspunkt i lukkede eller segregerede etniske enklaver, med udgangspunkt i trygge og sikre huse. Vores samfund er ikke mosaikker, der består af kulturelle fragmenter, der kan sammensættes til et nationalt billede. I stedet opdager vi eksistensen af uordentlige, kosmopolitiske mønstre præget af uregerligt begær, rutinemæssig oversættelse og en dynamisk, transkulturel forestillingskraft. Disse ledsager konvivialitetens økonomiske aspekter og præger dens folkelige socialitet.<sup>8)</sup> Disse kontaktformer kan i sig selv betragtes som *produktive*. De har ofte genereret en righoldig civil og demokratisk interaktion, især i de tilfælde, hvor den eksisterende racisme og etniske absolutisme er blevet identificeret og – om blot midlertidigt – overvundet.

## AT GLEMME

Europa har sine egne hukommelsestab. Den manglende bearbejdning af konsekvenserne af kolonitiden og den heden-gangne imperiale anseelse gør i dag Europas folk sårbare og modtagelige for de forenklede, manikæiske politiske løsninger, der bringes til torvs i på den ene side den armerede humanitarismes navn og på den anden side i den genopstandne imperialistiske ambitions navn. Selv om det lader sig forklare med uddannelsesområdets aktuelle krise, stiller det manglende kendskab til kolonihistorien os over for nye problemer, især hvis de postkoloniale efterkommere, man står over for, har bevaret en detaljeret og omfattende historisk viden, der endda kan være med til at motivere dem i deres reaktioner.

I dagens informationskrig er den manglende balance, hvad angår den historiske viden, også skadelig for ethvert forsøg på at udvikle en kosmopolitisk tilgang til spørgsmål vedrørende retfærdighed, magt og sikkerhed. Denne ubalance minder os om, at den verden, vi er fælles om, ikke er et ubeskrevet blad. Dens grænser blev ikke blot fastslået med sovjetkommunismens endeligt, men også med sammenbruddet af de kolonialistiske strukturer, der har været forudsætningen for globaliseringens arkitektur såvel som det forpurrede og i vidt omfang latterliggjorte ønske om en erkendelse af Europas forbrydelser i fortiden. Erobringskrigene og de afkoloniseringskrige, der fulgte efter dem, påvirker stadig på smertelig vis nutiden.

Man burde for længe siden have taget en konfrontation med racetænkningens antagelser og den eugeniske begejstring, der gjorde den dødsdømte racedoktrin til en forudsætning for den europæiske kolonipolitik. I stedet har primitive stadieteorier, overfladisk polarisering og den omtalte patologiske glemsomhed rekonstrueret det europæiske og vestlige monopol på historien, ikke i al åbenhed som et spørgsmål om race, men tvangsagtigt som et spørgsmål om kultur.

Jeg vil gerne betone, at der kan være forbindelser mellem et sundere forhold til den imperialistiske og kolonialistiske for-



tid og den vitale, bæredygtige kulturelle pluralitet, der – mod forventning – har udviklet sig i Europa og er værd at forsvare. Strategien for dette fortsatte arbejde vil variere fra land til land, selv om de fleste af disse er fælles om fornægtelsen af de økonomiske, politiske og kulturelle konsekvenser af deres imperialistiske og kolonialistiske fortid.

Storbritannien kastede sig kun ud i en uensartet, men beboelig multikultur, fordi de skiftende regeringer har været fuldstændig uden andel i denne proces. I Portugal forekommer forbindelsen mellem afkolonisering og etableringen af demokrati imidlertid at være afgørende. Den kolonialistiske stats forhold til indenlandsk fascisme – de politiske og retslige sammenhænge mellem den imperialistiske administration og de udemokratiske praksisser i den nationale politik – må diskuteres og debatteres. I Frankrig er modviljen mod på nogen måde at forstå postkoloniale dynamikker som værende af betydning forstærket af konsekvenserne af en republikansk tradition, der trænger til at blive forsynet med en helt ny genealogi. I Holland har Ian Buruma tilvejebragt grundlaget for en lokalt orienteret beskrivelse af de større sociale og kulturelle kræfter, der gør immigration til en permanent undtagelsestilstand.<sup>9)</sup> I de nordiske lande har konsekvenserne af den globale terror- og oprørsbekæmpelse været forskellige fra land til land, men tidligere kolonieventyr forbliver alle steder ubearbejdede. På samme måde bør den profit, der skabes ved at sælge våben til brug i krige, der føres af andre, ikke ignoreres. Forestillingen om jeres samfunds overlegenhed i de teorier, der fremmes af iagttagere, der betragter jeres stater som bevis for homogenitetens styrke, må også udfordres.

Presset for at redefinere og forny den europæiske kultur opstår under postkoloniale forhold, også selv om jeres politiske kultur ikke identificerer sig selv med denne mærkat. Europas revurderinger falder sammen med fremkomsten af det, som vi bliver advaret om er nye former for krig, der nødvendiggør, at hensynet til sikkerhed sættes over alt andet. I dag er det bydende nødvendigt, at reaktioner på

den usikkerhed, der angiveligt kendetegner Europas *kulturelle* ressourcer, ikke ses som sammenhængende med eller endda som sammenfaldende med geopolitisk uro og økonomiske bekymringer. Fristelsen til at henfalde til en analyse af denne art har ledsaget sekuritokratiets opståen i den periode, der blev indledt, da forestillingen om et civilisationernes sammenstød blev fremstillet som en fortolkningsramme, der kunne bruges til at sammentænke urolighederne i Paris, mordet på Theo van Gogh, de danske provokationer (karikaturtegningerne) og krigen i Irak og Afghanistan.

Den skjulte komponent, der driver disse overvejelser, er et stort behov for nøjagtigt at specificere, hvem der i dag kan regnes som værende europæere, og hvad denne tilknytning vil komme til at indebære i dagens usikre og foruroligende situation. I stedet for at læse, skrive, skabe og debattere for at finde ud af, hvem vi er, og hvad vi må udvikle os til, bedes vi om at etablere og dernæst at håndhæve en bestemt eller fastfrossen identitet som forudsætningen for tilknytning til nationalstaten og som udgangspunktet for enhver forfølgelse af den flygtige universalitet, der har været dens historiske modstykke. En bestemt række etnocentriske forestillinger – om sex og seksualitet, fremskridt og tolerance – tilvejebringer det arbitrære grundlag for disse vurderinger.

Og alligevel ser vi i Europa ikke mange ideologier, der fremmer en naiv multikulturalisme. Ingen fortalere for en overfladisk 'relativisme' står i kø for at forsvare det synspunkt, at de forskellige kulturelle formationer, der er blevet smidt i den postkoloniale smeltgryde, skulle være absolut uforbederlige. Mens det lejlighedsvist er blevet foreslået af blandt andre Charles Taylor,<sup>10)</sup> at en antagelse om alle menneskers ligeværd kunne udgøre et nyttigt udgangspunkt for en orkestrering af den interkulturelle dialog, som et udvidet liberalt demokrati kunne være afhængig af, er der i realiteten ingen, der hævder, at kulturelle formationer er synonyme og ombyttelige, at de alle kræver den samme anerkendelse, eller at de udelukkende kan eller bør vurderes af deres egne apologeter.

De naive forkæmpere for multikultur og mangfoldighed viser sig således at være ret svære at lokalisere. Faktisk er der ikke mange intellektuelle – bortset fra dem, der selv er migranter – der er klar til at ofre deres hårdt tilkæmpede seriøse omdømme så let, og politikerne kom for lang tid siden frem til, at de ikke har noget at vinde ved at støtte denne evindeligt upopulære sag. Det, der forbliver tilbage af offentlig kultur, flyder imidlertid over med dem, der ønsker at forsvare den modsatte position. Hvad enten de er baseret på common sense, etnocentrisme eller et pragmatisk grundlag, har denne sag ingen mangel på medievante fortalere.

## ENSHEDENS FORTRYLLELSE

Lad mig afslutningsvist vende kritisk tilbage til den forestilling, at nationalstater for at fungere optimalt må være baseret på en åbenlys, overfladisk enshed, der – ret belejligt – med fordel lader sig iscenesætte ovenfra – den forestilling, hvis fortalere hævder: “Jo mere homogenitet, jo bedre”.<sup>11)</sup>

Selv om det nøjagtige omfang, som disse argumenter angiveligt tager udgangspunkt i, sjældent ekspliciteres, påstås det, at folk bliver dårligere og dårligere til at forestille sig enshed på tværs af de store kulturelle afstande, der adskiller immigranter fra lokale og statsborgere fra ikke-statsborgere. Her er forbindelsen mellem racisme og nationalisme særligt udtalt: De ubudne fremmede indvandrere kan aldrig opnå et autentisk tilhørsforhold til deres nye land, fordi de ikke kæmpede i krigen mod Tyskland, fordi de arbejder for hårdt eller for billigt og måske ikke taler sproget på samme måde som de lokale.<sup>12)</sup> Selvfølgelig opstår der andre problemer, når beherskelsen af det lokale sprog er kommet i stand.

Blandt xenofoberne og deres fjender synes det tiltrækkende ved vished, hierarki og lukkede eller befæstede livsformer at være forbundet med komponenter, der er lånt fra mere velkendte, generiske versioner af revolutionær konservatisme, ultranationalisme og okkultisme. Tilhængere og udøvere af disse ideologier er muligvis

ikke engang klar over historien bag de fagter, de har så travlt med at gentage. Disse sammensmeltninger, lån og omkodninger er en foruroligende påmindelse om, at de brud og sprækker, der kan findes i civilisationerne selv, har en større betydning end en angivelig uoverstigelig kløft mellem dem. Den forestilling, at sociale konflikter bedst forstås som værende konflikter mellem stridende kulturer, er i realiteten rent ud sagt malplaceret, ligesom forståelsen af kultur som en rigid, etnisk markør i dag er forældet.

Min centrale pointe er, at fornyelsen af en dynamisk og markant europæisk kulturel tradition, der er i stand til at afvise forenklende kultursnak og civilisationsisme, kræver, at den rekonstruktionsopgave, vi står over for, tages alvorligt. Som jeg har sagt, betyder dette, at man beskæftiger sig med Europas kolonihistorie og dens forskellige postkoloniale konsekvenser. Derudover er det vigtigt ikke at nedtone omfanget af disse problemstillinger. Man må se i øjnene, at Europas kulturelle ressourcer ikke var tilstrækkelige til at hindre racebetinget folkemord, hverken inden for eller uden for Europas grænser.

Skulle det lykkes at bearbejde denne skamfulde historie, vil Europa være bedre klædt på til at reflektere over den forbindelse mellem på den ene side en raceorienteret politisk ontologi og på den anden side den statskunst og de institutionaliserede dobbeltstandarder, der stadig praktiseres og fejres i dag, hvor sekuritokratiets nye imperativer truer vores demokrati.

Ethvert forsøg på at redde Europas særlige traditioner – jeg var lige ved at sige værdier – må forholde sig til de problemer, der melder sig som følge af deres medvirken i den lange fortælling om folkemord, brutalitet og tortur, der ikke blot praktiseres i krige, men også rækker ind i den rationelle, politiske administration. I adskillige hundrede år har konvivialitetens og kosmopolitanismens normbærere inkluderet fremtrædende kritikere af de moralske og politiske konsekvenser af Europas kriminelle opførsel over for de koloniserede folk. Jeg vil mene, at der er måder at læse Oplysningstidens kanon på,

der netop viser styrken i det, der kan kaldes for en modhistorie – en række etisk bårne refleksioner, der ikke er modtagelige for dialektiske fantasier om dens opløsning.

Denne trængte tradition peger på den lidet trendy mulighed, at den fremmede, udlændingen, *xenos*, kan anerkendes som et menneske, der er begavet med en værdighed, der ikke er bestemt af et racemæssigt hierarki, og dernæst behandles i overensstemmelse med gæstfrihedens forpligtelser. Selv om vi i dag ser denne tradition i dens historiske kontekst, må vi mod alle odds forsøge at genoplive den. Vi må imidlertid også forsøge at overskride den og nå frem til en forståelse af den nuværende situation, der er oplyst af et andet gammelt oplysningstema. Vi er nødt til at finde en ny anvendelse for og opdage en ny værdi af udøvelsen af den systematiske fremmedgørelse fra den kultur, vi er født ind i. Før Freud formulerede den mulighed, som han kaldte for den kosmopolitiske desillusion, opstod det samme principielle, moderne standpunkt i skæringspunktet for kunstneriske og antropologiske overvejelser. Den undergravede nationalstaternes egentlige orden, komplicerede deres forståelse af kultur og forpligtelse, patriotisme og solidaritet og af det rette forhold mellem mennesket og borgeren. I dag peger denne måde at se og agere på på en bedre forståelse af kultur som en pluralistisk praksis snarere end som en singular ejendom, som dynamisk aktivitet snarere end som et hændende objekt.

Imperialismens og kolonialismens statslige dynamikker var markante, især i de tilfælde, hvor kolonierne tilvejebragte et laboratorium for nye måder at herske, dræbe og dømme på. Gang på gang skabte et racemæssigt hierarki og et lille antal menneskers med magt håndhæve dominans over et langt større antal mennesker særlige mønstre, der ofte blev importeret til imperiets storbyer, hvor for eksempel politi og militær fusionerede.

De problemer, som disse undtagelsestilstande udgjorde for de politiske rettigheders sprog, blev erkendt, længe før de antog en form i det 20. århundrede, og Hannah

Arendt, der afdækkede grundlaget for det industrialiserede folkemord i Europa, gjorde dem relevante for den politiske teori. Ifølge hende bør vi overveje den rolle, som race og etnisk absolutisme spiller i sikringen af de former for inkluderende eksklusion, der karakteriserer det, der engang måske vil blive kaldt for udleveringens tidsalder.

Da Europa efter 1945 vendte sig mod fascismen, opstod der et nyt moralsk sprog, der var centreret om forestillingen om universelle menneskerettigheder. Disse velkomne nyskabelser var med til at sikre, at humanismens arv og kategorien 'menneske' også var en del af refleksionerne under den kolde krig. Kolonistyrernes blodige konsekvenser og de bitre afkoloniseringskrige, der fulgte, blev imidlertid aldrig betragtet ud fra samme optik.

Europas refleksive øvelser blev udført med gode intentioner, men de nåede aldrig frem til en egentlig kosmopolitisk forpligtelse på en forståelse af den nazistiske periode med udgangspunkt i de tidligere erfaringer med de folk, der blev erobret, solgt, udnyttet og i nogle tilfælde udryddet. Sammenhængen mellem disse lidelseshistorier blev i vidt omfang ignoreret og afvist (den svenske historiker Sven Lindqvist er en vigtig undtagelse). Den generelle, menneskelige betydning af de forfærdelige hændelser viste sig vanskelige at begribe og diskutere. Dette problem blev kun større, da den radikale og kritiske tænkning blev overtaget af en filosofisk og politisk anti-humanisme. Uden støtte i et humanistisk verdenssyn, der eksplicit tager udgangspunkt i en kritik af det racemæssige hierarki, mislykkedes forsøg på at forstå Europas forbrydelser under kolonitiden netop på grund af en tilbagevenden til den racetænkning, der oprindeligt havde afstedkommet disse tragedier.

Den aktuelle geopolitik er muligvis bebyrdet af illegale og hensynsløse militære eventyr, og i den forbindelse reproduceres verden i overensstemmelse med det samme dualistiske, manikæiske mønstre, der tidligere definerede koloniernes racemæssige orden: dem og os, sort og hvid, kors og halvmåne.

I stedet for at forsøge at øge disse mod-

sætningsforhold og den politiske teologi, de peger på, må vi forsøge at finde frem til et alternativ, der kan bryde polariteten, hvor man enten er nødt til at foregive en umulig tolerance for det helt igennem uacceptable eller på etnocentrisk vis at privilegere den primære gruppe, som racemetafysikken og nationalitetens og etnicitetens tilfældigheder placerer et menneske i. Jeg mener, at begrebet om konvivialitet er et vigtigt element i forbindelse med skabelsen af dette alternativ.

\*) 'Konvivialitet og postkoloniale pluraliteter' er teksten til Paul Gilroys foredrag på Den danske UNESCO-nationalkommissions konference 'Investing in cultural diversity' på Nationalmuseet i København d. 27. oktober 2010.

Oversat af Joachim Wrang efter 'Conviviality and postcolonial pluralities'.

#### NOTER:

1. Sigmund Freud: Ansprache an die Mitglieder des Vereins B'bai B'rith. Verlesen bei der Feier des 70. Geburtstages (6. Mai 1926) als Erwiderung auf die von Prof. Ludwig Braun gehaltene Festsrede. *Gesammelte Werke*, XVII, s. 50-53. Citatet til sidst i citatet, "den kompakte majoritet", er fra Henrik Ibsen: *En folkefiende*; o.a.
2. Mahmood Mandani (ed.), *Beyond Rights Talk and Culture Talk*, New York, St. Martin's Press, 2000.
3. Denne artikel blev netop præsenteret som foredrag til en UNESCO-konference; o.a.
4. Begrebet om en 'konvivialitet' er valgt som oversættelse af Paul Gilroys centrale begreb 'conviviality' (oversætteren takker Flemming Røgilds for denne sproglige nydannelse). 'Conviviality' kommer fra latin, con-vivere, at leve sammen. Ordbøgerne siger 'jovialt samvær' eller 'selskabelighed', men begrebet henviser til de stilfærdige, til tider muntre socialitetsformer, der kan opstå på tværs af etniske, kulturelle og nationale forskelle i postkoloniale samfund. Konvivialitetsbegrebet dækker over det uformelle, glade kulturmøde i indvandrer kiosken eller jublen over den sorte fodboldspillers mål for sit danske hold. Man kan definere denne sameksistens som et frugtbart, uhøjtideligt møde mellem kulturerne i hverdagen, et autonomt, frit og kreativt møde mellem mennesker; o.a.
5. Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes*, Routledge, 1992.
6. Raymond Williams, 'Culture is ordinary', i *The Raymond Williams Reader* (ed. John Higgins), Blackwell, 2001.
7. se f.eks. præsident Bushs tale, juli 2006, til NAACP-konferencen: <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/07/20/AR2006072000803.html>

8. James Clifford, *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Harvard, 1997.
9. Ian Buruma, *Murder in Amsterdam*, Atlantic Books, 2006.
10. Charles Taylor, *Multiculturalism And The Politics of Recognition*, Princeton University Press, 1992, s. 64.
11. David Goodhart, "Too diverse? Is Britain becoming too diverse to sustain the mutual obligations behind a good society and the welfare state?", *Prospect*, February 2004.
12. Geoff Dench, Kate Gavron & Michael Young, *The New East End: Kinship Race and Conflict*, Profile Books, 2006.



Paul Gilroy (f. 1956) er Anthony Giddens-professor i Social Theory på Department of Sociology ved London School of Economics. Han har bl.a. skrevet *There Ain't No Black In the Union Jack: The Cultural Politics of Race and Nation* (1987), *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* (1993), *Between Camps: Nations, Cultures and The Allure of Race* (2000), *After Empire: Multiculture or Postcolonial Melancholia* (2004) og *Darker than Blue* (2010). Hans seneste bidrag til Social Kritik var artiklen 'Multikulturalisme – dobbelt bevidsthed og krigen mod terror' (nr. 105, 2006).