

«Rushdie-saken» – en kulturkollisjon

ÅGE HOLTER

Det passer godt å skrive om et islam-relatert emne i festskriftet til Ludvig Munthe. Første gang vi møttes, var i arkivet til Det Britiske og Utenlandske Bibelselskap i London. Han arbeidet da med sin franske doktoravhandling om Bibelen på Madagaskar. Det førte senere til hans pionérarbeid med den arabisk-gassiske tradisjon, som har åpnet dører til ny kunnskap om islamsk påvirkning på tidlig gassisk religion.

Den indisk-islamske kontekst

Den såkalte «Rushdie-saken» har røtter tilbake til indisk islam. Salman Rushdie er født i Bombay 1947 i en velstående islamsk familie, som siden flyttet til Pakistan for endelig å slippe diskrimineringen av muslimer i India. Han visste godt at han med romanen *Sataniske vers* kom til å krenke det kanskje mest fanatiske islam i verden. Minoriteten av muslimer i India (12% av en befolkning på ca. 800 millioner, de fleste hinduer) har stadig kjent seg truet, ofte overfalt. Deres religion ble selve deres identitet, den måtte forsvares for enhver pris, om så med døden. Da dikteren Iqbal i 1930 lanserte planen om en egen indisk stat for muslimer, hadde han sagt: «Det er ingen overdrivelse å si at India kanskje er det eneste land i verden som kan vise til islam som en folke-oppbyggelig kraft på sitt beste.»¹ I dag er Pakistan og Iran de to eneste stater som grunnlovsmessig vil bygge en samfunnsmodell på Koranens lære om Guds enhet og enevelde (tawhid).

Det er mot denne bakgrunn at spesielt muslimer fra det sub-indiske kontinent, sammen med iranske, har reagert med lidenskap i «Rushdie-saken». Den har aktualisert et toleranseproblem som det sekulariserte Europa knapt forstår. Og den har synliggjort og utvidet en kulturkløft som mange har lukket øynene for.

Religiøse og politiske reaksjoner

26. september 1988 ble Salman Rushdies bok *Sataniske vers* utgitt i Storbritannia. Det første bokbål ble tent i Bradford i Yorkshire 14. januar. Over 70.000 av byens innbyggere er muslimer, de aller fleste fra Pakistan. De lever som i en ghetto, hvor det å være praktiserende muslim er et spørsmål om å overleve i en fremmed kultur uten å ta skade på sin sjel. Alt de ser omkring seg, føles som et attentat på deres tro: alkohol, seksuell løssluppenhet, forvirring i kjønnsrollene, ungdom uten respekt og ærbarhet. Det islamske mini-samfunn i Bradford gjenspeiler den islamske verdens defensive og aggressive holdning overfor fremmed vestlig infiltrasjon. Muslimer oppfatter dette som Vestens forsøk på å ødelegge islam, i de gamle korstogenes ånd. I denne sammenheng blir Rushdie sett på som en av Ødeleggernes «leiesoldater» (se ndfr.).

Ganske snart ble boken forbudt i India, Pakistan, mange land i Afrika og de fleste arabiske land. I Frankrike nølte et forlag et halvt år før boken ble utgitt, etter at Rushdies opprinnelige forlag hadde gitt etter for trusler. I Vest-Tyskland kom boken ut først i oktober 1989, mens Rushdies forlag i Norge (Aschehoug, med bøkene *Midnattsbarn* og *Skammen*) var tidlig ute. Bokhandlere verden over ble skremt til å fjerne boken fra hyllene. Det kom til blodige demonstrasjoner mange steder, spesielt på det sub-indiske kontinent. I forfatterens hjemby Bombay ble minst 10 personer drept og 40 såret under en protestmarsj mot boken i februar 1989. På samme tid ble 5 drept og 80 såret i Islamabad under angrep på det amerikanske kultursenter, da det ble kjent at boken ville bli utgitt i USA. To døgn senere (14/2) kom det beryktede *fatwa* (juridisk-religiøs erklæring) av ayatollah Khomeiny. Det var godt registrert både med hensyn til tid og målgruppe, også mot «pragmatikerne» i Iran som ønsket å forbedre landets forbindelser med Vesten. Med ett slag bekreftet Khomeiny at han var den åndelige leder for både shia- og sunni-muslimer, «den eneste som forsvarer islam» ifølge en bokhandler i Paris.² Da imamen for en liberal moské i Brussel tok til orde for moderasjon, ble han og hans assistent myrdet (mars 1989). Rushdie selv har gått i dekning.

I mange deler av verden har det vært utallige ofre for sensur og det Rushdie selv har kalt «tankepoliti»,³ stille ofre som ikke engang har hatt hans mulighet til å sette sine tanker på trykk. Hva er det som gjør «Rushdie-saken» annerledes?

Det blasfemiske i Sataniske vers

Hva er det blasfemiske i *Sataniske vers*? Først må det sies at boken er en roman, med alle en romans litterære og fabulerende egenskaper, og vel så det. Altså ikke et politisk essay, men en roman som normalt har krav på dikterisk frihet. Men gjennom handlingen går personer som er ukrenkelige i den islamske tradisjon, bare lett omskrevet: Mahound (i Middelalderen et spottenavn for profeten Muhammed, «djevel», av Rushdie kalt «kjøpmannen», som Muhammed jo også var); Gibreel (Gabriel, fremstilt som indisk filmstjerne med «Theologicals» som spesialitet); Muhammeds koner, som får sine navn lånt til bordellpiker i Jahilia («uvitenhetens by», brukt for Mekka). Enda mer opprørende for muslimer er det at Profetens guddommelige inspirasjon gjennom erkeengelen Gabriel blir anfektet. Bak boktittelen *Sataniske vers* ligger en korantradisjon fra det 9. århundre, at Muhammed skal ha trukket tilbake noen vers fra sure 53 etter å være overbevist om at de ikke stammet fra Gud, men fra Satan. Det dreier seg om tre gammelarabiske gudinner (al-Lât, al-Manât, al-Ussâ). Som en konsesjon til sin egen stamme Kuraish skal Muhammed først ha forkynt at gudinnenes forbønn var noe som Allah ønsket seg. Men da innrømmelsen ikke hadde noen virkning på forholdet, erklærte han dagen etter at utsagnet stammet fra Satan. Slik står versene nå i sure 53,19ff:

«Hva mener dere om al-Lât og al-Ussâ og dertil den tredje (gudinne), Manât? Skal dere ha sønner, og Han døtre? Det var en urettferdig fordeling! Nei, de er bare navn, som dere og deres fedre har funnet på. Gud har ikke sendt noen autorisasjon for dem.» (Einar Bergs overs., 1980.)

Rushdie mener å ha ryggdekning i en solid historisk kilde, annalene til den berømte al-Tabari (d.923). Også ellers i Koranen er det spor av at eldre utsagn senere er blitt korrigerert eller annullert.⁴ Men å antyde at Muhammed redigerte Koranen etter egen politisk strategi, oppfattes i dag som en ondsvinnert provokasjon. Koranen er for muslimene mer enn Bibelen for kristne, den er fra evighet av, diktert av Gabriel etter den uskapte, himmelske original. Koranens status kan sammenlignes med Jesus – da blir det også klart at islams oppfatning av blasfemi er den samme som vi selv har hatt i Christian V's lovverk – ikke at en krenker de troende, men at en har «lastet Gud eller bespottet hans hellige navn». (Dette er også det jødisk-bibelske blasfemibegrep, 3 Mos 24,14-16.)

«Rushdie-saken» som konfliktmodell

En uke etter Khomeinys *fatwa* talte den da dødsmerkede ayatollah til lærere og studenter ved de teologiske seminarer. Det var et sterkt budskap om å stå som skjold og verge for det rene islam:

«i den eksplosjon av vrede som nå er rettet mot en trofast geistlig fra denne verdens Ødeleggerne». «Boken Sataniske vers er et velberegnet trekk som tar sikte på å utrydde all religion og religiøsitet, spesielt innsiktet mot islam og dets presteskap.» Hvorfor har Ødeleggerne [USA, sammen med overhodene for de vantro og EF] blitt så harm på grunn av det islamske *fatwa* over en fremmed leiesoldat (Rushdie). Først har kolonialismen prøvd å ødelegge islam gjennom slagordet: Å skille religion fra politikk. Dette våpen har dessverre, til en viss grad, vært effektivt. «Nå er Ødeleggerne alarmeret over islams fremmarsj. For dem er ikke saken å forsvare et individ, for dem er saken å støt- te opp under en anti-islamisk bølge, mesterlig utklekket av disse institusjoner – under sionismen, Storbritannia og USA – som i sin uvitenhet har hastverk med å sette seg opp mot den islamske verden... Dette er resultatet av fremmed infiltrasjon av den islamske kultur. Dette vil bli begynnelsen til enden, om vi ikke passer på. For kolonialismen har mange slike farlige slanger og litterære leiesoldater i bakhånden.»⁵

Her er alle ingredienser i den konfliktmodell som islam har utviklet i forholdet til Vesten: kolonialisme, stat/kirke-separasjon, kulturell in- filtrering, sionisme. Og fremfor alt: sammensvergelsen. Ingen av disse elementer i Rushdie-konflikten er blitt borte med Khomeiny. I vest har det vært en ensidig fokusering på den ene fanatiker («en trofast geistlig» i talen ovenfor), med fortrengning av det faktum at Khomeiny har hatt så stort flertall bak seg i Iran at etterfølgerne måtte ta hensyn til det, *nolens volens*. Landets nye president, Rafsanjani, har ikke trukket tilbake dødsdommen over Rushdie. Allerede som leder av Nasjonal- forsamlingen solidariserer han seg med den militante fløy og betegnet Rushdie-saken som en direkte konfrontasjon «mellom den vestlige kultur og den islamske *sharia* (lov)». Og akkurat som Khomeiny tok han tilflukt til den konspirasjonsmodell som muslimer ofte har brukt: Publiseringsen av Rushdies bok har ikke vært tilfeldig, men er «del av en plan som sionistene har satt i scene.»⁶ Derfor var det med «høye jubelrop, som priste Profeten og hans etterfølgere» (shia-imamene),⁷ at Irans parlament utfordret de vestlige regjeringer til å erklære seg for eller imot innholdet i Rushdies bok. Den britiske utenriksminister (Geoffrey Howes) innrømmet forsiktig at den var sårende for muslimer; men Iran ville bare godta et forbud mot boken og brøt de diplomatiske forbindelser med Storbritannia. Andre land i EF trakk sine ambassadører tilbake fra Teheran.

Denne kraftige kulturkollisjon, med alle dens politiske over- og under- toner, avdekker en grunnleggende konflikt i synet på åndsfrihet og toleranse. Sett fra vest er det islam som kolliderer med elementære menneskerettigheter. Dette har muslimene hørt lenge. Da Europa mot slutten av 1800-tallet oppdaget at islam var i ferd med å våkne etter århundres dvale, holdt Ernest Renan en forelesning om denne religion som redskap for despoti, terror og forfølgelse. Reformbevegelsens pionér, al-Afghani, svarte at islam nok har vært intolerant, men det

gjelder alle religioner. Religion har likevel vært nyttig for samfunnet, i en tid da mennesket var som barn og oppdragerne måtte vise til Gud for å skape lydighet. Religionens åk var prisen for å unngå barbari.⁸

Al-Afghani hadde i Paris studert både Rousseau og Montesquieu og visste derfor at samfunnsstrukturer og mentalitet var viktige til forståelse av en religion. I det kristne Vesten ble det gjennom opplysningstid og revolusjon og industrialisering satt i gang en samfunnsprosess som skapte forutsetninger for liberalisme og demokrati. Menneskerettigheter og individuelle friheter ble utkrystallisert i lover og regler. Men de islamske land har ikke vært igjennom en slik prosess. De er blitt hengende igjen i arkaiske samfunnsstrukturer, som ikke har gitt rom for liberale løsninger av forholdet mellom individ og samfunn. Idealet er nedarvet fra Muhammed selv: Stat og samfunn er ett, fordi det er én lov som styrer og forplikter begge, den ene Guds lov og rett som er kilde for alt samfunnsliv.

I dag har de fleste islamske land sine grunnlover som andre, også med bestemmelser om ytringsfrihet og religionsfrihet. Men disse paragrafer er hentet inn fra europeiske forbilder. De er ikke blitt til i en pluralistisk situasjon og fungerer heller ikke i en slik situasjon. De må leses i en islamsk kontekst, bestemt ikke av likestilling mellom likeverdige syn, men av den toleranse som majoriteten kan tillate seg uten skade for samfunnet. Det er den kollektive identitetsfølelse som dominerer, en «Vi-identitet» som både i Koranen og i samfunnsliv står mye sterkere enn den «Jeg-identitet» som i Vesten er rendyrket til kunstnerens og forfatterens totale frihet.⁹ Eller til anarki, slik muslimer ser det. Dette blir gjerne illustrert på følgende måte: Flere personer eier like deler av et skip. En av dem får lyst til å slå ut sin del av skipssiden og påberoper seg at det er hans personlige sak. Men gir man ham frie hender, vil hele skipet gå under. Eller som rektor ved al-Azhar uttrykte det i en kjetterprosess mot liberale muslimer i Egypt 1948: Frihet er én ting, anarki (*fawdá*) noe annet.¹⁰

Som en konsekvens av denne tankegang er islam mer opptatt av det ytre, offentlige brudd på den religiøse lov enn det som skjer i den private sfære. Religionen fungerer som kollektiv dyd og kollektiv samvittighet. Så sant en muslim ikke åpent fornektet religionen, eller offentlig provoserer samfunnet av troende, er han godkjent som muslim, om han ellers tenker og lever som en dårlig muslim. Den eneste helt utilgivelige synd er vantroen, når den er bevisst frafall og fornektelse. Det er dette Salman Rushdie anklages for. Det er ingen skade skjedd så lenge han holder sine «skitne tanker» for seg selv eller innenfor sin klikk, skriver redaktør M.H. Faruqi i et åpent brev til den britiske undervisnings-

minister. Muslimer har aldri benektet Rushdies rett til å fantasere fritt etter sin samvittighet.¹¹

Liberalismen som døde

I en kort periode, mellom to verdenskriger, blåste liberale vinder inn over den arabisk-islamske verden. En av de intellektuelle som ble tatt av vinden og høstet storm, var Taha Husain, den første som tok en doktorgrad i arabisk litteratur ved det nye statsuniversitet i Kairo. I sin avhandling om pre-islamsk poesi (1926) fulgte han den historisk-kritiske metode som forlengst var blitt en selvfølge i vest. Den ledet ham til å behandle Koranen som en historisk bok. Det var nok til å reise en storm av protester. Han hadde krenket Koranen som Guds evige ord og gjort et attentat ikke bare mot sannheten, men også mot samfunnet på grunn av det anarki (*fawdā*, se ovfr.) som hans vantro kunne utbre i folket. Slik lød dommen fra de skriftlærde ved al-Azhar, som kalte ham både ateist og agent for kristne misjonærer (konspirasjonsteorien), en forræder mot islam og fedrelandet. Husain mistet sin lærestol, men kom tilbake da han i 1956 tok i seg igjen det han hadde hevdet tredve år før.¹²

En lignende kjetterdom ble felt i 1925 over sjeik Ali Abdar-Razig. Han hadde skrevet at islams misjon var rent religiøs, altså at religion var en hjertesak, ikke en politisk sak. Han ble dømt bl.a. for ha talt mot Koranens klare ord: Guds lov og Profetens misjon omfatter også statsmakt. Razig ble avsatt som dommer og tellet ikke lenger blant de skriftlærde.¹³

Frykten for smitteeffekt, «anarki», syntes berettiget. Fra 1927 dannet det seg en gruppe liberale intellektuelle omkring tidsskriftet al-Usur (Tidene), med fri tanke som våpen mot religiøs tradisjonisme. En av dem skrev romanen *Opprør i helvete*, som kan minne om Rushdies. Forfatteren, al-Zahawi, skildrer en reise til helvete, hvor det kryr av forskere, filosofer, diktere. Men at slike menn skulle være dømt til fortapelse og evig ild, strider mot all fornuft. Derfor lar han dem oppfinne et redskap til å slukke ilden, så effektivt at vokterne ikke klarer å kvele opprøret, selv med hjelp av himmelske hærskarer. Det er tydelig at redskapet til å overvinne guddommelig makt er fornuften, fornuftens seier over troen.¹⁴

Dette tilløp til liberalisme hadde hverken bredde eller dybde til å nå folket. «Fornuften er mislikt av massen, og dens lære blir forstått bare av noen få utvalgte», skrev al-Afghani mot Renan i 1883.¹⁵ Da det gjaldt å gjenfinne islams tapte identitet og ideologi som fundament for de nye statsdannelser etter 2. verdenskrig, ble liberalismen feid bort. På veien

til ny makt og anseelse bygger det seg opp en tankemur mot vestlig infiltrasjon og konspirasjon.

Arroganse i vest?

Den helt forskjellige historiske utvikling burde ha lært i hvert fall den ene part i Rushdie-konflikten en større forståelse enn bare å rope «demonisk fanatisme», «religiøs hundegalskap» (Arnold Wesker), «hellig krig mot fornuften» og «gangster-metoder» (Anthony Burgess). Fra sine egne erfaringer som diskriminerte fremmedarbeidere kan muslimer anklage Vesten for en selektiv toleranse. De reiser problemet med den totale frihet, fordi de er opptatt med å beskytte seg selv og sine barn mot strømmen av ondskap og umoral i «the permissive society». De spør etter Vestens kriterier for en begrensning av frihetene. En erklæring fra 12 store islamske samfunn i Vest-Tyskland sier: «Vi er i samsvar med vesterlandske rettsstater når også vi ser frihetens grenser der hvor andres rettigheter og verdighet blir krenket. Der hvor alt hellig forsettlig kan trekkes ned i sølen, blir sivilisasjonen ødelagt og freden i samfunnet og i verden bragt i fare.»¹⁶

Spenningen mellom frihet og respekt for det hellige synes ikke å være særlig stor lenger i våre samfunn – det hellige er gått over på friheten selv, med verdinihilisme som et damoklessverd over våre hoder. Fra kirkelig side derimot erkjennes klart «den unngåelige spenning mellom meningsfrihet på den ene siden og respekten for religiøs overbevisning på den andre». Europeiske kirker sier sammen at likesom «vanlige muslimer ofte ikke forstår de sekulære rammebetingelser for et moderne Europa», så «har den europeiske reaksjon tydelig vist en langtgående mangel på forståelse for samfunn og kulturer hvor religionen er en mer levende og dypest sett mer motiverende faktor».¹⁷

Dødsdommen – mer enn idékamp

Det som gjør «Rushdie-saken» til mer enn en idékamp, hvor toleranse og respekt står mot hverandre, er dødsdommen som ayatollah Khomeiny felte over forfatteren. Selv i den islamske verden er det ikke mange politiske ledere som har våget å sanksjonere den. Libyas Gadaffi er et unntak. Organisasjonen Islamske Konferanse, som møtte med utenriksministre fra 46 medlemsland i Riyadh mars 1989, sluttet seg ikke til dødsdommen, selv om det store flertall ikke hadde noe imot å fordømme boken. Slik har også flere av muslimenes innvandrersorganisasjoner reagert, i Norge som f.eks. også i Vest-Tyskland: «Rushdie-saken kan ikke løses av mordtrusler og forfølgelser, og det ikke bare på grunn av

internasjonal rett og gjeldende rett i vår egen [verts]stat, men også ut fra vår islamske overbevisning.» Et radikalt mindretall har derimot erklært at de «aksepterer hva den islamske lov sier om frafalne».¹⁸

Det er ikke tvil om at *sharia* fastsetter dødsstraff for frafalne muslimer. Så sent som i 1977 vedtok Forvaltningsdomstolen i Egypt et lovforslag om dødsstraff for apostasi, et prinsippvedtak (etter press fra en sterk fundamentalistisk opinion) som ennå ikke er satt ut i livet. Det er bare ved å sidestille blasfemi av Profeten med apostasi at Khomeiny har kunnet avsi sin dødsdom. Da forutsatte han også islams tradisjonelle inndeling av verden i to: Islams område (*dar al-islam*, hvor islams fred og orden rår) og Krigens område (*dar al-harb*, som skal erobres for islam). Khomeiny har alltid betraktet nasjonal pluralisme som en fiende av det universelle islam. Derfor var det ikke betenkelig å dømme en britisk statsborger i «Krigens område» – over nasjonalstatens lover står Guds lov som alle mennesker er underlagt, hvor de enn befinner seg.

Ikke alle islamske jurister stiller seg bak dette tradisjonelle verdensbilde. Og i alle tilfelle etterlyser de fleste en legal prosedyre bak Khomeinys *fatwa*, en form for rettsak med vitner og forsvar og domsslutning. Dette hevder ikke bare en orientalist som Bernard Lewis, men også generalsekretæren i Den islamske verdensliga med sete i Mekka (riktig nok under saudi-arabisk, altså Iran-fiendtlig dominans).¹⁹ Selv har Khomeiny erklært at Irans *ulama*, de lærde jurist-teologer, står enstemmig bak hans *fatwa*.²⁰ Men problemet er at i det moderne islam er det ingen som kan tale med absolutt religiøs autoritet. En læreavgjørelse fra en lærd autoritet kan utfordres av en annen fra en person med like stor autoritet, som f.eks. når stormuftien av Egypt (dr. Tântawi) har erklært mot Khomeiny at ingen muslim kan forholde seg til en «dødsdom» uten en full og rettferdig rettergang.²¹ At politiske hensyn spiller inn (som at muftiembetet er statlig bundet), gjør det ikke lettere for muslimer. Det minner om at islam til enhver tid er hva muslimer gjør eller kan gjøre ut av den. Selv konservative islamske grupper i Europa, som den radikale Kaplan-bevegelse, har erklært: «Vi aksepterer ikke appellen om å myrde Rushdie, bak den står en politisk motivert prosess i Iran.»²²

Muslimers dilemma og utfordring

Denne holdning avdekker muslimenes store dilemma i «Rushdie-saken». Muslimene i Vest-Europa kjenner seg uheldig splittet i sin dobbelte lojalitet mot islam og mot sine vertland, samtidig som de er forvirret og rådløs i mangelen på en ubestridt religiøs autoritet. At de føler seg forrådt av sine egne intellektuelle, har en av dem (professor

Bhikhu Parekh) forklart som årsak til intensiteten i britiske muslimers reaksjon: «den dype skepsis og fremmedgjøring som preger forholdet mellom det asiatiske samfunn som helhet og deres intellektuelle. Rett eller galt, den store masse av asiater har lenge følt at de asiater som skriver, lager film og TV-programmer, eller engasjerer seg i lærde skrivelser om dem, ikke forstår deres innerste håp og frykt, men skaffer seg et godt levebrød og hvit anerkjennelse. Mange asiater ser på sine intellektuelle som like mye rasister som de hvite.»²³ Dette skaper en usikkerhet som gjør dem til bytte for store emosjonelle utladninger.

Muslimenes frustrasjon er ikke blitt mindre av den avsporing som Khomeinys dødsdom har vært i de vestlige land. I stedet er en balansert debatt om hva det vil si å ta troen og det hellige på alvor, blir muslimene fortalt hvor brutal og tilbakestående deres religion er. Dere må bli like liberale og tolerante som moderne kristne, får de vite, kristne som har måttet tåle filmen av Martin Scorsese: «Jesu siste fristelse». Til det svarer Shabbir Akhtar, medlem av Bradford Council of Mosques (byen hvor de første demonstrasjonene begynte):

«Det faktum at kristne tolererer blasfemi er egentlig en grunn til skam og ikke til stolthet. Ikke underlig at deres [de kristnes] prester, til forskjell fra islams religiøse ledere, stadig svikter når det gjelder å bevare og gi videre arven i troskap. Gud, sier Koranen, leder ikke et folk som selger hans åpenbare tegn til spottpris. Lærdommen for den kristne samvittighet kan vanskelig bli klarere.»²⁴

NOTER

En del av avismaterialet er hentet (med hjelp av teologisk fagkonsulent Nenne Hognestad, NLHT) fra DIALOG Information Service. Tre dokumentasjoner har vært til stor nytte: *Jeune Afrique* 15/3 1989, «Affaire Rushdie. Les deux scandales», s.26-33; *Research Papers. Muslims in Europe. June 1989*, «The Rushdie Affair», s. 1-40, supplert av *Newsletter* (begge utg. av Selly Oak Colleges), May 1989, s.18-23; *Materialdienst* 7/89, «Raktionen auf den 'Fall Rushdie'». (En dokumentasjon også i *The Guardian Weekly* 5/3 89.)

1. V.S. Naipaul: *Blant de troende. En islamsk reise*, 1981, s.490.
2. *Jeune Afrique*, s.32.
3. Sit. av Arnold Wesker: «Den religiøse hundegalskapen», *Aftenposten* 24/7 89.
4. Koranen (Einar Bergs overs.) 2,100; 13,39; 16,103; 22,15. Se *Der Koran*, VMA-Verlag, Wiesbaden. Einleitung, s.27.
5. *The Guardian* 6/3 89, s.21: «A Challenge to the World Devourers.»
6. Arnold Hottinger: «Die Schwierige Koexistenz von Orient und Okzident. Die Hintergründe der Rushdie-Affär.» *Europa Archiv*, 6/89, s.171.
7. *The Guardian* 1/3 89, s.11.

8. Debatten referert i Åge Holter: *Arabisk statsreligion*, 1976, s.23.
9. Jfr. Gerhard Grohs: «Christentum, Islam und die Menschenrechte», *Ökumenische Rundschau* 3/89, s.301.
10. Holter, op.cit., s.208.
11. *Research Papers*, s.9.
12. Holter, op.cit., s. 25f., 104f.
13. *Ibid*, s. 12ff.
14. Majid Khadduri: *Political Trends in the Arab World*, 1970, s. 236f.
15. Som n.8.
16. *Materialdienst*, s.208. (Arbeitskreis Islamischer Gemeinden in der Bundesrepublik Deutschland und West-Berlin zum Fall Rushdie.)
17. *Ibid*, s.206. (Gemeinsamer Ausschuss der Konferenz Europäischer Kirchen und des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen «Islam in Europa».)
18. Som n.16, samt (s.209) erklæring fra «Islamisches Komitee». Jfr. Koranen 4,115 om den frafalne: «Vi vil la ham møte helvete» og smlg. Khomeinys dødsdom: «Det er enhver muslims plikt å satse alt, sitt liv og gods, for å sende ham [Rushdie] til helvete.» *Jeune Afrique*, s.37.
19. Bernard Lewis: «La loi de l'islam», *Jeune Afrique*, s.31. (Også i *Washington Post*, sec. A, s, 19, 24/2 89) – Abdallah Omar Nassif, *ibid*, s.32.
20. *The Guardian* 6/3, s.21.
21. *The Guardian* 3/3, s.26. Om dette autoritets-problem, se Holter, op.cit., s.200f.
22. *Research Papers*, s.34. To diamentralt motsatte syn hos to amerikanske muslimer (universitetslærere) i *New York Times* Sec A, p.27, 25/3 89. «Politics? No. Religion.» (Shakroy Akhawi); «Religion? No. Politics.» (Ahmad Ashraf.)
23. *Research Papers*, s.16.
24. *Newsletter*, s.24. Akhtar tenker trolig på koranord som 2,36f.: «De som følger Min ledelse, over dem skal ingen frykt hvile, ei heller sorg. Men de utakknemlige og vantro som holder vårt ord (tysk overs.: «unsre Zeichen», eng.: «revelations») for løgn, de skal bli Ildens folk, og der skal de være og bli.»

Åge Holter: f.1919, cand.theol. MF 1947, dr.theol. Univ. i Oslo 1958. Overs. sekr. Bibelselskapet 1955-64; prof, i rel.vit. Univ. i Trondheim, Norges lærerhøgskole 1964-74; prof. i misj.vit. og rel.vit. ved Menighetsfak. 1974; prof. i kirkehist. s.st. 1976-1986. Utgitt bøker og artikler innen fagområdene religionshistorie, kirkehistorie og pedagogikk.

«The Rushdie Affair» – a clash of cultures.

«The Rushdie Affair» is here described as a classical expression of cultural conflict. The author analyses tensions within the Muslim world concerning freedom, tolerance, authority, and blasphemy, and adds observations concerning Western dilemmas.