



Indblik i forståelsen af det tyrkiske verdensbillede



Af Richard Y. Hibbert¹

Direktør for School of Cross-Cultural Mission på Sydney Missionary and Bible College
richardhibbert4@gmail.com

Resumé

Denne artikel analyserer kulturelle oplysninger på baggrund af antropologer, missionærer og forfatterens egen personlige erfaring med at identificere hovedtemaer i tyrkernes verdensbillede.² De kulturelle oplysninger om tyrkere, indsamlet af antropologer og missionærer, blev samlet og analyseret for at identificere vigtige elementer i deres syn på verden, hvilket resulterede i identifikation af de følgende hovedtemaer: synet på mand og kvinde, renhed og urenhed, ære og skam, orden og uorden, inde og ude, tildækket og udsat og forholdet mellem Allah og ånde verdenen. Blandt disse temaer viste temaet om renhed og urenhed sig at være grundlæggende for de fleste andre temaer. Artiklen afsluttes med en kort udblik til denne undersøgelses konsekvenser og betydning for det kristne møde med tyrkerne.

Hvorfor er det vigtigt at studere tyrkernes verdensbillede?

Vigtigheden af at analysere og forstå verdensbilledet hos de folkeslag, som missionærer arbejder iblandt, er fortsat et fremtrædende tema inden for missiologisk litteratur, hvilket bekræftes af to bogudgivelser, der beskæftiger sig med dette emne – *Worldview for Christian Witness* (Kraft 2008) og *Transforming Worldviews* (Hiebert 2008). Missionærer har ligeledes erfaret, at processen med at analysere verdensbilledet hos de folkeslag, som de arbejder iblandt, hjælper dem til at kommunikere på en måde, der gør forståelsen nemmere for dem, som de formidler evangeliet til (f.eks. Meade 2007; Dzubinski 2008).

Missiologer forstår normalt verdensbilledet som det dybeste og i det store hele det underforståede kulturniveau, der ligger til grund for eksplicit adfærd og tro. Paul Hiebert (2008:25-26) definerer

¹ Richard Y. Hibbert arbejdede som missionær blandt tyrkere og tyrkisktalende romaer i 12 år i Tyrkiet og Bulgarien, hvor han var involveret i kirkeplantning og kristen ledelsesudvikling. Han er nu direktør for School of Cross-Cultural Mission på Sydney Missionary and Bible College i Australien.

² Artiklen har været publiceret på engelsk i *Missiology: An International Review*, Vol. XXXVIII, no. 3, July 2010, 309-320. Artiklen er oversat af Dorte Klein.



verdensbillede som ”de grundlæggende kognitive, affektive og evaluerende antagelser og rammer, som en gruppe mennesker opfatter som deres virkelighed, og efter hvilken de indretter deres liv”. Disse antagelser anses for at være mere eller mindre integreret i et mønster, gennem hvilket verden fortolkes (Hiebert 2008:48-49).

Af de omkring 71 millioner mennesker, der bor i Tyrkiet, er mere end 99 procent muslimer. Et skøn over andelen af kristne i hele befolkningen anslås at udgøre 0,3 procent til 0,6 procent (Barrett et al. 2001:752; Johnstone og Mandryk 2001:634). Tyrker, der udgør den dominerende etnosproglige gruppe, tegner sig for omkring 80 procent af befolkningen, og det anslås, at kun 0,003 procent af dem er kristne (Johnstone and Mandryk 2001:635), på trods af årtier med hundreder af kristne medarbejders intensive indsats.

Datakilder og analysemetode

Hiebert (2008:90) påpeger, at enhver udefrakommendes forståelse af et andet folks kultur eller verdensbillede altid kun vil være tilnærmelsesvis. De implicitte antagelser, som et folk forudsætter om verden, kan ikke bestemmes med sikkerhed og skal i stedet udledes af deres eksplicitte adfærd og tro. Denne undersøgelse analyserer tyrkernes adfærd og tro i et forsøg på at udlede nogle af de implicitte antagelser i deres verdensbillede. De fleste af de kulturelle oplysninger, der er analyseret i denne artikel, kommer fra skriftlige rapporter om det tyrkiske samfund og kultur skrevet af antropologer, der har boet i tyrkiske landsbyer. For at indsamle yderligere oplysninger, interviewede forfatteren af denne artikel tre missionærer, hvoraf en har arbejdet med tyrkerne i Tyrkiet i mere end tres år. En tredje kilde er forfatterens personlige observationer af tyrkerne, både fra byer og landsbyer, hvor han i tolv år arbejdede blandt dem i Tyrkiet og Bulgarien. En sidste kilde er sproglige data om den måde, tyrkisk sprog anvendes på.

Tyrkernes adfærd og overbevisning, som registreret eller genfortalt i de beskrevne kilder ovenfor, blev først analyseret ved at opdele dem i forskellige emnegrupper, for det andet ved at identificere forhold mellem adfærdsmønstre og overbevisninger i hver emnegruppe og for det tredje ved at opstille hypoteser om årsagerne til disse forhold. Ud af denne analyse, syntes en række temaer, der virkede til at være grundlæggende for det tyrkiske verdensbillede, at dukke op. Resultaterne af denne analyse er sonderende og foreløbige, ligesom hele processen med at forsøge at afdække et verdensbillede er. Som Paul Hiebert (2008:91) siger, ”ofte lige så meget en kunst som en videnskab.” Ikke desto mindre opstod syv temaer af denne proces: (1) Mand og kvinde, (2) renhed og urenhed (3) ære og skam, (4) orden og uorden, (5) inde og ude, (6) tildækket og udsat (7) Allah og åndeverdenen.

Mand og kvinde

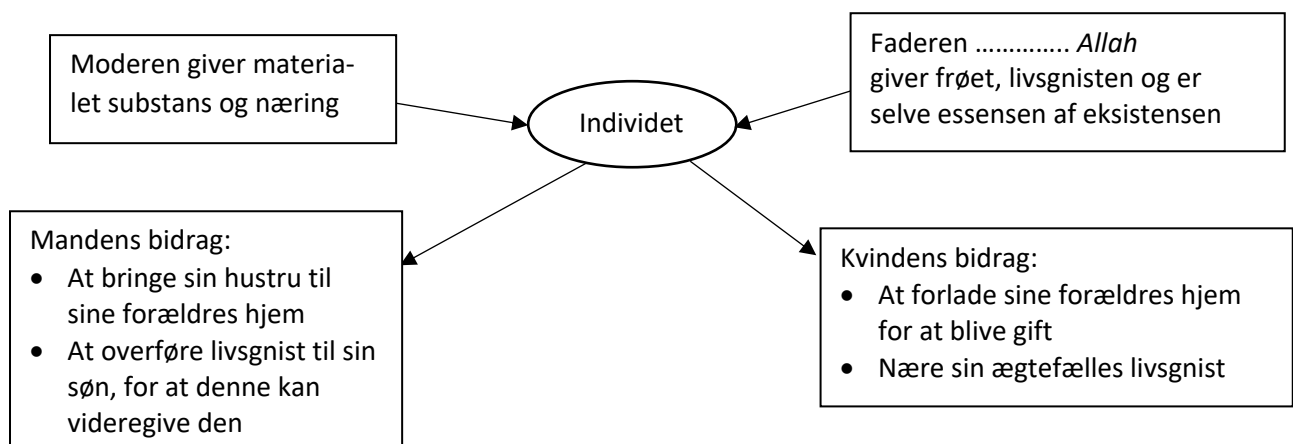
Ved at besvare spørgsmålet, ”Hvem er jeg?” ligger måske den vigtigste dikotomi i det tyrkiske sind, nemlig det mandlige versus det kvindelige. Denne skelnen går langt ud over fysiologi eller funktion. Det påvirker kernen i tyrkisk væren og den måde, hvorpå hele deres virkelighed er struktureret. Fra meget tidlig barndom, er et barns identitet - som enten mand eller kvinde - meget klart og stærkt



defineret og indprentet i barnet (Gibson 2003). Denne skarpe skelnen mellem mand og kvinde er karakteristisk for mange muslimske samfund, som påpeget af Bill Musk i sin bemærkning om, at "Mand og kvinde 'lever' i forskellige universer", sådan at mandens 'univers' eller domæne primært er udendørs og offentligt, mens kvindens er indendørs og privat (Musk 2004b:29).

Sondringen mellem mand og kvinde har sin oprindelse i en grundlæggende tyrkisk tro på, hvordan mennesker bliver til. Antropolog Carol Delaneys (1991) omfattende feltarbejde i en tyrkisk landsby ledte hende til den antagelse, at den tyrkiske landsbyboers syn på forplantning er et grundlæggende billede, der ikke kun former deres forståelse af menneskeheden, men af al virkelighed. I dette dominerende billede, som er blevet beskrevet i flere andre etnografier i Tyrkiet (fx Meeker 1970) planter manden "frøet" (tohum) i "marken" (tarla) i kvindens krop, og kvinden anses for det sted, hvor frøet plejes. Kvinden bidrager ikke med noget til essensen eller identiteten af hendes barn. Hun giver kun den nærende kontekst (Delaney 1991:32-33).

Delaney fandt ud af, at landsbytyrkere mener, at essensen af barnet kommer kun fra faderen. Mænd anses for at have den primære, autoritære rolle i forplantningen og for at være en afspejling af Allah, som besidder den suveræne rolle i skabelsen. På grund af alliancen mellem mænd og Allah i deres respektive roller som frembringeren og Skaberens, anses mænds dominans og autoritet over kvinder som naturlig (Delaney 1991:35). Denne opfattelse af forplantning er vist i figur 1.



Figur 1. Forældres bidrag til individets identitet



Renhed og urenhed

Hiebert et al. (1999:210-211) påpeger, at begreberne renhed og urenhed næsten er universelle, og at de er baseret på troen på, at der er en rigtig måde at holde orden på ting i verden, og at afbrydelsen af denne orden medfører urenhed (jf. Mary Douglas' [2002] grundlæggende indsigt i urenhed og renhed). Tyrkere opfatter, i overensstemmelse med muslimsk tro, urenhed eller det at blive besmittet som en konsekvens af kropsfunktioner, såsom vandladning, afføring, menstruation, samleje og fødsel (jf. Khouj 1994:27). Hver af disse aktiviteter ses som iboende urenhed og nødvendiggør et rituelt bad, for at renheden skal kunne blive genoprettet. Alligevel er næsten alle disse urene handlinger afgørende for livet, så det er uundgåeligt at blive uren gentagne gange om dagen.

Da urenhed opfattes at komme primært gennem kropsfunktioner, foreskriver islam i detaljer, hvordan hver kropsaktivitet skal udføres. Det er så udtalt i islam, at en forfatter har beskrevet islam som "en konstant opmærksomhed på ens egen krop" (Bouhdiba 1985:55). Selv efter at en person er død, vaskes kroppen omhyggeligt for at gøre den rituelt ren. Fokuset, ifølge Gerdien Jonkers (1996) etnografiske arbejde vedrørende dødsritualet blandt tyrkiske og libanesiske muslimer i Tyskland, er ikke rettet mod hygiejne, men på rituel renhed, da vask forbereder personen på det efterfølgende guddommelige møde. Kroppen pakkes ind i et hvidt lagen, der symboliserer rituel renhed, og lægges derefter i graven. Den vægt, som tyrkerne lægger på denne rituelle renselse af kroppen efter døden, blev tydelig for mig, da jeg under mine forsøg på at forklare dem evangeliet ofte blev spurgt: "Hvis jeg bliver kristen, hvem skal så vaske min krop, når jeg dør?".

Kvinder ses som den ultimative kilde til urenhed og bliver lettere urene end mænd. Delaneys (1991) etnografiske arbejde samt interviews med missionærer, der har arbejdet blandt tyrkerne i adskillige år (Gibson 2003; Grudier 2003; O'Farrell 2003), antyder, at kvinder betragtes som særligt tilbøjelige til at blive urene af mindst tre grunde:

(1) Pislik eller besmittende snavs, som er forårsaget af de urene kropslige aktiviteter afføring (vandladning, sved og menstruation). Disse urenheder blev bragt til verden igennem Evas ulydighed mod Gud (Delaney 1991:93).

(2) Nogle besmittelsesprocesser, der kun forekommer hos kvinder såsom menstruation og fødsel, gør at kvinder bliver anset for at være urene i længere og hyppigere perioder end mænd, og i deres urene tilstand menes de at kunne gøre dem urene, som de kommer i kontakt med.

(3) Kvinders urenhed, som sker ved samleje udenfor ægteskab, er både irreversibel og medfører en uforudsigelighed i den forstand, at mænd ikke er i stand til at kontrollere, hvad deres kvinder foretager sig (Gibson 2003).

Seksuel synd er særligt besmittende, men den ulovlige handling anses at gøre kvinder langt mere urene. Urenheden hos mænd, der begår samme handling, betragtes derimod ikke nær så alvorlig. Kvinder bliver uigenkaldeligt urene af seksuelt samleje med en anden mand end deres ægtemand (jf. Westermarck 1968, bind 2:107), mens mænd, der er involveret i en ulovlig seksuel aktivitet kun anses



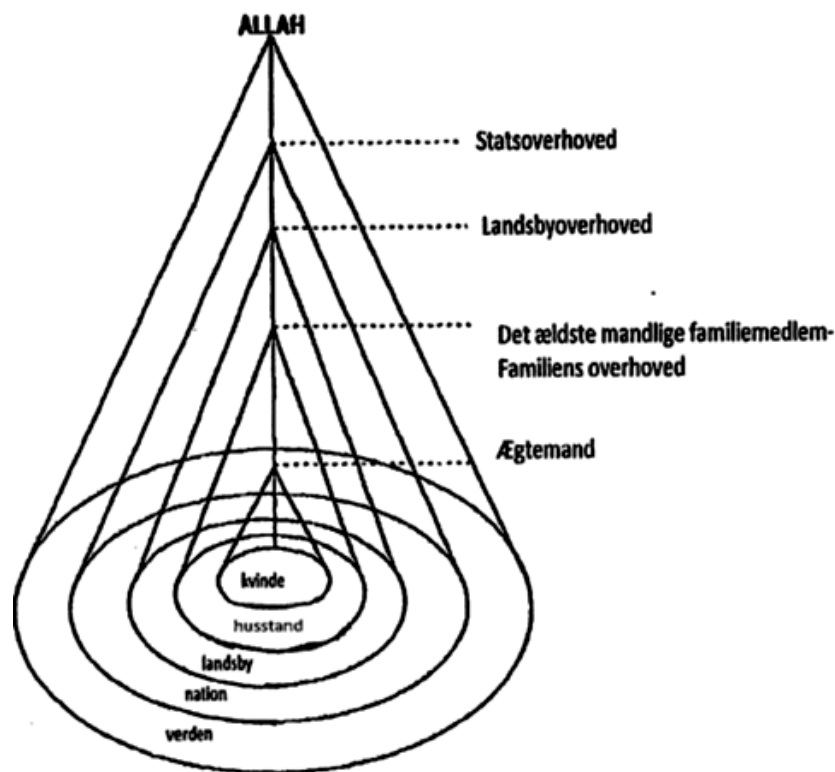
for at blive midlertidigt urene og vil kunne blive rensset helt gennem et rituelt bad kaldet *aptes*. Kvinder er også pålagt at udføre flere rituelle bade end mænd, hvilket bestyrker sammenkædningen af associationen urenhed og kvinder (Delaney 1991:41,46). Kvinders tilbøjelighed til at blive urene skyldes ikke mindst opfattelsen af kvinders manglende selvkontrol. Kvinder anses for at være ude af stand til at modstå mænds tilnærmelser, og kan endda blive besmittet af et lystent blik fra en mand, hvis ikke dette afværages ved at kvinden sænker sit blik eller kigger væk (Delaney 1991:42).

Orden og uorden

Temaerne orden, hierarki og kontrol er tæt sammenvævet i det tyrkiske sind, og hvert af temaerne betragtes som væsentlige og gode. Behovet for social orden og kontrol gennem hierarki ser det ud til at adressere den frygt for urenhed, der forstås at komme primært gennem kvinder. Delaneys (1991) selvoplevede observationer af livet i en tyrkisk landsby fik hende til at konkludere, at den kvindelige krop opfattes af landsbytyrkere som naturligt åben og ubegrænset, og den kvindelige natur anses som uhammet og mangelfuld i forhold til selvkontrol. Den mandlige krop anses derimod som selvstændig, og mænd betragtes fra naturens hånd at være udstyret med selvkontrol (Delaney 1991:37-38). Hvor mænds kontrolmekanisme anses naturligt at være indlemmet i deres person, har kvinder brug for sociale begrænsninger, for at de kan holdes dem i ave og under kontrol. En kvinde skal være dækket i betydningen at have en mand (hvad enten det er en far, bror eller ægtemand), som en kappe over hende og også være tildækket med et tørklæde – et magtfuldt symbol på mandlig "dækning" (Delaney 1991:38).

Kvinder viser, at de er under den passende kontrol af en mand, når de er ordentligt tildækket af et tørklæde, og bliver så benævnt som *kapali* eller "lukket." En kvinde uden denne tildækning anses af mange tyrkere for at være umoralsk, åben over for mænds seksuelle tilnærmelser og ikke under dækning af mandlig autoritet (Gibson 2003). Tørklædet er således en slags symbolsk grænse mellem mænd og kvinder, der beskytter kvinder (og følgelig deres ægtemænd og deres familie) mod urenhed. En anden social kontrolmekanisme designet til at reducere seksuel urenhed er den næsten fuldstændige adskillelse af mænd og kvinder fra puberteten.

Hver livsarena - kvinden, den nærmeste familie, den udvidede familie, landsbyen, nationen og verden - har en mand, der har den øverste myndighed, og som Delaney (1991:198) fortolker som værende kernen eller centrum for hver respektive del af livsarenaen. Det at have en autoritetsfigur over hver sfære synes at være afgørende for at opretholde kosmisk orden. Den mandlige myndigheds primære ansvar for hver sfære af livet er at beskytte sit område mod urenhed ved at opretholde dets grænser. I kvindens tilfælde gøres dette ved at holde hende tildækket og holde hende så meget som muligt inden for hjemmets rammer. I forhold til den udvidede familie sker dette ved at søge ægteskabs partnere, der kommer fra den samme storfamilie. Landsbygrænser opretholdes også for at beskytte familien imod urenhed fra uvedkommende. Figur 2 (baseret på Delaney 1991:199) viser den overordnede orden og samfundshierarki i landsbyboernes verdensbillede.



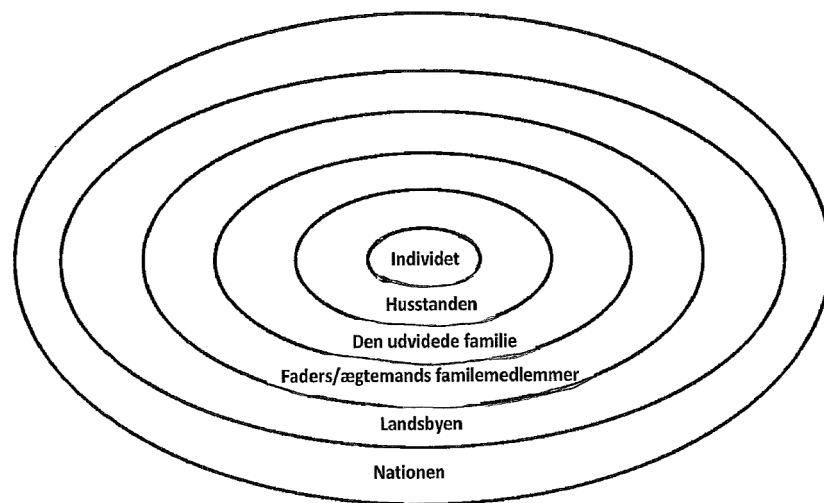
Figur 2. Strukturen i traditionelle myndighedsforhold i det tyrkiske samfund (baseret på Delaney 1991:199)

Behovet for social kontrol for at undgå urenhed ligger sandsynligvis bag den høje værdsættelse af selvdisciplin og selvkontrol især hos mænd. Tyrkiske mænd sidder, står, og holder sig selv på en stiv og kontrolleret måde. De bevæger sig næsten aldrig på en doven, hængende måde (Gibson 2003; Grudier 2003). En undersøgelse af tyrkiske unge viste, at selvkontrol var blandt de fem vigtigste elementer i deres personlige identitet (Güneri et al. 1999:542). Selvkontrol er ikke begrænset til kroppen; følelsesmæssigt udtryk hos mænd er kontrolleret i et sådant omfang, at selv smil betragtes som upassende (O'Farrell 2003).

Inde og Ude, Tildækket og Udsat

Tyrkerne holder styr på deres fysiske omgivelser for at opretholde renhed og undgå urenhed. Det gør de ved at skelne klart mellem, hvad der er indenfor og tildækket, og hvad der er udenfor og udsat.

Dikotomien mellem inde og ude, står centralt i de tyrkiske landsbyboeres relationer og har flere niveauer. Disse kan afbildes som en række koncentriske cirkler, vist i figur 3, som hver er en centreret del med grænser, der varierer i deres grad af definition eller uklarhed (Delaney 1991:107; jf. Hiebert 1994:11-112). Det primære kriterium for at være i samme gruppe som andre er "blod". Den inderste del af grupperne repræsenterer derfor ens egen nærmeste husstand, der består af kernefamilien. Umiddelbart derefter er den udvidede familie efterfulgt af *sülale* eller slægtninge på fars side, dernæst *mahalle* eller nærmeste kvarter, så hele landsbyen, og endelig hele den tyrkiske nation.



Figur 3.
den

Grader af

indvendige og udvendige opdeling
i det tyrkiske landsbysamfunds verdensbillede
(baseret på Delaney 1991:107)

Grænser mellem det indvendige og det udvendige er markeret og tydeligt opretholdt. Hvert hus i landsbyen er for eksempel omgivet af en høj mur, der understreger sondringen mellem familie og ikke-familie. Denne grænse forstærkes af den skarpe kontrast mellem snavs uden for hjemmet og den næsten antiseptiske renhed indenfor. En besøgende i Tyrkiet har sagt: "Gang på gang gik jeg ned ad en grim eller beskidt tyrkisk gade, for derefter at gå gennem en port og ind i et pletfrit og kærligt velholdt hjem. Kontrasten er slående, ofte forbløffende" (Kinzer 2001:79). Skoene tages af uden for døren til hjemmet og bæres bestemt ikke indenfor. Indersiden af huset er pletfrit rent, mens gaden er uren og snavset. Der fejes flere gange om dagen inde i husene, og fejningen, asken fra ilden og andet affald kastes ud på gaden (Gibson 2003). Dørtærskelen er skillelinjen mellem sikkerheden indenfor hjemmets mure og farerne ved åndeverdenen udenfor (Magnarella 1998:123).

Alle dårlige og truende ting betragtes som noget, der kommer udefra, hvad enten det er uden for kroppen, familien, landsbyen eller nationen (Delaney 1991:206-207). Den tydelige opretholdelse af grænser ser ud til at være en følge af behovet for at holde husstanden, landsbyen og faktisk alle niveauer af "inde" eller "vores gruppe" rene og beskyttet mod potentielle kilder til urenhed og skadelige, usynlige kræfter. Fokuset på hele tiden at skulle opretholde grænserne bliver genstand for angst (jf. Douglas 2002:27,150), da det at sikre grænsernes uigennemtrængelighed er afhængig af at kunne bevare fuldstændig kontrol over egne og andres handlinger, hvilket ikke altid kan lade sig gøre.

Begrebet inde og ude styrer også søgningen efter en ægteskabspartner. Denne søgning starter med nære slægtninge, da det er mindst sandsynligt, at de er urene eller onde. Lykkes det ikke at finde en partner blandt de nærmeste slægtninge, bevæger man sig gradvist udad. Antagelsen bag dette er, at



jo mere "inde" eller "lukket" den potentielle ægteskabspartner er, jo mere troværdig er de sandsynligvis, og jo mindre sandsynligt er det, at de bringer urenhed og skam til familien.

Relateret til rammen for, hvad der er "inde", og hvad der er "ude", er dikotomien mellem, hvad der er "tildækket", og hvad der er "udsat". Grænserne opretholdes ved at beskytte sig på forskellige måder. På det individuelle niveau skal kvindens krop, herunder hendes hår, tildækkes (*kapali*). At lade sig blive udsat (*acik*) (for fx mænds blikke) ville betyde at udsætte sig for urenhed fra nogen uden for familien. På husstandsniveau er hjemmet beskyttet, ved at huset er omgivet af høje mure. Kvinder er hovedsagelig begrænset til dette private rum, mens mænd indtager det offentlige rum i gader, tehuse og i moskeen (Delaney 1991:212, 217).

Ære og skam

Ære og skam er tæt forbundet med seksualitet i det tyrkiske sind. Ordet *namus*, eller ære, bruges næsten altid i forhold til seksuel ære, og bruges mest til at beskrive pigers jomfruelighed eller kvinders seksuelle trofasthed i ægteskab (Gibson 2003). Delaney (1991:39) hævder, at sammenkædningen mellem ære og seksualitet skyldes tyrkernes forståelse af den mandlige autoritet, hvor det er manden, der er i stand til at skabe liv. Derfor afhænger en mands ære af hans evne at kontrollere sin kvinde for at sikre, at hun bærer sin ægtemands frø og ikke en fremmed mands frø (jf. Meeker 1976:264). Mens dette kan forklare noget af sammenkædningen mellem ære og seksualitet, så ser det ikke ud til at kunne redegøre helt for tyrkernes dybtliggende frygt for at blive genstand for urenhed (skam). En mere sandsynlig forklaring på tyrkernes frygt er konsekvensen af ulovlig sex, hvilket fører til skam.

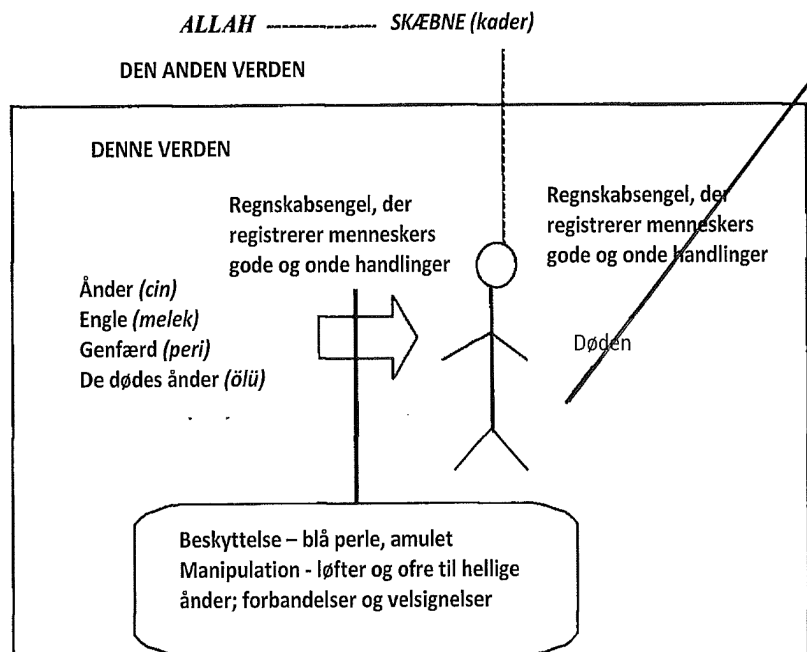
Urenhed som følge af kropsfunktioner, bortset fra samleje, er kun midlertidig og kan fjernes ved rituelle bade. Samleje uden for ægteskabet vil dog for kvinder resultere i uigenkaldelig urenhed (Grudier 2003; O'Farrell 2003). Den sociale konsekvens vil være udskamning, dels fra deres familier og dels fra det omgivende samfund. Mænd har dog mest at tabe, idet deres ære primært står på spil i forhold til at være dem, som er "naturligt" mere rene end kvinder. Det er mændene, der holdes ansvarlige for den sociale kontrol med deres kvinder, og en mands ære er betinget af kvindernes renhed i hans familie. Kvindernes opførsel og handlinger kan derfor være en trussel for den mandlige ære (Delaney 1991:101).

Allah og Åndeverdenen

Tyrkerne forstår Allah som den transcendent, uforanderlige og evige Skaber og universets opretholder. Allahs transcendens betyder, at han er fjern og relativt uinteresseret i folks hverdag og problemer. På trods af denne opfattelse af afstand påkalder tyrkerne Allahs navn mange gange hver dag i ord som "*Allah korusun*" ("Må Gud beskytte"), "*Allah gostermesin*" ("Må Gud ikke lade det ske") og velsignelser og forbandelser som "*Allah kör etsin*" ("Må Gud slå dig med blindhed"). I stedet for at have et direkte forhold til Allah, ser tyrkerne i stedet hans virkning på det daglige liv, gennem en tro på skæbnens upersonlige kraft (*kader*), som overføres til enkeltpersoner som *alin*



yazisi, en personlig livsvej, som før fødslen menes at være skrevet på deres pande af Gud (O'Farrell 2003).



Figur 4. Tyrkernes opfattelse af usynlige kræfter og disses forhold til mennesker (*ölü*)

Tyrkerne tror, at deres ultimative oprindelse og bestemmelse er af en anden verden og ser den synlige verden som omfavnet og lukket af den åndelige verden. I overensstemmelse med Musks (2004a) observation af muslimske befolkningsgrupper, så opfatter og interagerer de med en lang række usynlige kræfter og væsener. For tyrkerne er disse mere nærværende end Allah, og tyrkerne tror på, at de utallige usynlige kræfter bebor denne verden. Blandt dem er engle (*melek*), ånder (*cin* - udtalt "jin"), genfærd (*periler*) og de dødes ånder (*ölü*). De, der har den nærmeste forbindelse med Allah, er de to regnskabsengle, en ved hver skulder af personen, der registrerer personens gode og dårlige gerninger. De forskellige kræfter i den usete verden og deres forhold til mennesker er vist i figur 4.

Når tyrkerne står over for praktiske problemer, påkalder de usynlige kræfter til enten at søge deres hjælp eller sikre sig beskyttelse mod dem, der betragtes som skadelige. Det kunne være tyrkerne, som Musk (2004a:187) havde i tankerne, da han skrev: "Amuletter, vedhæng og talismaner menes at beskytte mod tilskadekomst, ophæve ondsindet magi og afværge sygdom, som kommer fra 'angreb' udefra". Næsten enhver butik, ethvert hjem og hver eneste baby i Tyrkiet har en blå perleamulet for at beskytte sig mod det "onde øje" - det misundelige eller hadefulde blik fra en person, der menes at være i besiddelse af usynlige, onde kræfter (O'Farrell 2003). En tyrkisk kvinde blev så forfærdet over at se, at min kone og jeg ikke havde udstyret vores nyfødte datter med en blå perleamulet, at hun straks insisterede på selv at fastgøre en til barnets tøj.



Tyrkere anser også, at der er en sammenhæng mellem onde ånder og urent snavs. Når en kvinde fejrer støvet ud af sit hjem, menes det, at hun også dermed eliminerer onde ånder (Magnarella 1998:123-124). Toiletter, hvor besmittelse af afføring og vandladning finder sted, menes også at være beboet af farlige ånder (Gibson 2003; jf. Westermarck 1968, vol. 2:528 og Musk 2004a:41). En ung tyrkisk mand fortalte en nær ven af mig, at han var frygtelig bange, da han vågnede efter at have haft en udløsning i søvne, fordi han ikke havde fået iført sig sin beskyttende amulet, som kunne beskytte ham mod de ånder (*cin*), der ville kunne skade ham gennem denne besmittelse (Richards 1998).

Missiologiske implikationer

Steve Moons (1998) ph.d.-forskning om de tyrkiske storbyboere, baseret på feltarbejde i en større tyrkisk by, viste, at ortodoks islam, kulturislam og sekulær materialisme er de tre største kræfter, der er med til at skabe de tyrkiske byboeres verdensbillede. Han fremhævede, at den mest dominerende bekymring blandt ortodokse muslimer er at miste kontrollen over skæbnen af hensyn til ens fremtidige livsforløb, mens den for kulturmuslimer er at miste kontrollen over usynlige kræfter af hensyn til ens nutidige beskyttelse, mens det hos den sekulære bybefolkning var en bekymring over at miste kontrollen over ejendele af hensyn til ens sikkerhed (Moon 1998:223-224).

Den aktuelle undersøgelse bekræfter Moons konstatering af, at islam, både i sit ortodokse og kulturelle aspekt, har påvirket tyrkernes verdensbillede dybt. En yderligere række af indbyrdes forbundne bekymringer er identificeret og illustreret Hieberts (2008:48) påstand, om at ”verdensbilledet er mere eller mindre integrerede mentale konstruktioner”, der danner et mønster. I tyrkernes tilfælde synes dette mønster at dreje sig om et centralt anliggende om at opretholde renhed og undgå besmittelse. Tyrkerne opnår dette primært gennem kontrol over deres fysiske miljø ved omhyggeligt at holde styr på, hvad der skal holdes inde, og hvad der skal holdes ude, hvad der er tildækket, og hvad der er blevet udsat. Dette gør de ved at holde den mandlige verden adskilt fra den kvindelige og ved mandlig kontrol over kvinders aktiviteter. Temaerne om ære og skam, inde og ude, tildækket og udsat, og orden og uorden synes at dukke op ud af det centrale ønske om at opretholde renhed. Begreberne, ære og skam, vedrører den viden som offentligheden har om ens renhedstilstand, kategorierne inde og ude handler om at opretholde et værn for at beskytte ens ting, hjem eller sørge for at ens kvinder er tildækket (så de undgår urenhed) og opretholdelse af orden er vigtig i forhold til at tingene, ens hjem og ens kvinder forbliver rene.

Den aktuelle undersøgelse rejser også et spørgsmål om, hvorvidt tyrkernes bekymring om renhed også kan være tæt forbundet med den tredje store virkekraft identificeret i symbolet *Månen* – som repræsenterer sekulær materialisme. Mehmet Cosar, en tyrkisk journalist, fremhævede for nylig tyrkernes tendens til løbende at købe nye møbler og andre ejendele, men bruge dem med et beskyttende dække, såsom plastindpakning (Cosar 2009). Det kan være, at køb af det nyeste interiør til hjemmet og overdækning af disse ting stammer fra tyrkernes behov for at sikre hjemmets og deres ejendes renhed snarere end det er et spørgsmål om en materialistisk bekymring.



Frygt for usynlige kræfter er blevet identificeret af Musk (1979;2004a) som kernen af det, mange muslimer længes efter at kunne overvinde. Den nærværende undersøgelse antyder, at mens tyrkernes frygt for sygdom, ondskab, det ukendte og fremtiden er vigtig, så er det deres frygt for urenhed og deraf følgende skam, og deres ønske om renhed, der udgør deres primære længsel.

Bibelforskerne Bruce Malina (1981) og Jerome Neyrey (1998) har overbevisende demonstreret, at den samme bekymring for urenhed og renhed og det deraf følgende behov for orden sammen med normerne for ære og skam, som kommer til udtryk i den opdeltede mande- og kvindeverden, havde en central betydning i landene i Middelhavsområdet i det første århundrede og spillede også en nøglerolle i jødedommen og i den tidlige kristendom. Værdikomplekset, ære og skam, er ofte blevet identificeret som "kerneverdierne i Middelhavsverdenen generelt, men også i Bibelen" (Plevnik 1993:95; jf. Pilch 1993:151). Mens disse utvivlsomt er centrale i det tyrkiske verdensbillede, så antyder den nuværende analyse, at renhed og urenhed kan have en mere grundlæggende betydning i forhold til at holde orden i verden, og at ære og skam mere er konsekvenser af enten at lykkes eller at mislykkes med at opretholde renheden.

Følgende anbefalinger til kristne missionærer og andre, der sigter mod at formidle evangeliet til tyrkerne og oplære dem i kristendommen stammer fra denne undersøgelse:

1. *Kontekstualisér de første præsentationer af evangeliet ved hjælp af et eller flere af de skitserede temaer i dette studie.*

Da kommunikation er mest nyttigt formuleret med hensyn til modtagernes referenceramme og følte behov, er missionærer, der søger at nå tyrkerne, nødt til at forstå deres referenceramme og "engagere sig inden for denne referenceramme ..." (Tippett 1975:185). Tyrkerne, som de fleste muslimer, har tendens til ikke at være bekymrede over tilgivelse af synder, og skyldfølelse er normalt ikke et følt behov (Greer 2009:19-20). Men ved i stedet for at begynde med et af temaerne, der er skitseret i denne undersøgelse af verdensbilledet, vil tyrkerne sandsynligvis kunne forstå det kristne budskab på en måde, der giver mening i deres liv.

2. *Eksperimentér med at formulere evangeliet med hensyn til urenhed og renhed.*

Ingen enkeltstående teori om frelsen kan dække hele historien om, hvad Gud har gjort for menneskeheden gennem Jesu død og opstandelse (jf. LaHurd 1996:290). Ud over aspekterne ved forsoningen som retfærdiggørelse ved tro og forsoning med Gud, er renselse fra urenhed på grund af synd et bibelsk nøgletema, der også er centralt i evangeliene.

Det Gamle Testaments beskrivelse af et renhedssystem, hvor mange naturlige og uundgåelige kropsfunktioner kan besmitte en person, opfattes på samme måde af tyrkerne, og i Bibelen beskrives også, at disse besmittelser kræver en rituel renselse (3 Mos 15, 4 Mos 19). Bevidste synder, såsom seksuel overtrædelse, afgudsdyrkelse og mord førte også til urenhed hos synderen og i landet (3 Mos 18:24-30, 19:31; 20,1-3; 4 Mos 35:33-34). I sin forkyndelse fremhæver Jesus behovet for indre renhed fremfor rituel renhed (Matt 15:1-20; jf. Sl 24:3-4; Es 1:10-20), og resten af Det Nye Testamente



afslører, at Guds folk er fuldstændig rensed for syndens urenhed (f.eks. Hebr 1:3; 9:13-14; 10:22,12;15, 2 Pet 1:2; 1 Joh 1:7,8; jf. Ez 36:24-36).

Guds tilbud om renselse fra syndens urenhed kan og bør præsenteres for tyrkerne. Mine egne forsøg på at formulere evangeliet for tyrkerne med hensyn til skyld eller adskillelse fra Gud har normalt fået meget lidt respons, men da mine kolleger og jeg begyndte at tale om behovet for renselse af et "snavset hjerte", bemærkede tyrkerne straks, at denne fremstilling af budskabet gav mening for dem. Interessant nok har tyrkerne i Bulgarien normalt forstået den tyrkiske ækvivalent for ordet "retfærdiggøre" - *aklamcik* - som ofte forekommer i Romerbrevet, hvor ordet betyder "at rense" eller "at rengøre".

3. Hjælp tyrkiske kirker med at finde ud af, hvordan en bibelsk undervisning om disse temaer i synet på verden skal udtrykkes i deres interagerede liv med ikke-troende.

For at gøre dette effektivt er missionærer nødt til at være åbne overfor udvikling af ritualer og andre metoder, der måske kan få dem til at føle sig usikre, men det er nødvendigt for at kunne formidle evangeliet på en måde, der er meget mere meningsfuld for tyrkere end den måde, som evangeliet sædvanligvis præsenteres på. Sammen med lokale troende skal de arbejde hårdt på både at oversætte og fortolke temaerne i den tyrkiske opfattelse af verden, men også arbejde med fortolkning og oversættelse af Bibelens lære om dem. Det skal de gøre ved at arbejde tålmodigt gennem processen med "kritisk kontekstualisering" skitseret af Hiebert (1994:88-92).

I forhold til renhed og urenhed vil denne proces meget vel føre til en praksis med rituel vask for at symbolisere den renselse fra synd, der allerede har fundet sted gennem troen på Kristus og en vægtlægning på dåben som et symbol på renselse fra syndens urenhed. Flere tyrkisk-talende kirker i Bulgarien har allerede udnævnt nogle medlemmer af kirken til at stå for en rituel vask af de døde, dog med bevidsthed at dette ikke medfører renselse i sig selv, men det gøres både for at symbolisere rensningen af hjertet, der allerede har fundet sted, men lige så meget af hensyn til muslimske slægtninge og tilskuere.

Citerede kilder

Barrett, David, George Kurian, and Todd Johnson.

2001. *World Christian Encyclopedia*. New York: Oxford University Press.

Bouhdiba, Abdelwahab.

1985. *Sexuality in Islam*. trans. Alan Sheridan. London: Routledge.

Cosar, Mehmet.

2009. Yansimalar. *Turkish News Weekly*. 11 November.

Delaney, Carol.

1991. *The Seed and the Soil: Gender Relations and Cosmology in Turkish Village Society*. Berkeley, CA: University of California.

Douglas, Mary.

2002. *Purity und Danger*. New York, NY Routledge.



- Dzubinski, Leanne.
2008. "Contrasting Worldviews and Their Implications for Missions in Spain." *Evangelical Missions Quarterly* 44(1): 48-55.
- Gibson, Flora.
2003. Interview by author, 25 November 2003, Gerrards Cross, UK.
- Greer, Bradford.
2009. "Toward More Meaningful Interaction: Rethinking How We Articulate the Gospel." *International Journal of Frontier Mission* 26: 16-21.
- Grudier, Edwin.
2003. Interview by author, 14 November 2003, Gerrards Cross, UK.
- Güneri, Oya, Zeynep Sumer, and Ali Yildirim.
1999. "Sources of Self-identity among Turkish Adolescents." *Adolescence* 34: 455-456.
- Hiebert, Paul.
1994. *Anthropological Reflections on Missiological Issues*. Grand Rapids, MI: Baker.
2008. *Transforming worldviews: An Anthropological Understanding of How People Change*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Hiebert, Paul, Daniel Shaw, and Tite Tienou.
1999. *Understanding Folk Religion*. Grand Rapids, MI: Baker.
- Johnstone, Patrick, and Jason Mandryk.
2000. *Operation World: When We Pray God Works*. Carlisle, UK: Paternoster.
- Jonker, Gerdien.
1996. "The Knife's Edge: Muslim Burial in the Diaspora." *Mortality* 1 (1): 27-43.
- Khouj, Abdullah Muhammad.
1993. *Islam: Its Meaning, Objectives, and Legislative System*. Washington, DC: The Islamic Center.
- Kinzer, Stephen.
2001. *Crescent and Star*. New York, NY: Farrar, Straus, and Giroux.
- Kraft, Charles H.
2008. *Worldview for Christian Witness*. Pasadena, CA: William Carey Library.
- Magnarella, Paul J.
1998. *Anatolia's Loom: Studies in Turkish Culture, Society, Politics, and Law*. Istanbul: The Isis Press.
- Malina, Bruce.
1981. *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- Meade, Dale.
2007. "Unlocking Worldview as the Means of Empowering Evangelistic Outreach." *Evangelical Missions Quarterly* 43(4): 476-82.
- Meeker, Michael.
1970. "The Black Sea Turks: A Study of Honor, Descent, and Marriage." Ph.D. diss., University of Chicago. Chicago, IL.



1976. "Meaning and Society in the Middle East: The Black Sea Turks and the Levantine Arabs." *International Journal of Middle East Studies* 7:243-70, 383- 422.
- Moon, Sang-Cheol Steve.
1998. "A Hermeneutical model of Urban Religious Symbols: The Case of Konya, Turkey." Ph.D. diss., Trinity International University, Deerfield, IL.
- Musk, Bill.
1979. "Popular Islam: The Hunger of the Heart." In *The Gospel and Islam: A 1978. Compendium*. Don McCurry, ed. Pp. 208-221. Monrovia, CA: MARC.
2004a. *The Unseen Face of Islam: Sharing the Gospel with Ordinary Muslims at Street Level*. Grand Rapids, MI: Kregel.
2004b. *Touching the Soul of Islam: Sharing the Gospel in Muslim Cultures*. Oxford, UK: Monarch.
- Neyrey, Jerome.
1998. *Honour and Shame in the Gospel of Matthew*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- O'Farrell, Mark.
2003. Interview by author, 25 November 2003, Gerrards Cross, UK.
- Pilch, John.
1993. "Purity/pollution." In *Biblical Social Values and their Meaning: A Handbook*, John Pilch and Bruce Malina, eds. Pp. 151-152. Peabody, MA: Hendrickson.
- Plevnik, Joseph.
1993. "Honour/shame." In *Biblical Social Values and their Meaning: A Handbook*. John Pilch and Bruce Malina, eds. Pp. 95-104. Peabody, MA: Hendrickson.
- Richards, David.
1998. Interview by author, May 1998, Kurdjali, Bulgaria.
- Tippett, Alan R.
1975. "The Meaning of Meaning." In *Christopaganism or Indigenous Christianity*, Tetsunao Yamamori and Charles R. Taber, eds. Pp. 169-195. Pasadena, CA: William Carey Library.
- Westermarck, Edward.
1968. *Ritual and Belief in Morocco*, vol. 2. New York: University Books.