

Intellektuelt Output 1

Guidelines vedrørende stereotyper og fordomme om religion(er)



Version No.	Author, institution	Date/Last Update
1	Tim Jensen, Syddansk Universitet Mette Horstmann Nøddeskou, Syddansk Universitet	11.04.19

Index

1. Introduktion	7
2. Begrebet 'religion' (religion 'som sådan'): centrale stereotyper og -fordomme	10
2.1. Essentialisme, negative og positive prototyper, stereotyper og fordomme.....	10
2.2. 'Religion' og 'religioner': Typiske, prototypiske og stereotypiske forståelser ...	12
2.3. 'Religion', religion og 'verdensreligioner'	19
2.4. Konklusion: Stereotyper og fordomme forbundet med koncepterne 'religion i sig selv' og 'verdensreligion(er)'	22
2.4.1. Hovedpointer.....	22
2.4.2. Stereotyper og fordomme	24
2.4.3. Hvordan skal man takle stereotyper og fordomme?	26
2.4.4. Hvordan undgår man ubevidst brug af stereotyper?	26
3. Stereotyper og fordomme forbundet med nye religiøse bevægelser	28
3.1. Religion, Religioner, - og nye religioner, sekter og kulturer	28
3.2. Konklusion: Nye religiøse bevægelser	34
3.2.1. Hovedpointer.....	34
3.2.2. Stereotyper og fordomme om nye religioner	35
3.2.3. Hvordan skal man takle disse stereotyper og fordomme?	35
3.2.4. Hvordan undgår man en ubevidst brug af stereotyper?	35
4. Stereotyper og fordomme forbundet med buddhisme	36
4.1. Introduktion	36
4.2. Pacifisme, egalitarisme og tolerance.	37
4.3. Spiritualitet, meditation og zenbuddhisme	40
4.4. Vegetarisme	42
4.5. Konklusion – Buddhisme	43
4.5.1. Hovedpointer.....	43
4.5.2. Stereotyper og fordomme om buddhismen	43
4.5.3. Hvordan skal man takle disse stereotyper og fordomme?	44
4.5.4. Hvordan undgår man en ubevidst brug af stereotyper?	45
5. Stereotyper og fordomme forbundet med kinesiske religioner	46
5.1. Introduktion og problemet med modellen om 'De Tre Traditioner'	46

5.2.	Kinesisk religion som 'uforanderlig visdom'	49
5.3.	Stereotypen om de 'miljøvenlige' religioner	50
5.4.	Stereotypen om at Kommunismen har udslettet de kinesiske religioner	50
5.5.	Konklusion – Kinesiske religioner	53
5.5.1.	Hovedpointer	53
5.5.2.	Stereotyper og fordomme om kinesiske religioner	53
5.5.3.	Hvordan skal man takle disse stereotyper og fordomme?	54
5.5.4.	Hvordan undgår man ubevidst brug af stereotyper?	54
6.	Stereotyper og fordomme forbundet med kristendommen	56
6.1.	Konklusion	59
6.1.1.	Hovedpointer	59
6.1.2.	Stereotyper og fordomme om kristendommen	59
6.1.3.	Hvordan skal man takle disse stereotyper og fordomme?	60
6.1.4.	Hvordan undgår man en ubevidst brug af stereotyper?	60
7.	Stereotyper og fordomme forbundet med hinduismen	61
7.1.	Introduktion	61
7.2.	Hinduistisk vegetarisme	63
7.3.	Hinduisme og kastesystemet	63
7.4.	Hinduistisk 'afgudsdyrkelse' og polyteisme	65
7.5.	Tilbedelsen af køer	65
7.6.	'Den røde prik betyder at kvinden er gift'	66
7.7.	Konklusion – Hinduisme	67
7.7.1.	Hovedpointer	67
7.7.2.	Stereotyper og fordomme om hinduismen	67
7.7.3.	Hvordan skal man takle disse stereotyper og fordomme?	67
7.7.4.	Hvordan undgår man ubevidst brug af stereotyper?	68
8.	Stereotyper og fordomme forbundet med islam	69
8.1.	Konklusion – Islam	74
8.1.1.	Hovedpointer	74
8.1.2.	Stereotyper og fordomme om islam	74
8.1.3.	Hvordan skal man takle disse stereotyper og fordomme?	75
8.1.4.	Hvordan undgår man ubevidst brug af stereotyper?	76

9. Stereotyper og fordomme forbundet med jødedom	77
9.1. Konklusion – Jødedom	84
9.1.1. Hovedpointer	84
9.1.2. Stereotyper og fordomme om jødedommen	84
9.1.3. Hvordan skal man takle disse stereotyper og fordomme?	85
9.1.4. Hvordan undgår man ubevidst brug af stereotyper?	85
10. Litteraturliste	87

1. Introduktion

Vores globaliserede verdens religiøse og kulturelle diversitet ses af mange som den primære årsag til de eksisterende alvorlige, politiske udfordringer. Flygtningestrømme skaber multiethnisk lande, og mange 'etniske' borgere udtrykker bekymring og frygt for udviklingen og den fremtid, udviklingen bringer med sig. Den slags frygt og usikkerhed, vi nu ser sprede sig i stigende grad, leder i mange tilfælde til diskrimination, fjendtlighed, fremmedgørelse og andre samfundsnedbrydende tendenser. Uddannelsessystemet udgør en uvurderlig ressource, som kan og bør udnyttes til at fremme gensidig forståelse og forhindre kollapset af en allerede skrøbelig samfundsstruktur.

SORAPS-projektet har til formål at skabe en samling af 'intellectual output', der kan implementeres i en hvilken som helst institution eller skole. De forskellige 'output' udgør til sammen en omfattende mængde vejledende retningslinjer ('Guidelines') vedrørende fordomme og stereotyper om religion og religioner. Denne artikel udgør den første af disse 'output'. I tillæg til artikler som denne, har SORAPS-teamet også produceret undervisningsplaner, undervisningsmateriale samt en MOODLE-platform, der på forskellige måder skal fungere som hjælp i vores læringskurser for undervisere i religion og multikultur.

Formålet med denne artikel er at diskutere og foreslå ideer til håndteringen af fordomme og stereotyper om specifikke religioner og religion 'som sådan'. Vores vejledninger er skabt i forlængelse af en spørgeskemaundersøgelse, der blev foretaget i Spanien, Italien og Frankrig i 2017. Som sådan har de til formål at give svar på konkret udtrykte synspunkter og behov fra både undervisere og studerende. Ydermere er artiklen beregnet til at kunne udgøre en vejledning for de andre 'intellectual output', vi har produceret, idet der foreslås bibliografiske henvisninger og gives analyser af nogle af de vigtigste resultater fra spørgeskemaundersøgelsen (et resumé af undersøgelsen er vedlagt som Bilag 1).

Artiklen indeholder afsnit om 'Religion i sig selv', 'Nye religiøse bevægelser', 'Buddhisme', 'Kinesiske religioner', 'Kristendom', 'Hinduisme', 'Islam' og 'Jødedom'.¹ Hvert afsnit indeholder en diskussion af emnet og en konkluderende opsummering af de vigtigste pointer forbundet med de i diskussionen omtalte fordomme og stereotyper. Konklusionen indeholder desuden forslag til, hvordan man bedst takler disse stereotyper og til, hvordan man selv undgår en ubevidst brug af dem. De stereotyper, der bliver nævnt i det konkluderende afsnit, er ikke udtryk for den 'korrekte', akademiske forståelse af emnet, og for at indikere deres alment repræsentative karakter er de skrevet som citater (selv om de

¹ Disse religionsbetegnelser skrives herfra med småt begyndelsesbogstav for at markere det faktum, at der ikke kun findes én enkelt slags af hver religion. Kristendommen eksisterer således ikke; kun en mangfoldighed af forskellige grupper, der har en fællesnævner i deres identificering med noget, der kan kaldes 'kristendom'.

ikke alle sammen er det). Vi har vurderet ud fra svarene på vores spørgeskemaundersøgelse, at afsnittene om Buddhisme, Kinesiske Religioner og Hinduisme også har gavn af et par bemærkninger om de religiøse traditioner generelt for at analysen af stereotyperne kan ses i større sammenhæng.

SORAPS-projektets definitioner af stereotyper og fordomme (dem, der også er brugt i spørgeskemaundersøgelsen) er som følger:

En stereotyp er en ide eller overbevisning om især grupper af mennesker, der er overforenklet, forudfattet, ofte falsk eller kun delvist sand. Har du nogensinde hørt, at Ierne er drukkenbolte, at folk fra Sydeuropa er dovne, eller at kvinder er dårlige ledere? Dette er stereotyper; ideer der deles af flere om bestemte menneskegrupper. Man hører oftest om negative stereotyper, men der findes også neutrale eller positive stereotyper, eksempelvis stereotypen om, at asiater klarer sig bedre i skolen. Et af de mange problemer, stereotyper medfører, er, at selvom det skulle hænde, at én er sand i nogle tilfælde, er det højst sandsynligt ikke sådan i alle tilfælde. En fordom er en holdning, der er skabt, før man er ordentligt informeret om en given situation. I de fleste tilfælde er denne holdning negativ. Et eksempel er sexismen; ordet 'sexisme' er koblet med negative ideer om kvinder, der stammer fra stereotypen om, at kvinder er mindre værd eller mindre talentfulde end mænd. Stereotyper og fordomme er forbundne men stadig forskellige koncepter. En stereotyp skal forstås som den kognitive komponent, der ofte fremkommer ubevidst, mens en fordom er den af stereotypen skabte affektive komponent.

Ovenstående er forholdsvist brede definitioner og forståelser af stereotyper og fordomme. De skal fungere som første vejledende princip for de følgende afsnit om stereotype forståelser og postulater om religion.

Som indikeret kan begrebet 'stereotyp' altså forstås på mange forskellige måder, særligt afhængigt af den akademiske tradition, det bliver behandlet i. Religionsforsker Niels Reeh benytter en sociolingvistisk tilgang og mener ikke, at stereotyper nogensinde kan undgås fuldkomment. I stedet burde de, mener han, forsøges kontrolleret gennem eksempelvis religionsundervisning baseret på en religionsvidenskabelig tilgang. Undervisningen skulle i så fald: "søge at give elever og fremtidige borgere viden og analytiske redskaber til at være refleksive og selvkritiske over for deres egne proto- og stereotyper" (Bilag 2). Reeh forstår stereotyper som et produkt af basal, menneskelig sprogproduktion, der uheldigvis gennem regelmæssig brug ikke blot vil blive opfattet som en såkaldt konnotation (association), men også som en såkaldt denotation (korrekt betegnelse).

Sådan en proces, advarer Reeh, genererer det farligste resultat af brugen af stereotyper, nemlig konstruktioner af såkaldte 'in' - og 'out'-grupper i et gensidigt og ofte konfrontativt forhold. Det er præcis sådan nogle konstruktioner, der leder til skabelsen af førnævnte diskrimination og fjendtlighed.

Ordentlig og oplyst undervisning – herunder religionsundervisning – kan forhåbentligt hjælpe med at forebygge denne udvikling og derved hjælpe med at skabe vej for et samfund med åbensindede borgere, der forstår og accepterer forskelligheder fremfor at for at forsøge at undertrykke eller fjerne dem med fordomme og stereotyper som grundlag.

2. Begrebet 'religion' (religion 'som sådan'): centrale stereotyper og -fordomme

2.1. Essentialisme, negative og positive prototyper, stereotyper og fordomme

Essentialisme med hensyn til religion er en opfattelse, hvorefter religion(er) menes at besidde en bestemt "essens" eller "kerne"; en essens eller kerne, der endvidere udgør deres definerende karakteristikum; dét, der gør religion til "religion", uanset hvornår og hvor. Som det fremgår et arbejde af den svenske akademiker Torsten Hylén (Hylén 2015), kan essentialistiske forståelser af religion og religioner både knyttes til en postuleret "substans" (hvad det siges at 'være') og til en postuleret "funktion" (hvad det menes at 'gøre' – både for enkeltpersoner og for samfund).

En slags essentialisme kaldes 'ontologisk essentialisme'. Ifølge denne er det ikke andet end den (postulerede) essens, der virkelig 'er', og selv hvis essensen ikke viser sig i hver eneste manifestation af (en) religion, er den der stadig og fungerer som et kompas for bedømmelsen af det specifikke aspekt af religion(er).

'Kernen' eller 'essensen' kan ses som noget transcendent, teologisk eller etisk (eksempelvis 'det hellige', troen på 'overnaturlige væsner', en etisk 'elsk din næste'-kerne, et skriftligt bud om at dræbe fjender af religionen o.lign.). Det kan også forstås som værende identisk med en form eller funktion, som en religion (eller religion 'som sådan') tænkes at have haft i en speciel tidsperiode (eksempelvis de tidligste perioder af religionshistorien, eller perioden, hvor religionsgrundlæggeren levede). Ellers kan det være en form eller funktion, som fandtes på en specifik tid og et bestemt geografisk sted i historien (eksempelvis islam i Medina eller kristendom i dagens Danmark).

Essentialistiske positioner kan indtages af religiøse 'insidere' (religiøse mennesker generelt eller mennesker, der tilhører en specifik religion) såvel som af 'outsidere' (mennesker, der tilhører en anden religion eller ingen religion overhovedet – herunder religionskritiske mennesker). Essentialistiske positioner findes ofte i eksempelvis racisme, sexismen og nationalisme.

En hel del mennesker er tilbøjelige til at fordømme essentialisme inden for andre emner, fordi den ofte leder til diskrimination, skabelsen af 'out-grupper' over for 'in-grupper', samt en inddeling af et eksklusivt 'vi' over for et fremmedgørende de 'andre'. Fordømmelsen af samme essentialistiske tendenser med hensyn til religion og religioner er dog mere sjælden. Ofte er det faktisk netop den postulerede 'kerne' eller 'essens' i de dominerende religioner, der bruges som udgangspunkt for negative vurderinger af andre, blandt andet mindre religioner. Det er af denne grund af største vigtighed – ikke bare for de akademiske studier af religion, for religionsundervisning, for undervisnings-materiale og i klasseværelserne – men også for måden stater håndterer religion på; dette være sig både i

forfatninger, andre love, i retssale og i skoler. Hvordan definerer og opfatter vi og de religion? Det er af afgørende betydning, hvem der har retten og magten til at bestemme definitionen af såkaldt 'sand' og 'rigtig' religion og derved bestemme, hvad der kræves af religion for at blive opfattet som (en god) sådan.

Hvorvidt forskellige religioner opfattes som sande og rigtige, afhænger af, i hvilken grad de manifesterer sig i overensstemmelse med den postulerede essens, lever op til den postulerede 'original' eller passer til den postulerede 'sande' form og funktion.

Ofte opfattes den postulerede kerne af religion (og af specifikke religioner) som noget godt i sig selv, hvorved bedømmelsen af hvorvidt andre religioner eller religion som generelt fænomen er 'godt' eller 'dårligt' kommer til at afhænge af, i hvilken grad de vurderes at være i overensstemmelse med den postulerede kerne eller essens.

Essentialisme i denne kontekst er ideen om, at både specifikke religioner og religion generelt besidder en speciel essens. Sådan en tilgang forstærker den misforståede ide, at religion skal bedømmes og evalueres ud fra deres 'autenticitet' med henhold til deres postulerede 'kerne'. Ydermere ses det, at denne tilgang ofte leder til konstruktionen af et eksklusivt og rigtigt 'vi' over for et forkert og falsk 'dem'.

Mens religion 'i sig selv' ofte opfattes som noget godt (essentialistisk set), forstås adskillige specifikke religioner som havende en kerne eller essens, der er i modstrid med kernen af 'religion' – enten i selve deres princip eller i bestemte former eller manifestationer af dem. På den baggrund kan de da blive dømt som dårlige, afvigende eller abnorme.

Andre begreber kan være mindre værdiladede, hvorfor de ofte ses i litteraturen – også akademisk litteratur – om religion og religioner: 'populærreligion', 'synkretistisk religion' eller 'sektersk religion' er eksempelvis ofte brugt på fordømmende snarere end analytiske måder, altså uden præcise forklaringer af den analytiske og teoretiske baggrund og det formål, der ligger til grund for brugen af dem.

En anden mere indirekte måde at håndtere manifestationer af religion(er) er ved at se disse manifestationer som sekundære i forhold til den postulerede, 'evige' eller transcendent kerne; at tale om eksempelvis 'brug' og 'misbrug' af religion (eller en specifik religion) udført af særlige grupper af mennesker eller individer (fx formuleret som: "en 'sand' og 'god' kristen ville aldrig gøre det eller det, og hvis han eller hun faktisk gør det, så er det, fordi han eller hun ikke er en rigtig kristen, eller fordi han eller hun misbruger kristendommen").

Med den nuværende, ofte meget negative, fremstilling af islam i mange offentlige debatter om islam kan to forskellige, men samtidig ensartede tilgange eller holdninger bevidnes: på den ene side opfattes muslimer, der 'bruger' islam i forbindelse med

voldshandlinger, terror eller krig, som 'misbrugere' af en ellers 'i sig selv' god og nobel religion. De handler, som de gør, i 'religionens navn'; de tager religionen 'som gidsel'; de 'politisere religion' og dette på en falsk og forkert måde, der ikke stemmer overens med religionen 'i sig selv', dens sande mening, eller med de tidligere, 'originale' former af den. Den modsatte – men faktisk identiske – tilgang er at se sådanne muslimer som 'typiske' muslimer, der handler i overensstemmelse med selve 'prototypen', 'naturen' eller 'kernen' af islam. Fortolkningen, som voldelige islamister har af islam, er således set som essensen af islam.

Der er således fordømmelse og fordomme forbundet med den essentialistiske forståelse religion, og nogle af disse forståelser har en prototypisk (se afsnit 2.2. for mere om prototypiske forståelser af religion) såvel som stereotyp karakter. Hvis det antages, at den prototypiske forståelse leder til diskrimination og negative bedømmelser (negative fordomme) om og af religion, kan den på det grundlag siges at minde om eller fungere som en stereotyp. På samme måde kan en positiv, essentialistisk forståelse have karakter af og funktion som en negativ stereotyp eller fordom.

2.2. 'Religion' og 'religioner': Typiske, prototypiske og stereotypiske forståelser

Det er med den omfattende, næsten globale udbredelse af begrebet 'religion' (blandt andet forårsaget af kolonialisme, vestliggørelse, globalisering og udbredelsen af menneskerettigheder, herunder rettigheder med hensyn til religion, indirekte defineret i religionsfrihedsartiklen i internationale deklarationer og konventioner), at det er blevet fristende – i hvert fald for mange i Vesten (inklusiv mange elever og endda lærere) – at forstå 'religion' som et begreb eller koncept, der implicerer noget universelt; at forstå det som noget, mennesker over hele verden i både fortid og nutid altid har haft en ensartet forståelse af. Uanset at begrebet 'religion' kan ledes tilbage til latin og uanset, at begrebet i dets senere vestlige historie er blevet ladet med specifikt vestlige, især kristne, konnotationer. 'Religion' som en form for folkeligt begreb, en universel kategori og generel, menneskelig 'ting' er blevet noget, der opfattes som ikke kun begrænset til Vesten, men er gældende for alle. På trods af denne opfattelses tydelige mangel på nuance og historisk korrekthed, er det ikke desto mindre en forståelse af religion, der somme tider også kan findes i akademiske diskurser, i undervisningsbøger og i religionsundervisningen i klasseværelserne.

Her skal det slås fast, at ordet 'religion' aldrig har eksisteret over hele verden med den samme betydning, og at den betydning, det har fået gennem sin lange europæiske og vestlige historie, er *skabt* og *blevet til*. End ikke i dag kan 'religion' siges at betyde én og samme ting over hele verden, og hvad det betyder i den europæiske, folkelige kontekst ligger langt fra noget, der er 'naturligt' for kulturer og folk fra fortiden og uden for den vestlige verden.

På trods af at der ikke findes enighed om den præcise etymologi vedrørende ordet 'religion', lader det til at stamme fra det latinske *religio*. Det kan dog lige så godt stamme fra *religere* og/eller *religare*, hvor førstnævnte betyder noget i stil med at 'være omhyggelig eller opmærksom' og det sidstnævnte betyder 'at binde noget sammen'. I løbet af dets lange historie – fra dets latin-romerske ikke-kristne kontekst til dets senere kristen-vestlige kontekst – har begrebet skiftet betydning fra i første omgang at konnotere noget i stil med 'omhyggelig udførelse af de rituelle pligter' til senere at konnotere 'en indre overbevisning eller oplevelse', 'en tro eller trosopfattelse'.

Senere kom 'en religion' til at henvise til 'et system' af overbevisninger såvel som til institutioner man kunne tilslutte sig, blive født ind i, konvertere til, tro på, adoptere osv. De vestlige, 'prototypiske' religioner var jødedommen, kristendommen og til en vis grad også islam – de tre såkaldte monoteistiske religioner med deres trosopfattelser og moralsystemer, praksisser og institutioner.

I andre kulturer var der dog ikke – hverken i prækolonialistisk tid, i myter og skriftlige eller mundtlige rituelle traditioner – nogle ord eller koncepter, der præcist matchede den 'prototypiske' form for religion, der er blevet og bruges som målestok i den vestlige forståelse af religion. I Indien refererer 'dharma' eller 'sanatana dharma' (i den tradition, der senere er blevet kaldt hinduismen) til noget lignende, men stadig med en anderledes betydning. Det samme gælder for det arabiske 'din'.

Man kan altså lede efter konceptet 'religion' i andre tider og lande, men ofte vil man opdage, at den type 'religion', der findes, ikke matcher den 'prototypiske' form for religion, som eftersøges i et vestligt perspektiv. På trods af alt dette kan man i dag – takket være globalisering, kolonisering og vestliggørelse, samt en udbredelse af den forståelse af religion, der promoveres af menneskerettighedernes terminologi – rent faktisk finde mennesker over hele verden, der forstår 'religion' (også deres egen, ikke-vestlige religion) i lyset af den typisk vestlige forståelse af 'religion'.

En semantisk øvelse, der er værd at foretage, er at kaste et kritisk blik på de artikler i menneskerettighedskonventioner og -deklarationer, der vedrører 'religionsfrihed'. *The European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms 1950* Artikel 9 er et godt eksempel på en meget almindelig og i dag særdeles udbredt måde at tale og tænke om religion:

1. Enhver har ret til at tænke frit, til samvittigheds-og religionsfrihed; denne ret omfatter frihed til at skifte religion eller overbevisning såvel som frihed til enten alene eller sammen med andre, offentligt eller privat at udøve sin religion eller overbevisning gennem gudstjeneste, undervisning, religiøse skikke og overholdelse af rituelle forskrifter.

2. Frihed til at lægge sin religion eller overbevisning for dagen skal kun kunne underkastes sådanne begrænsninger, som er foreskrevet ved lov og er nødvendige i et demokratisk samfund af hensyn til den offentlige sikkerhed, for at beskytte offentlig orden, sundheden eller sædeligheden eller for at beskytte andres ret og frihed.

På trods af at en vis indsigt i den intenderede betydning af nøglebegreberne i teksten kan opnås ved at se på kommentarer samt dokumenter, der fortæller om det forberedende arbejde med denne og andre menneskeretighedserklæringer og - konventioner, må ordvalget siges at være så vagt, at det ikke blot bliver tilladt, men også nødvendigt at ty til kvalificeret gætværk, når det kommer til at skulle forstå den intenderede betydning og implicite forståelse af religion, der ligger i teksten:

For det første virker det åbenlyst, at teksten har sin forståelse af religion fra et udgangspunkt, der vægtlægger en slags 'forum internum' (et forestillet, indre sted i mennesket, hvor man kan finde 'tanke', 'samvittighed' og 'tro'). Det forekommer derved hverken at være et tilfælde, at ordet 'religion' i teksten netop findes lige ved siden af 'tanke' og 'samvittighed', eller at 'religion' synes at være 'noget' der 'svarer til' eller ligefrem er identisk med 'tro'.

Fra dette 'indre', private, individuelle 'forum internum' kommer religion (eller tro) ifølge teksten senere *til udtryk* som eksempelvis tilbedelse, undervisning, praksis eller helligholdelse. Tro kommer først, og derefter kommer ritualer – ligegyldigt om de udføres alene eller i fællesskab med andre. For en religionsforsker peger dette mod en kristen – nærmere set: protestantisk – proto- og stereotypisk religionsforståelse; en ide om, at 'sand' religion handler om indre tro, mens ritualer og institutioner udgør noget sekundært.

Denne form for forståelse af religion har været meget indflydelsesrig – også i akademiske studier af religion – og den findes med al sandsynlighed i en stor del af populære og politiske tanker og ytringer om religion i dag. Inden for de akademiske studier af religion forbindes denne form for forståelse af religion imidlertid til den vestlige kontekst, der i århundreder har været domineret af kristen religion og kultur samt af en kristen teologisk filosofi. Ydermere forbindes den med en særlig form for såkaldt religionsfænomologi; et studie af religion, der ser mennesket (med undtagelse af den nyeste moderne form, der ikke ses som typisk) som udstyret med en evne til at *erfare* noget, der forstås som 'helligt' eller 'guddommeligt'; noget transhumant og transhistorisk; noget transcendentalt. Det er denne guddommelige eller hellige 'substans' og denne postulerede erfaring (eller manifestation af det hellige), der ifølge religionsfænomologien konstituerer udgangspunktet for religion – både som generelt fænomen og som udtrykt i specifikke religioner.

Den religiøse oplevelse, erfaret at tænkt postuleret (prototypiske) religiøst individ, ligestilles inden for religionsfænomenologien ofte med den såkaldte *mystiske* oplevelse, der beskrives og foreskrives af de såkaldte 'mystikere'. Den mystiske tradition inden for diverse religioner opfattes ofte som den 'reneste' form for (den pågældende) religion.

Ifølge den fænomenologiske tankegang fejler såkaldte 'reduktionistiske' forståelser og forklaringer (fx sociologiske, historiske, psykologiske) af religion selve det, der konstituerer det religiøse *par excellence* inden for (en) religion. Religion anses ofte som noget *sui generis*, der kun kan forstås, hvis det analyseres og fortolkes på, som det hedder sig, sit eget 'niveau'. At forklare religion med reference til psyke, samfund, magt eller lignende, som reduktionistiske videnskaber gør, er ifølge den fænomenologiske tradition at forklare religionen væk. Den fænomenologiske måde at se på religion lægger sig på mange punkter op ad den essentialistiske tradition.

Mange religionsforskere har imidlertid, foruden et omfattende kendskab til religion i fortid og nutid, både inden og uden for den vestlige hemisfære, svært ved at forestille sig noget menneskeligt 'indre selv', der ikke influeres og formes af kollektive, sociale og kulturelle (herunder religiøse) normer og måder at tænke på om sprog, samfund og religion. En *sui generis* og essentialistisk måde at se på religion er for de fleste nutidige religionsforskere at vende tingene på hovedet; i stedet argumenterer de for, at der *først* er samfund, historie og kulturelle kontekster, forældre og institutioner (herunder religiøse), primær og sekundær socialisering; *først* kommer ritualer, institutioner og fællesskaber. *Bagefter* – gennem disse ting – kommer børnene eventuelt 'til troen'; kommer til at tænke og agere (mere eller mindre i overensstemmelse med deres forældre og den religion, der gør sig gældende i deres liv). Ingen, der har siddet i en hule gennem hele deres liv, isoleret fra resten af verden og traditioner vedrørende eksempelvis specifikke guder, religiøse oplevelser og overbevisninger, vil opleve 'religiøse' hændelser eller 'åbenbaringer' om disse guder. Fra et religionsvidenskabeligt perspektiv er det umuligt at forestille sig, at nogen skulle se Jesus, Siva eller Gibreel for deres indre øje, hvis ikke de allerede har set dem med deres normale øjne (gennem narrativer, billeder eller lignende). Hvis man aldrig har lært om disse guddommelige figurer, naturen bag en bestemt religiøs oplevelse eller måden få og have sådan en oplevelse, er det meget usandsynligt, at man netop skulle have sådan én.

Denne humanistiske, sociale og naturalistiske måde at anskue religiøse elementer gennem historiske, sociologiske eller kulturelle analytiske perspektiver og kontekster har

Den måde, de fleste mennesker tænker om 'religion', refererer til en protestantisk, proto- og stereotype, der siger, at 'sand' religion er en indre overbevisning og tro, mens ritualer og institutioner er sekundære. Dette er et resultat af af en vestlig form for kristendom, kolonialisme og globalisering.

været delvist udfordret af nylige kognitive tilgange til religion. Sådanne tilgange placerer generelle religiøse forestillinger (eksempelvis om overnaturlige væsner, menneskelignende agenter osv.) i hjernen hos mennesket, dvs. i særlige, universelle kognitive funktioner hos menneskeracen generelt. På den måde kan den kognitive tilgang til religion og til det at være religiøs gøre religion og religiøse forestillinger til en naturlig eller medfødt 'ting', til noget der hører med til det at være menneske.

Ikke desto mindre vil selv kognitivister have problemer med at skulle forklare ikke blot religiøse forestillinger (fx om overmenneskelige men menneskelignende magter) men også institutionaliseret religion uden at også referere til sociokulturelle institutioner, sprog og ritualer. Derudover inkluderer den kognitive tilgang til religion ikke forestillingen om 'sand' religion som værende ensbetydende med en tro, oplevelse eller lignende.

Det er af allerstørste vigtighed, at undervisere og elever lærer at tilgå religion som et menneskeligt, socialt og historisk fænomen, der – ligesom 'kultur' – er i konstant bevægelse og omskiftelighed; en dynamisk, menneskelig, historisk og social proces og konstruktion.

Religion er ikke en 'ting', og *tingsliggørelser* må modarbejdes eller i hvert fald forstås som sådanne – ikke som korrekte og fyldestgørende beskrivelser af verden eller (den gældende) religion. Det samme gælder generaliseringer og simplifikationer, der måske kan være nødvendige i nogle sammenhænge; eksempelvis for at kunne skrive en lærebog med kun 25 sider om hver religion eller for at kunne præsentere en religion for elever i et klasselokale over kun 10-20 lektioner. Tingsliggørelser kan være nødvendige af flere forskellige grunde, men det er under alle omstændigheder af afgørende betydning at gøre eleverne opmærksom på, hvordan det forholder sig; at det virkelige billede er langt mere komplekst og nuanceret, end det nogensinde kan fremstilles – selv inden for den videnskabelige forskning i religion.

Religion eksisterer altså aldrig adskilt fra mennesker, deres interesser, ambitioner, forestillinger, praksisser og videreførelse af den gældende religion. Det er derfor fuldkommen misforstået at tale om religioner som uafhængige og uforanderlige størrelser, der for eksempel støder sammen ('clasher') med hinanden, med moderniteten eller med den vestlige kultur. Religion 'går' ikke i krig; mennesker 'går' i krig – og kan i den forbindelse selvfølgelig være inspirerede af (deres) religion eller af eksempelvis ateistiske eller anti-religiøse ideologier og overbevisninger.

Der har aldrig eksisteret en religiøs 'kerne', som er blevet overført i uændret form gennem tiden. Alle religioner er opstået, har ændret sig, er død ud eller har transformeret sig for at passe ind i tidens behov.

Religion(er) eksisterer aldrig adskilt fra mennesker og deres sociale, historiske og kulturelle kontekst.

Det er ikke ualmindeligt at høre folk tale om religion som et 'sømløst system' af tanker (tro) og praksis; noget der, efter først at være blevet skabt, eksisterer i verden som et frit tilgængeligt system, der kan 'findes' af mennesker, som så kan hengive sig til det. Selvfølgelig kan man argumentere for, at eksempelvis islam udgør en religion, der rummer eller foreskriver særlige overbevisninger og praksisser, og at nogle personer bliver muslimer, fordi de finder disse attraktive og værd at 'tilslutte sig'. Men selv i sådanne tilfælde har personen mange forskellige varianter af islam at vælge mellem, og vedkommende kan forstå, fortolke og praktisere hver version på sin egen måde (et uendeligt antal af måder) – og stadig blive anset for en praktiserende muslim.

For at sige det kort og kontant: ja, der er noget derude, som kan kaldes 'islam'; noget, som 1,4 milliarder mennesker over hele verden hengiver sig til. Denne 'islam' er dog ikke et sømløst, uforanderligt og permanent system; der findes mange forskellige former af islam op gennem tiden og også i dag. Religion er altid, hvad de religiøse gør det til, hvad de har gjort det til, og hvad de i fremtiden kommer til at gøre det til. Man kan altså sige, at der er og har været lige så mange former for islam, som der har været muslimer, og lige så mange kristendomme, som der har været kristne. Desuden er det vigtigt at understrege, at de forståelser af islam/kristendom/buddhisme osv., som repræsenteres af religionsforskere såvel som politikere og medier, alle bidrager til, hvad den gældende religion er og bliver (set som).

Det ovenforstående betyder også, at der ikke findes bestemte versioner af religion(erne), som besidder 'den eneste sandhed og originalitet'. Ingen religion har en helt original kerne, der er blevet overleveret i uændret form fra religionens begyndelse, gennem historien og op til i dag. Lige meget hvilken religion, der er tale om, findes der mere end én begyndelse. Næsten alle begyndelser har været prægede af stridigheder over netop retten til at bestemme, hvilken version og hvilken begyndelse, der skulle kaldes den 'rigtige' og 'originale'. Hele religionshistorien handler om, hvordan individer og grupper har brudt med den samtidige mainstream form for at vende tilbage til, hvad, de forestiller sig, er den sande version eller kernen af religionen; den postulerede, 'sande' begyndelse. Den kristne reformation er et godt eksempel på sådan en proces, samt på den evigt fortsættende udvikling af konkurrerende grene, grupper og sandheder. Protestanter kommer i mange udgaver, og hver slags kommer i yderligere afskygninger. Det samme gælder 'reformister' inden for andre religioner.

Religion(er) kan altså ikke adskilles fra de folk, som følger dem, lever dem, diskuterer dem, fortolker dem, ændrer dem – og derved opretholder dem. Mennesker kan ikke adskilles fra deres sociale, historiske og psykologiske omgivelser og kontekster. Fra et akademisk og humanistisk synspunkt betyder dette, at religion aldrig kan forstås som noget 'i sig selv', men kun som et socialt og kulturelt produkt af den måde, mennesker tænker, taler og handler.

Alle religiøse diskurser er kulturelle konstruktioner, der er skabt for at give mening og orden til den menneskelige tilværelse, og for til dels at give svar på spørgsmål om ondskab, lidelse og død; for at forkynde et håb om en form for frelse – i denne eller en anden verden. For insidere og religiøse mennesker generelt er religion inspireret af/blevet til som resultat af en tilstedeværelse og aktivitet forårsaget af, hvad man forestiller sig som værende overmenneskelige væsner (Gud, guder, et upersonligt absolut princip eller lignende). For religionsforskeren ses religion dog 'kun' som en kulturel proces, der afhænger af forskellige sociale kontekster, og som vedblivende ændrer sig som resultat af historiens dynamikker.

Med henvisning til den svenske islamolog Jan Hjärpe påpeger Torsten Hylén (2015, s.20) nogle misforståelser om religion, der desværre er vidt udbredte, og ofte leder til stereotype forståelser og unægteligt kan ses som fordomme med alvorlige konsekvenser. Hylén citerer Hjärpes kommentarer til nogle af de ideer, der kan findes i den svenske, politiske diskurs om religion og religiøse mennesker:

"[...] en af disse er ideen om, at religiøse tilhørsforhold er *determinerende*; at det afgør, hvordan folk handler. En anden er ideen, at religiøse traditioner er *konstante, uforanderlige og genkendelige* gennem århundrederne. Den tredje er, at religiøse mennesker følger anvisninger fra *religiøse ledere*, og at det, lederne siger, derfor er repræsentativt for hele gruppen. Alle disse tre ideer er påviseligt ukorrekte" (Hjärpe 2012: 273, min oversættelse, originale kursiver).

Hylén fortsætter (s. 20):

Hjärpe fortsætter ved først at vise, at religiøse mennesker ikke altid opfører sig, som den traditionelle fortolkning af religionen foreskriver, og at der er flere normative systemer udover det religiøse, som der må tages højde for, og som ofte er almindeligt udbredte. Dernæst argumenterer han for, at religioner og normsystemer hele tiden ændres gennem konstante processer af nyfortolkninger af ritualer, dekretter og andre symboler. Som det tredje påpeger han, at religiøse folk ofte ikke bekymrer sig om, hvad deres religiøse leder siger. I min optik er det endda muligt at sige, at de fleste religiøse mennesker kun følger den religiøse leders udsagn, når det passer dem; altså når den sociale, politiske eller økonomiske kontekst ikke er i konflikt hermed.

2.3. 'Religion', religion og 'verdensreligioner'

Det, der hidtil er sagt, vedrører også (en kritik af) det såkaldte "verdensreligionsparadigme", som findes i skoler, religionsundervisning, klasseværelser og lærebøger, men også i indfaldsvinkler hos tidligere religionsforskere og i tilgange hos en større del af befolkningen. Hirst & Zavis (2005, s.5) karakteriserer paradigmet således:

Denne model konceptualiserer religiøse ideer og praksisser som værende konfigurerede af en serie af store religiøse systemer, der kan identificeres som havende særskilte karakteristika. Disse systemer opfattes som eksisterende side om side med andre i et fælles område af globale felter af kulturelt, socialt og politisk liv. Tilsyneladende konkurrerer de, er i dialog med hinanden, regenererer sig selv eller degenererer inden for dette område; således udgør de en serie af systemer med deres egen organisation (citeret fra Owen, 2011: 254).

Tite (2015, ingen paginering) har opsummeret den udlagte kritik i Susanne Owens indflydelsesrige artikel fra 2011:

Verdensreligionsparadigmet udspringer overvejende fra den europæiske kolonialisme; det universaliserer og essentialiserer en kulturel tradition (det er *et sui generis*-produkt, der transcenderer det historiske); det overskygger de specifikke, lokale og kulturelle praksisser, hvorved de (de postulerede verdensreligioner) dekontekstualiseres. Samtidigt hermed fremstår en konstrueret 'kerne' som sand; paradigmet repræsenterer vestlige (dvs. jødisk-kristne) 'religionsmodeller', der er brudt frem siden oplysningstiden, som normative for de kulturer, der blev mødt under den koloniale ekspansion, hvorved der skabes og defineres en 'anden' i forhold til 'os' (eksempelvis religion som et privat og internt trossystem, der er adskilt fra offentlige eller jordnære anliggender); verdensreligionsparadigmet har tendens til at stoppe ved det deskriptive niveau, om end med en moralsk agenda, der går ud på at promovere pluralisme og tolerance, og derved undgå – endog modstå – reduktivistiske forklaringer.

De såkaldte verdensreligioner inkluderer normalt følgende fem: buddhisme, hinduisme, islam, jødedom og kristendom. Nogle gange medtages (af forskellige årsager) også sikhisme, zarathustrianisme og bahá'í, hvorved den 'kanoniske' liste bliver otte religioner lang.

Ikke så sjældent siges kristendommen – specielt den protestantiske – at fungere som en prototype for al religion (herunder verdensreligion), og generelt er religion(er) ofte blevet

målt og vurderet ud fra deres grad af overensstemmelse med den protestantiske prototype og de nævnte 'verdensreligioner'. Verdensreligionerne er blevet til målestokke for, hvad der i dag ses som 'rigtig' og 'ægte' religion. Denne tendens skaber et fundamentalt epistemologisk, teoretisk og metodisk problem for både det akademiske studium af religion og for religionsundervisningen i skolerne, fordi den gør det svært at 'se' eller 'genkende' religioner, der ikke stemmer overens med den kristent-protestantiske verdensreligionsmodel. Denne model er også forbundet med ideen om, at det er majoritetsreligionen, der skal sætte standarden for, hvad der gælder som religion – både hos individer, stater, i klasselokaler og retssale; ja. selv i forståelsen af hvad der udgør religion i menneskerettighedsterminologi og 'lov'.

Adskillige forskere (se fx studiet af Cotter og Roberson fra 2016: *After World Religions – Reconstructing Religious Studies*) har måttet håndtere de mange problemer, der vedrører paradigmet, herunder det aspekt, at sådan en liste med særligt udvalgte 'verdensreligioner' nødvendigvis ekskluderer religioner, der ikke er på listen. Hvad skal undervisere, lærebøger og religionsundervisningen så gøre med dem? Hvordan kan de overhovedet blive set som religion(er), der skal håndteres retfærdigt og på en neutral måde, hvis de allerede fra begyndelsen bliver set og klassificerede som noget, der ikke passer med prototypen for religion?

Prototypisk tænkning eller mere specifikt den prototypiske tankegang, der findes i verdensreligionsparadigmet, kan have vidtrækkende epistemologiske, teoretiske og metodiske såvel som politiske konsekvenser. Denne forståelse af 'verdensreligionerne' som noget særligt i forhold til alle andre vil altid bygge på eller avle fordomme.

Her er det måske nødvendigt med en præcisering: i de følgende kapitler – og i de andre 'intellectual outputs' fra SORAPS-projektet – er det beklageligvis kun et begrænset udsnit af religioner, der fremstilles. Udsnittet er ikke valgt på baggrund af en ide om hierarkier af mere eller mindre sande og falske 'verdensreligioner', men på baggrund af antallet af tilhængere, det udbredte kendskab til dem og de specifikke ekspertiser, der besiddes af projektets konsortium.

Det skal ydermere nævnes, at begrebet 'religiøs tradition' her bruges som et heuristisk værktøj, der skal hjælpe til at identificere komplekse og dynamiske processer. Begrebet skal dog ikke forveksles med, hvad begrebet 'verdensreligioner' ofte har impliceret: en kerne af et uforanderligt 'religiøs' karakteristikum, der forbliver det samme gennem alle tider og steder.

For at gøre det nemmere at forstå det, der følger i dette dokument og i andre output, er det værd at forsøge sig med en religionsdefinition. Det skal dog på forhånd slås fast, at denne ikke bliver essentialistisk, dvs. ikke med henblik på at påpege et bestemt, elementært, iboende og uforanderligt karakteristikum ved hver religion. Definitionen vil heller ikke være funktionalistisk, hvilket vil sige, at den ikke søger at give forklaring på, hvad religion 'er' ved at

henvise til dens funktioner. Vores forsøg på at definere religion kan ses som heuristisk og deskriptiv. 'Heuristisk', fordi den skal hjælpe til at navigere gennem den enorme mængde af fænomener og begreber, der behandles her i artiklen, og 'deskriptiv', fordi den baserer sig på empiriske fund, der søges forklaret gennem en generel beskrivelse:

Religion kan defineres som et kulturelt undersystem, der bl.a. indebærer fortolkninger af den menneskelige og sociale verden og giver orden og mening til samfundet og verden. Disse religiøse undersystemer artikuleres gennem forskellige praksisser, normer, overbevisninger og sociale former. De adskiller sig fra andre kulturelle undersystemer ved at referere til en postuleret og ikke verificerbar eller falsificerbar dimension, der ligger ud over den menneskelige, og som ofte adresseres som fx Gud, guder eller et upersonligt absolut princip.

2.4. Konklusion: Stereotyper og fordomme forbundet med koncepterne 'religion i sig selv' og 'verdensreligion(er)'

2.4.1. Hovedpointer

A)

- Essentialisme skal i denne kontekst forstås som ideen om, at både specifikke religioner og religion som generelt fænomen besidder en særlig 'essens' eller 'kerne'.
- Essentialisme leder ofte til diskrimination og en opdeling mellem et eksklusivt 'vi' og et fremmedgjort 'de'.
- Forskellige manifestationer af religion(er) sammenlignes ofte med den postulerede 'kerne' og vurderes som enten gode eller dårlige, afhængigt af deres grad af overensstemmelse med den.
- Der er altså ofte fordømmelser og fordomme forbundet med essentialistiske forståelser af religion.
- Den prototypiske karakter, som essentialisme bygger på, kan både være negativ og positiv. Begge dele kan dog lede til og fungere som negative stereotyper og fordomme.

B)

- Måden, de fleste tænker om religion på, er et resultat af den dominans, der har været i Vesten men også i mange dele af verden af kristendom, bl.a. gennem kolonialisering og globalisering.
- Begrebet 'religion' stammer fra en romersk-latinsk, ikke-kristen kontekst, hvori det betød noget i stil med 'omhyggelig udførelse af rituelle forpligtelser'. Senere – i den (protestantiske) kristne, vestlige kontekst – kom det til at henvise til en form for indre 'anskuelse' eller 'oplevelse', en 'overbevisning' eller 'tro'.
- Hvad, det betyder i dag, er stadig ikke definitivt eller ensartet i alle kulturer.
- På trods af dette har en stor del af verden adopteret den protestantiske proto- og stereotyp, der dikterer, at 'sand religion' handler om indre tro og hengivenhed, mens ritualer og institutioner kommer i anden række.
- I forlængelse af denne protestantisk-prototypiske måde at tænke på er det ofte hævdet, at den 'mystiske oplevelse' udgør den 'reneste' form for religion.

C)

- Det skal her gøres klart, at:
- Der ikke findes nogen form for 'kerne' eller 'essens' af hverken religion eller specifikke religioner.
- Ingen religiøs 'kerne' er nogensinde blevet overleveret i en uændret form gennem tiden. Alle religioner er opstået, har forandret sig, er døet ud eller har transformeret sig for at kunne passe til tidens behov.
- Religion(er) skabes gennem sociale, historiske og kulturelle kontekster, gennem forældreopdragelse og i institutioner.
- Først kommer ritualer, tilbedelse, institutioner, samfund og forældre, der opdrager deres børn til at tage del i disse ritualer, denne tilbedelse og disse samfund. Bagefter – som resultat af dette – kommer børnene 'til at tro', til at tænke og til at hengive sig til en bestemt religion.
- Religion(er) eksisterer ikke uden mennesker, deres interesser, ambitioner, forståelser, praksisser og transmissioner af dem.
- Religion(er) er, hvad de religiøse gør dem til, hvad de har gjort dem til, og hvad de kommer til at gøre dem til i fremtiden.
- Religion skabes af mennesker, deres menneskelige måder at tænke på og deres sociale interaktioner med hinanden.

D)

- De såkaldte 'verdensreligioner' inkluderer som regel de følgende fem: buddhisme, hinduisme, islam, jødedom og kristendom. Nogle gange tages sikhisme, zarathustrianisme og bahá'í også med.
- Begrebet 'verdensreligion' er kritiserbart, fordi det universaliserer og derved essentialiserer foranderlige og mangfoldige kulturelle traditioner. Det postulerer en konstrueret 'kerne' og overskygger specifikke, lokale praksisser.
- Ideen om 'verdensreligioner' skaber og definerer en dikotomi af 'os' og 'dem'.
- Begrebet er imidlertid ofte brugt med en moralsk agenda, der søger at promovere pluralisme og tolerance.
- Verdensreligionsbegrebet bruges ofte som målestok til vurdering af 'andre' religioners kvalitet.

2.4.2. Stereotyper og fordomme

1. "Minoritetsgrupper, der på den ene eller anden måde afviger fra majoritetsreligionens 'kerne', er mindre værd og bør behandles derefter."
 - a. Den postulerede men ikke-eksisterende 'kerne' opfattes ofte som noget godt i sig selv. Derfor vil enhver afvigelse fra den opfattes som fejlagtig eller forkert.
2. "Religiøse menneskers værd bør vurderes i henhold til, hvorvidt de lever op til religionens 'kerne'."
 - a. Denne stereotyp bygger på opfattelsen af, at en 'sand' eller 'god' religiøs person burde agere og tænke i overensstemmelse med, hvad der anses som essensen af en religion.
 - b. Hvis man ikke formår at leve op til disse krav, anses det for at være ukorrekt eller endda udnyttende brug af religionen.
3. "Nogle muslimer udnytter islam for at retfærdiggøre voldshandlinger, terrorisme eller krig. De tager religionen som gidsel, politiserer og bruger den på en måde, der ikke korresponderer med den sande essens af islam."
 - a. Dette er en af to lignende tilgange til islam og muslimer, der findes overalt i medierne i dag.
 - b. Dem, der 'forsvarer' muslimer, har ofte denne holdning, selv om forståelsen af en religiøse essens er forfejlet.
4. "Voldelige muslimer er repræsentative for alle muslimer, og de handler i overensstemmelse med 'prototypen' eller 'kernen' af islam."
 - a. Denne anden stereotyp er et typisk eksempel på en muslimfjendtlig eller endda islamofobisk holdning.
5. "Religion bør handle om privat og individuel tro"
 - a. Den protestantiske indflydelse på vestlig tænkning har resulteret i dette generaliserende syn på religion.
 - b. Religiøse udtryk er først og fremmest resultatet af den sociale og historiske kontekst, de skabes i, og den indflydelse forældre, venner og samfundet har på et individ.

6. "Religiøse traditioner er konstanter, der har eksisteret uforanderligt og genkendeligt gennem historien."
 - a. Religioner og normsystemer ændrer sig hele tiden gennem fx nye fortolkninger af ritualer, dekreter og symboler.
7. "Alle muslimer tror på og hengiver sig til de samme doktriner og praksisser."
 - a. Der findes adskillige versioner af islam, og hvert individ kan fortolke og praktisere hver version på et næsten uendeligt antal måder – og stadig blive opfattet som praktiserende muslim.
 - b. Der er lige så mange slags islam, som der er muslimer, og lige så mange kristendomme, som der er kristne.
8. "Religiøse mennesker følger de forskrifter, deres religiøse ledere dikterer, og hvad, de religiøse ledere siger, kan derfor ses som repræsentativt for hele gruppen."
 - a. Religiøse mennesker bekymrer sig ofte ikke synderligt om, hvad deres ledere siger. De fleste religiøse mennesker følger kun de religiøse lederes forskrifter, når det passer dem selv; altså, når den sociale, politiske eller økonomiske kontekst ikke er i konflikt hermed.
9. "Religiøse tilhørsforhold er afgørende for, hvordan folk opfører sig."
 - a. Religiøse mennesker opfører sig ikke altid som den traditionelle fortolkning af deres religion foreskriver. Der er adskillige normative systemer udover de religiøse, som der også ofte tages hensyn til.
10. "Religioner støder sammen med hinanden, med moderniteten og den vestlige kultur."
 - a. Religioner er ikke selvstændige, uforanderlige ting, størrelser eller agenter, som er i stand til at 'støde sammen' med noget som helst.
 - b. Religioner 'går' ikke i krig: mennesker 'går' i krig.

2.4.3. Hvordan skal man takle stereotyper og fordomme?

- Det er af allerstørste vigtighed, at folk og elever forstår mangfoldigheden af forståelser og definitioner med hensyn til religion; og at hver af disse er en konnotation og ikke en denotation.
- Religion kan aldrig blive forstået som noget 'i sig selv', men kun som et socialt produkt af den måde folk tænker, taler og handler.
- Denne viden er ikke kun vigtig for det akademiske studium af religion, men også for religionsundervisningen. En form for socialkonstruktivistisk tilgang bør deles med elever og fremstå af både tekstbøger og klasseværelser.
- Det er vigtigt, at undervisere og elever lærer, hvordan man tilgår religion som et menneskeligt, socialt og historisk fænomen, der – ligesom kultur – altid befinder sig i et midlertidigt stadium af omskiftelighed; som en dynamisk, menneskelig, historisk og social proces og konstruktion.
- Religion er ikke en 'ting', og 'tingsliggørelser' må modarbejdes eller forstås som sådanne; ikke som egentlige beskrivelser af verden og eller den gældende religion.
- Alle skoler, al religionsundervisning og især alle lærebøger bør undgå brugen af begrebet 'verdensreligioner' – eller i det mindste problematisere det.
- Det er et problem, at majoritetsreligionerne forekommer at sætte standarden for, hvad der gælder som religion – både hos individer, i stater, klasseværelser og retssale. Denne tendens må altid forsøges modarbejdet.

2.4.4. Hvordan undgår man ubevidst brug af stereotyper?

- Terminologien, som benyttes i forbindelse med håndteringen af religion som emne, er altid vigtig at overveje. Måden vi taler om ting har afgørende betydning for, hvad de er og bliver til (jf. bilag 2).

- Det er særligt vigtigt at være opmærksom på værdiladede udtalelser om religion. Selv analytiske termer som 'populærreligion', 'synkretistisk religion' eller 'sektersk religion' kan og bliver ofte brugt på fordømmende måder uden præcise forklaringer.
- Opfattelsen af religion som værende lig med hvad den er i en protestantisk prototype, skaber problemer for studiet af og undervisningen i religion. Nogle gange er det svært på et helt fundamentalt, epistemologisk, teoretisk og metodisk niveau at 'se' eller 'genkende' religioner, der ikke passer med den protestantiske verdensreligionsmodel.
- Det er vigtigt at være opmærksom på disse faldgruber og altid tage hensyn til dem, når man skal håndtere religion ud fra et religionsvidenskabeligt perspektiv.

3. Stereotyper og fordomme forbundet med nye religiøse bevægelser

3.1. Religion, Religioner, - og nye religioner, sekter og kulter

Det, der hidtil er blevet sagt om religion generelt, om de såkaldte verdensreligioner og om ideer om 'sand' eller 'falsk' religion, kan blive eksemplificeret på flere forskellige måder.

Et godt eksempel, som ydermere ofte tiltrækker sig opmærksomhed fra både politikere, undervisere, offentlige debatter og folk generelt, er 'nye religioner' eller 'nye religiøse bevægelser' (NRB). Disse mødes af mange forskellige holdninger og begreber (fx 'sekt' eller 'kult'), som kan findes i både massemedierne, i politiske og offentlige debatter, i såkaldte 'anti-kult- bevægelser' eller 'mod-kulter' (fx kristne modkult-bevægelser), såvel som i lovgivning, der retter sig mod både individer og grupper, der slutter sig til NRB.

Mange af disse begreber og holdninger bygger på stereotyper og fordomme, og mange af de tiltag, der har været fra staters side i forhold til NRB, har været alvorligt diskriminerende og har haft fatale konsekvenser, der har ramt både religionerne, de religiøse mennesker og det omgivende samfund.

NRB (inklusiv de såkaldte sekter og kulter) er blevet studeret gennem mange årtier af et stort antal højst specialiserede og dygtige religionsforskere. Det har været klart fra begyndelsen, at studiet af disse religioner ikke har kunnet undgå at omfatte studiet af typiske (inklusiv stereotypiske) forståelser af og fordomme om dem, fordi de to ting er så tæt forbundet. Et studium af NRB kan således heller ikke undgå at inkludere en undersøgelse af de religiøses egne attituder til det samfund, der omgiver dem.

Listen nedenfor har til formål at give en slags 'gennemsnit' af de mange oversigter, der findes over typiske og stereotypiske forståelser af NRB; men læseren opfordres til også at konsultere nogle af de mere nylige og detaljerede oversigter (fx af en af de førende forskere på feltet, E. Prophet).

Typiske stereotyper og fordomme om nye religioner og nye religiøse bevægelser

- Lederen af den gældende religion er ikke, hvad han eller hun udgiver sig for at være (fx en profet eller oprigtigt troende), men en falsk bedrager.
- Hvis ikke vedkommende er direkte syg eller sindssyg, er han eller hun primært interesseret i at manipulere tilhængerne og snyde dem for deres støtte og penge.
- Lederen ses altså som en *falsk* profet eller 'guru', og den *karisma*, der tillægges ham eller hende, har på en måde snydt tilhængerne til at begunstige og blindt følge vedkommende.
- Lederen beskyldes meget ofte også for at være seksuelt afvigende; ved eksempelvis at have en for stor lyst til sex eller ved at være homoseksuel. Han eller hun beskyldes

ofte for at udnytte sin autoritet til at have sex med medlemmerne, herunder ofte mindreårige.

- Han eller hun har ydermere en pervers lyst til eller grådighed efter magt, autoritet og penge.
- Tilhængere af NRB ses enten som værende lettroende (eller direkte dumme) eller som ordentlige mennesker, der bare var for svage eller psykisk ustabile til at modstå bedrageriget og manipulationen. Nogle ser dem endda som 'hjernevaskede', der følger deres leder blindt, næsten som 'zombier', og som er klar til at opgive alting (inklusiv familie, arbejde, børn og venner) for at leve i 'lejre', der er afskåret fra resten af verden.
- De metoder, der bruges til at *konvertere* (omvende) dem til disse (nye) religioner, sekter eller kulturer, er meget manipulatoriske. Det er kun, fordi de er skrøbelige, ustabile mennesker, der er blevet hjernevaskede, at de kan tro på de ting, der bliver fortalt dem.
- Moderne anti- eller modkulturer har af ovenstående grunde set det nødvendigt at kidnappe tilhængere (fx deres egne sønner eller døtre) og sætte dem ind i et tvunget forløb med 'af-programmering'.
- Mange af de nye religioner, sekter og kulturer (fx Scientology) anses ikke for 'rigtige' religioner, men blot for manipulerende 'virksomheder', der snyder deres stakkels tilhængere for penge. Disse tilhængere er klar til at opgive hele deres liv og bruge alle deres penge på en leder, der i virkeligheden er en udspekuleret svindler.
- Nogle af de nye religioner er som sagt blevet kaldt for 'sekter' eller 'kulturer', og i de fleste tilfælde er dette gjort med en intention om nedgørelse snarere end som resultat af (religionssociologisk) analyse. I en religionssociologisk faglig sammenhæng denoterer begreberne en bevægelse eller gruppe af mennesker, der bryder ud fra den etablerede moder/majoritetsreligion og eksplicit distancerer sig selv – mere eller mindre radikalt – fra de normer, som majoritetsgruppen og det omkringliggende samfund har. I den anden folkelige og stereotypiske brug indikerer begreberne dog i højere grad fanatisme, radikalisme, eksklusivisme og suspekte hemmeligheder.
- De overbevisninger, der findes i NRB, opfattes ofte som radikale eller latterlige – nogle gange endda farlige ved fx at indbefatte millenaristiske eller apokalyptiske ideer om verdens ende og den eksklusive frelse, der venter de udvalgte, få medlemmer af gruppen. Sådanne ideer kombineret med lederens absolutte autoritet anses for at kunne lede til både vold, mord og selvmord. Flere af de mest kendte NRB, sekter og kulturer er således blevet betegnet som 'selvmorderiske dræbersekter'.

- Det er ofte de følgende eksempler, der gives som belæg for sådanne påstande: The Peoples Temple (1978, masse mord og -selvmord – mere end 900 døde – i Jonestown, Guyana), Branch Davidian (1993, 74 døde i Waco, Texas), Aum Shinrikyō (1995, gasangreb med sarin i Tokyos undergrund), The Order of the Solar Temple (1994, 1995 og 1997, mord og selvmord i forskellige byer i Canada og Schweiz), Heaven's Gate (1997, selvmord i San Diego, California).

Tager man et nærmere blik på NRB og de typiske og stereotypiske forståelser og fordomme, der forbindes hermed, kan det betale sig at være opmærksom på ikke at forveksle anti-/modkultslitteratur med neutral forskningslitteratur. Nogle gange kan det være svært at se, hvad der er hvad, og på samme måde er det også svært (men vigtigt) at skelne mellem insidere (der ofte indtager en apologetisk position) og outsiders (fx neutrale forskere, der ligeledes – direkte og indirekte – forsvarer de religioner, som lider under ubegrundede angreb og diskrimination).

For en religionsforsker er den første vigtige ting at lægge mærke til i denne sammenhæng, at typiske stereotyper og fordomme forbundet med nutidige religioner kaldet 'nye religioner', 'kulturer' eller 'sektter' er meget lig – eller endda identiske – med stereotyper og fordomme forbundet med religioner fra fortiden; religioner der, da de selv opstod, også var nye.

Ovenstående samt følgende er nogle af de mest afgørende pointer at forstå i forbindelse med at skulle gøre sig analytiske, historiske, sammenlignende og kritiske refleksioner om NRB og de typiske stereotyper og fordomme, der medfølger diskussioner om dem: 'nye religioner' er ikke specielle for vores tid, og de religioner (inklusive de såkaldte verdensreligioner, fx kristendommen, der udgør majoritetsreligionen i mange lande i dag) begyndte også som 'nye religioner'. Også de spirede ofte i kontekster, hvor en majoritetsbefolkning tilhørende en majoritetsreligion så på dem med mistillid, afsky og hån blandet med frygt og utryghed. Præcis som sagen forholder sig i dag.

Som konsekvens heraf kan nye religioner og de stereotyper og fordomme, der er forbundet med dem, med fordel studeres og forstås i en analyseramme, der fokuserer på majoritet-vs-minoritetsreligioner. Nye religioner – præcis som 'gamle' religioner – er ikke *sui generis*, ikke isolerede fra mennesker, samfund og politik (herunder identitetspolitik), og de er 'brugt' til mange ting af både deres medlemmer og modstandere.

Den fremtrædende forsker inden for emnet NRB, E. Prophet, skriver med henvisning til en anden førende forsker, Gordon Melton:

Ifølge Melton (2004, s.17) er det eneste kriterium, som på en meningsfyldt måde kan siges at gøre sig gældende for alle grupper, der kaldes for 'kulturer',

deres marginalisering i forhold til de dominante religiøse og sekulære traditioner; de eksisterer altså 'i en relativt konkurrencepræget sfære i samfundet som helhed' (Prophet, 2015b: 162).

Hvad nye religiøse bevægelser (et mindre nedsættende begreb end 'kulter') har tilfælles, skriver Prophet (2017a, s.230) igen med henvisning til Melton (2004, s.25), er:

at de er 'uacceptabelt anderledes' end den 'dominerende religiøse tradition' [...]. Selv om nogle af de nye religiøse bevægelser på et tidspunkt i deres historie skulle have levet op til de stereotype karaktertræk, de beskyldes for at besidde, er der stadig ikke nogen ensformig definition. Den kulturelle konstruktion forklarer ikke den faktiske opførsel hos NRB eller deres medlemmer.

Forskere har, skriver Prophet, evalueret stereotyper om kulter og diskurser om kulter i et forsøg på at finde frem til en forståelse af, hvordan magtdynamik virker. Hun refererer (Prophet 2015a, s.229) til forskerne Dillon og Richardson, som argumenterer for, at ordet 'kult' er et 'hegemonisk' begreb, der reflekterer en større kamp om magt og legitimitet (Dillon & Richardson, 1994: 190). Prophet henviser også til en anden kendt forsker, James Lewis, der har beskrevet kultstereotypen som en 'magtfuld, ideologisk ressource' til at 'organisere den offentlige holdning' til sådanne grupper (Lewis, 1994: 32).

Et (ganske langt) citat fra en artikel af Prophet (2017a, 230-31), hvor hun opsummerer den aktuelle forskning om NRB, kan her fungere som et eksempel på, hvad de bedste forskere har at sige, når de på baggrund af deres empiriske forskning adresserer de typiske stereotyper. Læseren henvises til artiklen af Prophet for henvisninger til den litteratur, hun nævner:

'Hjernevask', som det forstås i den mest almindelige betydning, har vist sig ikke at være mulig uden tvungen indespærring og fysisk mishandling – ting, der i de fleste NRB ikke er blevet praktiseret. Selvom nogle NRB huser deres medlemmer i kollektiver, lever størstedelen af deres medlemmer for sig selv og er beskæftigede uden for gruppen.

Den proces, man skal igennem for at blive medlem af NRB, tager som regel lang tid, og indoktrineringsteknikker er for det meste kun succesfulde på en lille andel af i forvejen interesserede mennesker (Barker 1986; Anthony & Robbins 2004a). Individer kan ikke hypnotiseres til at handle mod deres egne interesser (Anthony & Robbins 2004b). Medlemmerne tilfredsstilles for det meste som resultat af de spirituelle oplevelser, selvudviklingen og de sociale fordele, selv om det nogle gange sker, at de på et senere tidspunkt

begynder at anse det hele for spildt tid eller investering. Under deres medlemskab kan medlemmer føle en modstand, og planlægger måske at forlade gruppen længe før, de faktisk gør det (Dawson, 2006). Få NRB er bedrageriske eller mere voldelige end traditionelle religioner, selvom de ligesom mange organisationer gør deres bedste for at rekruttere nye medlemmer. De fleste medlemmer har overlappende identiteter og er overladt til en række komplekse beslutningsprocesser. At være del af NRB er ikke nødvendigvis noget, der gælder for livet. De fleste individer afslutter deres medlemskab efter en årrække; nogle hopper rundt mellem et større antal nye religiøse grupper eller skifter helt til en mere konventionel religion. Nogle få bliver højlydte frafaldne og bidrager til at skabe fortællingen, der styrker den kulturelle konstruktion. I langt de fleste tilfælde opdages det, når NRB bryder med loven, og i de situationer sanktioneres grupperne af de officielle myndigheder (se Dawson, 2006).

Igen med særligt fokus på Scientology men også med tanke på andre NRB og den attitude, der møder dem, har Prophet (2017, s.231) i sin artikel om den populære konstruktion af Scientology som en 'monsterreligion' skrevet:

Hvad end den kulturelle konstruktion af Scientology måtte være, er virkeligheden altså, at de fleste medlemmer lever for sig selv, har almindelige jobs, bidrager til deres samfund, laver frivilligt arbejde og måske endda har tilknytning til andre religioner. De er motiverede af en oprigtig religiøs overbevisning, og de tror på, at 'the tech' (den teknologi, 'audit technology'), der ligger til grund for alle kirkens spirituelle ideer, har ændret deres liv til det bedre.

Prophet argumenterer for, at en af årsagerne til de stærke holdninger, der er til Scientology, stammer fra det faktum, at Scientology bliver set som en *hybrid* religion, der altså bryder de begrebsmæssige grænser eller kombinerer, hvad der opfattes som modstridende 'domæner', in casu skillelinjen mellem, hvad der opfattes som 'religion', og hvad der opfattes som 'videnskab'. For at kunne blive accepteret er religionerne nødt til at acceptere at skulle blive inden for grænserne af det, der forstås som den specielle 'religiøse' sfære, og de er nødt til at respektere, at videnskab er religion overlegen – i hvert fald i de fleste sammenhænge. Religion er bestemt til at skulle handle om 'tro' og ikke om, hvad der anses for at tilhøre det videnskabelige domæner (en overtrædelse, der i Scientologys tilfælde kommer til udtryk ved deres brug af mere eller mindre videnskabeligt funderet medicin og psykoterapi).

Scientology og deres leder og grundlægger, Ron L. Hubbard, respekterer altså ikke disse grænser og domæner. Hubbard, der på trods af kun at være menneske ofte næsten

behandles som en gud eller gudelignende helt, tror på, at han ved hjælp af en (hvad der udenforstående ofte anses for ret 'latterlig') teknologi og 'videnskab' kan gøre almindelige mennesker til en form for overmennesker.

Scientologys vigtige brug af såkaldt 'auditing' og det teknologiske redskab, de kalder 'elektropsykrometer' (e-meter), beskriver Prophet som en 'indtrængen':

... i det allerhelligste af både medicin og loven, og på grund af lighederne mellem auditing-teknologi og psykoterapi såvel som e-meterets funktionelle lighed med 'polygrafen', der bruges af politiet til at støtte retssystemet, ligger måske grunden for at denne praksis lider under udbredt latterliggørelse og fordømmelse.

Scientology er nu igennem mange år blevet diskrimineret i Frankrig, Tyskland, og i USA er de endda regnet for endnu mere mindreværdige end ateister og muslimer. Scientology har haft forholdsvist stor tilslutning fra skuespillere og kendte, men selv folk som Tom Cruise og John Travolta bliver latterliggjort, behandlet med mistanke og endda – som også Ron Hubbard selv – anklaget for at være seksuelt afvigende (Prophet, 2017a: 231ff).

Læseren henvises til litteraturlisten for yderligere information om andre stereotyper og anklager rettet mod NRB.

3.2. Konklusion: Nye religiøse bevægelser

3.2.1. Hovedpointer

- Nye religiøse bevægelser kan bruges til at eksemplificere de tidligere nævnte ideer om 'sande' og 'falske' religioner.
- Den typiske holdning i forhold til NRB kan findes i både medier, offentlige og politiske diskurser, i såkaldte anti- eller modkult bevægelser og hos enkelte individer.
- Disse attituder er ofte dominerede af stereotyper og fordomme.
- Specielt begreberne 'sekt' og 'kult' kan ses som diskriminatoriske. De er en del af en hegemonisk kamp om magt og legitimering.
- De tiltag, der er gjort mod NRB, har ofte haft alvorlige og til tider fatale konsekvenser.
- 'Nye religioner' er ikke specielle for vores tid, og de religioner (inklusiv såkaldte verdensreligioner, fx kristendommen), som i dag er store majoritetsreligioner i verden, startede selv som 'nye' religioner.
- Også de spirede ofte i kontekster, hvor en majoritetsbefolkning tilhørende en majoritetsreligion så på dem med mistillid, afsky og hån blandet med frygt og utryghed.
- Stereotyper og fordomme forbundet med nutidige religioner, der kaldes 'nye', er ofte meget lig – hvis ikke identiske – med stereotyper og fordomme, der blev forbundet med nutidens majoritetsreligioner, da de selv var nye.
- Den eneste egentlige ting, nye religioner har til fælles, er, at de er uacceptabelt anderledes end den dominerende religiøse tradition.
- Anklagerne om 'hjernevask' har vist sig at være fejlagtige.
- Størstedelen af medlemmerne af NRB bor for sig selv og er beskæftigede uden for gruppen.
- Folk melder sig som regel ind i NRB, fordi de søger spirituelle oplevelser, selvudvikling eller sociale fordele.
- Et eksempel på en religion, som er blevet voldsomt diskrimineret, er Scientology. Denne diskrimination har ofte at gøre med, at Scientology bliver set som en hybridreligion (en blanding af religion og videnskab).
- Nye religioner – ligesom 'gamle' religioner – er ikke *sui generis*, ikke isolerede fra mennesker, samfund og politik (inklusiv identitetspolitik), og de er derfor 'brugt' til mange formål af både medlemmer og modstandere.

3.2.2. Stereotyper og fordomme om nye religioner

- "Lederne af nye religioner er ikke *rigtige* profeter, men falske bedragere."
- "Lederne bruger manipulative metoder til at 'hjernevaske' lettroende mennesker og rekruttere dem til gruppen."
- "Lederne bruger ofte deres autoritet på perverse måder til bl.a. at have sex med medlemmerne og/eller mindreårige."
- "Nye religiøse bevægelser er ikke rigtige religioner, men manipulerende forretninger, der snyder deres stakkels medlemmer for penge."
- "Nye religiøse bevægelser opfordrer til fanatisme, radikalisme, eksklusivisme og suspekke hemmeligheder."
- "Deres overbevisninger er radikale og latterlige – og nogle gange endda farlige."
- "Nye religioners ideer og trosoverbevisninger leder til vold, selvmord og drab."
- "Religion bør handle om 'tro', ikke om det, der ligger inden for videnskabens domæne (noget fx Scientology gør sig skyldig i)."

3.2.3. Hvordan skal man takle disse stereotyper og fordomme?

- Nye religioner – såvel som mange af de stereotyper og fordomme, der forbindes med dem – kan ofte bedst studeres og forstås ved at blive fortolket i en analyseramme, der har fokus på majoritet-vs.-minoritet-religioner.
- En god analytisk indgangsvinkel kan også være at se på, hvad der siges om stereotyper og fordomme forbundet med religion generelt, eller på hvordan de står i forhold til verdensreligionsparadigmet.
- Disse tilgange kan hjælpe til at forstå de generelle mekanikker, der skaber den fjendtlige opførsel, vi ofte ser i sammenhænge med NRB.

3.2.4. Hvordan undgår man en ubevidst brug af stereotyper?

- Det er vigtigt at være opmærksom på ikke at forveksle anti-/modkultslitteratur med neutral forskningslitteratur. Nogle gange kan det være svært at se, hvad der er hvad, og på samme måde er det også svært (men vigtigt) at skelne mellem insidere (der ofte indtager en apologetisk position) og outsiders (fx neutrale forskere, der også – direkte og indirekte – forsvarer de religioner, som lider under ubegrundede angreb og diskrimination).

4. Stereotyper og fordomme forbundet med buddhisme

4.1. Introduktion

Buddhismen har i mange år spillet en central rolle i det sociale og kulturelle liv i Asien, og i det 20. århundrede har den spredt sig til Vesten og er blevet verdens fjerdestørste religion. Buddhismen indbefatter en lang række traditioner, overbevisninger og spirituelle praksisser, der i de fleste tilfælde baserer sig på en lære, som tilskrives den historiske figur Siddhārtha Gautama (ca. 563 f.v.t./480 f.v.t. – 483 f.v.t./400 f.v.t.). Denne mand, der er bedre kendt som 'Buddha', underviste i sin tid i de fleste dele af det østlige Indien. Gennem det tredje århundrede før vor tidsregning udviklede buddhismen sig gradvist i Asien; primært som følge af konversionen af den indiske konge af Maurya-dynastiet, Ashoka, der regerede over næsten hele det indiske subkontinent mellem ca. 268 og 232 f.v.t. Gennem den samme periode delte buddhismen sig i to skoler: "Det store fartøj" (Mahayana) og "Det lille fartøj" (Hinayana). En tredje skole kendt som 'Diamantfartøjet' (Vajrayana) refereres også til som "Tantrisme" (et begreb, der er udledt fra de kanoniske tekster 'Tantraerne') eller "Esoterisk Buddhisme".

Centralt for den buddhistiske lære er ideen om, at der findes en sti eller vej mod eliminationen af uvidenhed og grådighed, der til sidst vil lede til nirvana (*nirvāṇa*). Nirvana ses som repræsentationen af den ultimative opnåelse af det soteriologiske (frelses-) mål: forløsning og befrielse fra genfødslerne i *samsāra* (den begyndelsesløse cyklus af gentaget liv og død).

En af rødderne til stereotyper om buddhismen ligger i det faktum, at den ofte er blevet forstået som en homogen og fremmed 'verdensreligion'.

Buddhisme er blevet et komplekst religiøst fænomen med et syn på befrielsen fra tilstanden af utilfredshed og lidelse som det yderste mål. Buddhismen kan hverken klassificeres som en 'bogreligion' (som jødedom og islam) eller som en etnisk religion (som hinduisme og shintō; i stedet forstås buddhismen ofte som havende en utrolig evne til at kunne tilpasses mange forskellige kulturer. Denne evne har også ledt til oprettelsen af en lang række skoler.

På trods af rigeligheden af forskellige buddhistiske skoler – der har varierende opfattelser af vejen til udfrielse, vigtigheden af de forskellige skrifter og især den rituelle praksis – er den samlede lære generelt forstået som en enkelt kategori (den, der klassificeres som en 'verdensreligion'). Konceptet og begrebet 'buddhisme' blev skabt for omkring tre århundreder siden for at indikere en pan-asiatisk religiøs tradition. Gradvist blev konceptet accepteret og klassificeret som en af 'verdensreligionerne'. Ikke desto mindre skaber fortolkningen af buddhisme som en enkelt religion en meget simplificeret og stereotyp forståelse. Dette faktum observeres også af Deal og Ruppert (2015: 1):

Forståelsen af 'buddhisme' som en 'verdensreligion' stammer fra vestlige forskere fra det 19. århundrede. 'Verdensreligionsdiskursen' lever aktivt videre i det 21. århundrede, hovedsageligt fordi verdensreligionsdiskurser udbredtes med stigende hastighed på universiteter i både Nordamerika og Europa. På trods af kritiske holdninger inden for religionsvidenskaben, som sætter spørgsmålstejn ved den enhedskarakter, der afledes af alle store -ismer, fortsætter buddhismen med at blive beskrevet som en enkelt, stabil tradition. Resultatet er en tilsløring af de mangfoldige buddhismER, der alle indeholder flere komplekse religiøse praksisser og ideer.

Som resultat heraf bliver buddhismen altså stadig i dag forstået som en homogen 'fremmedreligion', en 'orientalsk tænkemåde', der adskiller sig fra religiøs monoteisme (kristendom og islam); buddhismen har fx ikke noget begreb for synd eller evig fortabelse. Et alment syn på buddhismen har således lagt grunden for mange stereotyper, generaliseringer og simplifikationer. Det er ikke noget tilfælde, at SORAPS' spørgeskemaundersøgelse viste, at lærere og især elever i overvældende grad associerede buddhisme med zen ("alt er zen"), så buddhisme som værende lig med "ro og fred" eller generelt opfattede den som "en god meditationspraksis, der ikke er en rigtig religion". Nedenfor er nogle af de mest typiske stereotyper om buddhisme beskrevet med et fokus på både associationen med fred, tolerance og pacifisme, den stereotype ide om at buddhisme promoverer vegetarisme og er en 'filosofisk og meditativ religion', der nærmest er det samme som 'zen' (i virkeligheden jo blot een, ikke ensartet, form for buddhisme).

4.2. Pacifisme, egalitarisme og tolerance.

Buddhisme forstås ofte som værende den religiøse tradition, som er rigest på etiske værdier. Den identificeres ofte som en ikke-fundamentalistisk og pacifistisk religiøs tradition, der står i kontrast til andre religiøse traditioner, som er tilbøjelige til at foranledige vold, krig, militarisme og intolerance. Svarene på vores spørgeskema har bekræftet denne association mellem buddhisme og pacifisme; både lærere og elever gav udtryk for, at netop dét er den primære stereotyp om buddhisme. Denne stereotype forståelse af buddhisme er udbredt i hele verden – specielt i den vestlige kultur – hvilket primært medierne kan tage ansvaret for. Udover medierne kan også new-age-kulturen siges at være skyld i konstruktionen af denne stereotyp, fordi de især i 1960'ernes modkultursbevægelser søgte at gøre sammenhængen mellem buddhisme og pacifisme tydelig. Især i den vestlige kultur er buddhismen også generelt blevet anset for at være en tradition, der taler imod vold, og det er i denne sammenhæng især blevet påpeget, at buddhisme aldrig har foranlediget en religionskrig. I massekulturen ses buddhismen ofte som en 'fredsreligion', der ikonografisk er fremstillet

som smilende buddhaer og velgørende helgener, hvis lære promoverer fornyelse, tolerance og pacifisme.

I løbet af det 19. århundrede har den vestlige genopdagelse af buddhismen skabt den stereotype ide, at buddhismen primært karakteriseres af en tolerance og medfølelse, der ikke diskriminerer nogle kulturer. Buddhismen ses derfor ofte som bestående af en række sentimentale doktriner, der prædiker universel kærlighed og medfølelse, demokrati og tolerance baseret på det fundamentale begreb *ahimsā* (der oversættes med 'ikke at skade' eller 'medfølelse' og grundlæggende er udtryk for en ide om, at vold mod andre levende væsner er moralsk forkert).

Buddhistisk pacifisme fik sin internationale berømmelse takket være Gandhi (indisk reformator og politiker af hinduistisk observans), som anlagde en meget bred fortolkning af begrebet *ahimsā* (der også står centralt i hinduisme). Han brugte konceptet til at fremhæve behovet for at eliminere vold og alle tanker centreret om had i processen mod at opnå verdensfred. En anden ide, som er stærkt forbundet med ideen om buddhismen som en fredsreligion, er stereotypen om, at buddhisme dyrker tolerance og egalitarisme. Ifølge de fleste buddhistiske traditioner er frelse potentielt opnåelig for alle levende væsner, hvilket indikerer at alle mennesker er lige.

Den vestlige forståelse af buddhismen overdriver i høj grad dens etiske dimension, hvorved en aura af tolerance og 'smilende buddhaer' tilslører den fysiske, politiske og rituelle vold, der også eksisterer i buddhismen.

På trods af denne aura af pacifisme, egalitarisme og tolerance er buddhisme i virkeligheden fuld af lige så mange paradokser og modstridende aspekter som alle andre store religioner; mange af disse aspekter er faktisk direkte uoverensstemmende med ideen om fredelige asiatiske religioner. Det er en almen ide, at der aldrig har været ført krige 'i buddhismens navn', men ifølge Bernard Faure er det uklart, hvad 'i navnet' egentlig skal betyde (2009: 95):

[...] Buddhismen har et komplekst forhold til krig, og grundlag for at kunne bøje princippet om pacifisme har aldrig været manglende. I lande, hvor buddhismen repræsenterer den officielle ideologi, har den ofte været tilbøjelig til at støtte krigsindsatser. Vold er blevet retfærdiggjort med henvisning til dens praktiske natur: når den buddhistiske lov (*dharma*) er truet, er det nødvendigt at bekæmpe de onde kræfter ubarmhjertigt. Slå dem alle igen, og Buddha vil anerkende sine egne. Mord i denne sammenhæng forstås som en from kvalificering til 'udfrielsen', fordi dæmonerne vil blive sluppet fri fra deres uvidenhed og derefter kan blive genfødt under bedre omstændigheder.

Der findes perioder i den asiatiske historie, hvor buddhismen er blevet udnyttet til politiske mål, er blevet brugt til at retfærdiggøre militante kampagner i de buddhistiske klostre, herunder konflikter mellem budhister og ikke-budhister. Et eksempel er de japanske krigermunke: ordet *sōhei* (*sō* betyder 'munk' og *hei* betyder kriger) er et begreb fra den japanske historie, der henviser til paramilitære grupper associeret med buddhistiske templer i Middelalderen, hvor lægmænd og ordinerede munke kæmpede for deres klostre og religiøse sekters interesser. Krigermunkenes politiske indflydelse var så stærk, at løjtnant Oda Nobunaga (1534-1582) besluttede at udrydde dem, for at de ikke skulle hindre hans egen vej til magten. I andre geografiske kontekster har der været historiske begivenheder, hvori buddhistiske munke greb til våben mod fremmedmagter, eksempelvis i sagen om de tibetanske, buddhistiske munkes kamp mod den britiske hær. I andre sammenhænge har de buddhistiske munke støttet nationalistiske ideologier, eksempelvis da zen-munkene støttede den militante ekspansion af det japanske imperium under Anden Verdenskrig. Sidst men ikke mindst er der den mest symbolske voldssag i buddhismen, som omhandler den japanske, nyreligiøse bevægelse Aum Shinrikyō ('den højeste sandhed'), der begyndte at virke i 1980'erne som en spirituel gruppe og blandede hinduistiske og buddhistiske ideer med elementer af kristne, apokalyptiske profetier. Aum Shinrikyō grundlagdes af Shōkō Asahara og blev kendt over hele verden efter at have forårsaget en massakre i undergrunden i Tokyo den 20. marts, 1995. Flere episoder med vold har også fundet sted i Myanmar. Peter A. Coclanis beskriver denne voldelige historie i detaljer og forklarer dens baggrund i en kontekst med buddhistisk nationalisme; en ideologi, der kombinerede "buddhistisk, religiøs fanatisme med intens burmesisk nationalisme og mere end en smule etnisk chauvinisme" (Coclanis, 2013: 23). Siden 1990'erne har radikaliserede buddhistiske munke udsendt "et aggressivt, anti-muslimsk budskab." Anti-muslimske optøjer i 2001-2002 og igen i 2011-2012 og 2017 efterlod massevis af Rohingya'er (en muslimsk minoritetsgruppe) døde, og hundreder af tusind tvangsforflyttet på grund af, hvad Coclanis kalder 'buddhistisk terrorisme'.

Interessant nok kan det grundlæggende begreb *ahimsā* også anfægtes i lyset af ritualer: i mange traditioner skaber buddhismen faktisk gennem sine ritualer en 'symbolsk vold' mod andre religiøse traditioner. Selv i forhold til spørgsmålet om mord er der blevet formuleret teoretiske retfærdiggørelser af de buddhistiske munke, som (for at komme ud over det ømtålelige emne om pacifisme i lyset af faktisk vold) støtter ideen om 'forebyggende mord'; eksempelvis at dræbe andre som en måde at forhindre fremtidige forbrydelser og drab på. Derudover er ideen om den buddhistiske egalitarisme selvmodsigende, når man betænker alle de buddhistiske skoler, der åbent sætter spørgsmålstegn ved de helt basale principper inden for egalitarismen. For eksempel repræsenterer den udsatte sociale tilstand

som bliver unge mennesker i de japanske klostre til del et af de mest kontroversielle aspekter af buddhismen.

Selv den traditionelle buddhistiske holdning til kvinders vilkår har skabt etiske problemer. Fra et filosofisk synspunkt udrydder mange buddhistiske tekster i Mahayana-traditionen tidligere tiders diskrimination af kvinder. Men selv om princippet om ikke-dualitet implicerer ligestilling mellem mænd og kvinder, er nonners sociale status dog opfattet som lavere end munkes, hvilket blandt andet kommet til udtryk i krav og bestemmelser, der tvinger dem til at leve i fattigdom og økonomisk afhængighed. På denne baggrund kan buddhismen forstås som en androcentrisk religiøs tradition – en hypotese, der delvist bekræftes af buddhistiske tekster, der anser en genfødsel som kvinde for at være en ulykkelig omstændighed.

4.3. Spiritualitet, meditation og zenbuddhisme

Det er vigtigt at være opmærksom på, at asiatiske buddhister ikke kalder deres religion for 'buddhisme', men i stedet *Dharma*, Loven, eller *Buddha-sasāna* (Buddha-læren). Termen 'doktrin' som referent til buddhistiske overbevisninger er misledende, fordi begrebet 'doktrin' ofte i for høj grad konnoterer vestlig religion. Ikke desto mindre er det muligt at benytte termen 'doktrin', hvis der menes 'den systematiske formulering af religiøse læresætninger, hvis originale, teoretiske kerne er til stede i en række af forbundne erklæringer, der blev formuleret af den historiske Buddha og kendt som De Fire Noble Sandheder'.

Ifølge de primære doktriner i buddhismen er det vigtigste mål i livet at opnå befrielse fra *samsāra*, hvilket bedst gøres gennem den ældgamle meditationspraksis (denne praksis er i udstrakt grad lånt af de allerede eksisterende spirituelle praksisser fra den tidlige hinduisme). Tidlige tekster beskriver den buddhistiske sti til oplysning som funderet på tre søjler: **etiske handlinger, visdom og meditation**. Som følge af den historiske udvikling og den geografiske udbredelse blev også de buddhistiske meditationsteknikker forskelligartede. På den ene side er målet at rense sindet for alle former for lidenskab og begær mod den ydre verden for i stedet at opnå en fredfyldt og afskåret tilstand af sindsro. På den anden side er målet at fokusere sindet på virkelighedens sande natur, der er flygtig og illusorisk.

Traditionelt set bliver studiet og fremstillingen af doktrinerne videregivet i munkeordnen (*sangha*), der fortolker og tager sig af de kanoniske tekster. Alle munke er dog ikke filosoffer, og mange har opfattet udfrielsen fra *samsara* som udelukkende værende mulig gennem den mystiske oplevelse i meditationen. I buddhismens historie har praksis og meditation været et privilegium for de intellektuelle og den uddannede elite. Først fra det 20. århundrede er meditationspraksissen blevet spredt til nogle lægfolk.

Det faktum at buddhisme ofte ses som en filosofisk og meditationsbaseret tradition, er på sin vis i overensstemmelse med mange nutidige idestrømninger, der utvivlsomt har

medvirket til buddhismens spredning i Vesten. Den såkaldt 'moderne buddhisme' er frugten af denne vestlige fortolkning af buddhismen, selv om den negligerer nogle af de aspekter, der har været tilstede siden begyndelsen, men som ikke er forenelige med den vestlige kultur. Troen på mirakler, effektiviteten af tantriske mantraer, magi og magiske formularer er nogle af de mest åbenlyse eksempler; den tibetanske regering konsulterer stadig statsoraklet, når de har brug for råd i forbindelse med vigtige beslutninger, og i Japan er der stadig en stærk tro på de godgørende magiske kræfter, som buddhistiske helgener besidder, og buddhaer tilbedes stadig i udbredt grad i templerne.

Endelig et par ord om den vestlige assimilation af zenbuddhisme (fra sanskrit *dhyana* eller 'meditation'), som kom til Japan fra Kina og i dag er en af de største skoler for japansk buddhisme. Moderne vestlig kultur har siden 60'erne og 70'erne været vidne til en stærk udbredelse af zenbuddhismen, ikke mindst i hippie-modkulturen. Mødet med psykoanalysen inspirerede mange vestlige skribenter og forskere til at søge efter krydsende punkter mellem disse to forskellige veje, der dog begge søgte mod spirituel vækst og udfrielse. Iblandt de forfattere, der var mest interesserede i forbindelsen mellem psykoanalysen og zenbuddhismen, var Carl Gustav Jung og Erik Fromm, der personligt kendte Daisetz Teitarō Suzuki (1870-1966), som anses for at være en af de vigtigste forfattere inden for zenbuddhismen. Den zenbuddhistiske tradition har generelt haft en ikonoklastisk tendens og anser fx studiet af tekster, doktriner og dogmer som en potentiel forhindring på vejen til *nirvana*. De argumenterer i stedet for, at meditationen udgør det bedste middel til at opnå en spirituel vækkelse. Den nutidige vestlige forestilling om zen er stadig primært præget af det billede, Suzuki har skabt. Som Bernard Faure har observeret (2009: 79):

Suzuki formåede at overbevise sine vestlige læsere om, at zen kunne konkurrere med selv den allerbedste form for kristen mystik; eller snarere at den var overlegen i forhold til alle andre former for mystik i både Orienten og Vesten, hvorved den konstituerede et unikt, historisk fænomen. Suzuki lavede den logiske slutning, at zen hverken er en filosofi eller en religion, men snarere og meget simple: 'kvintessensen af alle religioner og filosofier'.

Den fortolkning, Suzuki lavede, gjorde stort indtryk i Japan og især filosofen Nishida Kitarō, som grundlagde Kyoto-skolen. Igen noterer Bernard Faure (2009: 78), at meditation i Japan kun praktiseres i nogle klostre, mens:

Der i de fleste zen-templer – som i andre sekters templer – blev brugt mest tid på at udføre begravelsesritualer for menigheden. Med udbredelsen af zenbuddhisme i Europa og USA har der været en tendens til at ignorere det mere religiøse og

rituelle aspekt af zen for i stedet at fokusere på dens tekniske aspekter. Herved underlægges zazen den samme behandling som indisk yoga.

4.4. Vegetarisme

Et sidste emne, direkte forbundet med de vestlige stereotyper og yderligere næret af den vestlige interesse for en vegetarisk eller vegansk livsstil og diæt, gælder opfattelsen af den praktiserende buddhist som en slags prototype på en god vegetar. Som tidligere nævnt er det en meget almindelig ide, at alle buddhister samvittighedsfuldt respekterer alle levende ting, mennesker og dyr, og at de anser brugen af vold for strengt forbudt. Af disse grunde har den buddhistiske tradition inspireret mange til at blive vegetarer; men at påstå at alle buddhister er vegetarer er en stærk generalisering. Faktisk spiste både den historiske Buddha og hans munke kød. Hvis vi ser på sanskrit-ordet for munk, *bhikṣu*, kan vi notere os, at dette begreb bogstaveligt talt betyder 'tigger'. Faktisk tiggede munkene oprindeligt hver eneste dag og spiste alt, der blev dem doneret, inklusiv kød. Spørgsmålet om vegetarisme varierer fra skole til skole; eksempelvis er den vegetariske livsstil fuldkomment afskåret fra de andre doktriner inden for Theravada-buddhismen, og kun meget få klostre opfordrer til det. Den skole, der højst sandsynligt er ansvarlig for konstruktionen af denne stereotyp, er Mahayana-buddhismen. Denne forlanger vegetarisme af alle munke og opfordrer også lægfolk til at holde en vegetarisk diæt.

4.5. Konklusion – Buddhisme

4.5.1. Hovedpointer

- Selv om den buddhistiske tradition er en af de største kulturelle asiatiske traditioner, er den stadig i dag underlagt simplifikationer og stereotyper, der kan siges at stamme fra både Orienten, New Age og andre vestlige, kulturelle indflydelser.
- Den moderne popkultur har tilegnet sig det buddhistiske billedsprog – selv til at lave masseproducerede produkter (i Hollywood-film, Orientalisk musik, etnisk mode osv.). Herved har det influeret eller været med til at skabe stereotyper om den nutidige buddhisme.
- Buddhisme under indflydelse fra New Age bliver altså en cocktail af forskellige spirituelle traditioner; en alternativ form for videnskab, en cocktail blandet med det formål at skabe en synkretistisk religion.
- Omgivet af udbredelsen af repræsentationer, der er karakteristiske for massekultur og medier, har de vigtigste stereotyper af nutidig buddhisme fremhævet en tradition udelukkende baseret på etiske, filosofiske og moralske principper, en tradition løsrevet fra den eller de historiske kontekster.
- Buddhismen fremstår derfor i en idealiseret form; fri fra interne uoverensstemmelser, uden forbindelse til sin historiske, sociokulturelle og politiske arv, og – frem for alt – genskabt med udgangspunkt i den nutidige, vestlige kulturs spirituelle og kulturelle behov.

4.5.2. Stereotyper og fordomme om buddhismen

- Buddhismen er en af de rigeste religiøse traditioner og kilder til etiske værdier.”
- ”Buddhismen er en ’verdensreligion’”
- ”Buddhismen er i sin essens en filosofisk og meditationsbaseret tradition.”
- ”Buddhister promoverer vegetarisme og forbyder drab af dyr samt indtagelsen af deres kød.”
- Buddhismen i sin kerne er nærmest ligestillet med Zen-buddhisme, og Zen-buddhisme er så på sin side ligestillet med ’Suzuki-Zen’ snarere end med de former for zen, der faktisk praktiseres i Japan.”
- ”Buddhismen er en pacifistisk og tolerant religion, der er baseret på et princip om anti-vold. Den underviser om og praktiserer medfølelse og promoverer social ligestilling samt lighed mellem mænd og kvinder.”

4.5.3. Hvordan skal man takle disse stereotyper og fordomme?

- Stereotyper om buddhisme stammer primært fra to kulturelle faktorer: den moderne, vestlige idealisering af buddhismen (der især er blevet influeret af New Age og massekulturen) og den tilsyneladende, indirekte kulturarv fra den vestlige kolonialisme. Buddhismen er blevet frataget sin kulturelle kompleksitet, både i de doktrinære, historiske, politiske og sociale sfærer.
- Den vestlige forståelse af buddhismen ('buddhistisk modernisme') negligerer bestemte, fundamentale elementer af den religiøse tradition (fx rituelle og magiske formularer) og sætter i stedet ting som meditation og filosofisk refleksion i forgrunden.
- Forståelsen af buddhismen som en udelukkende filosofisk asiatisk tradition, der ofte identificeres med Zen-buddhismen, afslører ikke blot en bestemt forvirring på det doktrinære niveau, men også en manglende vægtlægning af den pragmatiske dimension.
- Pragmatisme og spiritualisme er to komplementære elementer af den buddhistiske tradition. Det skal også noteres, at den buddhistiske praksis ikke kun fokuserer på meditation, men også (bortset fra i klostrene) inkluderer magiske ritualer og andre rituelle formularer, der skal hjælpe med at opnå jordiske fordele.
- Ydermere: Buddhismen er ikke en Zen-doktrin, hvilket ellers er en udbredt misforståelse, der primært stammer fra Daisetsz Teitarō Suzukis lære. Tæt forbundet med denne type stereotyp er også den almene ide om, at Zenbuddhismen primært er forbundet med kampsport (fx *karate*, *judō* og *bushidō*, som er et æres-kodex, der dikterer *samurai*-livsstilen).
- Praktiserende buddhister skal forestille at respektere alle levende ting, mennesker og dyr, samt at anse det for moralsk uacceptabelt at bruge vold. Ifølge denne meget almindelige stereotyp, promoverer buddhismen vegetarisme og forbyder drab af dyr samt indtagelse af deres kød. Det er her vigtigt at være opmærksom på, at den ide, der anser buddhismen for at være en overvejende vegetarisk bevægelse, stammer fra en vestlig simplifikation af de forskellige buddhistiske skolers doktriner.
- Buddhismen anses ofte som en pacifistisk og egalitarisk religion, der baserer sig på et princip om anti-vold, dyrker medfølelse og promoverer social lighed mellem mænd og kvinder. Også i dette tilfælde transformeres buddhismen til en totalt idealiseret doktrin, der ikke tager højde for de mere ømtålelige emner om eksempelvis den underlegne rolle kvinder (og især nonners) faktisk tildeles, og de voldshandlinger, der er blevet gennemført af buddhistiske sekter (den japanske sekt Aum Shinrikyō udførte fx et dødeligt angreb i Tokyos undergrund i 1995).

4.5.4. Hvordan undgår man en ubevidst brug af stereotyper?

- En kritisk gennemgang af den faktiske brug af fortolkningskategorier som for eksempel 'religion' eller 'meditation' kan give mere tydelighed til den kulturelle kompleksitet, der udgør den buddhistiske tradition. Gennem en kritisk analyse af, hvad buddhismen faktisk er, bliver det muligt at identificere de kulturelle mekanikker, der leder til skabelsen – også den ubevidste skabelse – af de mange stereotyper om asiatiske religioner.

5. Stereotyper og fordomme forbundet med kinesiske religioner

5.1. Introduktion og problemet med modellen om 'De Tre Traditioner'

Svarene på SORAPS' spørgeskema viste en betragtelig manglende interesse eller måske nærmere en eksplicit manglende evne til at forestille sig, hvad kinesisk religion egentlig er for noget. Bortset fra dette virkede det som om, at de kinesiske religioners omfang blev reduceret til eksotiske karaktertræk som eksempelvis overmenneskelige evner (hvilket måske er inspireret af Kung Fu-film) eller blot en stempeling som 'eksotisk', - forstået som totalt anderledes. For nogle respondenter gav det ikke engang mening at tale om kinesiske religioner, fordi de forestillede sig, at de var blevet komplet udslettet af det kommunistiske regime.

I det følgende vil vi diskutere, hvordan disse svar kan forstås på baggrund af det faktum, at det kinesiske religiøse landskab ikke passer ind i vores (vestlige) stereotype forståelse af religion og det at være religiøs. Dette vil blive gjort med særlig reference til det generelt ringe kendskab til den seneste kinesiske historie samt til den kinesiske tradition for at have tilknytning til mere én religiøs skole.

Dette betyder, at vi – modsat hvad der er gjort i mange af de andre afsnit – er nødt til at

Forvirringen omkring forståelsen af kinesiske religioner og de relativt modstridende stereotyper, der forbindes med dem, kan forklares af det faktum, at religionsudøvelsen i Kina ikke passer ind i den (stereo)typiske, vestlige forståelse af religion og religiøsitet.

dvæle ved spørgsmålet om, hvad der egentlig karakteriserer kinesiske religioner i dag. Links til de digitale moduler på IERS' hjemmeside stilles også til rådighed for at gøre teksten nemmere at læse. I tillæg hertil vil vi diskutere en række yderligere misforståelser og stereotype syn på de kinesiske religioner, som også ofte behandles i den akademiske litteratur om emnet.

Lad os begynde med det første problem: udfordringer forbundet med at ville have en (følge vestlige standarder) et utvetydigt og krystalklart

billede af det religiøse landskab i Kina.

Støttet af megen ældre faglitteratur vedbliver de kinesiske religioner at blive identificeret ved hjælp af modellen om 'De Tre Lærer': Daoisme, Konfucianisme og Buddhisme. For daoisme, se [det digitale modul](#); For buddhisme, se [det første digitale modul](#) og [afsnittet om buddhisme i Kina](#); for konfucianisme og de tre traditioner i Kina, se [dette afsnit](#).

For at starte med at gøre tingene yderligere komplicerede, kan disse tre 'religioner' ses som halvt 'virkelige' og halvt 'tingsliggjorte'. Det er sandt, at de tre traditioner stadig bevarer deres identiteter, hvis vi refererer til den højtuddannede del af samfundet og selvfølgelig de

nationale organiserende institutioner som 'Den Kinesisk-Daoistiske Forening' eller 'Foreningen for Kinesiske Buddhister'. Når det kommer til almindelige menneskers hverdagspraksisser, bliver de skarpt opdelte kategorier dog nedbrudt og fremstår meningsløse. Ofte er folk ligeglade med hvilken guddommelighed, der tilhører hvilken religion, eller hvilken religiøs tradition der har inspireret hvilken moralbog. Nylig forskning foreslår at se på kinesisk religion og religiøsitet på nye måder, der i stedet fokuserer på de måder, religionerne benyttes af folk i praksis – og altså ikke på de måder folk *tænker* om det ene eller andet teologiske spørgsmål. De fem 'modaliteter' (eller 'modi') eller 'tilgange', der foreslås af Adam Yuet Chau (Yuet Chau, 2011) er nyttige for vores diskussion:

Der er *den diskursive eller skiftbaserede modus*, som baseres på kompositionen og brugen af religiøse tekster; *den persondannende modus*, der involverer en langsigtet interesse i at kultivere og transformere sig selv; *den liturgiske modus*, som udnytter de procedurer, der udføres af præster, munke og andre rituelle specialister; *den umiddelbart-praktiske*, der stræber efter hurtige resultater og gør brug af religiøse eller magiske teknikker; og til sidst *den relationelle modus*, som lægger vægt på forholdet mellem mennesker, guder, spøgelser og forfædre såvel som forholdet mellem folk i familier, landsbyer og religiøse samfund.

(Fra oversigten over Yuet Chau, <https://religiouslife.hku.hk/modalities-ofdoing-religion/> . Tilgået 05/04/2017)

Det, der er påfaldende fra et kristocentrisk synspunkt, er det faktum, at disse modi eller modaliteter blander forskellige religiøse traditioner, og at den enkelte religionsudøver ofte svinger mellem traditioner og modi, afhængigt af vedkommendes sociale status, situation og mål.

Som eksempel kan vi tænke på de repræsentanter for staten, hvis karrierer var dedikerede til at studere de klassiske tekster. Selv hvis deres fokus var på klassikerne fra konfucianismen, ville de alligevel ofte blive draget mod andre komplicerede og højst symbolske tekster (fx de buddhistiske sutraer eller de daoistiske skrifter), fordi de blev trænet i den diskursive eller skiftbaserede modus eller tilgang.

Den liturgiske modus er specielt velegnet til at vise de porøse grænser, der findes mellem religionerne. Ritualer i stor skala kan være af alle slags: statslige ritualer fra konfucianismen, som den var før det kommunistiske regime, daoistiske ritualer for kosmisk fornyelse, exorcistiske ritualer, buddhistiske sutra-messende ritualer, eller daoistiske eller buddhistiske ritualer for den universelle frelse af sjæle. Ikke desto mindre er alle disse ritualer tilrettelagt af forskellige grupper (bestående af familier, landsbyer, tempelgrupper osv.), og de involverer grupper af religiøse specialister. Det vigtigste er dog, at ritualerne

udføres af hensyn til disse grupper, for almenvellet, og uafhængigt af deltagernes tilhørsforhold.

Et eksempel på dette hændte: ”i foråret 2003 under kulminationen af SARS-epidemien i Hong Kong ... [hvor] ’Den Daoistiske Forening’ [slog] sig sammen med seksten daoistiske templer og andre for på vegne af hele befolkningen i Hong Kong at foretage en katastrofeafværgende, ulykkesabsorberende og velsignelsesanmodende rituel forsamling.” (Yuet Chau, 2011: 75). Ved denne enorme daoistiske begivenhed fik størstedelen af tilskuerne også deres afdøde familiemedlemmer brændt i overensstemmelse med de buddhistiske begravelsesriter, fordi buddhismen i Kina specialiserer sig i netop det.

Igen ses det, hvordan nogle mennesker i denne kontekst besidder særligt ’vidtløftige’ religiøse mål (fx at opnå et langt liv gennem daoismen, at blive genfødt til et bedre liv eller nå til nirvana gennem buddhismen, at blive dydige mennesker gennem konfucianismen, eller en kombination af de tre). Denne tilgang eller modus kan også komme til udtryk i et ønske om at gennemgå en selv-kultiverende praksis som meditation, qigong, indre eller ydre alkymi, individuel eller fælles sutra-messen osv..

Andre, der ellers er tilbøjelige til at fordybe sig i mere profane sager, vil på trods heraf ofte ty til den *umiddelbart-praktiske modus*, der kan bestå af en form for divination. En person med et specifikt problem – fx hvorvidt vedkommende skal starte en ny forretning eller få et barn – kan således gå til et tempel, brænde røgelse foran en guddom og derefter ryste en æske med divinationspinde, indtil en af dem springer ud. Vedkommende kan da konsultere det tilsvarende divinationsdigt eller den guddommelige besked.

Som en sidste bemærkning skal det påpeges, at det er meget sandsynligt, at begge typer personer – dem med selv-kultiverende mål, og dem der konsulterer orakler – tager del i *den relationelle modus* gennem eksempelvis ærbødigheden over for en klans forfædre. Forfædrene bliver ærede på den første og sidste dag af månåret, og familiens medlemmer vil som regel bringe et offer ved at brænde røgelse i en hal dedikeret til forfædrene. Familiemedlemmer, der arbejder langt fra landsbyen, vil typisk rejse tilbage på disse specielle dage, der således også kommer til at handle om at samle familien (Wai Lun, 2011: 37-41).

Efter denne korte gennemgang kan man undre sig over, hvorvidt denne forbløffende interne diversitet i virkeligheden ligger til grund for de udfordringer, det europæiske og amerikanske publikum har med at forstå og overhovedet være opmærksom på eksistensen af kinesiske religioner. Det skal ikke desto mindre noteres her, at de fem modi i forhold til religion ikke kun er eksotiske eller besynderlige i den kinesiske kontekst. De kunne lige så godt blive anvendt i forbindelse med traditioner, der karakteriseres ved strengere tilhørsforhold (fx de tre monoteistiske religioner). Se fx første afsnit i dette dokument om stereotyper, essentialisme og konceptet ’verdensreligioner’.

5.2. Kinesisk religion som 'uforanderlig visdom'

Den ovenstående diskussion fungerer også som en kritisk gennemgang af en anden stereotyp, der forbindes med kinesisk religion og religiøsitet, og som ofte pointeres i faglitteraturen: billedet af kinesiske religioner og tanker som 'uforanderlige sandheder', der ofte sættes i scene som en gammel, rolig og langskægget vismand.

Denne stereotyp baseres på en vestlig, ensidig læsning af den lange og komplekse kinesiske historie. Mellem det 16. og 17. århundrede forsøgte jesuitterne at favorisere *den diskursive og skriftbaserede modus* i konfucianismen, fordi det var dén tradition, som virkede mest velegnet til at blive overført til Europa, og mest velegnet til dialog – og med tiden – til konversion til kristendommen. Andre ideer og praksisser (ofte buddhistiske og daoistiske), forkastes ofte som overtroisk magi

Vestlige menneskers interesse i kinesiske religioner fokuserer ofte kun på et par enkelte filosofiske og mystiske tekster, hvorved der skabes en eksotisk ide om en uforanderlig (og nogle gange 'ekstravagant') orientalsk 'visdom'. Det samme er blevet gjort med buddhismen.

eller trolddom. Mens den tyske filosof Leibniz (1646-1716) var iblandt de første fra den europæiske intellektuelle elite til at se de kinesiske klassikere som udtryk for sand religiøs *philosophia perennis* (den opfattelse, at der findes en absolut sand filosofi eller sandhed, som er hævet over tid og sted, og som ligger til grund for alle religioner), så var Kina med dets kulturelle immobilitet for filosofen Hegel (1647-1716) forudbestemt til at forblive uden for resten af verdens historie. Selv når andre religiøse traditioner såsom daoismen har nydt godt af Vestens interesse, så har det kun været gennem ganske få, udvalgt tekster såsom *Daodejing* og *Zhuangzi* (se [det hertil relevante digitale modul](#)), tekster, der menes at repræsentere en (sand) 'filosofisk daoisme' versus en forvansket 'religiøs daoisme'. I 1910 trak filosofen Martin Buber i en kommentar til en tysk oversættelse af *Zhuangzi* paralleller mellem daoismen og jødedommens *Kabbalah* som to religioner, der baseres på social protest, har en ukonventionel etik tilfælles, begge har meditations-visualiseringsteknikker, og begge stræber efter den mystiske forening (J. Clark 2001: 37-62).

Her ser vi skiftet fra en stereotyp baseret på *den diskursive eller skriftbaserede modus* til en stereotyp baseret på *den personkultiverende modus*. Det betyder altså, at kinesiske religioner – og især daoismen – ses som eksotiske og mystiske redskaber til at opnå personlig frihed. Denne forståelse opstod allerede med esoteriske læsninger i slutningen af det 19. århundrede i Europa og nåede sit fulde omfang i de sene 1960'er og tidlige 1970'er i Amerika. Det var en periode, hvor 'østlige religioner' var del af et opblomstrende 'new-age'-paradigme. Ideen om buddhismen (især zen-buddhismen, der i Kina opstod som 'chan-buddhisme') og daoismens 'spontanitet' eller 'oplysning' blev især opfattet som måder at

opnå individuel og anarkistisk frihed; ideer, som var sammenfattede i beatgenerationens litterære værker, herunder Jack Kerouacs *Dharma Bums* (1958). Bare ved at se på den komplekse organisationsstruktur og de disciplinerede etikkodekser i både daoismen og buddhismen bliver det dog klart, at der er tale om stærke overdrivelser og stereotype syn på ellers vigtige religiøse koncepter. Takket være den voksende andel af kinesiske immigranter i USA associeres daoismen især også med kampsport og andre traditioner for kropsteknikker såsom *qi-gong* og *Taiji quan* (der i virkeligheden ikke har en egentlig daoistisk oprindelse). Disse associationer er med til at styrke stereotyper om, at kinesiske religionsudøvere fx alle er eksperter i overmenneskelig kampsport (Towler, 1996: 49-57).

5.3. Stereotypen om de 'miljøvenlige' religioner

I 1970'erne udviklede den økologiske del af modkulturbevægelserne også en stereotyp om, at kinesiske (og andre asiatiske) religioner skulle være særligt 'miljøvenlige', og at de således kunne være med til at bane vej for en forståelse af forholdet mellem mennesker og natur som værende i total harmoni.

Det er sandt, at alle ting i kosmos fra et kinesisk synspunkt deler 'flowet' af kosmisk energi (qi) (det, der skaber alting) på et helt fundamentalt niveau – alt fra det fysiske bjerglandskab til den biologiske del af planter, dyr og mennesker. Dette betyder dog ikke nødvendigvis, at det skal eller kan romantiseres, og denne tankegang indbefatter ikke nødvendigvis et ønske om at sætte naturbeskyttelse over menneskelige ønsker, – noget, der appellerer mere til den vestlige, bibelske forestilling om mennesket som beskytter af Edens have. I modsætning hertil inkluderer den kinesiske tankegang faktisk en forståelse af, at mennesket arbejder med universet af hensyn til hele menneskeheden – et synspunkt, der faktisk har retfærdiggjort Kinas udnyttelse af ressourcer og ødelæggelse af miljøet (Weller, 2011).

5.4. Stereotypen om at Kommunismen har udslettet de kinesiske religioner

En anden stereotyp handler om, at kinesiske religioner er i forfald som følge af den kommunistiske æra og dens anti-religiøse ideologi. Under Kulturrevolutionen (1966-1976) var det da også de religiøse institutioner, som udgjorde de primære skydeskiver under angrebene på 'de fire gamle' (gamle skikke, gamle kulturer, gamle vaner og gamle ideer). Ikke desto mindre var det kommunistiske partis tilgang til religion mere præget af kontrol og en stræben efter 'moderniseringer' end af ønsket om komplet udslettelse; blandt andet stræbte partiet efter at begrænse 'religionsfriheden' til at gælde i den private sfære og til primært at angå en 'tro', - med ledsagende restriktioner af religiøse organisationer og sociale

udtryk. Håbet var, at religionerne som følge af statens modernisering langsomt ville dø ud af sig selv.

Den mest basale politik, da People's Republic of China blev etableret i 1949, gik ud på at tilbyde fri adgang (dog ikke for partimedlemmer) til de fem officielt anerkendte religioner (daoisme, buddhisme, islam, protestantisme og katolicisme). Disse måtte til gengæld organisere sig i statssponsorerede foreninger. Ikke alene gav de religiøse eliter ofte legitimitet til den eksisterende politiske struktur i bytte for statens anerkendelse, men staten selv påberåbte sig også den øverste myndighed i religiøse sager på grundlag af det såkaldte "Himlens Mandat".

Ikke desto mindre var kommunistpartiets indstilling til religion – og det var 'religion' som i 'moderne' og vestlige opfattelser – at den enorme majoritet, som dyrkede og holdt ritualer for deres forfædre eller tilbad lokale helgener, helte og guddomme i landsbyernes småtempler, skulle forfølges. Deres religiøsitet lå uden for de fem officielle religioner og blev derfor opfattet som en overtroisk hindring på vejen til moderniteten.

I øvrigt skal det bemærkes, hvordan Maoismen selv fik en næsten religiøs rolle og funktion med tilbedelsen af Mao i centrum. Denne 'kult' lever for mange videre i dag. Millioner af bønder tilbeder ham eksempelvis stadig; lidt ligesom man i tiden før regimet dyrkede exceptionelle mennesker bare et par generationer efter deres død, som om de var højerestående ånder eller endda guddomme. Mange folk i dag ser Mao som et exceptionelt menneske, der fortjener tilbedelsen. Hans fødeby fx er blevet et mål for pilgrimme. Traditionelle guldamuletter, der bruges til at få held og godt helbred, har et billede af Mao i midten – lige på det sted, hvor en repræsentation af enten Buddha eller Laozi plejede at være.

Efter Maos død blev den radikale, anti-religiøse politik slækket bemærkelsesværdigt. Ifølge konstitutionen fra 1982 har folk ret til at hengive sig til alle 'normale religioner', men en nærmere definition af, hvad der er 'normalt' forbliver uklart og afhænger således af de lokale autoriteters diskretion.

Hu Jintao, som blev leder i 2002 så ud til at ville videreføre sine forgængeres politik, men hans princip om 'det harmoniske samfund' gav rum til, at religioner kunne hævde en evne til at bidrage positivt med deres lære til opbygningen af den sociale harmoni. Hu Jintaos regering gav også markant mere støtte til de religiøse institutioner (Laliberté, 2011: 196-200).

Det voksende marked har også givet mulighed for at støtte og give socialt rum og plads til den religiøse genoplivning, der er blevet ledt af de folk, som blev forfulgt under Kulturrevolutionen. Med ideologiernes vigende betydning, udvidelsen af markedsøkonomien og den hurtigt voksende urbanisering blev der bedre plads til, at de religiøse verdenssyn kunne vende tilbage; noget, der blev budt velkomment af alle de mennesker, som ledte efter en vidtfavnende mening med livet eller en følelse af at høre til. Dette har især været tilfældet

for de mange mennesker, som ikke har tillid til lederne af de officielle religiøse sammenslutninger (fordi de er for tæt forbundne med Partiet) og i stedet ønsker at tage del i de religiøse forsamlinger, der ikke befinder sig inden for den 'normalitet', der tillades af regeringen. På grund af de store ændringer i den sociale struktur er de lokale regeringer ofte tolerante over for disse fænomener, der altså leder til et stigende antal religiøse traditioner (Yang, 2011).

Opsummerende kan det siges, at der sker en langsom men støt stigning i genoplivelsen af religioner i Kina. Ideen om et fuldkomment sekulariseret Kina er højst sandsynligt lige meget forbundet med den nylige kommunistiske historie og den ældre, vestlige fejlopfattelse af, at modernisering og økonomisk vækst altid vil forårsage en mindsket rolle for religioner i samfundet. For øvrigt er denne form for sekulariseringsteori også blevet kritiseret for så vidt angår udviklingen i vestlige lande. De stereotypbaserede tilgange (det negative syn på kinesisk religion som værende eksotisk overtro og den positive beundring for religionen som en form for evig visdom og/eller miljøvenlig tradition) er særligt slående. Disse to modsatrettede synspunkter vidner om den vestlige selvforståelses indvirkning på det syn, vi har på Kina. På den ene side vurderer vi os selv som værende overlegne og ønsker ikke at give anderledes religiøse traditioner status som 'officielle religioner' (nogle gange i tråd med den fortsatte tendens i det kommunistiske regime). På den anden side er vi vildledte af vores egne kulturelle traditioner og projicerer vores ønsker og idealer over på de fremmede traditioner.

5.5. Konklusion – Kinesiske religioner

5.5.1. Hovedpointer

- På de skoler, som var med i SORAPS spørgeskemaundersøgelse, var der ingen eller meget begrænset viden om kinesiske religioner.
- Grunden til denne uvidenhed skal måske findes i den interne diversitet, som findes i det kinesiske religiøse landskab, eller i de udfordringer, der er med at få passet de kinesiske religioner ind i den vestlige ramme for, hvordan moderne religioner 'skal' kategoriseres.
- Faktum er, at det er langt mere nyttigt at se på kinesiske religioner som en omfattende række praksisser (snarere end 'trossystemer', som den protestantiske prototype ellers foranlediger os til at fokusere på. Se afsnit 2.2).
- På trods af den stærke undertrykkelse af religion, der fandtes og fortsat findes under det kommunistiske regime, har der været en støt genoplivning af de kinesiske religioner – dette hjulpet på vej af bl.a. markedsøkonomien.
- Den generelle forståelse af kinesiske religioner har i Europa lidt – og lider stadig – under den ensidige og partiske forståelse og transmission af viden om kinesiske religioner. Dette skyldes delvist tidens behov for at få dem passet ind i forskellige politiske agendaer, trends og intellektuelle behov hos alt fra Jesuitter til New-Age-entusiaster.

5.5.2. Stereotyper og fordomme om kinesiske religioner

- "Der er veldefinerede og adskilte religiøse traditioner i Kina, som på den måde ligner de tre monoteistiske religioner."
- "Der findes ikke 'religioner' i Kina. Kun eksotisk overtro."
- "Der findes ikke religioner i Kina. Kommunisterne har udryddet dem alle sammen."
- "Religioner i Kina repræsenterer en evig og uforanderlig visdom, som er nedskrevet i få tekster (en del af *philosophia perennis*), og Vesten burde også leve efter disse."
- "Religioner i Kina – specielt daoismen – er i sig selv miljøvenlige."
- "Religioner i Kina – specielt daoisme og buddhisme – prædiker spontanitet og absolut frihed for individet."

5.5.3. Hvordan skal man takle disse stereotyper og fordomme?

- Ideen om at de tre traditioner (daoisme, buddhisme og konfucianisme) er klart afskilte – også i de praktiserendes forståelser – er en vestlige projicering. Når kategorierne konfronteres med fænomener fra det virkelige liv, viser de sig ofte ikke at holde stik. Selv i de højerestående lag af hver religiøs tradition kan man finde lån mellem de religiøse ideer og praksisser.
- Tilsidesættelsen af kinesiske religion som eksotisk overtro hviler på en snæver, moderne forståelse af religion, der – sammen med en følelse af overlegenhed – tvinger tilskueren til at vurdere kinesisk religion som 'falsk religion'.
- Opfattelsen af et fravær af religion i Kina kan måske stamme enten fra det kommunistiske regimes holdning til religion eller fra det 'naturlige flow' af moderniseringen, som afslører en kun delvis forståelse for den nylige kinesiske historie. Det er sandt, at religioner er blevet undertrykt, men faktisk ses der for tiden en religiøs vækkelse, hvilket også kan tilskrives markedsøkonomien. Her skal vi også passe på ikke at videreføre den (nu gamle) ide om, at moderniteten leder til religionernes forsvinden (sekulariseringsteorien).
- Den filosofiske eller mystiske forståelse af kinesiske religioner udfordres, når den konfronteres med andre tekster og praksisser, som vedrører mere rituelle, offentlige eller materielle aspekter.
- Den miljøaktivistiske forståelse af kinesiske religioner er en tilegnelse og dyb modifikation, som er affødt af modkultursbevægelserne. Nu til dags er den stadig trendy som markedsprodukt.

5.5.4. Hvordan undgår man ubevidst brug af stereotyper?

- Vores kategorier om religioner og religion i sig selv er født og influeret af den vestlige historie og kan derfor som regel ikke matche fænomener, der bredt generaliseres som 'religiøse'.
- Deskriptioner, der er for simple eller for snævre til kinesiske religioner, burde genovervejes og lede til en kritisk reeksamination.
- I denne kritiske reeksamination bør vi være opmærksomme på, hvordan det faktisk er Vesten og dens idealer og ønsker, der genspejles i disse stereotyper. Nogle gange portrætteres Vesten som model for det ideelt moderne, som Kina burde udvikle sig i retning af; alternativt dog også som en kultur, der har brug for en – postuleret – evig kinesisk visdom.

- Det er vigtigt at være opmærksom på, at det er politiske agendaer, intellektuelle tendenser og endda markedsudviklingen, der altid har ligget til grund for skabelsen af stereotyper og fordomme – specielt når det kommer til en afsides og dog indflydelsesrig nation som Kina.
- I stedet for at prøve at nå til en definition af kinesisk religion, der stemmer overens med vores moderne sensibilitet, bør vi i stedet udvide vores egen horisont og sætte pris på rigdommen og diversiteten af de mangesidige religiøse manifestationer.

6. Stereotyper og fordomme forbundet med kristendommen

I stærk og ofte eksplicit kontrast til lærere og elevers forståelse af, hvad der udgør den postulerede 'kerne' i islam (har næsten altid med vold at gøre!), bliver kristendommen ofte opfattet som en religion, der først og fremmest – i sin 'korrekte' form eller såkaldte 'kerne' – handler om at 'elske sin næste'.

SORAPS' spørgeskemaundersøgelse indikerer dog på samme tid en stærk tendens til at se kristne som hykleriske – både med hensyn til at skulle elske deres næste og med hensyn til deres idealer om velstand i en fredfyldt verden baseret på næstekærlighedsprincippet. Som en respondent skriver det: "Gud er kun kærlighed, men kristne har begået horrible massakrer." Kristne bliver herudover – i hvert fald af nogle respondenter – set som særligt rige (og grådige). Det samme gælder den katolske kirke.

Nogle svar synes at indikere, at flere elever og lærere anser det for typisk for kristne (jf. ovenstående) at have en (forkert) ide om, at kristendommen er den bedste religion, mens de samtidig ser sig selv som overlegne i forhold til andre religiøse mennesker.

Nogle svar antyder også, at ideen om, at de gode værdier i Europa afhænger og udspringer af kristendommen, er en stereotyp. Det samme gælder forståelsen af kristendommen som den største moralske kraft i nutidens samfund.

Svarene i spørgeskemaet indikerer også, at mange elever og lærere anser kristendommen (såvel som andre religioner) for at være forældet, snæversynet, o.lign.

Det er vigtigt at påpege, at kristendommen – på trods af disse kritiske bemærkninger fra respondenter – stadig i sammenligning med islam i undersøgelsen anses for at være meget mindre tilbøjelig til at foranledige intolerance, vold og krigsførelse.

Bevæger vi os videre fra spørgeskemaerne til attituder og forståelser af kristendommen generelt, bliver det tydeligt, at det faktisk er svært at finde særligt mange flere negative stereotyper og fordomme om den.

Det betyder dog ikke, at kristne ikke mødes med attituder, der kan kaldes fordomsfulde. Nogle gode eksempler på dette kan tages fra tekster, nogle kristne selv har skrevet. [Her](#) findes en liste over, hvad fx amerikanske kristne selv føler, at de mødes med af fordomme. Denne liste kan også være sigende for, hvordan forholdene (i hvert fald nogle steder) er i Europa:

- Hyklari. "Hvad vi siger, og hvad vi gør matcher ikke hinanden. Udadtil virker vi synd-fri, men i virkeligheden lever vi i synd. På grund af dette anses vi ofte som hyklere.
- Homofobi, anti-homoseksualitet. "Vores evangelier lærer os – og vi bekræfter det – at homoseksuel sex er en synd. I stedet for at elske personen og hade synden, hader vi begge dele. Vi truer homoseksuelle ved t sige, at de ikke at være værdige til hverken

vores eller Guds kærlighed. I stedet for at fokusere på at ændre vores egne synder og søge Guds gunst og tilgivelse, projicerer vi et had og en speciel fordømmelse mod mennesker, som er tiltrukket af det samme køn som dem selv. Vi fungerer som vredesagenter mod homoseksuelle i stedet for at dele den gunst, kærlighed og tilgivelse, der er tilgængelig for ALLE mennesker, der accepterer Jesus Kristus som deres frelser.

- Fordømmende. "Vi ses som stolte, selvretfærdige og med en ide om, at vi er bedre end andre. Vi opfører os som en nævningeret mod andre i stedet for at lade dét job være op til Gud."
- Intolerante. "Vi ses som værende ude af stand til at have en dialog med andre, som har værdier, overbevisninger eller meninger, der afviger fra vores egne."
- For politiske. "Vi bruger politik til at påtvinge andre vores overbevisninger og moral; baseret på vores egne overbevisninger begrænser vi andre folks frihed og rettigheder. Selv om vi ikke lever i et teokrati, søger vi alligevel at pålægge andre vores tro."
- Overfladiske. "Vi beskyldes for ikke at vide, hvad vi tror på, eller hvorfor vi tror på det. Vi ses som værende ude af stand til at forstå videnskab og med naive syn på udviklingen af den verden, vi lever i."

I tillæg til ovenstående skal det nævnes, at både kristne og ikke-kristne ofte fostrer og ytrer fordømmende meninger og stereotyper om (andre) kristne trosretninger og minoritetsgrupper, der – dømt ud fra perspektivet af nogle af de kristne mainstream- eller majoritetsretninger – bliver set som abnorme, afvigende, gammeldags, selvgode, bizarre e.l.. Kort sagt: afskillelige af de fordomme og stereotyper, der findes om nye kristne bevægelser og minoritetsgrupper, stammer fra andre kristne retninger.

Fra et religionsvidenskabeligt perspektiv skal det følgende tydeliggøres (også i klasselokalet, når man håndterer kristendommen og de forskellige stereotyper, der forbindes med den – både negative og positive):

Det er ubetvivleligt, at kristendommen (på godt og ondt) har haft en meget stor indvirkning på den europæiske kultur over århundrederne. Hvorvidt de såkaldt 'kristne' (positive såvel som negative) værdier stadig har indflydelse på det sociale, politiske og kulturelle liv i Europa i dag er vidt debatteret og svært at give en præcis vurdering af. Den kristne religiøse og kulturelle arv forbliver under alle omstændigheder en ideologisk ressource, der kan tappes. Et eksempel herpå er den påstand, at de moralske og kulturelle rødder i Europa eksklusivt og primært er kristne og ikke at finde også i andre komponenter af den komplekse europæiske historie, herunder i det græske, latinske, arabiske, angelsaksiske, sekulære eller ligefem antikristne. Dette oversimplificerede og stereotype syn

har tjent flere formål; eksempelvis har det, for nogle af dem, der mener, at Europa burde forsvare sine grænser, fungeret som belæg for at påstå, at integrationen af specielt mennesker fra muslimske lande hverken kan eller bør fortsætte.

Fordi kristendommen er den største, mest dominerende og ofte statsstøttede religion i Europa, er det på den ene side nogenlunde forståeligt, at denne religion (i sine mange forskellige former i Europa (ortodokse, protestantiske og katolske) er – og har været – genstand for omfattende kritik, primært fordi den opfattes som forbundet med diskursiv og politisk dominans og magt. I Europa er kristendommen – med indflydelse fra kommunisme og socialisme – blevet set som en af de største udfordringer for reformer og social progression; også i de moralske og etiske sfærer. I nogle lande forbindes kristendommen direkte til konservative politiske partier, og de velstående, rige og magtfulde mennesker ses nogle gange som de typiske, hykleriske kristne.

Disse basale refleksioner antyder, hvordan den religionsvidenskabelige tilgang til studiet af kristendommen (såvel som til andre religioner) sandsynligvis leder til en bedre forståelse af, hvordan og hvorfor stereotyper bliver konstruerede, samt hvordan de bliver brugt i det sociale og politiske liv.

6.1. Konklusion

6.1.1. Hovedpointer

- I sammenligning med islam er det ikke nemt at finde negative stereotyper og fordomme om kristendommen. De findes dog.
- Svarene på SORAPS spørgeskemaundersøgelse viser, hvordan stereotyper om kristendommen følger to modsatrettede tendenser: den ene skildrer kristendommens lære som den primære kilde til (positive) etiske værdier. Den anden forstår de kristne som grådige hyklere, der forråder deres egne idealer.
- Kristne stereotyper og fordomme forbindes ofte med diskurser om Europas kulturelle arv og rødder. Dette skyldes, at kristendommen – på godt og ondt – har haft en stærk indflydelse på den europæiske kultur gennem mange århundreder.
- Det tydelige paradoks i måden kristendommen opfattes, kan foreløbigt forklares af det faktum, at kristendommen er en dominant og ofte statsstøttet religion i Europa. Progressive grupper går imod kristendommen set som et symbol på konservatisme og magt. Konservative grupper appellerer til den kristne, europæiske arv for at forhindre uønsket social forandring i form af fx immigration.

6.1.2. Stereotyper og fordomme om kristendommen

- "Kristendommen handler om næstekærlighed."
- "Kristne er ofte hyklere."
- "De kristne har begået horrible massakrer, der kontrasterer med ideen om en algod Gud og næstekærlighed."
- "Kristne er ofte rige."
- "Kristendommen er den bedste religion. Kristne er overlegne i forhold til andre religiøse mennesker."
- "Kristne *tror* at kristendommen er den bedste og mest overlegne religion. I forlængelse heraf *tror* de også, at de er andre overlegne."
- "Alle de gode værdier i Europa afhænger af eller stammer fra kristendommen."
- "Kristne *tror*, at alle de gode værdier i Europa afhænger af eller stammer fra kristendommen."
- "Den kristne religion er den største moralske kraft i nutidens samfund."
- "Kristne er snæversynede og ude af trit med tiden (dette gælder alle religiøse mennesker)."

- "Kristendommen er – sammenlignet med islam – meget mindre tilbøjelig til at foranledige intolerance, vold og krig.

6.1.3. Hvordan skal man takle disse stereotyper og fordomme?

- En religionsvidenskabelig tilgang til religion leder højst sandsynligt til en bedre forståelse af, hvordan og hvorfor stereotyper skabes, samt hvordan de bruges i det sociale liv.
- Det er vigtigt at være opmærksom på forskellene mellem konnotationer og denotationer samt den forandring, der sker i disse, når man bruger stereotyper (jf. bilag 2).
- Religionsundervisere må prøve at dekonstruere forståelsen af religion og religioner ved at sammenligne dem og undersøge dem i forskellige historiske kontekster.
- *Nogle* generaliseringer er nødvendige for, at man rent faktisk skal kunne tale om religion, men de bør kun bruges som analytiske værktøjer.

6.1.4. Hvordan undgår man en ubevidst brug af stereotyper?

- Stereotyper kan aldrig undgås fuldkomment, men gennem ordentlig religionsundervisning kan elever og fremtidige borgere lære at analysere dem og reflektere kritisk.
- Det er vigtigt altid at stille spørgsmålstejn ved egne fordomme og stereotyper.
- Fordi det ofte er den protestantiske prototype, der bruges til at forstå 'religion' som sådan, er det særligt vigtigt at være opmærksom på den terminologi og epistemologi, der findes i den protestantiske kontekst.

7. Stereotyper og fordomme forbundet med hinduismen

7.1. Introduktion

Hinduismen opstod på det indiske subkontinent og er praktiseret i det mest af Sydasien. Den anses ofte for at være en af de store religiøse traditioner ('verdensreligioner'), og inkluderer i den forståelse en lang række filosofier, kosmologier, tekstlige ressourcer, religiøse overbevisninger og rituelle aktiviteter. Et andet almindeligt navn for hinduismen er *Sanatana Dharma* (den sande vej), men dette navn er ikke udbredt i Vesten. Ifølge den mest basale ide i hinduismen findes der et absolut princip, der kaldes brahman, som er det evigt bagvedliggende guddommelige i en verden, der derudover befinder sig i et cyklisk flux af fødsler, udvikling og destruktion. Modstykket til brahman er 'atman', som på samme måde er gemt i alle individer; en 'gnist af evighed' inden i hvert menneske.

Hinduismen og Indien har haft en særlig plads i den vestlige kultur som en 'eksotisk anden' *par excellence*. Dette reflekteres i forskellige stereotyper, der på den ene side portrætterer hinduismen som en gammeldags, afgudsdyrkende religion; og på den anden side som en hemmelighedsfuld og ærværdig tradition.

Det skal bemærkes, at 'hinduisme' er et ord, som først blev opfundet i slutningen af det 18. århundrede af de britiske kolonialister i Indien for at henvise til den religion, der blev udøvet af inderne ved Indus, floden. Brugen af 'hinduist' og 'hinduisme' blev i begyndelsen kun brugt i vestlig litteratur om 'Orienten', men mange moderne indere har i dag også har taget disse navne til sig. Som Hugh Urbam har observeret om begrebernes originale betydning (2011, 12):

"Begreberne hinduist, hindoo og hinduisme blev i første omgang brugt af de indiske reformatorer og britiske forskere i Orienten, som skrev deres værker i begyndelsen af det 19. århundrede. Gennem de næste 200 år blev disse begreber forbundet med politik vedrørende kolonialisme, imperialisme og nationalisme. For britiske missionærer og orientaler [...] udgjorde den uhyre diversitet i den hinduistiske (af)gudedyrkelse og polyteisme det vigtigste bevis på Indiens behov for at blive regeret af en mere civiliseret magt; at blive konverteret til Kristus' vejledende lys."

Iblandt de vigtigste principper i hinduismen er princippet om, at man skal acceptere og hylde religionen i al dens diversitet. Denne religiøse tolerance er gjort mulig af det vidt delte synspunkt, at sandheden eller virkeligheden ikke kan indkapsles eller blive dogmatisk proklameret i en enkelt formulering. I stedet skal den søges i mange forskellige kilder.

På trods af det faktum, at hinduismen udgør en fundamental del af Indiens kulturelle historie, er den forståelse, som folk fra vesten har af Indiens hinduistiske kultur, ofte fyldt med stereotyper. Disse stereotyper er både en del af en videre historisk diskurs og den forståelse og indbildning den vestlige kultur har af den indiske kultur.

Ifølge Amartya Sen har forståelsen af den indiske kultur en tendens til at passe ind i mindst tre fortolkningskategorier: en 'eksotisk' tilgang, der fokuserer på de positive aspekter af Indiens kultur; en 'overlegenhedstilgang', der antager en form for overmagt og beskyttelsestrang, der er nødvendig for at kunne beskæftige sig med Indien; og endelig en 'kuratorisk' tilgang, der søger at observere, klassificere og kortlægge den diversitet, der findes i den indiske kultur i forskellige dele af Indien (2005: 140-158).

Mange af sådanne stereotyper stammer fra et klassisk, orientalistisk syn på Indien. Orientalismen har sin rod i anden halvdel af det 18. århundrede og har ligget til grund for produktionen af et imponerende omfang af værker (også akademiske). Den har haft en enorm kulturel indflydelse på den måde, folk fra Vesten stadig i dag ser ikke-vestlige kulturer som fx den indiske (Said, 1979). Billedet af Orienten – i denne sammenhæng Indien – som en 'anden' – en modsætning til europæisk kultur – har indtaget en særlig plads i den europæiske intellektuelle historie.

Et betydeligt 'korpus' af orientalistiske stereotyper beskriver hinduismen som en kilde til seksuel depravation og social uretfærdighed: de hinduistiske guder er afbilledet som blodtørstige og liderlige; hinduistiske helgener indgår i seksuelle orgier eller modangreb på muslimer, mens hellige skrifter præsenteres som et litani af fortællinger om 'trofaste kvinder, der bliver efterladt af deres utaknemmelige mænd' (Agarwal, 2015).

En af de mest almindelige stereotyper om hinduismen forbliver 'den hinduistiske mystik' (Parsons, 2011), som ofte har givet næring til vestlige forestillinger. Ofte er den hinduistiske mystik blevet forstået som en kilde til nye former for spiritualitet også i Vesten. Et andet eksempel på receptionen af hindu-religion er dyrkelsen af gudinden Kālī, der er blevet set som en obskur og eksotisk kult men også som "en spændende skikkelse for refleksion og innovation, særligt for feminister og new age-spiritualiteten, som blev tiltrukket af dyrkelsen af en gudinde (McDermott, 1988).

Der er også andre misforståelser i forbindelse med den hinduistiske tradition; eksempelvis i forhold til den religiøse litteratur (Bhagavadgītā bliver fx set som en slags 'indisk bibel') eller den daglige religiøse praksis såsom tilbedelsen af køer eller *bindi*-symbolet, som bruges af de fleste hindu kvinder.

Konsekvensen er, at den generelle forståelse er, at hinduismen reflekterer et fattigt og 'evnesvagt' samfund, ramt af social uretfærdighed. Dette bliver tydeligt, når vi ser på resultaterne af SORAPS' spørgeskemaundersøgelse, der i beskrivelsen af hinduismen fremhæver følgende: "Passiv accept af uretfærdighed og fattigdom", "hinduisme er en

religion, der retfærdiggør kastesystemet”, ”De har en prik i panden”, ”Polygami”, ”Kastesystem”, og sidst, men ikke mindst: ”Gammel og ærværdig religion.”

I det følgende vil nogle af disse meget almindelige stereotyper om hinduismen blive beskrevet og (re-)kontekstualiseret.

7.2. Hinduistisk vegetarisme

I lighed med buddhismen bliver den hinduistiske tradition forstået som en slags i bund og grund ’vegetarisk kultur’, hvor hinduer praktiserer vegetarisme. Selv om det kan hævdes med rette, at den hinduistiske tradition erklærer, at alle dyr er sansende væsener og derfor ikke må spises, er der alligevel mange hinduister, som ikke lever under særlige restriktioner hvad angår føde. Generelt er det kun en mindre del af det hinduistiske samfund (30-35%), der følger en vegetarisk diæt på grund af princippet om *ahimsā* (’ikke at skade’, ’ikke at dræbe’), et princip, der også findes i den jainistiske og buddhistiske traditioner, og som erklærer, at alle levende væsener besidder en gnist af guddommelig, spirituel energi. Det er også vigtigt at blive klar over, at det primært er den religiøse elite – såsom *swamier*, *sadhuser* og *guruer* – der følger en vegetarisk diæt, mens almindelige hinduer er mere tilbøjelige til at inkludere kød i deres diæt.

7.3. Hinduisme og kastesystemet

En anden stereotyp har at gøre med den generelle misforståelse, at den hinduismen giver kulturelt grundlag for et diskriminerende kastesystem. Hinduismen breder sig gennem ritualer og social opførsel ud i hverdagen og samfundet, og det kan i den forstand medgives, at vigtige dimensioner af Indiens samfund og kultur stadig i høj grad influeres af denne komplekse religiøse tradition. Det indiske samfund er essentielt set hierarkisk, og *varna* (’farve’)-kastesystemet er da også associeret med hinduismen. I og med kastesystemet er en hierarkisk orden tilstedeværende i varierende grad i alle dele af samfundet og påvirker den sociale opførsel hos alle individer – selv hos familier i ikke-hinduistiske grupper.

Det indiske kastesystem opdeler hinduerne i *brahmina* (præster og lærde), *kshatriyaer* (krigere og høvdinger), *vaishyaer* (handelsfolk, håndværkere og jobbesiddere), og *shudras* (tjenere). Dem, som falder uden for systemet, kaldes *dalits* (de ’urørlige’) og er ekskluderet fra det firdelte *varna*-system. På sin vis danner de således en ekstra *varna*: *Panchama*.

Det følger heraf, at den sociale struktur i Indien er inddelt i et hierarki af kaster, hvor grupper og

Det indiske kastesystem er et komplekst og sensitivt emne, der let kan lede til misforståelse og fordømmelse. For at undgå stereotype syn på emnet bør det altid behandles i sin sociale, kulturelle og historiske kontekst.

individer, som tilhører en bestemt kaste, bliver vejledt af foreskrevne normer, værdier og sociale sanktioner, der passer til kasten (inklusiv den definitive udelukkelse fra samfundet). Derved skabes specifikke handlingsmønstre. Dette betyder også, at alle, der fødes ind i varna-kastesystemet, bliver tillagt en social status og rolle, der er baseret på kasteidentiteten. Alle vokser op med en specifik og uforanderlig social status, og kastesystemet skaber derved lukkede, sociale grupper.

Det er dog misvisende at hævde, at hinduismen retfærdiggør ulighed og social eksklusion: For det første er det vanskeligt at bruge vestlige kulturmodeller som fortolkende parametre i forhold til social lighed; det vil aldrig give en fuld forståelse for denne specielle form for hierarkisk orden, eller for at varna-kastesystemet forbindes med den hinduistiske ide om rituel renhed. Den rituelle renhed kan variere alt efter kaste, geografisk område og religiøs gruppe, hvorved alle mennesker placeres i forskellige 'afdelinger' afhængigt af deres niveau af rituel renhed.

Kastesystemet er altså forbundet med begreber om renhed og urenhed, hvilket er med til at etablere den strukturelle, sociale distance mellem kasterne og de pligter, alle hinduer har i forhold til de andre kaster. Sagt på en anden måde: kastesystemet foreskriver et samfund, hvor hver enkelt person – for at kunne bevare universets orden (her: en hellig og dybt religiøs 'orden') – har en forudbestemt ide om sammenstillinger af pligter og rettigheder.

Begreberne om rituel renhed og urenhed belyser også det tætte forhold mellem det indiske, sociale stratifikationssystem og den hinduistiske, religiøse tro, ud fra hvilket det er muligt at forstå nogle af de vigtigste karakteristika ved det indiske samfund, såsom de urørlige *dalitter* eller præstekastens sociale status og overlegenhed.

Den anden pointe, som skal tydeliggøres, er, at ovenstående er udtryk for et traditionelt syn, der primært udtrykkes i officielle, ældgamle tekster. Virkeligheden i nutidens Indien er langt mere kompliceret og forandret. Det faktiske system forhindrer ikke social mobilitet. Det skal bemærkes, at hver *varna* er inddelt i flere forskellige *jati* (bogstavelig betydning: fødselsret, ofte oversat 'kaste') et begreb, der bruges til at denotere de tusindvis af lokale, lukkede, sociale grupper. En *jati* kan bevæge sig i den hierarkiske orden i samfundet, og et individ kan bevæge sig fra én *jati* (grupper af familie- og slægtsforhold, der bestemmer ens position m.v.) til en anden gennem inter-*jati*-ægteskab. Herudover er diskrimination på baggrund af kaster forbudt ifølge artikel 15 fra den indiske forfatning fra 1950, selv om det stadig er almindeligt at tænke og handle i termer af kaster i forbindelse med ikke mindst ægteskaber. Faktisk er oplysningsideen om ligestilling mellem mennesker nærmest uforenelig med de indiske traditioner. I nutidens Indien er der desuden en almindelig forestilling om, at pligter kommer før rettigheder, fordi samfundet anses for at være funktionelt og sundt, når hvert segment virker gnidningsløst inden for sin eget rum.

7.4. Hinduistisk 'afgudsdyrkelse' og polyteisme

Hinduismen beskrives ofte som en polyteistisk religion, der er baseret på afgudsdyrkelse; specielt i forhold til monoteistiske religioner som islam og kristendom. Det er sandt, at hinduismen almindeligvis betragtes som en polyteistisk religion, fordi der findes flere tusinder af guder og gudinder i dens panteon. Som tidligere nævnt kan man ifølge den hinduistiske tradition dog ikke dogmatisk proklamere sandhed eller virkelighed i en enkelt formulering; det må i stedet søges i mange forskellige kilder. Med andre ord betragter hinduer ofte tilbedelsen af guder og gudinder i forhold til princippet om 'det guddommelige i alting'. Det hinduistiske begreb om guddommelighed opfattes dog forskelligt af hvert enkelt individ, og forskellige religiøse praksisser tillader mange uensartede repræsentationer af det guddommelige. Hver repræsentation (*deva*) er i sig selv en guddommelig manifestation. Kort sagt tror hinduer altså ikke på, at det ene, øverste væsen kan blive fuldt forstået, og de forskellige jordiske repræsentationer er derfor blot symbolske for dette øverste væsen, som ikke kan forstås fuldt ud.

Et af de vigtigste elementer i hinduismen er den religiøse praksis *murthi puja* ('billedtilbedelse'), som refererer til en ældgammel tro på, at alle skabninger er udtryk for det øverste, guddommelige væsen. Den bogstavelige betydning af *murti* er 'manifestation', mens *murti* uden noget præfiks refererer til *devata murti* eller 'gudeform'. Det følger heraf, at *murti* er en repræsentation af gudeformen, og at *murti puja* derfor er tilbedelsen af *murti* i gudeform, altså tilbedelsen af gudeformen i *murti*. Ifølge dette religiøse syn på det højeste, guddommelige væsen giver det fra et hinduistisk synspunkt ikke mening at skelne mellem 'sand' og 'falsk' gudsdyrkelse; hinduer anser det for at være en direkte tilbedelse af det højeste, guddommelige væsen (som manifesterer sig selv i alting) i stedet for tilbedelsen af en repræsentation af det højeste, guddommelige væsen. Udgår man fra de forestillinger og forbud, som findes i fx Det gamle Testamente/Den hebraiske Bibel, hvor tilbedelse af gudebilleder ses som afgudsdyrkelse, er det svært for folk fra vesten ikke at opfatte den hinduistiske *murthi puja*-praksis som en slags 'afgudsdyrkelse', eller 'idolatri'.

7.5. Tilbedelsen af køer

En anden vestlige stereotyp er, at 'alle indere tilbeder køer'. Denne almindelige misforståelse skyldes den måde, hinduer behandler de køer, som symbolsk repræsenterer livets opretholdelse. Ifølge hinduismen inspirerer ærbødighed over for køer til dyder forbundet med sympati og medfølelse. Køerne bliver ærede, bekransede og givet særlig føde til festivaler over hele Indien. Grundene til, at koen er hellig, er både religiøse og økonomiske. Fra et økonomisk synspunkt er koen et dyr, der giver mere, end det tager: ved blot at indtage korn, græs og vand, kan koen give både mælk, fløde, yoghurt, ost, smør og

landbrugsgødning tilbage. På grund af koens fredelige væsen bliver koen tilbedt som et symbol på *ahiṃsā* (ikke-vold), og den ses som en moderlig omsorgsfigur. Koen er derfor genstand for kærlighed og pleje på lige fod med katte og hunde i vestlige lande. Som resultat af den kulturelle følsomhed over for koens velbefindende findes der i Indien flere herberger, kaldet *Goshala*, for gamle køer. Fra et religiøst synspunkt bliver koen opfattet som den jordiske inkarnation af *Kamadhenu*, en gudinde, ærbødighed over for hvem forbindes direkte med koen, der symbolsk repræsenterer hendes 'levende tempel'.

7.6. 'Den røde prik betyder at kvinden er gift'

Et af de mange symboler, der karakteriserer – men også er brugt som en stereotyp om den - hinduistisk præget kultur – er *bindien*, en rød prik i panden på hindu kvinder og unge piger. Sådant et symbol har en religiøs rolle, selv om dets symbolske kraft har været aftagende i vores tid. Ifølge den hinduistiske tradition skal en kvinde bære en rød *bindi* lavet af cinnoberstøv over og mellem sine øjne for at signalere ægteskab, som yderligere skal signalere velstand. Placeringen af *bindien* skal også symbolisere 'det tredje øje', hvorigennem man mister sit *ahamkarak* ('ego'). Nu til dags har denne praksis dog mistet sin religiøse mening, og hindu kvinder kan have mange forskellige farver *bindi*; sorte *bindier* bæres fx af enker for at signalere tabet af manden. At bære en *bindi* er ikke heller forbeholdt kvinder; også mænd kan bære en type *bindi*, der kaldes *tilak*, men i stedet tager form som en række linjer i panden. De forskellige farver *bindi* kan også signalere forskellige kaster, men det er dog mest en kulturel praksis, som en meget lille gruppe hinduer fortsat følger.

7.7. Konklusion – Hinduisme

7.7.1. Hovedpointer

- Mange af stereotyperne om hinduisme (ærbødheden for køer, vegetarisme, polyteisme, begravelsesritualer osv.) er del af en bredere historisk bestemt fortælling, der afspejler diverse vestlige fejlopfattelser.
- De orientaler, der i første omgang studerede hinduismen, var stærkt influerede af fordomme om denne religion. Selv i dag genererer sammenligningen af hinduismen med de monoteistiske religioner ofte en ubevidst brug af simplifikationer og misforståelser.
- 'Hinduisme' er et ord, der blev opfundet mod slutningen af det 18. århundrede af de britiske kolonialister i Indien.
- Hinduismen opfattes ofte som en asiatisk religion, der promoverer et diskriminatorisk kastesystem, social uretfærdighed og overtro, der virker frastødende på folk fra Vesten.

7.7.2. Stereotyper og fordomme om hinduismen

- "Hinduistiske religioner støtter kastesystemet og dermed også social uretfærdighed."
- "Hinduismen er en polyteistisk religion og er derfor et udtryk for hedenskab."
- "Afgudsdyrkelse er en af de primære religiøse praksisser inden for hinduismen."
- "Alle hinduister tilbeder køer."
- "Alle hinduistiske kvinder med en rød prik i panden er gifte."
- "Hinduismen afspejler et bagvendt asiatisk samfund."
- "Hinduismen er en religion, der baserer sig på overtro."
- "Hinduismen involverer grusomme praksisser som for eksempel begravelsesritualet *sati*. Dette er frastødende for folk fra Vesten."
- "Hinduismen forlanger en vegetarisk diæt."

7.7.3. Hvordan skal man takle disse stereotyper og fordomme?

- Ovenstående stereotyper og fordomme kan undgås ved at udvikle en større viden om brugen af de moderne begreber 'hindu' og 'hinduisme'. Et måske mere korrekt begreb ville være *Sanatana Dharma*– selv om det ikke bruges ofte i den vestlige kultur.
- Vær opmærksom på det faktum, at hinduismen er en kompleks og forskelligartet religiøs og kulturel tradition, som ikke kun kan identificeres med det indiske samfund.

Hinduer kan findes i mange forskellige dele af verden, og hvert sted kan den religiøse praksis komme til udtryk på forskellige måder.

- Vær opmærksom på, at et anseeligt antal hinduer spiser kød, på trods af at det er en almen ide, at alle er vegetarianer. Mange af disse påstår, at deres hellige skrifter (fx de vediske tekster) ikke forbyder indtagelsen af kød.
- Vær opmærksom på, at hinduismen ikke direkte promoverer kastesystemet (*varna*), der ofte ses som uretfærdigt og diskriminatorisk. For det første er denne stereotyp baseret på et fordømmende perspektiv, der kun benytter vestlige, kulturelle parametre. For det andet er virkeligheden i nutidens Indien langt mere kompliceret og forandret fra det traditionelle syn, der udtrykkes i de officielle, klassiske tekster.
- Vær opmærksom på, at de hinduistiske skikke ikke bør generaliseres, men i stedet analyseres i deres specifikke geografiske og kulturelle kontekst. Det betyder, at stereotype generaliseringer (sådan som dem om ærbødigheden for køer, vegetarisme og begravelsesritualer) bør kontekstualiseres inden for bestemte grupper og i særlige geografiske områder, som ikke nødvendigvis behøver at være forbundet med det indiske samfund som helhed.
- Vær opmærksom på det faktum, at polyteisme set som afgudsyrkelse er rendyrket fordomsfuldhed baseret på en monoteistisk inspireret tro på, at der kun er en sandhed og gud, og at det er den vestlige iagttagelse har. Den hinduistiske polyteisme kan desuden være mere kompleks end man skulle tro ved første blik: dyrkelse af de mange guder kan ses som udtryk for en tro på, at alle skabninger er afskygninger af det guddommelige. Ifølge dette religiøse syn er mangfoldigheden af guddommelige væsener i det indiske panteon således alle manifestationer af det samme guddommelige væsen eller 'absolutte princip'.

7.7.4. Hvordan undgår man ubevidst brug af stereotyper?

- Mange stereotyper om hinduismen og – mere indirekte – det indiske samfund skyldes brugen af fordomsfulde værdier og skæve indfaldsvinkler.
- Hinduismen er en gammel asiatisk tradition, der bør behandles i geografiske, økonomiske og politiske kontekster og ikke kan eller bør forstås som en religion tilhørende hverken Indien eller det indiske samfund.
- Vær også opmærksom på det faktum, at mange skikke i det hinduistiske, indiske samfund er blevet misforstået eller generaliseret; eksempelvis ægteskabs- og begravelsesskikke, der ofte ikke har meget at gøre med kulturen i det nutidige indiske samfund eller kun gælder for enkelte religiøse grupper.

8. Stereotyper og fordomme forbundet med islam

Det giver desværre næsten sig selv, at islam er den religion, som – ifølge lærerne og elevernes svar i SORAPS' spørgeskemaundersøgelse – omgærdes af de fleste og mest negative fordomme og stereotyper. Lærerne og eleverne indrømmede også at besidde flere af dem selv.

Ifølge flere undersøgelser af religion i Europa – herunder af offentlige og politiske

Det er ikke nogen overraskelse, at de stereotyper og fordomme, som er forbundet med islam, for det meste har at gøre med en stigende islamofobisk tendens, som er udtryk for en diskriminerende racistisk fjendtlighed over for islam og muslimer. Islam forstås i et islamofobisk perspektiv som en monolitisk 'blok', der i sin 'essens' er uforenelig med moderne, vestlige verden og værdier.

debatter om religion – er islamofobi og anti-muslimske holdninger og attituder blevet mere udbredte over de sidste par årtier. I dag (2017) kan islamofobien endda siges at være blevet 'mainstream' (jf. Bayrakli & Hafez 2017). Islam og muslimer forekommer at have overtaget rollen som det værste 'monster' – den mest anderledes 'anden' – selvom der også stadig findes en stærk skepticisme til og fordomme om både religion generelt og især de såkaldte 'sekt' (dette bekræftes også af spørgeskemaundersøgelsen).

Nogle iagttagere opfatter den stigende tendens til islamofobiske holdninger som værende "en ægte trussel mod fundamentet af den europæiske unions demokratiske orden og værdier [...] den primære udfordring for samfundsfreden og sameksistensen mellem forskellige kulturer, religioner og etniciteter i Europa" (Bayraki & Hafez, 2017: 5).

De samme forfattere har i deres rapport om den europæiske islamofobi skrevet om 'islamofobi-tilstanden i Europa', at:

"Islamofobien er blevet mere virkelig i specielt europæiske muslimers hverdagsliv. Den er nået over stadiet af blot at være retorisk fjendtlighed og er nu blevet til fysisk fjendtlighed, som muslimer føler på daglig basis i skolen, på arbejdet, i moskeen, i den offentlige transport eller på gaden."

Den definition af islamofobi, som gives af Bayraki og Hafez, fortjener også at blive nævnt, og det er tydeligt, at selv om man måske kun kan abonnere delvist på definitionen, så er relevansen af at diskutere stereotyper og fordomme overordnet såvel som i forhold til islam stadig tydelig (ibid. 7):

“Når vi taler om islamofobi, mener vi anti-muslimsk racisme. Som antisemitiske studier har vist, angiver de etymologiske komponenter af et ord ikke nødvendigvis dets komplette betydning eller det fulde omfang af, hvordan det bruges. Dette gør sig også gældende i studier af islamofobi. Islamofobi er blevet et velkendt begreb, der bruges lige så meget i forskningen som i den offentlige sfære. Kritik af muslimer eller af islam som religion er dog ikke altid det samme som islamofobi.”

Islamofobi kan siges at handle om, at en dominerende gruppe af mennesker forsøger at gribe, stabilisere og udbrede deres magt ved at definere en syndebuk – ægte eller opdigtet – og derved ekskludere denne syndebuk fra de ressourcer/rettigheder, som så forbeholdes det konstruerede 'vi'. Islamofobien virker ved at konstruere en statisk 'muslimsk' identitet, som på negative måder generaliserer alle muslimer. På samme tid er islamofobien et flydende fænomen, der kan variere i forskellige kontekster. Islamofobi fortæller os mere om islamofobien end om muslimer og islam.

Det er også værd at nævne en definition, som blev formuleret i den kendte Runnymede Trust rapport fra 1997, *Islamofobi: en udfordring for os alle*: “[...] afsky for eller had til islam – og derved [...] modvilje eller frygt for alle eller i hvert fald flertallet af muslimer” (Conway & Runnymede Trust, 1997: 1). Senere i rapporten uddybes definitionen:

“Begrebet 'islamofobi' refererer til en ubegrundet fjendtlighed over for islam. Det refererer også til de praktiske konsekvenser af denne fjendtlighed, som ofte udtrykkes i unfair diskrimination mod muslimske individer og samfund samt eksklusionen af muslimer fra konventionelle politiske og sociale anliggender.”

I årtier har det altså virket vigtigt – i hvert fald for nogle – at identificere de stereotyper og fordomme, der forbindes med islam som en del af islamofobien. Før vi går videre til de mest udtalte og udbredte stereotype opfattelser, skal der laves en anden reference til Runnymede Trust-rapporten (den gamle fra 1997 og ikke den nye fra 2017), som kan hjælpe til at sammenfatte det, der allerede er skrevet om essentialisme, tingsliggørelse og generaliseringer i forhold til stereotype og fordomsfulde tilgange til religioner og 'religion' generelt.

Runnymede klassificerer tilgangene til islam og muslimer som henholdsvis 'åbne' og 'lukkede'; de to tilgange står i direkte modsætning til hinanden. Med hensyn til islam dækker de over de følgende spektre af mulige syn på islam og muslimer:

1. Islam forstås som monolitisk og statisk eller som forskelligartet og dynamisk.

2. Islam forstås som anderledes og adskilt eller som tilsvarende og samhörig.
3. Islam forstås som underlegen eller som anderledes, men ligeværdig.
4. Islam forstås som en aggressiv fjende eller en samarbejdende partner.
5. Muslimer forstås som manipulerende eller oprigtige.
6. Muslimers kritik af Vesten afvises eller debatteres.
7. Den diskriminerende opførsel overfor muslimer forsvares eller kritiseres.
8. Den anti-muslimske diskurs forstås som naturlig eller problematisk.

Før de stereotyper, som blev foreslået af respondenterne i spørgeskemaundersøgelsen, undersøges mere grundigt, skal det nævnes, at nogle af de stereotyper og fordomme, der over årene er kommet frem, ikke bare findes i de offentlige medier og direkte islamofobiske fora, men også i skolebøger til religionsundervisning, historie, geografi osv. For en mere detaljeret oversigt henvises læseren til de relevante værker, der nævnes i bibliografien.

En vigtig stereotyp forbindes med selve begreberne 'islam' (og 'muslim'), der oversættes som 'underkastelse' og 'en, som underkaster sig (Allah)'. Selv om det unægteligt må siges, at 'underkastelse' er den direkte og måske mest korrekte oversættelse, og selv om muslimske 'insidere' også vil bekræfte dette som den mest korrekte forståelse af islam, og hvad det vil sige at være en (god) muslim, er oversættelsen alligevel tilbøjelig til at negligere visse ting og antyde noget forkert. Der mangler nemlig næsten altid det væsentlige, at muslimerne gerne vil underkaste sig

Mange af de negative stereotyper stammer fra ensidige og negative oversættelse af nøglebegreber såsom 'islam' (frivillig underkastelse) eller 'sharia' ('sti'). Disse fremstiller ofte religionen som en undertrykkende tradition, der opfordrer til krig og udtrykkes i diskriminerende love. Virkeligheden er dog langt mere kompleks og neauanceret.

Allah, at de altså underkaster sig af egen fri vilje den gud, som de forstår som den ultimative og eneste, som den retfærdige og velmenende gud, som har skabt verden og givet menneskeheden vejledning på, hvordan de bedst kan leve deres liv på jorden, sådan at det er til gavn for både dem selv, deres familie, samfund og menneskeheden som helhed.

Ikke desto mindre er der en opfattelse af, at muslimer ikke gør, hvad de gør, fordi de vil, men i stedet fordi de frygter konsekvenserne af at lade være – både i dette liv og på dommedag (og derved altså også i efterlivets evighed) – fordi Allah anses som en orientalsk tyrann, der udelukkende truer og straffer sine tilhængere. Muslimerne underkaster sig. tænker mange, af frygt og som slaver af en tyrann, der alligevel bare straffer dem. At det mest brugte adjektiv om Allah i Koranen er 'den barmhjertige' nævnes næsten aldrig, ligesom omtalen af *niyya* (udtrykket for intentionen til fx at bede med et rent hjerte) er sjælden.

De allerede nævnte stereotyper har alvorlige konsekvenser for forsøg på at undervise om fx de fem søjler i islam på en måde, der også inkluderer elementer af fri vilje, hengivelse, kærlighed osv., og snart leder de videre til yderligere stereotyper: rækkerne af muslimske mænd i moskeen bliver til rækker af slaveagtige soldater, og der er ikke langt fra bønnen til krig. Hengivelse i sådan et fordomsfuldt perspektiv bliver til blind underkastelse og blind udøvelse af vold og hvad, der kaldes 'hellig krig'.

Dette leder videre til en af de mest fremtrædende stereotyper: *jihad*, forstået som 'hellig krig' (herunder terrorisme) rettet og udkæmpet mod de vantro, ikke-muslimerne, folk fra vesten og muslimer, der er blevet vurderet som værende 'dårlige' muslimer.

Det nævnes næsten aldrig, at dette ikke er den mest direkte eller i hvert fald eneste betydning af ordet *jihad*, og at 'hellig krig' ikke fra starten af var en muslimsk ide, men en kristen; at *jihad* primært kan referere til den individuelle muslims samlede forsøg på at være en god muslim, og at de såkaldte jihadister kun udgør en brøkdel af den muslimske verden og i omfang altså udgør en minoritet.

Stereotyper og fordomme er også forbundne med forståelsen af *sharia*, der ofte uden videre oversættes til 'guddommelig lov', 'Allahs lov' eller 'Islams lov'. Ganske ofte får læsere indtrykket af, at *sharia* er en 'ting', en velafgrænset lovsamling, der præcist formulerer love og straffe for overtrædelser af loven. På samme måde nævnes primært de såkaldte *hudud*-regler og reguleringer – specielt dem der angår de (ulige) rettigheder for kvinder i forhold til mænd – og regler, der foreskriver negativ håndtering af såkaldte vantro og ikke-muslimer. Kun meget sjældent prøver lærebøger at forklare de juridiske og hermeneutiske regler, der skal hjælpe til at regulere og fortolke *sharia*, og kun sjældent beskrives og forklares den flydende og situationelle karakter af *sharia* såvel som de forskellige fortolkninger og anvendelser af den.

Sidst men ikke mindst: bemærkninger om stereotyper og fordomme forbundet med *sharia* leder nødvendigvis videre til bemærkninger om islam som det, der kaldes 'en lovreligion' (ligesom jødedommen) modsat kristendommen, der præsenteres som en kærlighedsreligion med fri vilje og tro.

Dette leder igen videre til forståelsen af islam som en politisk ideologi, der i sin kerne insisterer på '*din wa dava*', at religion og stat er eller bør være ét – noget *nogle* islamister insisterer på. Denne ide går ud på, at islam er et 'totalt system', som dækker alle ting i verden lige fra individet til staten; fra de private til det offentlige og politiske sfærer. Et 'totalt system', der i sin grundvold også er totalitært og i opposition til demokrati.

Mange flere eksempler fra lærebøger kan nævnes, men pladsen er sparsom og tillader det ikke her. Derfor går vi videre til opsummeringen af lærernes og elevernes svar på spørgeskemaundersøgelsen.

Svarene fra elever og lærere er næsten ens, og de kommer ikke som nogen overraskelse. De refererer alle til forholdsvist 'lukkede' syn eller stereotype og fordomsfulde opfattelser af islam og muslimer. Nedenfor sammenfattes nogle af dem:

Islam er en religion for:

- Ekstremisme, radikalisme, fundamentalisme og terrorisme.

Den er:

- Bagstræberisk (gammeldags), og muslimerne er (hvis de er rigtige muslimer):
- Fanatikere, snæversynede, jihadister og terrorister.
- Islam er en mandsdomineret machoreligion, og tørklædet er et udtryk for netop det.
- Islam og muslimer er intolerante.
- Allah og Koranen styrer det hele, og Islam er en lovreligion.
- En anden (stereo)typisk ide er, at (prototypiske) muslimer er arabere.

8.1. Konklusion – Islam

8.1.1. Hovedpointer

- Islamofobi kan defineres som anti-muslimsk racisme.
- Islamofobi handler om, at en dominerende gruppe af mennesker forsøger at gribe, stabilisere og udbrede deres magt ved at definere en syndebuk – ægte eller opdigtet – og derved ekskludere denne syndebuk fra de ressourcer/rettigheder, som da tilfalder det konstruerede 'vi'.
- Islamofobi refererer også til de praktiske konsekvenser af den ubegrundede fjendtlighed mod islam. Et eksempel kunne være eksklusionen af muslimer fra konventionelle politiske og sociale anliggender.
- Islamofobien anses af mange som en ægte trussel mod den demokratiske ordens fundament og den Europæiske Unions værdier. Den udgør den største udfordring for den sociale fred og sameksistens mellem forskellige kulturer, religioner og etniciteter i Europa.
- Islamofobien er blevet en fysisk fjendtlighed, som muslimer føler på en daglig basis: i skolen, på arbejdet, i moskeen og på gaden.
- Islam og muslimer synes at være blevet det nye 'store monster'; den mest signifikante 'anden'.
- Tilgange til islam kan klassificeres som henholdsvis 'åbne' eller 'lukkede' (hvor den første er den mere imødekommende holdning).

8.1.2. Stereotyper og fordomme om islam

- "Muslimer handler ikke på baggrund af deres egen fri vilje, men udelukkende af frygt for de konsekvenser, der måtte komme i dette liv og på dommedag. De underkaster sig selv som slaver."
- "Begreberne 'islam' og 'muslim' kan oversættes til 'underkastelse' og 'den, som underkaster sig (Allah)."
- "Allah er en slags orientalsk tyrann, der truer og straffer sine slavagtige undersåtter."
- "*Jihad* er 'hellig krig' rettet og kæmpet mod de vantro, ikke-muslimerne, folk fra Vesten og muslimer, som er blevet vurderet som utilstrækkelige."
- "*Sharia* er 'Allahs guddommelige lov'; en veldefineret samling af paragraffer, der foreskriver præcise regler og reguleringer i forhold til afstraffelse af folk, der overtræder loven."

- "Islam er en lovreligion (hvilket står i kontrast til kristendommen, som er en kærlighedsreligion med fri vilje og tro)."
- "Islam er en politisk ideologi."
- "Muslimer stræber efter at få indført et islamisk system, som kan styre hele verden. Systemet er i sin natur totalitært og i direkte opposition til demokratiet."
- "Islam er en gammeldags religion."
- "Rigtige muslimer er snæversynede fanatikere, jihadister og terrorister."
- "Muslimske kvinder er alle underkuede af deres muslimske machomænd."
- "Alle muslimer er arabere."
- "Islam og muslimer er intolerante."
- "Islam er en monolitisk religion; statisk og uden interne forskelligheder og diskussioner. De har ingen forståelse for, at der kan findes flere sandheder."
- "Islam udgør en selvstændig kultur, der er isoleret fra andre kulturer og ikke har nogen interesse i at skabe interkulturel kommunikation."
- "Islam og Vesten er af natur i direkte opposition med hinanden."
- "Islam og muslimer konstituerer en signifikant 'anden' overfor et 'os'."
- "Islam og muslimer er barbariske, irrationelle, sexistiske og primitive (folk fra Vesten er civiliserede, progressive osv.)."
- "Islam er voldelig og krigerisk. Sådan har det været siden begyndelsen, gennem hele udbredelsen, og det er stadig sådan i dag, hvor muslimer er i krig med alt vestligt."

8.1.3. Hvordan skal man takle disse stereotyper og fordomme?

- For det første er det vigtigt at forstå det faktum, at alle muslimer ikke er ens. Islam er – som enhver anden religion – forskelligartet og mangfoldig.
- Det billede, medierne maler af en voldelig og farlig gruppe af mennesker, stemmer ikke overens med virkeligheden.
- For bedst muligt at kunne takle stereotyper om islam kan det være en fordel at studere minoritetsgrupper eller at fokusere på akademisk litteratur i stedet for avisartikler.
- Elever bør lære at fokusere på andre temaer end terrorisme og kvindeundertrykkelse.
- Dette vil lede til en bedre forståelse af det i virkeligheden mere nuancerede billede.
- Islam bør – som enhver anden religion – studeres med en tilgang, der stemmer overens med religionsvidenskaben.
- Mulige metodiske tilgange kunne være sociologiske, fænomenologiske, filosofiske, ikonografiske osv.

8.1.4. Hvordan undgår man ubevidst brug af stereotyper?

- Undervisere må være opmærksomme på ikke at overtage mediernes anti-muslimske og islamofobiske synspunkter.
- Undervisere bør ligeledes være opmærksomme på ikke at overtage islamisternes fortolkning af islam, samt ikke at præsentere disse minoritetssynspunkter som repræsentative for alle muslimer og islam generelt.
- Ved bevidst at vælge at fokusere på andre aspekter af religionen end dem, der fremlægges af medierne, afbryder man denotationsprocessen af ellers konnotative forståelser af islam.

9. Stereotyper og fordomme forbundet med jødedom

Når nu vi skal behandle stereotyper og fordomme om jøder og jødedom, kan det ikke undgå at man kommer ind på det, der kaldes 'antisemitisme' og 'Holocaust', dvs. de systematiske drab på omkring seks millioner jøder foretaget af Naziregimet før og under Anden Verdenskrig. En forbrydelse mod menneskeheden baseret på en udtalt racistisk, antisemitisk ideologi.

Det står desuden klart, at man er nødt til at komme ind på den meget komplekse, akademiske diskussion af mulige forbindelser mellem denne form for anti-jødisk ideologi og tidligere former og tilfælde af anti-jødiske tanker, attituder og praksisser, herunder det der er blevet kaldt 'anti-jødedom'. Anti-jødedom inkluderer for eksempel kristne tanker om jøder og jødedommen forbundet med tidlig og senere kristen teologi; med specifikke teologer og kristne kirker, inklusiv kirker fra den tidligste kristendom, fra Middelalderen og senere tider – både katolske og protestantiske.

Muslimske tanker om jødedom og jøder bør også inkluderes her og er vigtige set i forhold til eksempelvis moderne og nutidige muslimske holdninger til (og angreb mod) jøder. Sådanne holdninger skal ikke kun forklares med henvisning til tidligere teologiske, muslimske ideer og forhenværende forhold mellem muslimer og jøder i Mellemøsten og Spanien, men også med henvisning til eksempelvis situationen i Palæstina, hvor muslimer lider under anti-palæstinensisk, anti-arabisk og ofte også anti-muslimsk politik fra den israelske stat – og derved også fra nogle jøder.

Det skal siges i forbindelse med kristne og muslimske teologiske tekster, der indeholder negative (herunder æreskrænkende, hadefulde og latterliggørende) syn på den jødiske religion – og derved også de jøder, som praktiserer den – at denne form for anti-jødisk diskurs er del af den teologisk-polemiske karakter i sådanne tekster. Det har gennem historien været meget almindeligt, at religiøse grupper har brugt deres teologiske tekster til at fremstille sig selv som overlegne i forhold til andre religioner; specielt hvis det har været tilfældet, at disse andre religioner til forveksling har mindet om hinanden. Mange af de første kristne var jøder, som levede i samfund, der var influerede af jødedommen. Hvis de skulle blive til noget andet og anderledes, var de nødt til at distancere sig selv fra jøderne. På samme måde var den tidligste form for islam baseret på nogle af de jødiske og kristne traditioner og var derfor nødt til eksplicit at adskille sig fra dem.

Her kan det også være til hjælp at overveje, hvad forskeren Jan Assmann har observeret med hensyn til monoteismens tilblivelse:

"Lad os kalde distinktionen mellem sand og falsk religion for 'den mosaiske distinktion', fordi traditionen tilskriver den Moses ... Rummet adskilt eller kløvet af

denne sondring er rummet, der tilhører den vestlige monoteisme. Det er det mentale og kulturelle rum, som er konstrueret af denne distinktion, og som europæerne har beboet i næsten to årtusinder.”

Ifølge Assmann ligger vigtigheden af denne udvikling i, at alle religioner, der sidenhen har udviklet sig, har måttet tage hensyn til den mosaiske distinktion.

“Rummet, der er ‘kløvet eller adskilt’ af den mosaiske distinktion, var ikke bare et rum for religion generelt, men for en meget specifik form for religion. Vi kan kalde denne for ‘modreligion’, fordi det ikke bare har konstrueret, men også afvist og fordømt alt, hvad der kom før og som faldt udenfor, som ‘hedenskab’ (Assmann, 1996: 49).”

Det afgørende er altså, at jødedommen såvel som de efterfølgende religioner – som udviklede sig i kontakt med jødedommen og dens endnu mere succesfulde efterfølgere (i hvert fald med hensyn til antallet af tilhængere) såsom kristendommen, islam og de fleste andre moderne religioner – alle har haft en tendens til at anse ‘den religiøse anden’ for falsk (Assmann 1996; Reeh 2013a). Den hebraiske Bibel er således kritisk over for blandt andet kanaanæernes og babylonernes religion. Det nye Testamente er kritisk over for jøder (specielt farisæere), og Koranen er kritisk over for jøder, kristne, zoroastrisme og specielt de såkaldte ‘vantro’.

Her skal det gøres klart, at pointen med ovenstående ikke er at give jøderne eller jødedommen ‘skylden’, men snarere at understrege fremkomsten af det, Assmann kalder den mosaiske distinktion, som et helt afgørende element for udviklingen af vores religiøse og kulturelle historie. Den har været med til at skabe et kulturelt klima, hvori behovet for eksplicit at fremhæve religiøse forskelle altså har en historie, der er lige så gammel som religionerne selv.

Forskerne er på ingen måde enige om de historiske forbindelser mellem forskellige tidlige og sene former for anti-jødiske tekster, tanker og diskriminerende, racistiske praksisser. De er derfor heller ikke enige om, hvorvidt der er et forhold mellem på den ene side anti-jødedom (set som en kristen, teologisk, religiøs, anti-jødisk måde at tænke og handle) og på den anden side anti-semitismen (set som en racistisk, sekulær og populær snarere end teologisk og religiøs ideologi).

Nogle forskere mener, at der er stor forskel på de to: at anti-semitismen først blev til i slutningen af det 19. århundrede (1870’erne), og at anti-jødedommen primært tilhørte tiden omkring den tidligste kristendom, Middelalderen og i nogen grad tiden omkring Reformationen. Andre mener, at der er en sammenhæng mellem de to: at anti-semitismen

(også den Hitler og hans naziregime praktiserede) i hvert fald på nogle måder trækker på og er forbundet med kristen anti-jødedom. Kristen anti-jødedom ses meget udtalt i tekster af den tyske protestantiske reformator Martin Luther såvel som i skrifter af en ikke uvigtig gren af tyske protestantiske kirker, der støttede Hitler og hans anti-semitiske ideologi i det 20. århundrede.

Nogle hævder, at selve distinktionen mellem anti-jødedom og anti-semitisme er et 'diskursivt' værktøj, der bruges til at undertrykke vigtigheden af religion og hjælper folk til at negligere eller glemme den faktiske indflydelse fra kristne kirker og kristent teologiske, anti-jødiske holdninger i forhold til senere anti-semitisme og Holocaust (jf. Favret – Saada 2014).

På samme tid kan man – som indikeret ovenfor – dårligt tale om anti-jødisk tænkning og praksis uden også at tale om de syn på jøder og jødedom, som kan findes i islamiske skrifter, Koranen og andre vigtige værker fra den islamiske tradition, herunder tekster af senere muslimske teologer. Den anti-jødiske måde at tænke om jøder og jødedom er tæt forbundet med den tidlige islamiske historie, men også med senere forhold mellem jøder og muslimer, herunder nylige og samtidige spændinger forbundet med eksempelvis etableringen af staten Israel eller den dokumenterede diskrimination og mishandling af arabere, palæstinensere og muslimer foretaget af staten Israel i dag – både i besatte territorier og i Jerusalem.

Når det kommer til stereotyper om jødedommen er det umuligt at undgå emnet 'anti-semitisme' (afskyen for jøder som etnisk gruppe). De to ting er forskellige, men alligevel forbundne. Angående den religiøse dimension, må der lægges fokus på kristendommen og islams behov for at adskille sig fra jødedommen, som de ellers deler baggrund med.

Mere end 2000 års kompleks sammenblanding af religiøs, ideologisk, socioøkonomisk og politisk historie og udvikling – i Mellemøsten både i for- og nutid, i Spanien frem til 1492, og i forskellige dele af Europa, i USA og Rusland både i både for- og nutid – er derfor vigtig at have kendskab til, når man skal beskrive og diskutere forskellige former af stereotyper og fordomme forbundet med diskurser om jøder og jødedom i både for- og nutid. Nogle forskere mener endda, at både græske, romerske og før-kristne ægyptiske anti-jødiske tanker og praksisser er vigtige (jf. inter alia Chazan 1997; Lanmuir 1993; Nirenberg 2013).

Som konsekvens heraf handlede de få stereotyp-lignende opfattelser, som blev udtrykt i spørgeskemaerne, næsten ikke om selve den jødiske religion (bortset fra den typiske forståelse af jødedommen som en monolit), men i stedet primært om 'jøder' (at de fx er grådige, nærige, har travlt med at tjene penge osv.).

Det er nogle gange svært at adskille de negative og direkte fjendtlige holdninger til jøderne fra fordomme og uvidenhed om jødedommen i for- og nutid. I nogle tilfælde ser det ud til, at de anti-jødiske holdninger nærmest ikke har noget med jødernes religion at gøre – bortset fra selvfølgelig det faktum, at det normalt er religioner tilhørende minoriteter, der frygtes, afskys og forfølges.

Den kristne bibel består af to store samlinger af skrifter: det de kristne kalder Det gamle Testamente (GT), og det de kalder Det ny Testamente (NT). GT ses af kristne som en forgænger til NT, der på en måde fuldender og perfektionerer det gamle. Indholdet af GT svarer stort set til indholdet af den jødiske hebraiske bibel, som består af Toraen (også kendt som 'Pentateuken' eller 'De Fem Mosebøger'), Nevi'im (også kendt som 'Profeterne') og Ketuvim (også kendt som 'Skrifterne'). Den centrale, guddommelige kristne figur Jesus Kristus er den anden Adam – den lovede Messias (på græsk: 'khristos') – og for de kristne: Guds søn.

Der er en kristen, religiøs ide om en kontinuerlighed fra verdens begyndelse gennem 'verdenshistorien' i GT til Jesus' postulerede død og genopstandelse som Guds søn til den fremtidige dommedag, hvor Jesus vil vende tilbage og 'Guds rige' eller 'Paradis' vil komme. Jøder ser det dog ikke på samme måde. For dem er Jesus ikke den Messias, som forudses i Den hebraiske Bibel (HB); HB er ikke en forgænger til NT, og faderguden og sønneguden fra NT er ikke de samme som 'Jahve' eller 'Gud' fra HB. Gud har ingen søn. For jøder og majoriteten af jødedommen (såvel som for muslimer) er der kun een enkelt gud. Det er derfor også et udtryk for behovet for at adskille sig fra en 'anden', som man kan finde i muslimske skrifter i postulatet om, at jøderne så Ezra som Guds søn, ligesom de kristne så Jesus som Guds søn.

På samme tid som kontinuiteten findes der altså også diskontinuitet: Den gamle traktat (pagt) mellem Gud (Jahve) og det jødiske folk, forseglet blandt andet ved omskæring af drengene, såvel som af Moses og et blodigt offer i anledning af Guds overdragelse af 'loven' (Toraen) til Moses på Sinai-bjerget, er blevet erstattet af den nye traktat, hvor Gud ofrer sin egen søn (loven nu forvandlet til et menneske og guddommeligt væsen) for at forsegle den nye traktat eller pagt (nu mellem de kristne og Gud) ved at ofre blodet af sig selv (korsfæstelsen) til gavn for hele menneskeheden (se også myten om det sidste nadver, hvor Jesus etablerer det rituelle 'måltid' (nadver), der fejrer og mindes den nye traktat og Jesus' død og opstandelse som Kristus).

Forbindelsen – men også forskellen – mellem kristendommen og jødedommen er altså allerede tydelig, og hvis man også overvejer, at en stor del af de tidligste kristne faktisk var jøder (Jesus inklusiv), som levede og etablerede sig ikke bare i det romerske imperie, men også i det primært jødisk-hellenistiske Palæstina, bliver det meget sandsynligt, at der

allerede den gang har været spændinger og diskussioner om det historiske og religiøse forhold mellem jøder og kristne, jødedommen og kristendommen.

For at kristendommen kunne blive en selvstændig religion, var de kristne nødt til at lægge fokus ikke på kontinuitet og ligheder, men på diskontinuitet og forskelle (jf. den såkaldt mosaiske distinktion). At skabe en vi-gruppe implicerer ofte også at skabe en de-gruppe; en såkaldt 'signifikant anden'. I dette tilfælde jødedommen og jøderne.

Alt dette viser flere måder at distancere sig fra og faktisk kritisere og afvise jødiske overbevisninger og praksisser; at beskyldte jøderne for det, som det kan være nyttigt at bebrejde dem for. Selv om det ofte kan være svært at adskille de forskellige elementer fra hinanden, kan vi her opregne en række af (stereo)typiske, negative holdninger til jødedom og jøder. Vi begynder med dem, som kan findes allerede i nytestamentlige tekster og hos de såkaldte 'kirkefædre':

- Jødedommen ses (fx i Paulus' skrifter) som en 'lovreligion' i kontrast til en 'trosreligion' – troen på Gud og på at Gud har ofret sig selv for at fjerne den oprindelige synd fra menneskeheden.
- Det var jøderne, som overgav Jesus til Romerne og derfor var skyldige i at dræbe Jesus Kristus, Guds søn og også Gud selv (Thessalonikerbrevene 1, 2, 15; Matthæus 27.-20-26; Markus 15.6-15; Lukas 23.13-25; Johannes 19.8-16; Apostlenes Gerning 2.22-23; 3.13-15. Se også Michael 2006 og Falk 1992 for referencer til en række af de forestillinger, der kan findes hos kirkefædre som Tertullian, Origenes, Gregor, Ambrosius, Chrysostomos, Hieronymos og Augustin).
- Jøder og jødedommen var fjenden; den fuldkomne modsætning til den sande religion og Gud. Jøder og jødedommen var således inkarnationer af Djævlens ondskab i sig selv; deres 'gud' var i virkeligheden ikke Gud, men Satan eller Djævlens. Jøderne blev dæmoniserede og umenneskeliggjorte.

Det er ikke muligt at opgøre al politik (ikke altid, men ofte anti-jødisk) og alle holdninger til jøder, der er fremkommet fra denne tid og op gennem de første årtusinder af vores tidsregning. Det eneste vi med sikkerhed kan sige – med reference til fx Jens-André Herbeners resumé (2017, 107-121) er dette: allerede siden de første korstog, har der været forfølgelser og drab på jøder i både Europa og Jerusalem, fordi jøderne blev opfattet som fjender af Gud, Jesus og den sande kristendom i lige så høj grad som muslimerne blev det.

Selv om nogle paver udsendte erklæringer om, at jøderne skulle beskyttes, er det lige så klart, at jøderne for det meste blev voldsomt forfulgt, og at de virkelig *havde* brug for beskyttelse fra mordforsøg, stening, tærsk, tvungen konvertering osv. De anti-jødiske synspunkter og handlinger blomstrede hos både den religiøse elite og i befolkningen generelt i takt med det stigende antal af jøder, som kom til hovedsageligt kristne regioner af Europa.

Ikke bare teologiske ideer, men også socioøkonomisk udvikling førte til disse former for diskrimination og forfølgelse: fra det 4. Lateranerkoncil i 1215 var jøderne tvunget til at bære særligt tøj, den jødiske ghetto blev til, og på et tidspunkt blev jøderne også forbudt adgang til højere, offentlige stillinger. Fordi de havde 'dræbt Jesus Kristus', mente mange, at de skulle være 'fordømt' til udelukkende at arbejde som slaver. I 1434 blev det på et kristent møde i Basel blandt andet besluttet, at jøder ikke måtte tage en universitetsuddannelse, og i Tyskland blev jøder i det 15. og 16. århundrede forbudt at eje land og at besidde de mest normale erhverv. De var derfor ofte tvunget til at vandre fra sted til sted for at tage det arbejde, som de kristne enten ikke kunne eller ville tage selv, herunder arbejde forbundet med penge og lån, og de kristne måtte ikke give lån eller tage renter, fordi det blev set som 'åger' (det at udlåne penge til urimeligt høje renter). Jøderne kunne altså udføre pengearbejde, men det blev stadig set som åger, og jøderne blev derfor anset som grådige. At nogle jøder blev særdeles rige af arbejdet hjalp heller ikke på fordommene om dem. Tværtimod blev de kun endnu mere hadede og foragtede.

En anden teologisk baseret – men siden det 12. århundrede generelt udbredt – ide var, at jøderne ikke bare havde dræbt Jesus Kristus, Guds søn:

- Jøderne blev oven i købet ved med at dræbe og ofre kristne børn for at bruge deres blod i forfærdelige ritualer, fx påskeritualer. Denne udbredte 'myte' blev ledsaget af en anden, der fortalte, at:
- Jøderne stjal og (på forskellige måder) vanhelligede det eukaristiske (nadver-)brød (og derved også Jesus Kristus, som er inkarneret i brødet), der bruges til den hellige messe ('nadveren').

En af de mest kendte teologer, som kom til at hade jøderne, og hvis anti-jødiske skrifter kom til at have ødelæggende konsekvenser, var som nævnt Martin Luther (jf. bl.a. Herbener 2017, 89-107). Selv om han i sine tidligste skrifter synes at have været klar til at behandle jøderne med venlighed og tolerance, vedblev Luther i adskillige senere skrifter med at forstærke de groveste anti-jødiske forestillinger, der fandtes på hans tid. I sine senere skrifter synes Luther at have opgivet alt håb for eller tro på, at jøderne kunne konverteres til kristendommen, og han så deres religion ikke bare som falsk, men som giftig; et satanisk redskab. Han ønskede og opfordrede til strenge tiltag: synagoger, jødiske huse og helligbøger skulle brændes, og rabbinernes lære skulle forbydes. Jøderne skulle holdes

indespærret og forbydes at rejse; deres guld og sølv skulle 'tages tilbage' fra dem, mens de samtidig skulle forhindres i at tage renter (Herbener, 2017: 98-99 med referencer til Luthers egne skrifter).

At give en gennemgang af jødernes forfølgelsesprægede historie i Europa frem til den eksplicitte fremkomst af, hvad vi kalder 'anti-semitismen' i 1870'erne og 1930'ernes pro-nazistiske gren af den tysk-protestantiske kirke og Holocaust, vil overskride rammerne for denne lille oversigt. En af de vigtigste anti-semitiske og anti-jødiske myter skal dog nævnes her, fordi den har spillet en helt afgørende med henblik på at forgifte og influere atmosfæren omkring jøder i både Øst- og Vesteuropa. Det gælder den såkaldte 'Zions Vises Protokoller' med ideen om, at jøderne konspirerer om at overtage verden. En fabrikeret forfalskning, som opstod i Rusland i begyndelsen af det 20. århundrede, til tider kaldt 'den ældste konspirationsteori af dem alle'. En ide og forfalskning, der har til formål at legitimere forfølgelsen og drabene på jøder. Denne forfalskning er blevet benyttet af mange, nogle gange i kombination med andre, ældre, kristne, anti-jødiske ideer (fx af naziregimet, hvilket titlen på Norman Cohens værk fra 1996, *Fuldmagt til Folkedrab*, indikerer).

Både teologiske stereotyper ('Jøderne slog Kristus ihjel') og sociologiske stereotyper ('Jøder er rige og grådige') er blevet forværrede i løbet af århundredet. Den allerede skrøbelige position, som jøder har på grund af deres rolle som minoritetsreligion gør dem endnu mere sårbare overfor diskrimination og syndebukspraksisser.

Hvad angår muslimske helligskrifter og muslimske og islamiske ideer, stereotyper og fordomme om jøder, er vi nødt til at begrænse os til at gentage pointer vedrørende den nu langvarige konflikt mellem Israel og palæstinensiske arabere, hvor Israel i høj grad og med varierende remedier og intervaller undertrykker arabere og muslimer. I dag er muslimer – både i og uden for Palæstina – tilbøjelige til at udtrykke frustration og had mod alle jøder, de møder eller bare tænker på. I forlængelse af dét, har de – ligesom mange kristne – et stort reservoir af anti-jødiske skrifter at trække på. Ud over det, der er sagt ovenfor, kan vi her kun eksemplificere sådan en tendens ved at citere fra en skolebog fra Saudi Arabien anno 2006:

"Nogle af Sabbattens folk blev straffet ved at blive forvandlet til aber og svin. Nogle af dem blev tvunget til at tilbede djævlens i stedet for Gud gennem blandt andet indvigelse, ofringer, bøn og anmodninger. Nogle jøder tilbeder djævlens. Ligeledes tilbeder nogle medlemmer af denne nation djævlens i stedet for Gud (se Saudi Arabiens 'Curriculum of Intolerance', arkiveret 1. oktober 2008 på 'the Wayback Machine'. (pdf), Freedom House, maj 2006, s. 24-25)."

9.1. Konklusion – Jødedom

9.1.1. Hovedpointer

- Når man taler om stereotyper og fordomme vedrørende jøder og jødedommen er det umuligt ikke at komme ind på anti-semitismen.
- De stereotyp lignende opfattelser, som blev udtrykt i SORAPS spørgeskemaundersøgelse, havde mere at gøre med det jødiske folk (etnisk, 'race') end med selve den jødiske religion.
- Der er også vigtige udviklinger af forskellige former for såkaldt 'anti-jødedom', dvs. ideologier udviklet inden for det teologiske domæne af både kristne og muslimer.
- Kristendommen og islam deler baggrund og ideer med jødedommen, men for at kunne bryde ud, var de nødt til at lægge afstand til og adskille sig selv fra jødedommen (dette fænomen kaldes af Assmann 'den mosaiske distinktion'). Dette behov er ofte kommet til udtryk på nedsættende og diskriminatoriske måder.
- Der er ikke fuldkommen konsensus mellem forskerne om, hvorvidt religiøs anti-jødedom (teologisk funderet og fra tiden omkring Middelalderen og Reformationen) rent faktisk er forbundet med moderne anti-semitisme (racistisk og sekulær).
- Ikke desto mindre er 2000 års kompleks sammenblanding af religiøs, ideologisk, politisk og sociologisk udvikling svær at affærdige som irrelevant i fx de nutidige spændinger mellem palæstinensere og arabere eller i de konstruktioner af stereotyper om 'grådige jøder', der er så almindelige i Europa.

9.1.2. Stereotyper og fordomme om jødedommen

- Vi kan inddele de forskellige stereotyper og fordomsfulde forståelser i to: 'De teologiske' og 'de etniske/sociologiske'. Selv hvis den direkte forbindelse mellem de to ikke anerkendes af alle forskere, kan distancerende og nedsættende praksisser på et religiøst niveau nemt lede til diskrimination og syndebykskonstruktioner på et bredere niveau.
 - De teologiske fordomme og stereotyper:
 - "Jødedommen er en lovreligion, hvilket står i kontrast til kristendommen, som er en trosreligion."
 - "Det var jøderne, der overgav Jesus til Romerne og derved var med til at slå ham ihjel."

- "Jøderne og jødedommen udgør en fjende, som står i opposition til den sande religion og Gud. Jøder og jødedommen inkarnerer derfor ondskaben i sig selv."
- "Jøderne slog ikke bare Jesus ihjel; de vedbliver at slå kristne børn ihjel for at ofre dem. De stjæler og vanhelliger de nadverbrød (og derved også Jesus selv, som er inkarneret i brødet).
- De etniske, sociologiske fordomme og stereotyper:
 - "Jøder er rige, grådige og nærige."
 - "Jøderne lever i et meget tæt og hemmelighedsfuldt samfund, hvorfra de konspirerer om at overtage verden."

9.1.3. Hvordan skal man takle disse stereotyper og fordomme?

- Den religionsvidenskabeligt baserede tilgang til jødedommen leder til en bedre forståelse for, hvordan og hvorfor stereotyper konstrueres og bruges i det sociale liv.
- Oprindelsen af de 'teologiske' stereotyper og fordomme kan historisk spores tilbage til de første kristnes behov for at skabe en diskontinuitet ift jødedommen og derved minimere eller slette sammenhængen mellem dem og deres jødiske herkomst.
- I løbet af Middelalderen og tiden omkring Reformationen fortsatte de nedsættende praksisser og forværredes endda til et punkt, hvor jøderne i lige så høj grad som muslimerne sås som fjender af den sande kristendom.
- Førhen var det ikke tilladt for kristne at udlåne penge og tage renter. Dette blev anset for at være åger. Jøderne, som på grund af kraftig diskrimination blev forhindret i at tage almindelige jobs, kunne da beskæftige sig med penge. På det grundlag begyndte de at blive opfattet som grådige og nærige. Nogle af jøderne blev ekstremt rige, hvilket ikke hjalp på fordommene om dem.
- Konspirationsteorien om, at jøderne ville overtage verden, opstod i Rusland i begyndelsen af det 20. århundrede i forbindelse med 'Zions Vises Protokoller', en anti-semitisk fabrikeret tekst, der beskrev jødernes plan om at skabe et globalt herredømme. Teksten blev oversat til mange forskellige sprog og udbredt på internationalt plan i den første del af det 20. århundrede.

9.1.4. Hvordan undgår man ubevidst brug af stereotyper?

- Ved at være opmærksom på, at religioner og religiøs diskrimination er magtfulde værktøjer i forskellige samfunds identitetskonstruktioner.

- Ved at være opmærksom på dynamikkerne mellem 'store' og 'små' religioner inden for et samfund.
- Ved at indse, at stereotyper aldrig kan undgås fuldkomment, men at man gennem ordentlig religionsundervisning kan lære elever og fremtidige borgere at analysere dem gennem kritisk refleksive og historiske tilgange.

Et specifikt problem i nutidens anti-semitisme er, at stereotyper om jøder bruges som instrumenter i konflikten mellem Israel og den arabiske/muslimske verden. Som konsekvens heraf bliver jøder i dag truet, når de fx bærer en *kippah* på gaderne i Europa. Undervisere i europæiske skoler konfronteres derved med et seriøst problem, som består i, at nogle elever kan have en meget fjendtlig indstilling til jøder. Dette kan blive en stor udfordring også i fremtiden. Et råd til underviserne kunne måske være at minde eleverne om, at vi alle er mennesker, og at vores forskellige kulturer og religioner bevidst udnyttes som redskaber i konflikter, hvor individer så lider enormt.

10. Litteraturliste

- Adolphson, Mikhael, S., 2000, *The Gates of Power: Monks, Courtiers and Warriors in Premodern Japan*, Honolulu, University of Hawai'i Press.
- Agarwal, Vishal, 2014, *The New Stereotypes of Hindus in Western Indology*, Wilmington, Hinduworld Publisher.
- Andreassen, Bengt-Ove & James L Lewis (eds.), 2015, *Textbook Gods*, Sheffield, Equinox Publishers.
- Ashis Nandy and Ziauddin Sardar, 1993, *Barbaric Others: A Manifesto on Western Racism*, London, Boulder, Pluto Press.
- Assmann, Jan, 1996, "The Mosaic Distinction: Israel, Egypt, and the Invention of Paganism", *Representations* (56), 48-67
- Bayrakli, Enes & Farid Hafez (eds.), 2017, *European Islamophobia Report 2016*, Istanbul, Seta.
- Bromley, David, 2014, "Charisma and Leadership: Charisma and Charismatic Authority in New Religious Movements (NRMs)", In: Cryssides, George, D. & Benjamin E. Zeller (eds.), *Op. Cit.* 103-118
- Chazan, Robert, 1997, *Medieval Stereotypes and Modern Anti-Semitism*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles
- Clarke, J. J. 2000, *The Tao of the West: Western Transformations of Taoist Thought*, London, Routledge.
- Coclanis, P. (2013). Terror In Burma: Buddhists vs. Muslims. *World Affairs*, 176(4), 25-33.
- Cotter, Christopher, R. & Robertson, David G., 2016, *After World Religions- Reconstructing Religious Studies*, London-New York, Routledge.
72
- Cryssides, George, D. & Benjamin E. Zeller (eds.), 2014, *The Bloomsbury Companion to New Religious Movements*, London/New York, Bloomsbury.
- Cryssides, George, D. & Benjamin E. Zeller, 2014, "Opposition to NRMs", in: Cryssides, George, D. & Benjamin E. Zeller (eds.), *Op. Cit.* 163-178.
- David A. Palmer, Glenn Shive, Philip L. Wickeri (eds.), 2011, *Chinese Religious Life*, Oxford, Oxford University Press.
- Dillon, J. & Robertson, J. 1994, "The 'Cult' Concept: A Politics of Representation Analysis", *Syzygy: Journal of Alternative Religion and Culture*, 3:3-4, 185-197.
- Falk, Gerhard 1992 *The Jew in Christian Theology: Martin Luther's Anti-Jewish Vom Schem Hamphoras. Previously Unpublished in English, and Other Milestones in Church Doctrine Concerning Judaism*. McFarland & Company, Inc., Publishers: Jefferson, North Carolina and London

- Faure, Bernard, 1991, *The Rethoric of Immediacy: A Cultural Critique of Chan/Zen Buddhism*, Princeton, Princeton University Press.
- Faure, Bernard, 2009, *Unmasking Buddhism*, Chichester, Wiley-Blackwell.
- Gavin I. 1993, *History, Religion, and Antisemitism*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles.
- Halliday, Fred 1993, "Orientalism and Its Critics", in: *British Journal of Middle Eastern Studies* 20, 145–163.
- Harvey, Peter, 1990, *Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Herbener, Jens-André, 2017, *Luther - Antidemokrat og statsidol*, Upress, København: Langmuir
- Herbert, Jean L. 1985, *L'Hindouism Vivant*, Paris, Dervy Livres.
- HirstSuthren, J. & Zavos, J. 2005, "Riding a tiger? South Asia and the problem of 'religion'", *Contemporary South Asia* 14(1), 3–20.
- Hjärpe, Jan. 2012. "Perspektivpåislamologin. Essentialismellerreligionsantropologi?" In *Islamologi. Studietaven religion*, ed. Jonas Otterbeck and Leif Stenberg, 265–79. 73 Stockholm: Carlsson.
- Hylén, Torsten, "Closed and open concepts of religion: The problem of essentialism in teaching about religion", In: Andreassen& Lewis (eds.), *Op. Cit.* 16-42.
- Jackson, Robert, 1997, *Religious Education - An Interpretive Approach*, Hodder & Stoughton, 49-64.
- Johnson, W. J., 2009, *A Dictionary of Hinduism*, Oxford, Oxford University Press.
- Kabbani, Rana, 1994, *Imperial Fictions: Europe's Myths of Orient*, London, Pandora Press.
- Laliberté, André, 2011, "Contemporary Issues in State-Religion Relations", in David A. Palmer, Glenn Shive, Philip L. Wickeri (eds.), *Chinese Religious Life*, Oxford, Oxford University Press, pp. 191-208.
- Lewis, James, R.1994, "The 'Cult' Stereotype as an Ideological Resource in Social Conflicts: A Case Study of the Church of the Movement of Spiritual Inner Awareness", *Syzygy:Journal of Alternative Religion and Culture*, 3:1-2, 23-37.
- Lewis, James, L. 2014, "Violence", In: Cryssides, George, D. & Benjamin E. Zeller (eds.), *Op. Cit.* 149-162
- Lopez, Donald S. Jr., 1998, *Prisoners of Shangri-la*, Chicago, University of Chicago Press.
- Lopez, Donald S., Jr. 2002, *The Story of Buddhism: A Concise Guide to its History and Teachings*, New York, HarperOne.
- Lun, Tam Wai, "Communal Worship and Festivals in Chinese Villages", in David A. Palmer, Glenn Shive, Philip L. Wickeri (eds.), *Chinese Religious Life*, Oxford, Oxford University Press, 2011, pp. 30-49.

- McCutcheon, Russell, T. 2007, *Studying Religion - an introduction*, Sheffield, Equinox, 15-39;109-110.
- McDermott, R. Fell, 2003, *Encountering Kali: In the Margins, at the Center, in the West*, Berkeley, University of California Press.
74
- Michael, Robert, 2006, *Holy Hatred: Christianity, Antisemitism, and the Holocaust*, Palgrave Macmillan, New York, N.Y.
- Moore, Rebecca, 2014, "Jonestown and the Study of NRMs: How Survivors and Artists are Reshaping the Narrative of Jonestown", In: Cryssides, George, D. & Benjamin E. Zeller (eds.), 2014, *Op. Cit.* 73-88
- Owen, Susanne, 2011, "The World Religions Paradigm. Time for a change", *Arts & Humanities in Higher Education*, vol. 10(3), 253-268.
- Prakash, Gyan, 1995, "Orientalism Now", in: *History and Theory*, Vol. 34, No. 3., pp. 199–212.
- Richardson, James, T. 2014, "Conversion and Brainwashing. Controversies and Contrasts", In: Cryssides, George, D. & Benjamin E. Zeller (eds.), *Op. Cit.* 89-101
- Prophet, Erin, 2015a, "Deconstructing the Scientology 'Monster' of Popular Imagination," in: James R. Lewis and Kjersti Hellesøe (eds.) *Handbook of Scientology*, Leiden: Brill, 227-248.
- Prophet, Erin. 2015b, "New Religion", In: Jeffery J. Kripal (ed.), *Religion: Sources, Perspectives, and Methodologies* (Macmillan Interdisciplinary Handbooks), Farmington Hills, MI: Macmillan Reference USA, 159-176 in
- Rane Halim, Jacqui Ewart, and John Martinkus, 2014, *Media Framing of the Muslim World: Conflicts, Crises, and Contexts*. New York: Palgrave Macmillan
- Reeh, Niels, 2013, "A Relational Approach to the Study of Religious Survival Units", *Method & Theory in the Study of Religion*, Volume 25(Issue 3), 264 – 282
- Said, Edward W. ,1978, *Orientalism*, New York, Pantheon.
- Sen, Amartya, 2005, *The Argumentative Indian: Writings on Indian History, Culture and Identity*, New York, Penguin Books.
- Strong, John S., 2007, *The Buddhist Experience: Sources and Interpretations*, Florence, KY, Wadsworth Publishing.
- Strong, John S. 2001, *The Buddha: A Short Biography*, Oxford, Oneworld Publications.
75
- Tashi, Kedrup, 1997, *Adventures of a Tibetan Fighting Monk*, Bangkok, White Orchid Books.
- Tite, Philip L., 2015, "Teaching Beyond the World Religions Paradigm?", *Bulletin for the Study of Religion*, The Blogging Portal, <http://bulletin.equinoxpub.com/2015/08/teaching-beyond-the-world-religions-paradigm/>

- Towler, Solala, *A Gathering of Cranes: Bring the Tao to the West*, Eugene, OR, Abode of the Eternal Tao, 1996.
- Urbam, Hugh, "Teaching Hindu Mysticism", in Parsons W. (ed.) *Teaching Mysticism*, Oxford, Oxford University Press, pp. 11-25
- Victoria, Brian, 1997, *Zen at War*, Boston, MA, Weatherhill.
- Weller, Robert P., 2011, "Chinese Cosmology and the Environment", in David A. Palmer, Glenn Shive, Philip L. Wickeri (eds.), *Chinese Religious Life*, Oxford, Oxford University Press, pp. 124-138.
- William E. Deal and Brian Ruppert, 2015, *A Cultural History of Japanese Buddhism*, London, Wiley-Blackwell.
- Yang, Fenggang, 2011, "Market Economy and the Revival of Religions", in David A. Palmer, Glenn Shive, Philip L. Wickeri (eds.), *Chinese Religious Life*, Oxford, Oxford University Press, pp. 209-224.
- Yuet Chau, Adam, 2011, "Modalities of Doing Religion", in David A. Palmer, Glenn Shive, Philip L. Wickeri (eds.), *Chinese Religious Life*, Oxford, Oxford University Press, pp. 67-84.