

Psykoanalyse og islamisk radikaliserings.

En introduktion til Fethi Benslamas "Der Übermuslim: Was junge Menschen zur Radikalisierung treibt"

Torben Rugberg Rasmussen

Resumé

Den fransk-tunesiske psykolog og islamolog Fethi Benslamas bog "Der Übermuslim. Was junge Menschen zur Radikalisierung treibt (2017) er en oversættelse af Benslamas *Un furieux desir de sacrifice. Le Surmusliman* fra 2016. Bogens fokus er årsagerne til eller rationalet bag den radikale islamismes og påkalder sig bl.a. interesse i kraft af sit psykoanalytiske udgangspunkt og sin indkredsning af den islamistiske type eller figur, Benslama kalder "Overmuslimen".

Søge begreber

Islamisme, radikaliserings, psykoanalyse, religionskritik, ungdom

Om forfatteren

Torben Rugberg Rasmussen er lektor ved Center for Mellemøststudier på Syddansk universitet.

Analyse:

Hvad er forklaringen på, at unge - ofte tilsyneladende veluddannede og velfungerende europæere med en muslimsk baggrund - som regel unge mænd i alderen fra 16 til 30 - bliver tiltrukket af en radikal og potentielt voldelig islamisme? Spørgsmål har en næsten anmassende relevans, men lader sig på trods af omfattende forskning og en beklageligvis stadig større empiri ikke besvare entydigt. Tværtimod åbner det for en underskov af spørgsmål, komplekse problemstillinger og rivaliserende teorier.

Er det de kristne eller sekulære majoritetssamfund, der i form af racisme, islamofobi, "tonen i debatten" eller en strukturel mangel på anerkendelse af islam eller muslimer "skubber" i retning af den radikale islamisme og den religiøst forankrede mod-identitet, den tilbyder, eller er det snarere det forenkede verdensbillede, offerpositionens identitetsmæssige kvaliteter og attraktionen ved den radikale handling heroisme, der "trækker"? Er forklaringen marginalisering, sociokulturel frustration eller identitetsmæssig traumatisering betinget af opvæksten i socialt og kulturelt udsatte ghettoområder eller er udgangspunktet snarere en socialisationsbetinget defekt i forhold til at håndtere det moderne samfunds komplekse krav eller fordring om, at den enkelte ikke blot er villig og i stand til at administrere sit eget liv inden for rammerne af det moderne samfunds frihedsgrader, men også i stand til at håndtere elementære psykologiske følelser som skyld, vrede, skam eller afmagt?

Hertil kommer et svært gennemskueligt kompleks af problemstillinger og rivaliserende teorier, der både handler om religion eller tro som bevidsthedsform og dens status på moderne præmisser, og om hvilken rolle islam forstået som teologisk system eller verdensbilledlig forståelse spiller i forhold til radikaliseringsprocessen og udviklingen af et aktivt voldsberedskab:

Er udgangspunktet pop-religiøs propaganda eller "islam for dummes", som når den tyske islamist og tidligere rapper Denis Cuspert via internettet hævder, at "Dschihad macht Spass", dvs. at "Jihad er fedt eller cool"? Eller beror den voldelige aktivismes attraktion på en tungere teologi - f.eks. en forestilling om via den radikale handling at frigøre sig selv fra synd, at få adgang til efterlivets velbehag, at vække de muslimske mainstreamsamfund fra deres vantrøstige liv på fjendens præmisser eller en ide om via den radikale handling at bidrage til kampen imod Vesten eller realisere det muslimske herlighedsrige, der ifølge den muslimske eskatologi¹ blot venter på målrettet missionsvirksomhed eller aktiv kamp for at blive realiseret?

At forstå islamisk radikaliserings

Der er ingen grund til at hævde et entydigt svar på disse spørgsmål. Der er heller ingen grund til at simulere, at den rigtige forståelse af årsagerne til radikaliserings blot venter på mere forskning og empiri for at blive afdækket en gang for alle.

Det er derimod evident, at vi bag dette katalog af spørgsmål finder et endnu mere påtrængende spørgsmål, nemlig hvad det overhovedet vil sige "at forstå" - i dette tilfælde en handling og den proces, der fører frem til denne handling, der både kalder på sociologiske, psykologiske og teologiske forklaringsmodeller, men som i sidste instans er knyttet til et enkeltstående individ og hans eller hendes psykiske habitus eller intellektuelle og mentale udrustning.

Vi har med andre ord at gøre med et fænomen, der både involverer en sociologisk, en psykologisk og en teologisk dimension, men hvor efterspørgslen på en entydig kausalitet ikke kan honoreres. Det skyldes både, at vi på moderne præmisser må insistere på en fri vilje bag orienteringen imod de islamistiske miljøer og dragningen imod og i sidste instans valget af den radikale handling, men også en grundlæggende uklarhed med hensyn til forholdet mellem "holdninger" og "handlinger": Selvom der ikke er nogen direkte sammenhæng mellem radikale holdninger og talehandlinger og et aktivt voldsberedskab, men derimod en afgørende forskel i habitus og fromhedstype, udspringer de radikale handlinger og det voldsberedskab, der her udfoldes, ikke af ingenting. Den radikale aktivisme er hverken udtryk for en bevidstløs udladning af religiøs energi, akkumuleret vrede, personlig frustration eller afmagt, men derimod fyldt til bristepunktet af mening overtaget fra eller inspireret af de mere introverte eller apolitiske fromhedstyper², der i forskellige grader af afgrænsning eller afskærmning i forhold til det moderne samfund karakteriserer islamismens hovedstrøg.

Heri ligger selvsagt ikke en påstand om en kollektiv skyld eller et ideologisk medansvar. Pointen er snarere, at en for rigid skelnen mellem holdninger og handlinger eller mellem den islamistiske scenes forskellige fromhedstyper slører det forhold, at den radikale handling attraktion bl.a. beror på, at den i egen selvforståelse repræsenterer en mere potent, heroisk eller ren modstandsform end den blot retoriske udsigelse af modstand eller symbolske markering af en muslimsk modkultur. Den radikaliserede islamist nøjes ikke med at efterleve eller imitere Profetens eksempel og anbefalinger i henseende til klædedragt, adfærd og personlig livsstil, men agerer på trods af en ofte begrænset indsigt i muslimsk teologi i egen selvforståelse ud fra en sammenlignelig, men potenseret forestilling om en direkte adgang til eller berøring med Gud.

Det er vigtigt at understrege, at det hævdede samspil mellem de fromhedstyper og ideologiske positioner, der karakteriserer islamismens hovedstrøg, og de jihadistiske

miljøers i egen selvforståelse rene og mere heroiske islam, selvsagt ikke er en muslimsk specialitet eller betinget af aktivismens religiøse forankring. Tværtimod finder vi, som Marcus Paik (2008) kortlægger det, et sammenlignelig samspil mellem 1970ernes venstreradikale miljøer og det politiske venstres mere moderate og voldsafvisende hovedstrømme. Også her var den politiske aktivismes voldsberedskab knyttet til en forestilling om en mere ren, potent eller heroisk udlevelse af modstand imod det borgerlige samfund end den blot retoriske udsigelse af kritik.

Psykoanalyse, religion og islamisk radikaliserings

Når den fransk-tunesiske psykolog og islamolog Fethi Benslamas refleksioner over årsagerne til islamistisk radikaliserings i bogen "Der Übermuslim (2017) påkalder sig interesse, skyldes det i første omgang hans psykoanalytisk inspirerede tilgang. Det er på disse præmisser kombineret med et årelangt terapeutisk arbejde med radikaliserede unge muslimer i Paris' forstæder og en omfattende indsigt i muslimsk teologi, han sætter fokus på årsagerne til islamistisk radikaliserings og det, han med en reference til Sigmunds Freuds klassiker "Kulturens ubehag" fra 1930, kalder "Ubehaget i den muslimske kultur".

Som følge af bogens essayistiske karakter finder vi intetsteds i "Der Übermuslim" en systematisk udfoldelse af Benslamas psykoanalyse³. Den ligger derimod som en skjult forudsætning for hans analytiske tilgang og forståelse af den radikale islamismes attraktion eller identitetsmæssige kvaliteter.

Ikke desto mindre repræsenterer Fethi Benslama en position, der netop påkalder sig interesse i kraft af den psykoanalytiske tilgang og det konsekvente fokus på jihadismens eller den religiøse radikalitets individual-psykologiske aspekter. Vi befinder os med andre ord inden for en forståelsesramme, hvor de involverede subjekters dragnings imod den radikale islamisme og i sidste instans deres villighed til at stille deres eget liv til rådighed i en større sags tjeneste hverken lader sig forstå som et udtryk for mislykket integration, som en refleks af ydre forhold som f.eks. fattigdom eller social marginaliserings eller som en reaktion på eller en i sit udgangspunkt rationel modværgeforanstaltning i forhold til udsathedens for miskendelse eller islamofobi fra majoritetssamfundets side.

Der er dybere eller mere fundamentale kræfter på spil. Som korrektiv til den dominerende sociologiske diskurs' optagethed af at lokalisere sociokulturelle kræfter eller dynamikker, der "skubber" den enkelte i retning af de jihadistiske miljøer radikale nej-sigen og aktive voldsberedskab, insisterer Benslama således på, at det

ekstremistiske engagement og de lystgevinster - f.eks. forestillingen om en direkte berøring med Gud eller en moralsk privilegeret position i forhold til at få adgang til efterlivets glæder - som dette engagement giver adgang til, kun kan forstås ved at inddrage en individual-psykologisk dimension og de tydelige spor, som "den muslimske kulturs ubehag" sætter på de muslimske minoritetssamfund.

Set i dette perspektiv lader den ihadistiske dødsforagt, hadet til de vantro, forestillingen om via den radikale handling at komme nærmere på Gud og ambitionen om at genindstifte en originær, men på smertelig vis tabt samhørighed eller symbiotisk relation mellem gud og mennesket sig ikke blot forstå som hjernevask, som udtryk for en misforstået eller amatøragtig læsning af Koranen eller som en i sit udgangspunkt rationel, men formmæssig overdreven reaktion på udsathed for islamofobi eller miskendelse. I overensstemmelse med sit freudianske udgangspunkt hævder Benslama derimod, at vi har at gøre med religiøse fantasmer eller en forvrænget selv- og virkelighedsforståelse, der i sidste instans skyldes en psykisk eller identitetsmæssig anomali betinget af "den muslimske kulturs ubehag".

Som belæg for dette fokus på kultur snarere end socioøkonomiske forhold anfører Benslama bl.a., at op imod 40% af de unge, der har været involveret i radikal islamisme har en baggrund i det franske samfunds middel- og overklasse. Med andre ord: Udgangspunktet er ikke fattigdom, marginalisering, socioøkonomisk frustration eller sammenlignelige "push-faktorer", men derimod de dybe spor, som "den muslimske kulturs ubehag" sætter på de muslimske minoritetssamfund.

Overmuslimen og "Ubehaget i den muslimske kultur"

Omdrejningspunktet i Benslama afdækning af "Ubehaget i den muslimske kultur" er den figur eller tvangsforestilling, som han kalder "Der Übermuslim" eller "Overmuslimen".

Referencen til Sigmunds Freuds lokalisering af et kulturelt overjæg, der i kraft af sine autoritære og uindfribare krav, forbud eller påbud permanent producerer skyld, angst og neurotiske tilstande er ikke tilfældig. Tværtimod repræsenterer "Overmuslimen" netop en sådan over-jegs-lignende struktur, der permanent producerer skyld, mindreværd og imperativiske krav til den enkelte om at skulle sone eller kompensere for denne skyld i form af bod, afbigt, rituelle handlinger eller ydre adfærd, der bringer den enkelte nærmere Gud eller udadtil simulerer en sådan nærhed og dermed moralsk overlegenhed.

Benslamas kritik af "Overmuslimen" og "ubehaget i den muslimske kultur" er eksplicit rettet imod islamismens nej-sigende relation til det moderne og forestilling om en originær, men på smertelig vis tabt eller forrådt muslimsk samfundsorden eller ur-identitet, som enhver sandt troende eller "rigtig" muslim er forpligtet på at efterleve i alle livets gøremål og anliggender.

Eller med andre ord: De traumatiserende spor, som "Overmuslimen" ifølge Benslama har sat på store grupper af muslimers psykiske eller sjælelige liv, er både en konsekvens af islamismens teologiske prægning af de muslimske minoritetssamfund og udtryk for en forskydning af den nej-sigende relation til det moderne og forestilling om en originær, men midlertidigt tabt muslimsk samfundsorden, ur-identitet eller symbiotisk relation mellem gud og mennesket, som islamismen repræsenterer, til et mere ubevidst eller fantasmatiske niveau. På samme måde som den radikaliserede islamist er motiveret af en forestilling om via den radikale handling at komme nærmere Gud, at frigøre sig fra synd eller at kvalificere sig til efterlivets glæder, hævder Benslama således, at vi bag ambitionen om en tilbagevenden til eller genskabelse af en muslimsk samfundsorden baseret på Profetens eksempel eller med fællesskabet i Medina som forbillede ikke blot finder et politisk ideal om at tilbagerulle den kolonialistiske opdeling af den islamiske verden i adskilte og sekulære nationalstater, men i lige så høj grad på et fantasme om at genindstifte den smerteligt tabte autenticitets symbiotiske varme eller nærhedsrelation mellem Gud og mennesket.

Når Benslama hævder, at vi bag "Overmuslimens" forestilling om at tale eller agere på vegne af Gud, som Guds udvalgte eller ud fra en moralsk og erkendelsesmæssig privilegeret nærhedsrelation med Gud finder en form for "menneske-Gud-incest"⁴ er det et eksemplarisk udtryk for hans freudianske udgangspunkt. Samtidig illustrerer det med samme eksemplariske tydelighed hans grundpåstand om, at vi på et kvalitativt dybere niveau end den rationelle diskurs' legering af religion og politik finder en ubevidst eller fantasmatiske logik skabt og opretholdt via "Overmuslimens" afgørende indflydelse på store grupper af muslimers psykiske og sjælelige liv.

Ungdom og islamisk radikaliserings

I overensstemmelse med Benslamas freudianske udgangspunkt og hans afvisning af sociologisk baserede forklaringsmodeller centreret om samfundsmæssig marginalisering, ghettolivets mistrøstighed eller en identitetsmæssigt traumatiserende udsathed for islamofobi eller miskendelse fra majoritetssamfundets side hævder han, at dragningen imod eller tilvalget af den radikale islamisme er betinget af individual-psykologisk

forhold knyttet til overgangen fra barn til voksen. Det er her, Overmuslimen internaliseres.

Eller rettere: Det er her; den radikale islamisme tilegnes som et svar på, lindring af eller kur imod psykologiske, eksistentielle eller identitetsmæssige problemer knyttet til bruddet med barndomslivets relative stabilitet og selvfølgelige orden og overgangen til en på moderne præmisser forlænget og flydende ungdom uden klart definerede autoriteter, orienteringspunkter eller autoritative standarder for mening og livskvalitet.

Ifølge Benslama er det således ikke tilfældigt, at mere end 70 % i de radikaliserede islamistiske miljøer er mellem 15 og 25 år og op imod 40 % konvertitter, men netop et indicium på, at orienteringen imod den radikale islamisme bedst lader sig forstå som en konsekvens af psykologiske problemstillinger knyttet til det at være ung på moderne præmisser eller inden for rammerne af en samfundsorden, der i modsætning til traditionsstyringen eller sædvanepresset i mere traditionelle samfund er karakteriseret ved sine emfatiske frihedsgrader og potentielle anomi.

Benslamas påstand er således, at orientering imod eller den identitetsmæssige investering i den radikale islamisme som livsgrundlag er betinget af et behov for - jf. betydningen af ordet "radix", dvs. "rod"- at finde eller genfinde et eksistentielt fod- eller rodfæste. Det er som svar på dette behov, som konsekvens af islamismens dominans i de muslimske minoritetssamfund og som reaktion på en fejlslagen identitetsmæssig forankring med udgangspunkt i værdier, fællesskabsrelationer og autoritetsmønstre knyttet til familien, den traderede kultur, arbejdsmarkedet, kæresterektioner osv, at den eksisterende kulturelle orden afvises eller lægges for had til fordel for en identitetsmæssig investering i Gud, den muslimske umma og i sidste instans Himlen forstået som den ultimative nærhed med eller kærlighedsrelation til Gud.

Det er vigtigt at understrege, at Fethi Benslama ikke diagnosticerer sygdomme eller patologiske dispositioner. Det gælder både hans kortlægning af Overmuslimens sjælelige anatomi og med hensyn til hans analyse af årsagerne til radikaliserings. Benslama hævder således ikke, at den radikaliserede islamist f.eks. er styret af mindreværd, en mangelfuldt udviklet evne til at håndtere vrede, en narcissistisk betinget hypersensibilitet overfor krænkelser, en for rigid eller autoritær personlighed, en psykologisk betinget mangel på modstandskraft over for manipulation eller sammenlignelige fejl eller patologier. Selvom han insisterer på en individual-psykologisk dimension, forsøger han ikke at tegne et billede af den typiske islamists psykologiske profil.

Grundpåstanden er snarere, at vi befinder os inden for et psykisk normalområde, der er præget af ungdomsårenes identitetsmæssige sårbarhed, men også at vi som en

konsekvens af "ubehaget i den muslimske kultur" og de traumatiserende spor, som "Overmuslimen" har sat på store grupper af muslimers psykiske eller sjælelige liv, til overmål både finder fortvivelse, depression, neurotiske tilstande og regulære vrang- eller tvangsforestillinger, der hverken kan kureres med teologisk belæring eller en mere anerkendende politik, men som derimod kalder på psykoterapeutisk hjælp.

At læse og bruge Benslama

"Der Übermuslim" er vanskelig tilgængelig og i kraft af sin essayistiske karakter ikke altid konsistent. F.eks. er forholdet mellem "Overmuslimen" og det komplekse af religiøse fantasmer og tvangstanker, der knytter sig hertil, og hans betoning af ungdomsårenes centrale betydning i forhold til tilvalget af den radikale islamisme uklar.

På samme måde underbelyser han, at den identitetsmæssige sårbarhed, der er udgangspunktet for hans forståelse af tilvalget af den radikale islamisme som livsgrundlag eller eksistentiel forankring, ikke er et universelt fænomen. Han slører således både skolens potentielt identitetsdannende rolle i forbindelse med overgangen fra barn til ung og forskellen mellem den status som en relativ autonom livsfase til afprøvning af forskellige livsmuligheder og identitetsstrategier, der karakteriserer synet på ungdom på moderne præmisser, og den højere grad af traditionsstyring og indøvning af mere eller mindre stereotype roller, der karakteriserer mere traditionelle socialisationsmiljøer⁵.

På trods af disse indsigelser repræsenterer Benslama en vigtig position i den stående diskussion om årsagerne til islamisk radikaliserings. Det gælder både som alternativ eller korrektiv til den dominerende sociologiske diskurs og i kraft af det vidensfelt, han repræsenterer. Benslama repræsenterer således en tilgang, der kombinerer psykoanalytisk teori og psykoterapeutiske erfaringer i islamistiske miljøer med en omfattende viden om muslimsk og islamistisk tænkning.

Set i dette perspektiv repræsenterer han en tilgang, der er relativ unik, og et klart alternativ til den danske diskussion om islamisk radikaliserings og forebyggelsen heraf, der fortsat afspejler en akademisk arbejdsdeling, hvor viden om ikke-vestlige og ikke-moderne kulturer og religioner i al væsentlighed har været et anliggende for nichefag som religionsvidenskab, antropologi eller for islams vedkommende forskellige former for orientalistiske studier, hvorimod denne viden ikke havde nogen relevans for de humanistiske mainstreamfag eller fag som psykologi eller pædagogik, hvis genstandsområde i al væsentlighed var Europa eller Vesten, dvs. moderne samfunds- og

identitetstyper, hvor religion som følge af den fremskredne sekulariseringsproces kun spillede en marginal rolle.

Det er evident, at denne arbejdsdeling både er forældet og i opbrud. Ikke desto mindre finder vi fortsat ekkoer herfra i den danske diskussion om årsagerne til islamisk radikaliserings og udviklingen af præventive strategier. Viden om religion – herunder islam og de forskellige fromhedstyper og teologiske positioner, der karakteriserer de muslimske minoritetssamfund - er fortsat et anliggende, der er forbeholdt relativt små og afgrænsede miljøer, hvorimod vi i de humanistiske mainstreamfag, i fag som psykologi og pædagogik og hos de faggrupper, der i overensstemmelse med Regeringens handlingsplan *En fælles og tryk fremtid* (2009) skal varetage den danske forebyggelsesindsats i forhold til politisk og religiøse radikaliserings både finder et vidensmæssigt underskud eller efterslæb og en mangel på fortrolighed med at forstå og håndtere religion eller religiøst betingede problemtyper.

På samme måde finder vi et ekko af den skitserede akademiske arbejdsdeling i form af en forsinket anerkendelse af islamismen og de religiøse forestillinger og dispositioner, der karakteriserer "Overmuslimen", som en potentiel trussel imod modernitetens normative grundlag og de principper for dannelse eller selvadministration, der f.eks. ligger til grund for Carsten Rene Jørgensen differentiering mellem en "demokratisk" og en "fundamentalistisk mentalitet"⁶.

Frasen Benslamas anbefaling af psykoterapeutisk hjælp som et vigtigt element i forhold til at forebygge eller modvirke islamisk radikaliserings, er han ikke en opbyggelig tænker. *Der Übermuslim* tilbyder således ikke en forståelse af årsagerne til religiøs radikaliserings, der umiddelbart kan overføres til en forebyggende handlingsstrategi. Han tilbyder derimod en forståelsesramme og analyse, der både i kraft af sin teologiske indsigt, sin kritik af den dominerende sociologiske diskurs og sin kortlægning af de traumatiserende spor, som "Overmuslimen" har sat på store grupper af muslimers psykiske eller sjælelige liv, er savnet i en dansk sammenhæng.

Litteratur:

Benslama, Fethi (2017): *Der Übermuslim. Was junge Menschen zur Radikalisierung treibt*. Matthes & Seitz, Berlin

Heidlberger, Bruno(2017): Fethi Benslama; Der Übermuslim, Was junge Menschen zur Radikalisierung treibt? <https://www.socialnet.de/rezensionen/23268.php>

Jørgensen, Carsten Rene (2008): *Identitet*, Hans Reitzels Forlag,

Knudsen, Anne og Wilken, Lisanne(1993); *Kulturelle verdener*, Columbus

Payk, Marcus (2008): Fascination der Gewalt. Konservative Revolution und Neue Linke, *Zeithistorische Forschungen*, nr. 3,

Rasmussen, Torben Rugberg (2008): "For meget" – om islamisme, fundamentalisme og modernitet, i: Jørgensen, Kirsten og Lodberg Pers *Genkomster*, Forlaget ANIS

Rasmussen, Torben Rugberg(2017): Islamisk radikaliserings som udfordring for en interkulturel pædagogik, *Kvan* nr. 106

Regeringen(2009): *En fælles og tryk fremtid. Handlingsplan for forebyggelse af ekstremistiske holdninger og radikaliserings blandt unge.*

Trimondi, Victor og Victoria(2006): *Krieg der Religionen, Politik, Glaube und Terror im Zeichen der Apokalypse*, Wilhelm Fink Verlag

Thumfart, Johannes (2017): Radikalisering als Krankheit. Ist Islamismus heilbar?, *Spiegel Online*, <http://spiegel.de/kultur/gesellschaft/radikalisierung-als-krankheit>

¹ En udførlig introduktion til muslimsk eskatologi og dens betydning i en islamistisk sammenhæng finder man f.eks. i Victor og Victoria Trimondis (2006) *Krieg der Religionen, Politik, Glaube und Terror im Zeichen der Apokalypse* s. 281 ff.

² Jf. for eksempel introduktionen til islamismens forskellige fromhedstyper eller strategier for nej-sigen i forhold til moderne samfund i Rugberg Rasmussen (2008): "For meget" – om islamisme, fundamentalisme og modernitet.

³ En systematisk redegørelse for Benslamas psykoanalyse med speciel henblik på islam finder man derimod i hans *Psychoanalyse des Islam* (2017)Matthes &Seitz Verlag.

⁴ Benslama s. 85

⁵ En kort introduktion til begrebet ung eller ungdom finder man f.eks. i Knudsen og Wilkens(1993) *Kulturelle verdner* s. 108 ff

⁶ Jf. Carsten Rene Jørgensen s. 155, En udførlig introduktion af og diskussion af Carsten Rene Jørgensens differentiering mellem en demokratisk og fundamentalistisk mentalitet finder man f.eks. i Rugberg Rasmussens (2016) *Islamisk radikaliserings som udfordring for en interkulturel pædagogik*, *Kvan* nr. 106.