



ARABERNE OG ISLAM

FRA ABRAHAM TIL MIDT-ØSTEN KONFLIKTEN

Redigert av
Terje Gudbrandson
og Egil A. Wyller
Universitetsforlaget



TORE NORDENSTAM: Arabisk moralsyn ¹

TORE NORDENSTAM er født i Nyköping i Sverige 1934. Han ble 1956 fil. kand., 1961 fil. lic. og 1965 Ph. D. ved University of Khartoum, Sudan. Nordenstam var 1961—66 universitetslektor i filosofi ved University of Khartoum, 1966—68 universitetslektor i sosiologi ved Umeå universitet og er fra 1968 dosent i filosofi ved Universitetet i Bergen.

1961—66 var Tore Nordenstam bosatt i Sudan og foretok 1961—67 reiser i Midt-Østen, Nord-, Vest- og Øst-Afrika.

Nordenstam står som forfatter av bl.a. *Sudanese Ethics* (Uppsala, 1968) og *Afrikas universitet* (Stockholm, 1970).

Beduinmoralen

Går det att tala om arabisk moral helt generellt? Eller är det så att det finns en mängd olika moraler i olika delar av den arabisk-talande världen och i olika samhällsskikt i arabländerna?

Jag bodde fem år i Khartoum, huvudstaden i republikken Sudan, på 1960-talet, och de observationer som jag gjorde då pekade på att det faktiskt går an att tala om arabisk moralsyn generellt. Den moralsyn som jag dagligen och stundligen konfronterades med i Sudan påminde slående om den moral som beskrivs i klassiska skildringar från Arabien i stil med Doughtys *Travels in Arabia Deserta*, Dicksons *The Arab of the Desert* och Musils *The Manners and Customs of the Rwala Bedouins*. Det verkade att vara så att de arabiska beduinernas moralsyn överensstämde förbluffande väl med den moralsyn som mina studenter vid universitetet i Khartoum hade. Och inte bara det — när jag läste om den förislamiska tiden i Arabien, slogs jag åter av likheterna med de förhållanden som jag lärde känna i Sudan.

Trots alla lokala variationer verkar det att gå att spåra några grundläggande drag i en moralsyn som är gemensam för arabvärlden idag och långt tillbaka i historien. Montgomery Watt har summerat upp den förislamiska moralsynen på den arabiska halvön på följande vis: *Den plats som intas av lagen och den abstrakta föreställningen om rätt och fel intogs*

i viss mån av begreppet om ära, stammens ära i första hand och individens ära i andra hand. Gästfrihet och trofasthet var tecken på ens ärofulla tillstånd; brist på generositet och mod tydde på vanära. Arans väktare och registrator var den allmänna meningen. Mod och gästfrihet, individens ära som också är släktens och stammens ära — det är beduinens klassiska dygder.

Nu är högst tio procent av invånarna i arabländerna idag beduiner, men beduinidealen lever kvar. *Faktum är att hela den arabiska världen, med undantag för dess europeiserade element, betraktar beduinerna som förebilder och levande förfäder, som arvtagare och vittnen till en heroisk forntids ärorika förhållanden, skriver Raphael Patai i ett sammanfattande arbete om arabisk mentalitet.*

Några av grundstenarna i den arabiska moralen kan man alltså spåra tillbaka till förislamisk tid: föreställningar om mod och tapperhet, uthållighet och tålighet, föreställningar om generositet och gästfrihet, och föreställningar om heder, ära och värdighet. Detta är levande föreställningar för dagens arabisktalande sudaneser, och kommentarer från araber och arabister bekräftar att det är fråga om ett gemensamt arabiskt kulturarv. Att det verkligen är fråga om ett arabiskt arv och inte en islamsk tradition bekräftas av att begreppen om ära och värdighet och så vidare omfattas av den kristna minoriteten i Egypten, kopterna, likaväl som av den muslimska majoriteten.

Den islamska moralen

Arabländerna är också islamska stater. Det finns minoriteter av kristna, judar och andra i arabländerna, men den allt dominerande majoriteten är muslimer. Hur förhåller sig den islamska etiken till de traditionella dygder som sammanfattningsvis kan kallas för den beduinska moralkoden?

Islam innebar inte något fullständigt brott med den existerande moralen i Arabien på 600-talet. Mohammed uppträdde som religiös och moralisk reformator. Han kritiserade

de och förkastade vissa inslag i den existerande moralen hos beduinerna likaväl som hos den växande stadsbefolkningen; han modifierade vissa föreställningar och införde nya moment; men i övrigt accepterades den gamla moral-koden och gavs möjligheter att leva vidare till idag. Därav dubbelheten i dagens arabiska moralsyn, där folkliga, «beduinska» element lever sida vid sida med islamska element, delvis i harmoni och delvis i spänning med varandra.

Det förislamiska Arabien framstår för troende muslimen som en blodig och våldsamt tid, där mord på fiender och önskade barn, plundring och sexuella utsvävningar hörde till den dagliga kosten: *I arabländerna härskade våldets lag; själviskhet och egoism höjdes till skyarna; människorna satte sin ära i att döda och plundra, och det var en stolthet för många att förgräpa sig på andras rättigheter och tillskansa sig deras ägodelar...* (Abd-al-Rahman Azzam). Det är mot bakgrunden av en sådan «okunnighetens tid» som man skall se Mohammeds kritik av de existerande föreställningarna om stolthet och hans framhävande av ödmjukhet som en dygd. «Det har uppenbarats för mig att ni skall vara ödmjuka så att ni inte sätter er över andra i stolthet», sade Profeten. I Koranen och Traditionen (al-hadith) framstår stolthet som en last och ödmjukhet som en dygd. Men ödmjukhet skall inte föväxlas med förödmjukelse. Enligt en berättelse frågade Mohammed en gång en tiggare om denne hade något som var värt en dirham och fick svaret att det hade han. Mohammed sålde det, köpte ett rep och en yxa åt honom och sade åt honom att sluta med att förödmjuka sig med tiggeri och sätta igång med att samla ved.

De traditionella dygderna värdighet, heder, ära och självrespekt betonas inte i den islamska etiken, men det betyder inte att de saknar betydelse. De är den självfallna bakgrunden, mot vilken den islamska kritiken av stolthet och betonandet av ödmjukhet sker. Det är mot avarterna av värdighet och ära som kritiken riktas, inte mot begreppen i allmänhet. När Koranen framhåller det förkastliga i att förolämpa och förlöjliga andra, är förutsättningen att man skall visa respekt för andra personer; deras ära och vär-

dighet är värden som inte får antastas. När man i islam betonar allas jämlikhet och broderskap, ligger det i det ett erkännande av allas lika värdighet och krav på respekt. *Den rättroende muslimen menar inte att han är mera värd än sin egen tjänare*, skriver Azzam, och på samma sätt framhöll en av mina studenter i Sudan att presidenten inte har mera värdighet än mannen på gatan.

På liknande sätt förkastas inte de traditionella föreställningarna om generositet i islam, men Mohammed vänder sig mot de avarter som han såg omkring sig, överdriven gästfrihet i ena sidan och girighet och snålhet i den andra.

De traditionella dygderna sätts in i ett religiöst sammanhang. I beduinmoralen var individens ära och värdighet knutna till släktens och stammens status. I islam vidgas den moraliska gemenskapen till att omfatta alla troende och de av dem beskyddade folken. Den reviderade traditionella moralen försågs i islam också med nya sanktioner. Vid sidan av den allmänna meningen som moralens väktare kommer nu samvetet och i sista hand Gud som moralens väktare och registrator. Man kan notera en viss spänning i den arabiska moralsynen mellan den utåtriktade folkliga moraltraditionen och den inåtriktade eller samvetsstyrda religiösa traditionen. Både skam och skuld framstår som moralens garantier.

Inflytande från västerlandet och andra kulturer

De traditionella dygderna mod, generositet, ära och värdighet (beduinkoden) och den islamska moraltraditionen är hörnpelarna i den arabiska moralsynen. Till dessa inslag kommer inflytanden utifrån av olika slag. Dels sker det en selektiv import av västerländska värden och värderingar, inte minst genom de nya akademiska eliterna, som under flera års studier fått möjligheter att påverkas av europeisk och amerikansk kultur. Dels har moralsynen i arabländerna påverkats av andra, icke-europeiska kulturer. Den i Sudan allmänt praktiserade seden att omskära muslimska flickor

är av allt att döma ett exempel på afrikansk inflytande på moralsynen i ett arabiskt land. (Norra delen av Sudan är övervägande arabisktalande och muslimskt, södra delen är från språklig, kulturell och religiös synpunkt ett afrikanskt område.) Omskäring av flickor rapporteras från det gamla Egypten för tvåusen år sedan, och förekommer idag i flera områden i nordöstra Afrika (Somalien, Franska Somaliland, Eritrea, Sudan). Det finns också uppgifter om att seden förekom i Arabien före islams tid.

Det finns anledning att understryka att importen av västerländska inslag sker selektivt. Det är ingalunda så att araber faller i farstun för den europeiska civilisationen. När Napoleon ockuperade Egypten år 1798, lät fransmännen «för att imponera på infödingarna» luftsätta en montgolfier, en varmluftsballong som vittnade om den franska kulturens teknologiska överlägsenhet. Men infödingarna lät sig inte imponera. En arabisk historieskivare beskriver händelsen i karakteristiska termer: *Fransmännen åstadkom ett monster som höjde sig i skyn i avsikt att nå och förolämpa Allah. Men den höjde sig bara litet och föll så ner igen, löjligt kraftlös* (Raphael Patai). Den arabiske rapportörens beskrivning sker i termer av centrala begrepp i den arabiska moralen: episoden tolkas som ett försök att förolämpa Gud, alltså ett försök att demonstrera brist på respekt för honom och att gå hans värdighet förnär. Försöket misslyckas, och det blir fransmännen som istället framstår som löjliga, det är deras värdighet som blir lidande, de förlorar respekt. Napoleon och hans följeslagare anlade förvisso ett annat perspektiv på situationen än de egyptiska åskådarna.

En vanlig hållning i dag är att acceptera västerlandets teknologiska överlägsenhet, som man ser i kontrast mot arabvärldens moraliska överlägsenhet. Det är lätt att anamma sådana inslag i livsföringen som bilar och bussar, kylskåp och teve — de griper inte in i de centrala värdena som är en del av kärnan i ens personlighet. Frågor som kvinnomancipation och yrkeskonkurrens på grundval av prestationer är frågor av ett helt annat slag, som griper in i centrala värden och värderingar. På sådana områden kan man vänta

sig en stor obenägenhet att importera västerländska föreställningar. Ju närmare ett område ligger ett kulturellt fokus, desto större är motståndet mot förändring, som Raphael Patai formulerar det. De grundläggande moralbegreppen är just ett sådant kulturellt fokus som bidrar till kontinuitet och stabilitet.

Mod och gästfrihet

Efter denna allmänna överblick över de grundläggande inslagen i den arabiske moralsynet är det dags att gå närmare in på några av de centrala begreppen: mod och gästfrihet, heder, ära, värdighet och självrespekt. Jag bygger här i förste hand på mina egna erfarenheter och observationer i Sudan; som Raphael Patai har visat, går de sudanesiska erfarenheterna att generalisera till arabvärlden i allmänhet.

Den arabiska gästfriheten är berömd och kan omvittnas av var och en som varit i något arabland. Att visa gästfrihet är inte bara en dygd, det är en ofrånkomlig plikt, och att acceptera erbjudanden om gästfrihet är likaså en plikt. I nordsudanesiska byar har alla familjer ett gästhus (khalwa), där främlingar och gäster undfägnas med drycker först — vatten, té, kaffe, pepsikola och liknande — och mat så småningom. Man bör inte ha ont om tid i en sådan situation — det är svårt att förklara att man måste iväg i brådskande affärer, när värdens värdighet står på spel. Att inte ta emot den gästfrihet som erbjuds en är att förolämpa vederbörande. Att försöka betala för sig är en våldsamt förolämpning. När en europeisk turist hade gästade en sheikh i fjorton dagar och varje dag fått en bagge slaktad till sin ära, frågade han vid avfärden efter hur mycket han var skyldig, och värden «kände det som om han hade fått ett dolkstygn i ryggen», enligt en av mina sagesmän.

Alla är medvetna om de plikter som värd-gäst-förhållandet ger upphov till, och det kan naturligtvis också utnyttjas. Det är vanligt med kusinäkenskap i Sudan; det ses som ett sätt att beskydda släktens kvinnor och hänger sam-

man med de heders- och äroföreställningar som vi strax kommer till. När en av studenterna vid universitetet i Khartoum protesterade mot att på traditionellt vis bli pålagd äktenskap med en kusin, grep hans farbror till ett kraftigt vapen: *Hon är en gåva, och du kan inte låta bli att ta emot en gåva!* Den solidaritet som håller släkten och stammen samman och där gästfrihetens bud ingår som ett inslag kan också utnyttjas. Att tvingas praktisera gammaldags gästfrihet i en storstad kan ha sina vådor, som en familj som bodde nära järnvägsstationen i huvudstaden fick erfarra; för dem blev de traditionella förpliktelsema en börda. På samma sätt som Profeten på sin tid fann därför mina sagesmän anledning att vända sig mot generositetens överdrivna former. Gästfrihet (*diyāfa*) är en form för generositet (*karam*). Generositet är en dygd som kan visas till exempel genom att man betalar avgiften för en bekant på bussen eller i den delade taxin, eller genom att man inte knusslar med pengarna när man gör sina inköp. De religiösa plikterna att ge allmosor och utöva välgörenhet, som är en av islams fem grundpelare vid sidan av fasta, vallfärdande, böner och tron på Allah och hans Profet, hör också in under begreppet generositet.

Men det finns goda handlingar som snarare räknas som ett slags hjälpsamhet än som utslag av generositet. Om en student lånar ut sina föreläsninganteckningar till en behövande medstudent, så är det inte ett tecken på generositet, enligt en av mina informanter. Även om man är överens om vilka handlingar som är goda, kan, som detta exempel visar, sättet att begreppsligen ordna handlingarna vara olika från kultur till kultur.

När det gäller mod (*shaja'a*), är det först och främst en fråga om tålighet, uthållighet och oräddhet. Till de traditionella pojklekarna i norra Sudan hör sådant som att bränna sig på armen, att piska varann med trädrötter, och att skära sig. Poängen är att inte visa minsta tecken på smärta. Det samma gäller vid omskärelseceremonierna, eller vid en traditionell operation: *Patienten sträcker ut sin arm eller sitt ben till den infödde läkaren som hugger av det med ett svärd*

och omedelbart stoppar ner det i kokande olja. Patienten utstår prövningen utan att blinka. Om han så mycket som biter sig i läppen eller säger ach! eller oh! är det en skam för hela familjen, eftersom det är ett tecken på feighet. (Sudanese Ethics, 78). Oräddheten och oberördheten kan överdrivas, på samma sätt som gästfrihet och generositet. Familjen som inte fruktade något och som inte skulle springa ens om deras eget hus började brinna, gick för långt, enligt min sagesman. Det gäller att finna medelvägen mellan ytterligheterna, som Aristoteles uttryckte det.

Ärbarhet

Begreppen om ärbarhet, blygsamhet, kyskhet, heder, ära, värdighet, respekt och självrespekt är av avgörande betydelse i den arabiska etiken. Det finns inga direkta motsvarigheter till de arabiska termerna här — de arabiska termerna 'ird, sharaf och karāma kan alla översättas med «heder» och «värdighet». Men trots att begreppen hänger nära ihop, går det att skilja mellan dem. För att undvika terminologisk förbistring, skall jag använda «ärbarhet» som beteckning för det begrepp som termen 'ird står för. För begreppet om familjens ära och värdighet, sharaf, skall jag använda beteckningen «ära». Och som översättning av ordet karāma, som tenderar att stå för individens personliga värdighet, skall jag använda ordet «värdighet».

Den arabiska ärbarhetskoden bygger på föreställningen att kvinnans natur och mannens natur är olika. Kvinnan antas vara svagare än mannen och behöver därför beskyddas av mannen. Det gäller inte minst på det sexuella området. Ansvaret för kvinnans ärbarhet faller på henne själv till en del men också på hennes manliga släktingar: först hennes far och vid dennes frånfalle hennes bröder, sedan hennes man och så småningom hennes vuxna söner.

Följden av dessa föreställningar är en strikt genomförd segregation mellan könen. Världen sönderfaller i männens sfär och kvinnornas sfär. Detta tar sig uttryck fysiskt i upp-

delningen av hemmen i mansavdelning och kvinnoavdelning, i uppdelningen av studenterna på skilda studenthem, i klädseln. Reglerna för kvinnans klädsel varierar från arabland till arabland. I Sudan används inte slöja, men det är obligatoriskt för en muslimsk kvinna att svepa in sig i en tob när hon går ut. (Toben är ett sariliknande plagg, som består av ett nio meter långt tygstycke, som sveps ovanpå klänningen och draperas över huvudet och halva ansiktet.) Muslimska kvinnor i Sudan reser inte på egen hand, de går inte ensamma på bio, de går inte på kafé på kvällarna, de träffar givetvis inte män utanför familjekretsen på tu man hand.

Reglerna för ärbarhet är så strikta att en amerikansk kvinnlig antropolog för att undvika ogillande blickar ofta fann sig föranlåten att ta på sig en sjal när hon reste runt på landet. När hon och hennes kvinnliga studenter kom till en by, blev de mottagna med sedvanlig gästfrihet, och om vistelsen varade längre än ett dygn, «adopterades» hon av någon äldre inflytelsesrik kvinna för att genom det bli delaktig av hennes manliga släktingars beskydd.

Jungfrulighet vid giftermål är av yttersta vikt för kvinnans ärbarhet och därmed för hela familjens och släktens heder. Trohet under äktenskapet likaså. Samma strikta regler som för kvinnorna gäller inte för männen. Dubbelmoral är därför en aspekt på segregationen mellan könen.

Den s.k. faraonska omskäringen av flickor i Sudan, som är allmänt praktiserad trots att bruket olagligförklarades för trettio år sedan, betraktas som ett väsentligt sätt att skydda kvinnornas dygd; därav svårigheterna att avskaffa denna tradition, som ofta medför svåra medicinska komplikationer. I tidsskriften *Sudanow*, som publiceras av The Ministry of Culture and Information i Khartoum, rapporterades det nyligen att bruket är på långsamt utdöende. Det gäller emellertid bara för huvudstaden än så länge. Även i de större provinsstäderna med deras relativt höga utbildningsnivå praktiseras faraonsk omskärelse fortfarande till nästan hundra procent. Föreställningarna om kvinnans svaga natur som behöver beskyddas är djupt rotade inte minst hos

kvinnorna själva. Det gäller inte minst för de utbildade kvinnorna, och det är det stora flertalet. De gamla traditionerna hålls vid liv särskilt av de äldre kvinnorna som har «vested interests» på detta område — det är ett av de få områden där deras makt och inflytande är obestrigt.

Familjens ära

Släktbanden är många och starka i arabvärlden och medför delat ansvar och solidaritet. När det meddelades i nyheter att en kusin till president Nixon fick socialbidrag, kommenterade en arab att «det skulle inte kunna förekomma här». Den traditionella familjecentreringen får också stöd av islam. Enligt Profeten skall mannen vara härskare i sin familj och ha ansvaret för dem som anförtrotts honom, och kvinnan är härskare i hemmet med ansvar för dem som anförtrotts henne: *Alla av er är sålunda härskare och ansvariga för dem som anförtrotts er.*

Individens ära är därför oupplösligt knuten till familjens och släktens ära eller rykte (sharaf). Ära är liksom värdighet en egenskap som alla har av naturen. Man kan förlora äran, och har man gjort det, kan den knappast återvinnas. Minnet om det gjorda finns kvar som en mörk fläck. Ansvaret för familjens ära faller i sista hand på männen, eftersom kvinnorna betraktas som svagare och därför inte förmögna att själva ta ansvaret helt och fullt på ett så viktigt område. Det gäller därför att bevara familjens ära, och det gör man i första hand genom att undvika skandaler på ärbarhetsområdet. Att bevara kvinnornas ärbarhet blir ett nödvändigt villkor för bevarandet av familjeäran.

Familjens rykte kan också påverkas av andra händelser. Mord och stöld påverkar kanske familjens ära, men i första hand faller sådant tillbaka på den berörde individens personliga värdighet. Att visa mod och generositet är viktigt också för familjens ära. Att äga boskap är ärofyllt i beduin-kretsar. Att ha många barn och särskilt många söner är

ett påtagligt bevis på manlighet och bidrar också till äran, rapporteras det från Egypten.

Raphael Patai har föreslagit att stammen betraktar alla handlingar som stärker gruppssammanhållningen som ärofulla och att alla handlingar som försvagar gruppen ogillas. Han sätter detta i samband med traditionella föreställningar om familje- och släktanda, asabiyja, och påminner om att Ibn Khaldoun, den store historikern på 1300-talet, betraktade familjeandan som det mänskliga samhällets fundamentala band och som den grundläggande drivkraften i historien. Begreppet ära utsträcks från att gälla familjen till släkten och stammen och nationen som helhet, eller arabvärlden som helhet. Föreställningarna om ära och värdighet är grundläggande kategorier, i vilka världens skeenden tolkas.

Värdighet

I ett samhälle där individen är oupplösligt knuten till familj och släkt låter det sig inte göra att skilja skarpt mellan familjens rykte och individens status. Det kan därför vara svårt att dra gränser mellan begreppen ära och värdighet (sharaf och karāma). Men kärnan i de båda begreppen är klart olika. Det centrala i föreställningarna om äran är att bevara kvinnornas ärbarhet. Det centrala i föreställningarna om värdighet är att inte låta sig förolämpas.

Araber är som ofta framhållits ytterligt känsliga för förödmjukelser. Nederlag och kritik upplevs som förödmjukelser, som måste avvisas. Man måste visa att man inte accepterar förödmjukelsen eller förolämpningen. Man måste «revoltera», som mina studenter uttryckte det, för att inte ens värdighet skall bli sårad. Personliga förnärmelser påverkar ens värdighet men inte äran. När Ismaïl, Mohammad Alis son, bedrev krig i Sudan och vid ett möte med al-Mak Nimr, en av den sudanesiska historiens hjältar, i vredesmod kastade sin pipa på honom, var det en förolämpning, som måste avvisas. al-Mak Nimr behandlades som underlägsen,

det gick hans värdighet för när, och hämnden blev att Ismail och hans soldater blev uppbrända under nattens lopp. Det som påverkar äran påverkar däremot också värdigheten. Om en mans hustru ertappas med otrohet, förlorar hon sin ärbärlighet och släkten sin ära, och det påverkar mannens värdighet. Historien om al-Mak Nimrs sårade värdighet belyser ett drag i föreställningen om värdighet: alla förutsätts i princip vara likställda i fråga om personlig värdighet. Det innebär att alla har krav på att behandlas med vederbörlig respekt, oavsett social status. En tjänare låter sig inte förolämpas av sin herre, en son inte av sin far. Men de former som hävdandet av värdighet och upprätthållandet av respekten för den egna personen tar växlar från person till person. Man behandlar inte sin far eller sin överordnade på samma sätt som sin bror eller arbetskollega.

Värdena jämlikhet och broderskap betonas som vi har sett också i den religiösa traditionen. Där är jämlikheten främst knuten till de troendes gemenskap. I Sudan knyts jämlikhetsiden på ett motsvarande sätt traditionellt till den moraliska gemenskap som utgöres av de vuxna arabisktalande männen och dem som står under deras beskydd. Kvinnor betraktas inte som jämställda med män när det gäller värdighet; också här slår människosynen igenom i moralföreställningarna. Varken kvinnor eller barn visar att de inte accepterar förolämpningar. Därför blir det oklart i vilken mån som man kan tillskriva dem värdighet.

De afrikanska stammarna i södra Sudan, «Southerners» står däremot utanför denna moraliska gemenskap. Fram till detta sekels början rekryterades slavar från södra Sudan, och än idag kallas deras ättlingar ofta för «slavar». Den traditionella synen på «slavarna» (som en av mina studenter förkastade som «omänsklig») är att de saknar ära och värdighet. «Och slavarna själva tror att de inte har någon ära och värdighet. Och därför sjunker de ner i lasten från början».

Respekt och självrespekt

4/

För att bevara sin självrespekt måste man respekteras av andra, och för att respekteras av andra måste man i tillräcklig utsträckning anpassa sig till de rådande normerna. Bryter man alltför flagrant mot de rådande föreställningarna om mod och generositet, ärbarhet, ära och värdighet, så mister man respekten i andras ögon, och därmed försvinner också grundvalen för ens självrespekt.

Ett etiskt system som är beskaffat på detta vis är klart utåtriktat eller skamorienterat. Nu är bilden emellertid inte fullt så entydig som denna sammanfattning kan ge intryck av. Det finns också klara inslag av inåtriktad eller samvetsstyrd etik i mina informanternas framställning i *Sudanese Ethics*. Förklaringen tycks vara att det existerar en spänning mellan en skamorienterad folklig moraltradition med rötter tillbaka till förislamisk tid och en skuldorienterad religiös moraltradition. I islam betonas de goda motiven betydelse, men när det gäller begrepp som ärbarhet, ära och värdighet tycks det inte vara motiven utan andras reaktioner som är det avgörande. Det avgörande är inte vad man gör utan vad andra tror att man gör, för att uttrycka det tillspetsat.

Spänningen mellan skametik och skuldetik illustreras bra av ett resonemang hos en av mina sagasmän i Sudan. Omedelbart efter att ha förklarat att det är bättre att ge allmosor i det fördolda än att göra det offentligt, detta med hänvisning till islams läror, påpekade han att det är värre att bryta fastan offentligt än att göra det privat: man skall inte visa upp sin olydnad mot Gud offentligen, «på samma sätt som ett land inte vill visa upp det som är dåligt i landet för yttervärlden».

Om det är så att ens självrespekt i sista hand beror på hur man uppfattas och behandlas av andra och vidare så att ens ära, värdighet och självrespekt främst beror på att man undviker handlingar som skulle minska ens egen och familjens status, verkar det ofrånkomligt att moralen får en konservativ prägel. Om det är så att ära och värdighet är något som man har och kan förlora men inte öka, bör det rim-

ligtvis bidra till en viss försiktighet i det sociala livet. I den traditionella moralen ligger tonvikten på negativa regler («Gör inte si-och-så!») snarare än på positiva regler («Gör det-och-det!»). Det förefaller inte orimligt att sätta detta i samband med en tendens till att underhålla snarare än att förnya, att bevara snarare än att förbättra.

Därmed är det inte sagt att förändringar inte kan ske. Men det säger något om villkoren för förändring, på gott och på ont.

LITTERATUR:

Abd-al-Rahman Azzam: *The Eternal Message of Mohamammad* (New York, 1964).

A. Guillaume: *Islam* (Middlesex, 1954 og senere utg.).

Tore Nordenstam: *Sudanese Ethics* (Uppsala, 1968).

Raphael Parai: *Araben* (Malmö, 1974).

J. G. Peristiany (red.): *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society* (London, 1965).

S. H. al-Shamma: *The Ethical System Underlying the Qur'an* (Tübingen, 1959).

W. Montgomery Watt: *Mohammed at Mecca* (Oxford, 1953 og senere utg.).

W. Montgomery Watt: *Islam and the Integration of Society* (London, 1961).