



LUND UNIVERSITY

Belfast - Konflikten syns i konsten

Johansson, Andreas

Published in:
Religion

2020

Document Version:
Förlagets slutgiltiga version

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):
Johansson, A. (2020). Belfast - Konflikten syns i konsten. *Religion*, 2019.

Total number of authors:
1

General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:
Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117
221 00 Lund
+46 46-222 00 00

2019

RELIGION

FOTOREPORTAGE
FRÅN BELFAST

JEWISH
DEFENSE
LEAGUE

ISLAMSKA
STATENS
PROPAGANDA

SEKULÄRA
PILGRIMER



VÄLKOMMEN

2019 BLEV 2020

Välkomna till det andra numret av tidningen Religion. Numret för 2019 blev en aning försenat, men bättre sent än aldrig, som vi tids-optimister säger. Tidningen har nu fått ett hem i föreningen Svenska Samfundet för Religionshistorisk Forskning (SSRF), det är vi väldigt glada för. Lika glada är vi för det tryckbidrag som Centrum för Teologi och Religionsvetenskap, Lunds universitet har gett oss för detta nummer. Tidningen Religion kommer från och med i år att skickas ut till medlemmar i SSRF men också finnas gratis som PDF på SSRF:s hemsida.

I detta nummer hittar vi bland annat artiklar som behandlar seku-lära pilgrimsfärder, Mahdi, Islamska statens propaganda och Jewish



Defense League. Dessutom blir det spännande reportage från Belfast och Armenien samt om antroposofin i Sve-rige. Jag tycker det är särskilt roligt att så många studenter har skrivit så läsvärda, spän-nande och engagerande texter för tidningen. Det bådär gott inför framtiden.

Andreas, redaktör

Religion är en tidning som ges ut av Svenska Samfundet för Religionshistorisk Forskning (SSRF). Detta nummer har tryckts med hjälp av tryckbidrag från Centrum för Teologi och Religionsvetenskap, Lunds universitet.

Tryckt av: Media Tryck, Lunds universitet

Bli medlem i SSRF

Medlemskap: 150 kr/år
Studenter/doktorander: 100 kr/år
Medlemskap inklusive onlineversion av Chaos: 350 kr
Medlemskap inklusive tryckt version av Chaos och Religion: 450 kr
Medlemsavgiften kan betalas in via vårt plus-girokonto eller via Swish.
Plusgirokonto: 8 55 09-8
Swish: 12 33 20 53 09
Skicka ett mejl till Elisabeth Raddock, samfun-dets kassör, när du har betalat in medlemsavgif-ten: elisabeth.raddock@umu.se. Uppge alltid ditt namn, adress och det år som avgiften gäller.
Webbadress: <https://svenskreligionshistoria.wordpress.com>

Redaktör: Andreas Johansson

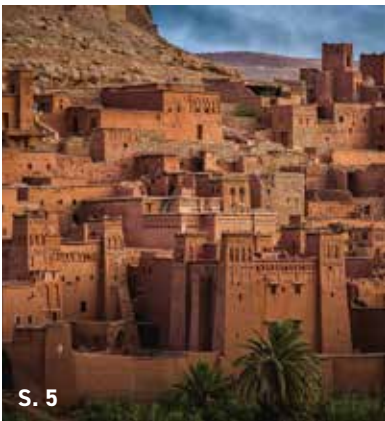
Medverkande: Britta Gullin, Andreas Johans-son, Anders Ackfeldt, Erik Magnusson, Katarina Plank, Daniel Enstedt, John Maule, Martin van Der Linden, Christian Haag, Svante Lundgren, Karen Swartz.

Kontakt: Andreas.johansson@sasnet.lu.se

ISSN 2003-0932



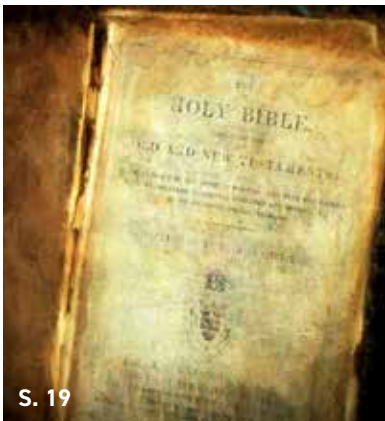
Media-Tryck är ett svanen-märkt tryckeri. Läs mer om vårt miljöarbete på www.mediaptryck.lu.se
MADE IN SWEDEN



S. 5



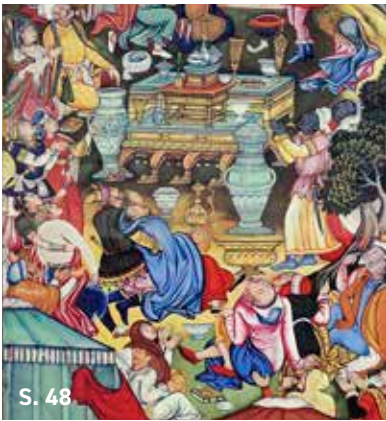
S. 12



S. 19



S. 40



S. 48



S. 53



ARTIKLAR

MAHDI: HAN SOM SKA "STÄLLA ALLT TILL RÄTTA"	4
BELFAST- KONFLIKTEN ÅTERSPEGLAS I KONSTEN	11
GAMLA TESTAMENTET OCH ARTIFICIELL INTELLIGENS: EN NATURLIG KOPPLING?	18
OM MEIR KAHANE OCH KRIGARIDEAL	24
ADEL OCH POLSKA ARBETARE: KATOLSKA MILJÖER I SKÅNE	32
ELVIS PRESLEY OCH EIFFELTORNET - OM SEKULÄRA PILGRIMER OCH DERAS VÄRLD	41
GNISTAN I DABIQ	49
RAPPORT FRÅN EN ARMENISK BY	54
ANTROPOSOFIN I SVERIGE: EN RÖRELSE I FÖRÄNDRING	59
FRÅGESPALT	62

MAHDI: HAN SOM SKA "STÄLLA ALLT TILL RÄTTA"

TEXT: BRITTA GULLIN / FOTO: PIXABAY

Inom de flesta religioner finns det föreställningar om att det i en framtid ska komma en frälsargestalt eller en gudasänd ledare som ska "ställa allt till rätta". Orostider, tider av förtryck eller tider av stor nöd ska då ersättas av en ljusare tid för människorna. Hur denna idé uttrycks och formuleras varierar beroende på var och när i tiden den formuleras. Såväl inom de abrahamitiska religionerna judendom, kristendom och islam som i de österländska, till exempel hinduism och buddhism, hittar vi föreställningar om en sådan frälsargestalt. Inom islam har mahdin denna roll, men olika tolkningar har lett till att det inom de två huvudinriktningarna sunni och shia förekommer skilda sätt att uppfatta och beskriva denna gestalt.

På skilda platser och vid olika tidpunkter i islams historia har en mahdi framträtt som lovat frihet och rättvisa för de som ansett sig förtryckta. Tid och plats präglar den tradition som har sin utgångspunkt och grund i islams tidigaste historia. Avgörande händelser, omgivningens förväntningar och den religiösa text som legitimerar ledaren som den väntade mahdin skiljer dem åt, liksom de politiska och kulturella sammanhangen.

Mitt syfte är att med utgångspunkt ifrån en ledare, som av sina anhängare ansågs vara den väntade mahdin, belysa en del av den omfat-

tande och olikartade mahditradition som finns inom islam. Att en grupp uppfattar en ledare som mahdi betyder inte att alla anhängare ser honom som den frälsargestalt som med Guds hjälp ska leda dem till en rättvis värld. En vanlig uppfattning är att han är ledaren som för kampen mot fienden. Men det symbolvärde som ändå finns i tron på en kommande mahdi kan naturligtvis i olika hög grad inspirera till kamp.

En mahdis ankomst förväntas ersätta människors nuvarande tillvaro, som är präglad av orättvisor och brott mot islam, med en paradisisk tillvaro där människor

lyder Koranens bud och följer profeten Muhammeds exempel. Men tolkningen av hur Koranens bud ska uppfattas och vilken innebörd profeten Muhammeds exempel ger varierar. I denna artikel exemplifiera jag mahdigestalten med Ibn Tumart, som har sitt ursprung i nuvarande Marocko i Nordafrika.

Den sunnitiska frågan av islam är dominerande i Nordafrika men har många inslag av lokala kulturella traditioner i regionen. Även de föreställningar om mahdi som dominerade inom shia hade inflytande på de tolkningar som spreds i regionen. Framför allt bidrog den esoteriska



tolkningen av islam, sufismen, till att islam fick en sådan framgång i stora delar av Nordafrika.

EXEMPLET IBN TUMART

Ibn Tumart växte upp i Marocko. Mycket lite är känt om Tumarts tidiga år. Stora delar av det material som berättar om hans uppväxt förstördes i samband med att den stat som Ibn Tumart grundade föll i fiendens händer år 1269 (e.Kr.). Forskare är dock eniga om var han föddes samt att hans familj tillhörde en strängt religiös, sunnitisk klan för vilken hans far var ledare. Det var vanligt att de familjer som hade råd inte bara skickade sina söner på den obligatoriska pilgrimsfärden till Mekka utan också kostade på dem bildningsresor till andra delar av den muslimska världen. I tjugooårsåldern påbörjade Ibn Tumart en bildningsresa som skulle vara i femton år.

Vid tiden för Tumarts resa sträckte sig islam över ett område från Spanien i väst till Kina i öst. I städer som Cordoba, Kairo, Alexandria, Damaskus och framför allt Bagdad blomstrade det intellektuella kulturlivet. Filosofi, teologi, medicin och litteratur diskuterades vid universiteten. Ibn Tumart sökte sig till dessa centra där han också kom i kontakt med olika tolkningar av islam. Han stannade ofta ett eller flera år för att tillsammans med lärare och studenter utforska olika områden inom de vetenskapliga ämnen som fanns representerade vid de universitet han besökte. Men på sin resa mötte han också politiska motsättningar mellan olika grupper. Olika maktanspråk legitimerades utifrån den tolkning av islam som ansågs vara den rätta.

Det är svårt att urskilja avgörande möten och händelser som kan

ha påverkat Ibn Tumart och bidragit till att han så småningom såg sig själv och av andra uppfattades som den mahdi man hade väntat på. Många av de möten som beskrivs i de texter som handlar om Ibn Tumart kanske inte ens har ägt rum. Det som skrivits om honom har till stor del tillkommit senare, ofta efter Ibn Tumarts död, och syftade då till att legitimera och rättfärdiga Ibn Tumarts maktövertagande och maktinnehav som varade mellan åren 1121 till 1130. Men genom att följa hans femton år långa resa kan man ändå urskilja en del av den process som leder fram till att han sågs som den ledare som ska utmana de så kallade almoravidernas dynasti.

Efter tio år på resa österut vände Ibn Tumart hemåt, en resa som skulle ta ytterligare fem år. Via Egypten, Tunisien och Marocko återvände han hem till den provins i södra ►



Marocko där han femton år tidigare hade påbörjat sin resa. Under denna resa sökte Ibn Tumart inte längre i lika hög grad kunskap vid olika universitet utan valde att själv undervisa i de städer han besökte. Den kunskap och de erfarenheter Ibn Tumart fick under sin resa österut inspirerade honom till att formulera sin egen tolkning av islam, en tolkning som låg till grund för den utveckling som följde. Den tolkning han kommit fram till och som byggde på den kunskap och de erfarenheter han fått var strängt lagisk, det vill säga att han tolkade Koranens texter ultimativt; det fanns, enligt honom, inte utrymme för kompromisser.

I de städer han besökte varierade efterlevnaden av islams lagar. Lagar och regler hade ofta anpassats till mer lokala normer och traditioner. Ibn Tumart väckte uppmärksamhet för sitt ofta brutala sätt att undervisa och tillrättavisa människor. De följde inte, menade Ibn Tumart, Koranens regler. Han drog sig inte heller för att anmärka på makthavarnas, som han menade, extravaganta sätt att leva. Han framhöll att det lyxliv de förde skedde på de fattigas bekostnad. Ibn Tumart väckte både beundran och ogillande. Han provocerade ofta de som lyssnade till honom, men framför allt provocerade han de styrande vilket ledde till att han ofta blev utkörd från de städer han besökte.

De som styrde fruktade nämligen att han skulle skapa oro och uppvigla folket. I de texter som beskriver Ibn Tumarts resa finns inte bara exempel på hans ibland ganska brutala metoder för att tillrättavisa dem han undervisade. Även så kallade ”mirakulösa” händelser beskrivs. De vill förstärka bilden av Ibn Tumart som den väntade mahdin. Dessa händelser ökade den beundran som många människor kände inför Ibn Tumart och stärkte förutsättningarna för att han skulle uppfattas som den

”Dessa händelser ökade den beundran som många människor kände inför Ibn Tumart och stärkte förutsättningarna för att han skulle uppfattas som den väntade mahdin.”

väntade mahdin. Ett par exempel på sådana mirakulösa händelser beskrivs i samband med Ibn Tumarts resa från Alexandria i Egypten till Tripoli i Libyen.

Efter att ha blivit ombedd att lämna Alexandria fortsatte Ibn Tumart sin resa västerut. Han steg ombord på ett skepp som skulle ta honom till Tripoli i Libyen. Ombord på skeppet fann Ibn Tumart tunnor fyllda med alkohol. Han tömde ut innehållet och uppmanade passagerarna att de, istället för att dricka alkohol, skulle läsa Koranen och be till Allah. De ombordvarande ilsknade till och slängde honom överbord, varefter det ”mirakulösa” hände. Ibn Tumart drunknade inte utan följde simmande efter båten en halv dag. Passagerarna beslöt att rädda honom ur vågorna. En annan version berättar att de som försökte slänga honom överbord själva blev översköljda av en stor våg som nästan dränkte dem. De valde då att skona Ibn Tumart och började istället lyssna till hans förkunnelse.

Berättelserna om dessa ”mirakulösa” händelser tillsammans med det möte som skedde strax utanför Alexandria, innan Ibn Tumart klev ombord på skeppet, kan tolkas som viktiga steg i den process som förde Ibn Tumart närmare rollen som mahdi. Om detta möte berättas att då Ibn Tumart lämnat Alexandria skyndade en högt respekterad lärd man efter honom. Det var den sunnitiske teologen Al-Turushi, som betygade honom sin respekt och betonade att han ansåg att den kritik som Ibn Tumart framfört till folket

i Alexandria var befogad. Ryktet om denna händelse föregick Ibn Tumart och flera sunnitiska teologer som hittills varit skeptiska övertygades om att Ibn Tumarts tolkning av Koranen var den riktiga.

I till exempel städer som Mahdiyya och Tunis upprepades samma beteende. Ibn Tumart kom till staden där han undervisar, kritiserar och förmanar människor att förändra sitt sätt att leva. Ibn Tumart gick ofta till hårt angrepp och enligt utsagor anmärkte han inte bara på olämplig klädsel, alkoholdrickande eller att män och kvinnor umgicks fritt, utan han förstörde också de musikinstrument som användes. Att spela på musikinstrument var enligt Ibn Tumart inte förenligt med islam. Det berättas hur han jagade de musicerande ungdomarna och slog efter dem med sin käpp.

Men Ibn Tumarts anseende som de fattigas försvarare i kampen mot förtryckarna spreds och, berättas det, hann före honom till den provins han kom ifrån. Hoppet om att just han skulle bli lebufolkets ledare som Allah sänt ökade ju närmare hemmet han kom.

En viktig och kanske avgörande händelse ägde rum utanför staden Bourgie i Algeriet. När Ibn Tumart uppmanades att lämna staden Bourgie fick han beskydd av ett folk som levde i en by strax utanför staden. Här stannade Ibn Tumart en tid och här utsåg han den som under en period skulle bli hans närmaste man. Det berättas att Ibn Tumart uppsökte en av dem som följt ho-

nom en längre tid, Abd al Mu'min Ibn Ali, och erbjöd honom att bli hans ställföreträdare. Men Abd al-Mu'min Ibn Ali var mycket tveksam inför detta erbjudande och förklarade att hans enda mål i livet var att leva som en god muslim. Senare accepterade dock Abd al-Mu'min Ibn Ali utnämningen. Det finns många exempel i historien på att ett ledarskap, i synnerhet ett religiöst sådant, kräver en närmaste medarbetare vars förmåga att organisera, leda och engagera anhängarna är avgörande för att en ledare ska nå framgång. År 1121 proklamerade Ibn Tumart offentligt sin ställning som mahdi.

För att befästa rollen som ledare krävdes att Ibn Tumart fick ett militärt stöd och detta sökte han inom sin egen klan. En ovillkorlig lojalitet från den egna klanens medlemmar var avgörande, och då han hade förvärvat sig om deras absoluta trohet sökte han också stöd hos angränsande klaner. Förutom att mobilisera det politiska motståndet utsåg Ibn Tumart en plats där hans anhängare byggde en moské. I sin undervisning där legitimerade han sin plan att besegra förtryckarna genom att hänvisa till Koranens texter och till olika hadither. Så snart han hade mobiliserat det stöd han behövde organiserade Ibn Tumart sina anhängare i en hierarkisk struktur innehållande sju olika nivåer. Den

högsta nivån representerades av Tumarts närmaste rådgivare, och dem hämtade han från sin egen klan. Övriga nivåer representerade de olika klaner som stödde honom, och de tilldelades olika ansvarsområden.

För att bibehålla rollen som mahdi krävdes att han besegrade dem som han och hans anhängare ansåg vara förtryckarna, det vill säga almoraviderna. Ibn Tumart och hans grupp av anhängare liknande alltmer en politisk och militär organisation vars viktigaste uppgift var att störta makthavarna. De vann flera segrar men de var mycket dyrköpta. Många av hans anhängare dog i hårda och grymma slag. Ibn Tumart beskrivs som en obarmhärtig ledare som aldrig skonade motståndaren. Efter ett blodigt slag som de visserligen hade vunnit men i vilket många av hans egna hade dödats, sände han ett bud till motståndaren. Kravet innebar att motståndaren skulle erkänna honom som mahdi. Det blev ingen fred och kampen fortsatte. Många av Tumarts anhängare började ifrågasätta honom som deras mahdi, men straffet för att öppet visa detta var förenat med fara för eget liv. Ibn Tumarts hälsa försämrades och han dog år 1130. Tumarts anhängare segrade så småningom över almoraviderna och behöll makten ända fram till 1200-talet. Det religiösa syftet, nämligen att mahdi främst

var uttolkare av Koranen och sänd av Allah för att lära människor att leva efter Koranens lagar, hade i stor utsträckning övergått i en rent politisk och militär maktkamp med Ibn Tumart som självklar ledare.

Exemplet Ibn Tumart som mahdi illustrerar den process som omfattar bekräftelsen av rollen som mahdi samt hur denna kan befästas och bibehållas. Ibn Tumart och hans anhängares målsättning var att ta makten från almoraviderna. Kampen blev i allt högre grad politiskt motiverad och den religiösa tolkningen legitimerade kampen.

Avgörande möten beskrivs i olika texter, men dessa skildringar är legendartade och de möten som beskrivs är därför ofta svåra att verifiera. Syftet med texterna är inte heller att beskriva en sanning utan att markera den utvaldhet som kännetecknar en mahdi. Vi kan endast konstatera att dessa möten är betydelsefulla och nödvändiga för att en ledare ska uppfattas som en mahdi, en unik ledare sänd av Allah.

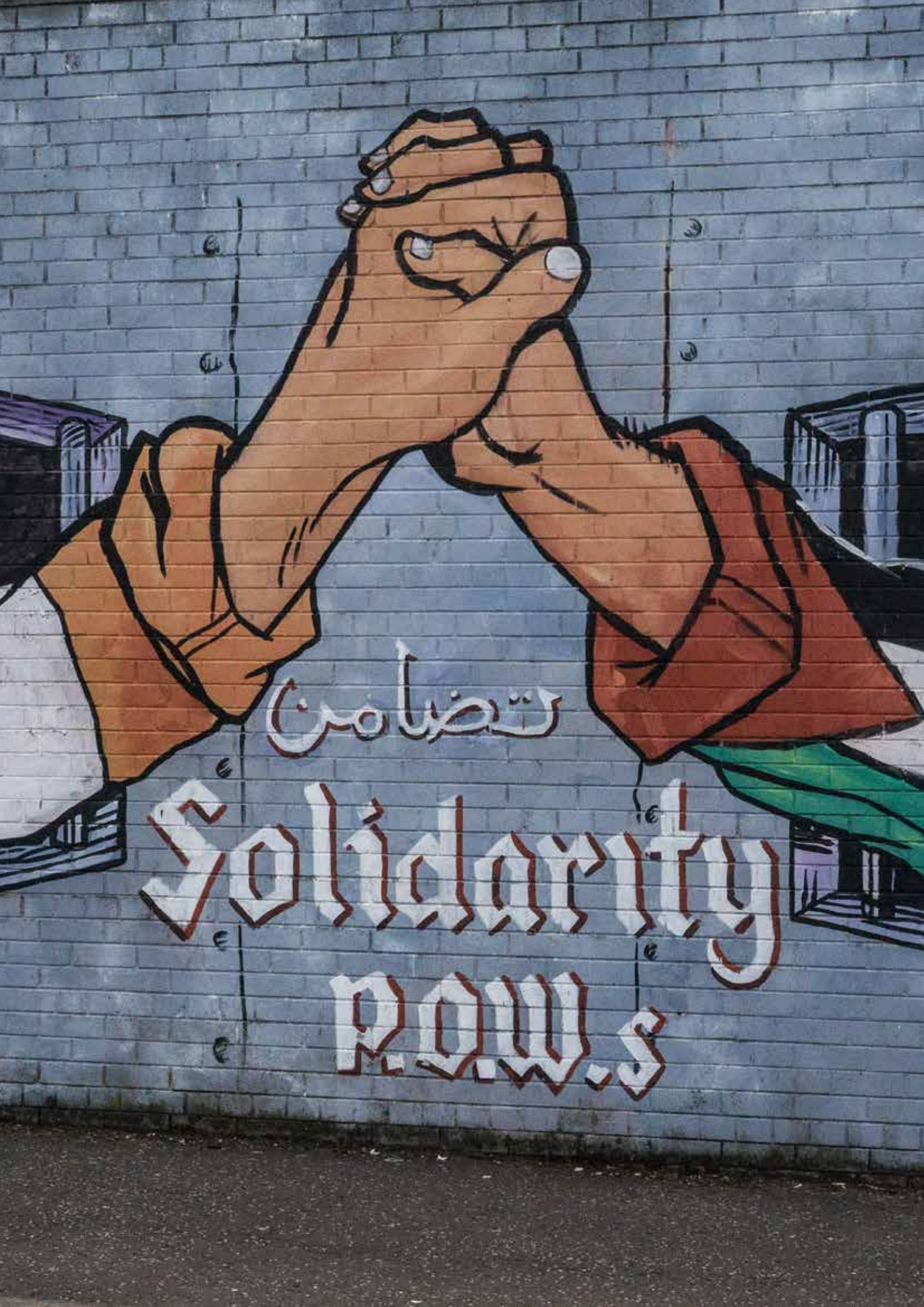
Paradoxalt nog hade, trots en ambition att förmedla en renlärig islam, Ibn Tumarts budskap tydliga inslag av traditionell afrikansk religion. Ibn Tumart stod för en sträng tolkning av islam och denna legitimerade hans maktövertagande. Men de ”mirakulösa” händelserna fungerade samtidigt som stöd för hans tolkning av islam.■



BRITTA GULLIN disputerade år 2001 inom ämnet religionsvetenskap med inriktning millenära rörelser. Avhandlingens titel är: Messianism och millerism. Typologiska synpunkter på messianska fenomen.

Därefter, fram till år 2012, tjänstgjorde hon som lektor vid Umeå universitet. 2016 utkom hennes bok, Slutet är nära. Undergång och utopi i millenära rörelser.

Idag fokuserar Britta Gullin på att skriva artiklar som behandlar och belyser millenära/messianiska rörelser globalt i nutid och i förlutna tid. Hon intresserar sig särskilt för de ledargestalter som står i centrum i dessa rörelser.



◀Katolsk/irländsk målning som
likställer den irländska frihets-
kampen med den Palestinska.

BELFAST -KONFLIKTEN ÅTERSPEGLAS I KONSTEN

TEXT OCH FOTO: ANDREAS JOHANSSON

Brexit närmar sig med stormsteg och med den finns en oro för att den blodiga konflikten på Nordirland återigen ska ta fart. "The Troubles" som konflikten ibland kallas har en lång historisk bakgrund, men i modern tid brukar man referera till det som startade med 1968–1969 års upplopp och slutade med "Good Friday Agreement" 1998. Även om det finns flera andra årtal som används som både slut- respektive startdatum, och det finns även de som påstår att konflikten inte är över. En berättigad fråga att ställa sig är om konflikten verkligen är över när det finns så kallade fredsmurar över hela staden? Dessa murar stänger vägarna mellan protestanter och katoliker på nätterna. Min guide runt Belfast sa att han tyckte dessa murar var en bra idé då ungdomar från olika sidor gillar att mötas på kvällstid och göra upp.

Konflikten på Nordirland brukar beskrivas som en etnisk konflikt mellan briter och irländare. Det finns även röster som menar att det är en konflikt mellan protestanter (briter) och katoliker (irländare). Den religiösa dimensionen av konflikten är naturligtvis av intresse för en religionsvetare. Statsvetaren Claire Mitchell kritiserade

tidigare forskning om konflikten i Nordirland för att den ignorerade religionsrollen i konflikten. Hon menade att forskarna inte bör förpassa religionens roll till en etnisk markör, utan istället försöka förstå vilken typ av religiösa symboler och ritualer som används, för att få en djupare förståelse av konflikten. Jag instämmer med Mitchell, men ni

läsare och Mitchell får förlåta mig när jag i detta fotoreportage är en av dem som bara skrapar på ytan.

När jag besökte Belfast 2018 så bestämde jag mig för att fotodokumentera många av de väggmålningar som finns i staden.

Väggmålningarna i Belfast sägs ha en över 100-årig historia och har sedan de började målas präglats av ►



Protestantisk/brittisk målning på medlemmar i Ulster Volunteer Force, som var en paramilitärisk grupp.



1. Protestantisk/brittisk poster som hyllar israeliska/brittiska soldater.
2. Text på fredsmuren.
3. Katolsk/irländsk målning som är en hyllning till IRA-medlemmar, bland annat Frank Stagg som dog i Wakefieldfängelset efter att ha hungerstrejkat i 62 dagar.
4. Katolsk/irländsk målning på Bobby Sands vid Sinn Féins (som har historiska kopplingar till IRA) högkvarter. Sands satt i det brittiska parlamentet och dog 1981 efter att ha hungerstrejkat i fängelset. Sands död fick stor internationell uppmärksamhet där flera stater kritiserade britterna.
5. Katolsk/irländsk minnesplats med keltiska kors, en Jesusstaty och en minnesplakett över döda personer.
6. Protestantisk/brittisk minnesplats med en minnesplakett över döda personer samt posters från attentatet.
7. Katolsk/irländsk målning som precis i fallet med Israel/Palestina-målningen identifierar konstnären, samt vad hen anser är en förtryckarstat – i detta fall Sri Lanka, som sympatiserar med del tamilska frihetskriget i Sri Lanka.
8. Protestantisk/brittisk poster av den brittiske soldaten Lee Rigby. Rigby mördades av islamiska terrorister och budskapet i postern är att islamisk terrorism och IRA:s terrorism är densamma. På den nedre delen av postern går det att läsa "ISIS & Sinn Féin IRA no difference".
9. Protestantisk/brittisk poster med en hyllning av det brittiska imperiet under första världskriget.
10. Del av fredsmuren som separerar delar av Belfast under kvällar och nätter.





politiska budskap. Teman för målningarna har varierat under åren, detta beroende på vad som har hänt i konflikten. På senare år har målningarna tillskrivits den mer syniska beskrivningen att de finns kvar för att locka turister som är intresserade av konflikten, det vill säga målningarna skulle vara en viktig del av en industri av den ”konfliktturism” som kommer till landet.

Det som är mest slående med väggmålningarna är att de utgör en spegel för den historia som de båda parterna upplevt. Det handlar främst om bilder på historiska händelser, som händelsen 1916, eller personer som anses vara hjältar.

Men finns det några religiösa symboler som vi kan härleda till katolicism eller protestantism? Tidigare har det funnits väggmålningar med motiv av Martin Luther och keltisk mytologi, men det jag hittade var kors och statyer bredvid dessa tidigare målningar. Den stora skillnaden var korsen, där det mest utmärkande var de så kallade keltiska korsen och roskorsen. Utöver det så fanns det väldigt lite symboler som kan kopplas till katolicismen eller protestantismen, men utifrån ett religionsvetenskapligt perspektiv fanns det andra motiv som var intressanta.

Flera av målningarna och uppsatta fotografier hade motiv som kan härledas till andra konflikter som har religiösa förtecken. De irländska målningarna innehåller motiv som uttrycker solidaritet med andra minoriteter, så som palestinier, tamiler och afroamerikaner. De protestantiska motiven har i sin tur motiv som visar sympati med Israel, och flera motiv som liknar IRA vid nutida islamsk terrorism, så som ISIS.

Med brexit så riskerar den nordirländska befolkningen att få ett brutalt uppvaknande om den konflikt som väggmålningarna i Belfast vittnar om. ■

◀ Marie Le Bonn Memorial Garden

ANDREAS JOHANSSON har disputerat i religionshistoria och jobbar som föreståndare vid Swedish South Asian Studies Network, Lunds universitet. Han är författare till böckerna *Pragmatic Muslim Politics* (2019) och *Yakuza Tatoo* (2017).



GAMLA TESTAMENTET OCH ARTIFICIELL INTELLIGENS: EN NATURLIG KOPPLING?

TEXT: ANDERS ACKFELDT / FOTO: ANDREAS JOHANSSON & PIXABAY

Religion träffar Blaženka Scheuer, universitetslektor i ämnet Gamla testamentets exegetik vid Centrum för teologi och religionsvetenskap vid Lunds universitet för ett samtal om Gamla testamentet (GT) och artificiell intelligens. Två ämnen som kanske vid ett första ögonkast står långt ifrån varandra; men för Blaženka är kopplingen självklar.

Blaženkas intresse för religion har funnits med sedan barnsben men det var långt ifrån självklart att det skulle bli bibelvetenskap. Blaženka arbetade i Jerusalem efter Gulfkriget på 1990-talet och då vaknade intresset för religion på allvar. Intresset ledde till en examen i judaistik och modern hebreiska och sedan vidare till forskarstudier i teologi med fokus på Gamla testamentets exegetik. Blaženkas forskning kretsar kring GT:s profetlitteratur, främst Jesajas bok. I sitt nuvarande projekt studerar hon det sätt som två av GT:s profetkvinor, Debora och Hulda, uppfattats under de första århundraden e.v.t. i judiska och

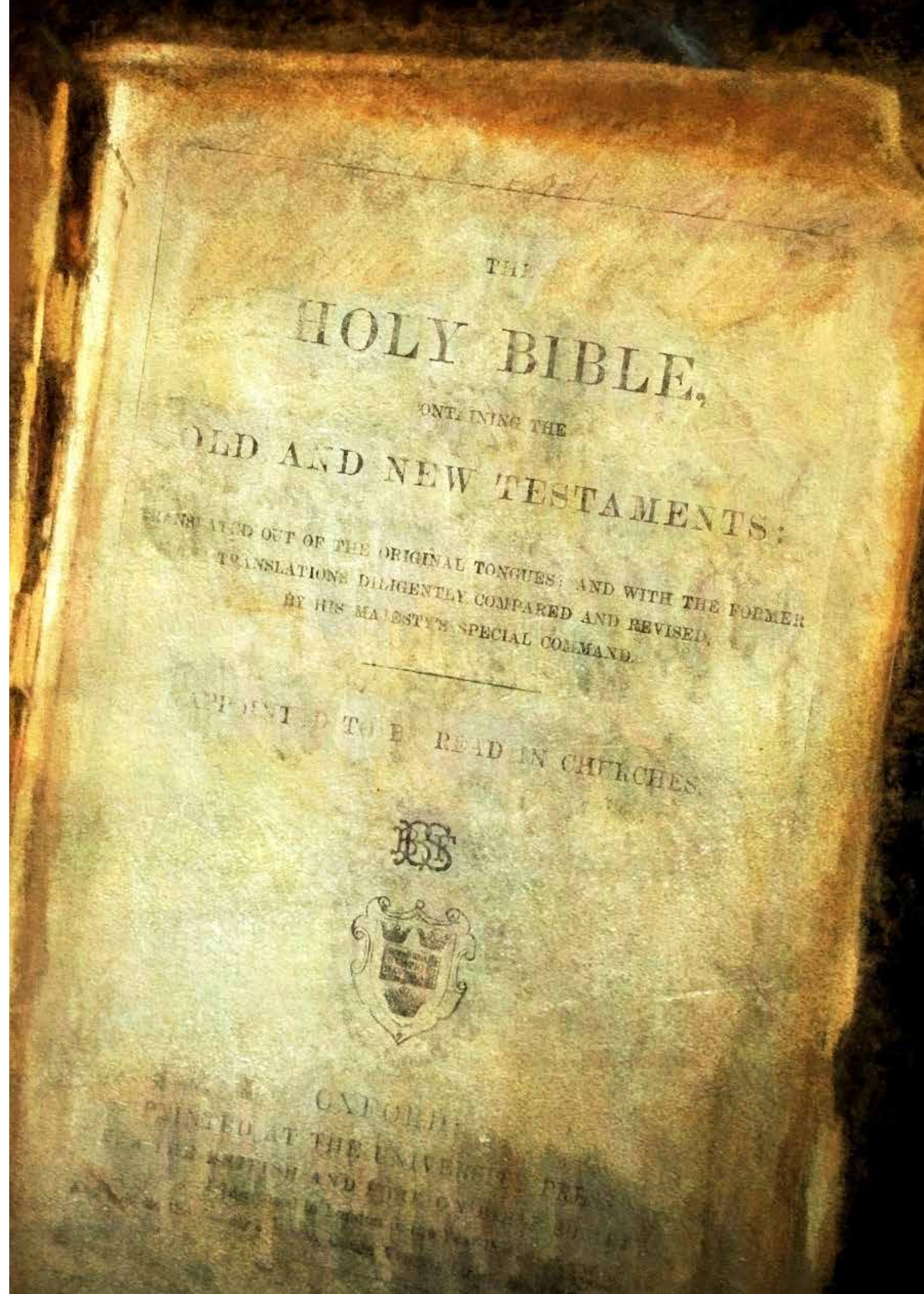
kristna traditioner. Vid sidan om GT har Blaženka under den senaste tiden också kommit att intressera sig för frågor som rör artificiell intelligens (AI) och dess påverkan på religiöst liv samt på religiösa och existentiella frågor.

När jag frågar Blaženka om vikten av att studera Gamla testamentet vid ett universitet är det uppenbart att hon brinner för de berättelser hon menar kan lära oss om samtiden.

Det handlar om människan! GT har haft en oerhörd stor påverkan på vår historia, kultur, språk och filosofi. Denna textsamling utgör en grundläggande referens i stora

delar av världen. GT har traderats genom judendomens olika uttryck, men har också brutits genom de kristna rörelserna och vidare genom muslimska traditioner. Just GT utgör grunden för både den kristna Bibeln och för Koranen, med allt vad det innebär.

Jag har alltid varit fascinerad över de pusselbitar som texten utgör, att försöka pussla ihop dem för att förstå det sammanhang som texten skapades i. För mina studenter brukar jag beskriva det som textarkeologi. Det ger oss en skör tråd till det som varit. Jag tror att alla håller med om att det är viktigt att studera historia. Vi lär oss av historien ►







och på så vis lär vi oss om oss själva och vår samtid. Men det är också oerhört fascinerande att se vad som kan hända med texterna när vi tolkar dem. Jag vill att studenterna ska förstå att texterna finns där i den form vi övertagit dem, men att det är tolkaren som bär ansvaret för hur texterna används.

VILKA ÄR DET SOM LÄSER GAMLA TESTAMENTETS EXEGETIK I DAG?

Under många år har vi undervisat främst blivande präster, något som har varit väldigt givande. Ibland har det varit smärtsamt och konfliktfyllt att studera Bibelns texter på ett kritiskt sätt. Det kan bli problem när någon kommer till kursen och tror att Moses har skrivit Moseböckerna och sen står jag och säger något annat. Genom åren har en del studenter protesterat och även hoppat av för att de tyckte att studierna förstör deras tro. Men det stora flertalet har blivit oerhört fascinerade och tycker att studierna i GT är något av det bästa som hänt dem.

Det vi ser nu är att studentpopulationen ändras. Det verkar som om även andra grupper har blivit mer intresserade av att studera GT. Jag tror att det har att göra med en önskan att få en djupare förståelse för religion



– judendomen, kristendomen och islam särskilt. Det kan ha att göra med ett ökat intresse för religiösa frågor i samhället. Men det hänger också samman med att GT:s berättelser och karaktärer återkommer i populärkultur genom exempelvis filmer, litteratur, konst och musik. Studenterna har mött referenser till Bibeln och vill via sina studier få en djupare kunskap om dessa. Gamla testamentet lämpar sig väl för gestaltningar, för här finns det äkta mänskliga: människans passioner, längtan, drömmar och utopier – allt finns där!

KAN MAN SÄGA ATT DET I OCH MED DETTA FÖLJER EN ÖKAD FÖRSTÅELSE FÖR RELIGIÖSA UTTRYCK OCH MÄNNISKOR?

Inte nödvändigtvis. Det finns en misstänksamhet mot religion i Sverige, inte bara bland människor i allmänhet utan också inom akademien. De flesta forskare är bra på kritiskt tänkande men när det kommer till religion blir det tvärstopp. Ofta när jag säger att jag undervisar i Gamla testamentets exegetik blir den direkta och spontana reaktionen att jag då också måste vara religiös.

Jag minns när jag som nydisputerad träffade en senior kollega från en annan disciplin över en kopp kaffe och han frågade: ”Vad undervisar du i?” ”Gamla testamentets exegetik”, svarade jag. ”Säg mig, hur kan en människa som är intelligent tro på Gud?” Jag hade väntat mig frågor om metoder för vetenskapligt studium av religiösa urkunder. Istället får jag frågor om det vettiga i att förutsätta Guds existens. Jag brukar svara att jag inte vet så mycket om Gud men en hel del om texter, Gamla testamentet särskilt. Att det finns rädsla och misstro mot religion är förståeligt; mycket ont sker i religionens och Guds namn. Men det är just därför forskning om religion, i alla dess yttringar, är nödvändigt. Idag mer än någonsin.

JAG VET ATT DU JUST NU ÄR INVOLVERAD I FRÅGOR SOM RÖR RELIGION OCH ARTIFICIELL INTELLIGENS (AI). DET KÄNNES LITE OVÄNTAT FÖR EN GT-FORSKARE. HUR BLEV DU INTRESSERAD AV DETTA?

Ja, det är verkligen oväntat. Centrum för teologi och religionsvetenskap har tillsammans med några av Europas ledande universitet bildat ett nätverk som heter European Academy on Religion and Society. Fokus för nätverket är att involvera teologer och religionsvetare i samhällsdebatten och att göra den akademiska kunskapen om religion tillgänglig för allmänheten – men också för beslutsfattare för att på så vis kunna hjälpa till att möta de utmaningar som samhället står inför de kommande 20–30 åren. Det kan till exempelvis röra sig om migration och globalisering men också om teknologi.

Genom historien har vi sett att teknologi och industriella revolutioner, i dess olika former, förbättrat livet för många människor, men de har också haft negativa konsekvenser: arbetslöshet, miljöförstörelse, utanförskap och fattigdom, för att nämna några. Vi kan lära oss av historien och tänka framåt – hur kan vi förhindra eller undvika liknande problem framöver?

OK. MEN KONKRET: VILKA UTMANINGAR HANDLAR DET OM NÄR DET GÄLLER RELIGION OCH ARTIFICIELL INTELLIGENS?

Det är människor som skapar AI. Teknologer och naturvetare är duktiga på att framställa sofistikerade tekniska system, men när de kommer till frågor om värderingar och etiska förhållningssätt kan det vara svårare. Vi behöver jobba tvärvetenskapligt. I den pågående tekniska revolutionen behövs alla: psykologer, jurister, humanister och samhällsvetare. Det är kanske inte

lika tydligt att också religionsvetare och teologer behövs. Men vem ska annars kunna reflektera över till exempel en fråga som handlar om hur vi ska undvika att reproducera och mata in religiös intolerans i AI system? Ingen vill ha religiös förvirring i artificiella system som ska styra vår vardag! Här måste vi som teologer och religionsvetare bli bättre på att använda vår kompetens. AI sätter också många existentiella frågor på sin spets. Vad innebär det att vara en människa? Vilken roll kommer förlåtelsen, nåden och kärleken till ens nästa att ha i det automatiserade samhället? Teologer och religionsvetare har diskuterat sådana frågor i århundraden. Sedan tänker jag som gammaltestamentlig exeget att detta med att en högentelligent livsform skapar en nästan lika intelligent livsform har hänt förr. De första kapitlen i Gamla testamentet handlar om just detta. Och här finns en hel del gemensamma frågor: Vems är ansvaret för att systemet fungerar? Vilka regler gäller inom systemet? Och framför allt vem ska dra ut sladden när det blir fel? Jag tror att vi kan lära oss mycket genom att studera hur människor funderat kring dessa frågor i exempelvis Gamla testamentet, och för att lära oss av de svar och lösningar de kommit fram till. Som ett exempel, i England framtogs för ett par år sedan 10 bud för robotar. Bud nummer ett är: du ska inte göra uppror mot din skapare. För den som vill läsa förlagan rekommenderar jag 2 Mosebok 20.

SÅ PÅ VILKET SÄTT, SKULLE DU SÄGA, HAR DEN TEKNISKA UTVECKLINGEN PÅVERKAT RELIGIÖSA MÄNNISKOR REDAN I DAG?

Om vi tänker oss att ungefär 80 procent av världens befolkning har någon form av religiös tro, är det klart att utvecklingen inverkar på deras religiösa liv också. Bibeln och andra religiösa urkunder finns tillgängliga som appar i mobilen och du behöver inte längre vara fysiskt närvarande för att delta i en gudstjänst. Det finns robotmunkar som reciterar långa texter vid exempelvis begravingar. I Tyskland konstruerades en robot för ett par år sedan som läser den Aronitiska välsignelsen på valfritt språk. Du trycker på en knapp och roboten lyfter sina händer och levererar välsignelsen: ”Herren välsigne dig och bevara dig...” Det riktigt intressanta är att studera det som händer med mottagaren – den som tryckt på knappen. Interaktionen mellan den religiösa människan och maskinen intresserar mig också oerhört. Åt de mera spektakulära hållet kan jag nämna att det i USA t.ex. redan finns en AI-kyrka vars medlemmar dyrkar en AI-gud.

Den tekniska utvecklingen handlar idag mindre om det som är möjligt och mer om det som är gott. Hur ska vi säkerställa att denna utveckling medför gott, inte bara för människan men också för djuren och för naturen? Kanske är det just detta intresse för det gemensamma goda för hela skapelsen som förenar oss alla. Och i strävan efter att uppnå det behövs alla krafter vi kan upp bära. Det är inte mer komplext än så. ■

ANDERS ACKFELDT

disputerade 2019 i religionshistoria med inriktning på islamologi. Hans avhandling *Islamic Semiotic Resources in US Hip-Hop Culture* handlar om hur islam kommer till uttryck i amerikansk hip-hop kultur. Han är tillsammans med Emin Poljarevic aktuell med ett specialnummer av Svensk Teologisk Kvartalskrift som handlar om Malcom X:s politiska teologi (mars 2020).



OM MEIR KAHANE OCH KRIGARIDEAL

TEXT: ERIK MAGNUSSON

År 2018 var det inte bara 70 år sedan Staten Israel grundades, utan också 25 år sedan Osloprocessen inleddes genom undertecknandet av det första Osloavtalet. Principdeklarationen (Oslo I) väckte nya förhoppningar om fred mellan israeler och palestinier. Men någon fred har vi ännu inte sett. Det är också 50 år sedan det ultranationalistiska medborgargardet Jewish Defense League (JDL) bildades i New York av den rabbinutbildade Meir Kahane (1932–1990).

Men varför sätter denna text in JDL och Kahane i samma historiska sammanhang som Osloprocessen? För att det ideologiska stoff som fick spridning bland ultranationalistiskt sinnade judar i Israel genom Kahane i början av 1970-talet delvis medverkade till att Osloprocessen trasades sönder. Orsaken till detta kan fästas vid två separata händelser. Båda händelserna förde med sig att spänningarna mellan de inblandade parterna skärptes.

Den första händelsen är massakern vid Patriarkernas grav i februari 1994, som utfördes av Kachanhängaren Baruch Goldstein. Den andra är mordet på premiärminister Rabin i november 1995, som utfördes av Yigal Amir, anhängare av Kach-utlöparen Eyal. De ideologiska motiven bakom dessa attentat går i linje med den ideologi som Kahane och hans anhängare företrädde och fortfarande företräder.

I allt väsentligt följer Kahanes ideologi samma strukturella mönster som andra ultranationalistiska ideologier. I sammanhanget är det framförallt tre sammanhängande komponenter som bör nämnas. För det första myten om nationens återfödelse efter en period av ned-

gång och förfall. Historikern Roger Griffin (2001) kallar denna typen av myt för en ”palingenetisk myt” (”palingenesis” betyder återfödelse). För det andra manligt kodade krigarideal, som kommer att beskrivas och diskuteras i denna artikel. För det tredje och slutligen en tredelad världsbild som sorterar in människor i ”motståndet”, ”inkräktare” och ”förrädare”.

Krigarideal definieras här utifrån Mattias Gardells *The Gods of the Blood – The Pagan Revival and White Separatism* (2003). I denna monografi undersöker Gardell den brokiga samlingen av amerikanska nypaganska och vita rasistiskt orienterade religiösa aktörer. Gardell ringar in dem med definitionen den ”revolutionära vita rasistiska motkulturen”.

Gardell skriver att ”[k]rigarideal är ständigt närvarande i den revolutionära ariska motkulturen” (min översättning, samtliga översättningar i denna text är mina egna). Han definierar dessa ideal som: ”Ridderliga värderingar som mod, styrka, ärlighet, heder, ära, oräddhet och tapperhet [...]”. Dessa värderingar går ofta hand i hand med en romantiserad syn på könen. En syn

som ges utrymme i en större ideologisk berättelse om en förfallen värld ockuperad av ”rasfrämlingar”, i vilken ”arierna” framställs som den utrotningshotade vita kvinnans undsättare.

Av skäl som kan förklaras med Kahanes etniska och religiösa identitet var han inte någon del av den motkultur som Gardell skildrar. Däremot finns det strukturella likheter mellan Kahanes ideologi och det tankegods som cirkulerade i den revolutionära ariska motkulturen i början av 2000-talet. Man kan säga att Kahanes ideologi och denna motkultur liknar varandra till form, men att de skiljer sig åt till innehåll.

Detta gäller även krigaridealen. Lägg därtill i fallet Kahane intellektuell skärpa, klassisk bildning och religiös rättrogenhet. Läser man Kahane får man intrycket av att religiös rättrogenhet var en förutsättning för judarnas mod och oräddhet. Något som vi återkommer till, men först en historisk tillbakablick på 1960-talets Amerika.

MEIR KAHANE, JEWISH DEFENSE LEAGUE OCH KACH

JDL startade i Brooklyn i maj 1968. Rörelsens främste ansikte utåt blev

den karismatiska Meir Kahane: Ledare och chefsideolog, flitig författare och skribent och mellan 1984 och 1988 israelisk parlamentariker.

Journalisten Robert Friedman skriver att Kahane lutade sig mot en förenklad variant av Zeev Jabotinskys (1880–1940) revisionistiska sionism när han startade JDL. Med hänvisning till statsvetaren Ehud Sprinzak skrev Kahane in denna ideologi i den tradition av sionism som idag kallas för ”katastrofal sionism”. Den formulerades på 1800-talet av Leo Pinsker (1821–1891) och Theodor Herzl (1860–1904). Denna idétradition växte fram som en motsats till diasporan. För på grund av den ständigt närvarande antisemitismen landade man i slutsatsen att judarnas framtid bara kunde innebära en av två saker: Den ena var fysisk förintelse. En farhåga som under 1900-talet besannades genom bland annat de ryska pogromerna 1903–1906 men framförallt efter Hitlers maktövertagande 1933. Den andra var andlig assimilering. Därför skulle judarnas framtid istället byggas på dåvarande Palestina.

Med undantag för Jabotinskys varnande finger om en lika levande som dödlig antisemitism somnade den katastrofala sionismen bort i takt med den sionistiska utvecklingen i Palestina under slutet av 1910-talet. Och med hänvisning till att Staten Israel grundades 1948 och judarnas ekonomiska och sociala avancemang på bred front runtom i Väst, blev denna idéströmning småningom mer eller mindre irrelevant.

Men för Kahane var föreställningarna om en ny annalkande förintelse en levande verklighet. För i hans idévärld formulerades judarnas historia som en enda lång räcka av nationella katastrofer. Denna förståelse skulle bland annat kunna förklaras med två saker: Dels det samhällsklimat i vilket JDL startade, dels med en ständigt gna-

gande känsla av utsatthet och förföljelse. Ur Kahanes perspektiv var därför den enda hållbara lösningen på judarnas situation att utvandra till Israel; det var helt enkelt där de hörde hemma.

Framväxten av JDL tilldrog sig till en samhällsomvälvande tid i amerikansk nutidshistoria. Det var en period som såg den ideologiska klyftan mellan generationerna vidgas, medborgarrättsrörelsen och kvinnorörelsen göra landvinningar, studentprotester på universiteten, upplöpp i storstäderna, JFK och Bobby Kennedy, Malcolm X och Martin Luther King Jr mördas och den etniska polariseringen nå nya höjder.

Det är mot bakgrund av detta sammanhang som JDL:s uppkomst bör förstås. Kahane tyckte sig se en svällande hotbild mot judarna, som framförallt gavs gestalt i radikaliserade afroamerikaner. Kahane menade att de hemsökte judiska kvarter och att deras ledare sökte underminera judarnas politiska och juridiska rättigheter. Något som Kahane menade att ett ”moraliskt bankrutt” och assimileringsorienterat judiskt etablissemang såg mellan fingrarna på.

Inledningsvis gjorde sig JDL känd som en röststark anti-afroamerikansk proteströrelse. Vid tillfällen rök de ihop med Svarta pantrarna. Värt att nämna är att Kahane, enligt historikern Jacob S. Dorman, lutade sig mot exempelvis Svarta pantrarnas taktik när han startade JDL.

Kahane predikade judisk stolthet, att judiskt är någonting vackert (*Jewish is beautiful*, jfr med *black is beautiful*) och judisk makt (*Jewish power*, jfr med *black power* och *white power*).

Han myntade slagorden ”Never again” och ”Every Jew a .22.”, där ett ”.22” avser ett handeldvapen av kaliber .22. Detta slagord sätter fingret på JDL:s militanta natur. Det var också namnet på den kampanj som JDL lanserade i augusti 1971.

Kahane föreställde sig att en ny förintelse alltid var möjlig så länge judar och icke-judar levde sida vid sida. Därför avsåg uppmaningen ”Never again”: aldrig mer ”[...] samma sorts avsaknad av reaktion, samma sorts likgiltighet, samma sorts fruktan. Aldrig mer kommer JDL att tillåta det judiska etablissemang att upprepa den obscenitet som det uppvisade under andra världskriget.”

Kahane skriver att den utlösande faktorn för kampanjen ”Every Jew a .22” var mordet på den 59-årige förintelseöverlevaren Benjamin Spiewak, bosatt i East Flatbush, Brooklyn. Kampanjen syftade helt enkelt till att judarna skulle beväpna sig. Måttet var rågat och nu ville Kahane få spridning på ryktet att de judiska kvarteren i New Yorks arbetarklassområden var ”farliga och fulla med vapen”.

För att göra judarna stridsdugliga etablerade JDL träningsläger. I till exempel Catskill Mountains erbjöd man kampsport- och vapenträning. I Israel utbildades livvakter i militära vapensystem och prickskytte av före detta officerare från Irgun och Sternligan. Dessa kom att ingå i Kahanes *Chaya Squads* (*chaya* är hebreiska för djur/odjur).

Den utlösande faktorn för JDL:s bildande var skolkrisen i Brooklyn 1968. Med ambitionen att desegregera skoldistriktet utlöstes denna kris när 19 vita anställda, merparten judar, blev uppsagda av ledningen per brev. ►



Vid 1971 hade JDL etablerat sig i ett dussintal amerikanska städer. Nu tog JDL steget från att anordna våldsamma protester mot exempelvis Svarta pantrarna och utanför sovjetiska institutioner till att utföra terrorattentat mot utpekade fiender till judarna. Forskarna John George och Laird Wilcox skriver att JDL:s första terrorattentat kan dateras till januari 1971 när de detonerade en bomb vid det Sovjetiska kulturinstitutet i Washington. 1985 uttryckte en pensionerad lärare i Los Angeles sina tvivel kring den allmänna uppfattningen om Förintelsen; läraren fick dörren till sin bostad bortblåst i en explosion. I juni samma år eldbombades den tysk-amerikanske intresseorganisation German-American National Political Action Committee. Vid tiden för attentatet tyckte de att siffran för antalet judar som mördades under Förintelsen var överdriven. Andra som blev mål för JDL:s våld var egyptier, fransmän, iranier, irakier, libaneser och palestinier.

1971 emigrerade Kahane till Israel, där han småningom startade Kach-partiet. Detta ultranationalistiska parti mobiliserade massorna

med visionen om ett monokulturellt judiskt Storisrael, *Eretz Yisrael*, det vill säga ett Israel med bibliska gränsdragningar som varierar beroende på tolkning av den judiska bibeln. Detta Israel skulle vila på judisk religiös lag och vara tomt på araber och förmenta förrädare. Men de araber som möjligen skulle envisas med att stanna kvar skulle nedgraderas till ”bosatta främlingar”. De skulle också fråntas sina fullständiga medborgerliga rättigheter.

1984 gick israelerna till val. Med Kach som politisk plattform röstades Kahane in i det israeliska parlamentet, Knesset. Kahane fick 1,2 procent av rösterna och säkrade en plats. Inför 1988 års val diskvalificerades Kach att ställa upp med hänsyn till partiets rasistiska ideologi.

Ur JDL framträdde också en serie förgreningar som Jewish Armed Resistance (JRA). JRA leddes av Steven Rombom. George och Wilcox sammankopplar JRA:s relativt kortvariga existens med en intensiv serie våldsdåd. När den amerikanska federala polisen arresterade Rombom och hans hejdukar upphörde våldet. JDL:s våldsutövning och terroraktiviteter pågick i varierad

utsträckning under slutet av 1970- och 80-talet.

Den 5 november 1990 höll Kahane ett tal på ett hotell i New York för en sionistisk organisation. Efter talet mördades han i folkvimlet av den egyptiskfödde amerikanen El Sayyid al-Nosair, som frikändes för mordet men dömdes för vapenbrott och kränkningar av medborgerliga rättigheter. Kahane ligger begravd i Kahane-parken i den israeliska bosättningen Kiryat Arba på Västbanken.

Efter mordet på Kahane startade Kahanes son Binyamin (1966–2000) utlöparen Kahane Chai (hebreiska för Kahane lever). Binyamin och hans hustru Talia gick samma öde till mötes som Kahane; på deras väg hem från Jerusalem mördades de i ett bakhåll av palestinska krypskyttar söder om bosättningen Ofra den 31 oktober 2000.

BARUCH GOLDSTEIN OCH YIGAL AMIR

Den 25 februari 1994 sammanföll den judiska högtiden purim med den muslimska fastemånaden ramadan. Tidigt på morgonen denna dag klev Baruch Goldstein in i den muslimska

delen av Patriarkernas grav i Hebron på Västbanken. Goldstein var medlem i Kach-rörelsen, reservist i den israeliska armén och en stark motståndare till Osloprocessen.

Han var klädd i sin arméuniform och bar på sin automatkarbin. Inne i moskén öppnade Goldstein eld. 29 personer mördades och 125 skadades. Terrorattentatet avbröts först när Goldstein övermannades för att slutligen slås ihjäl på plats.

Forskarna Adam Afterman och Gedaliah Afterman skriver att Goldstein återopade Kahanes hämndteologi när han utförde attentatet. Denna teologi innehåller motsatsparet *hillul ha-Shem*, vanhelgandet av Guds namn, och *kiddush ha-Shem*, helgandet av Guds namn.

I korthet menade Kahane att all form av fysisk antisemitism riktad direkt mot judarna är ett uttryck för *hillul ha-Shem*. Mot det står *kiddush ha-Shem*, som är tanken att judarna helgar Guds namn när de utför hämndaktioner mot icke-judar. I linje med denna teologi kan därför Goldsteins attentat ses som en vedergällningsaktion mot judarnas utpekade fiender till helgandet av Guds namn.

Afterman och Afterman föreslår också att det inte är en tillfällighet att Goldstein valde att anställa massakern på de bedjande moskébesökarna under purim. Istället bör detta ses i ljuset av högtidens historiska betydelse som en dag för vedergällning mot Israels fiender.

Efter attentatet utbröt våldsamma protester på Västbanken med vidare blodspillan som följd på bägge sidor. Spänningen mellan judar och palestinier å ena sidan och mellan den nationalistiska högern och den sekulära vänstern å den andra skärptes ytterligare.

Efter Goldsteins massaker terrorstämplade den israeliska regeringen och det amerikanska utrikesdepartementet Kach och Kahane Chai. Men ideologier försvinner inte för

det. Kach-utlöparen Eyal växte fram i Israel och blev den ideologiska hemvisten för juridikstudenten Yigal Amir. Liksom Goldstein var Amir en stark motståndare till Osloprocessen.

Den 4 november 1995 framförde Rabin ett tal under en fredsdemonstration på Konungarnas torg (sedermera Rabintorget) i centrala Tel Aviv. I folkmassornas trängsel stod en pistolbeväpnad Yigal Amir. När Rabin återvände till den bil som skulle köra honom därifrån steg Amir fram och sköt honom. Rabin avled senare samma kväll på Ichilov-sjukhuset i Tel Aviv. Under rättsprocessen hävdade Amir att han ”agerade ensam men kanske med Gud”. Men mycket tyder på det motsatta, nämligen att Amir verkade inom ramen för en politisk miljö. En liknande miljö som Goldstein verkade i.

DEN TREDELADE MANIKEISKA VÄRLDSBILDEN

Både Goldsteins och Amirs världsbilder var influerade av Meir Kahanes manikeiska ideologi. Anhängare av denna ideologi föreställer sig att judarna och icke-judarna, i synnerhet araberna, är fast i en kosmisk kamp mellan gott och ont. Världsbilden samverkar med myten om återfödelse. Kahane fyllde denna myt med den mobiliserande visionen om judarnas pånyttfödelse efter tvåtusen år av kulturell nedgång och förfall i förskingringen, som en följd av assimilering och återkommande nationella katastrofer.

Denna världsbild är också tredelad. För i likhet med andra ultranationalistiska rörelser verkade Goldstein och Amir utifrån en princip som sorterar in människor i ”motståndet”, ”inkräktare” och ”förrädare”.

Tanken om motståndet föds av föreställningen att inkräktarna i samarbete med förrädarna formar en akut hotbild mot den rådande ord-



ningen. Motståndet ser sig därför kallat att med alla till buds stående medel rida spärren mot den utpekade hotbilden, och ett rättfärdigt inbördeskrig återstår om denna hotbild inte hålls stängd.

Sett med Goldsteins och Amirs respektive blick gavs motståndet, inkräktarna och förrädarna gestalt i Kach/Eyal (motståndet), araberna (inkräktarna) och den sekulära vänstern med Rabin (förrädarna) i spetsen. I det ljuset kan Goldsteins terrorattentat ses som ett attentat mot de utpekade inkräktarna. Amir å sin sida halshög förrädarna genom att mörda deras ledare. Därför kan Amirs dåd liknas vid Anders Behring Breiviks omfattande terrorattentat den 22 juli 2011. Också det var riktat mot de utpekade förrädarna.

Den tredje komponenten, uttryckt i Goldsteins och Amirs attentat som sådana, är de manliga krigarideal som uttrycks i Kahanes texter. Dessa uppmanar till våldsanvändning som politiskt medel.

DEN SLUMRANDE JUDEN

Kahanes krigarideal är sammanvävda med myten om återfödelse. Denna myt använde Kahane som en mobiliserande resurs för att åstadkomma återfödelsen av en idealiserad pre-diasporisk judisk hjältefigur. Med alla till buds stående medel skall denna hjältefigur återta judarnas rättmätiga plats i världen genom att återställa judarnas forna glans.

För under tvåtusen år i förskingringen har denna tänkta judiska ►



hjultefigur undan för undan fallit i onåd i takt med att han har assimilerats och urholkats på sin nationella identitet. Detta har gjort honom till ett lovligt villebråd för blodlystna antisemiter.

Kahane föreställde sig att denna nedgång hade sin upprinnelse i efterspelet till den franska revolutionen och den judiska emancipationen i slutet av 1800-talet och i början av 1900-talet i Väst- och Centraleuropa. Reformjudendomen som uppstod i Tyskland vid denna tid fick också bära skulden för den långtgående assimileringen och nedgången. I synnerhet de tyska reformerta judarna som utvandrade till USA. Kahane lät dem klä skott för att ha ”teutoniserat” (germaniserat) stora delar av den amerikanska judenheten och därigenom underblåst deras assimilering.

Men de verkliga skurkarna var det ”moraliskt bankrutta” judiska etablissemanget, ”[d]e falska hedarna som förstör sin flock, andligt och fysiskt.” Kahane pekade ett anklagande finger åt etablissemanget för att ha utarmat intresset för ”äkta” judendom och för att ha alienerat de judiska ungdomarna från deras religiösa tradition.

”Han tog judiskt innehåll och bytte det mot en bagels- och laxjudendom”, skriver Kahane i *Never Again*. På omslaget beskriver förlaget BN Publishing denna bok som ”Den mest chockerande bok om amerikanska judar som någonsin skrivits!”

Kahane liknade de judiska ungdomarnas alienering från deras religiösa tradition vid en cancer: efter alieneringen följer blandäktenskap och därefter assimilering; judarna lämnar sin kultur och religion och uppgår i den dekadenta amerikanska smältdegeln. I *The Ideology of Kach: The Authentic Jewish Idea* sammanfattar Kahane processen: ”Självfallet är Upplösning den logiska slutsatsen av imperativet att smälta in.”

Enligt Kahane var assimilering en synd som ledde till ”förräderiet av judar och Landet [Israel] självt.” För när judarna var gudfruktiga och trogna texterna ”trodde han på och följde påbudet att betrakta sin judiska nästa som annorlunda, som närmare än icke-juden, och att oavsett risken komma till hans undsättning.”

Därför har aldrig icke-judarna varit det största hotet mot judarna. Det har alltid varit ”[j]uden, den [...] assimilerade judiska ledaren”, det vill säga förrädaren. Icke-judarna, inkräktarna, var enligt Kahane blott Guds hjälpgumma i bestraffningen av judarna för deras ”[...] vägran att vara den typen av jude som skapades vid Sinai.”

Alltså kan man sammanfatta Kahanes syn på lojaliteten judarna sinsemellan som att den förflyktigades i takt med att judarna sekulariserades. Med antisemitens blick har detta gjort judarna till tacksamma byten. Skälet till detta är att judarna i avsaknad av ett sammanhållande kitt inte längre håller varandra om ryggen. Ur assimileringens nedbrytande process framträdde småningom den ”nya

en sekulariserad och vänsterliberal ynkrygg, som gång efter annan har låtit sig trampas på.

Men med JDL och Kach som drivbänkar skulle den jude som skapades vid Sinai under Mose egid återuppväckas ur sin slummer. Kahane skriver att den jude som han tänker sig skapades vid Sinai berg är den ”gamla juden”, som han kontrasterar mot den ”nya juden”. Återskapandet av den gamla juden är ett återkommande tema i boken *The Story of the Jewish Defense League*. De ord som Kahane flitigt använder sig av i sammanhanget är ”revolution”, ”återskapa” och ”återuppliva”.

Kahane skriver: ”Det var verkligen en revolution, men ironiskt nog inte en som syftade till att skapa en ’ny’ jude, utan snarare till att *återskapa* den gamla (kursiv i original)”.

Utifrån en essentialistisk ståndpunkt liknar Kahane JDL (och Kach) vid en idé: ”[D]en ursprungliga judiska idén som har blivit förvrängd av exilen och korrumperad av emancipationen.” I förordet till *Never Again* sammanfattar Kahane JDL:s tänkta positiva effekt på judisk identitet:

Vi bevittnar ett uppvaknande av judisk identitet. Framförallt ser vi en annorlunda jude som reser sig ur askan och förruttnelsen i Auschwitz. Det är en jude som tar paus för att titta världen i ögonen, för att stirra rakt på dem som i århundraden brände och knivhögg och dränkte och hängde och gasade oss, för att med mild stämma säga: Upp mot väggen, världen.

juden”, som Kahane i sina böcker kallar för ”*galut*-juden”. *Galut* betyder diaspora på hebreiska. Den jude som undan för undan skapades i diasporan beskriver Kahane som

Citatet ovan visar hur myten om återfödelse samspelar med krigaridealet. I efterdyningarna av den ena nationella katastrofen efter andra reser sig slutligen den tänkta

ursprungliga juden ur återstoden av katastrofernas kulmen, Auschwitz aska. För att återta sin rättmätiga plats i världen.

Ty ”juden är”, skriver Kahane i ett utslag av oförtäckt kulturechauvinism, ”[...] med sitt fantastiska och strålände förflutna i termer av civilisation och kultur, med sin utmärkta talang, en intellektuell monark och en kulturell aristokrat.”

I *The Gods of the Blood* skriver Mattias Gardell att rasistiska nypaganer föreställer sig att gudarna är kodade i deras DNA och att deras blod bär på forntida minnen. Citatet ovan pekar på att Kahane bar på liknande tankegods; judarnas historiska bidrag till världshistoriens kulturella och intellektuella skattkammare är kodade i deras DNA och orsaken till deras nedärvda överhöghet.

Men hur ser de krigarideal som Kahane förfäktade ut på närmare håll?

Låt oss titta på JDL:s fem principer: *ahavat Yisroel*, kärlek till judar, *hadar*, värdighet och stolthet, *barzel*, järn, *mishmaat Yisroel*, judisk disciplin och enhet samt *bitachon*, tron på det judiska folkets oförstörbarhet. Av dessa kommer emellertid endast de tre första principerna att diskuteras. För det är i innebörden av dessa som krigaridealen framträder som tydligast.

Med den högdragna och blodfulla tonen i språket i beaktande, som kännetecknar Kahanes författarskap, kan man säga att dessa principer tycks vara framtagna i hägnet av vad som kan beskrivas som ett slags militärt inspirerad ”en-för-alla-alla-för-en-mentalitet”. Dessa principer kan beskrivas som grundstommen för vad som kan antas vara JDL:s hederskodex.

Den första principen är *ahavat Yisroel*, kärlek till judar. Viktigt att poängtera är att denna princip har varit en viktig beståndsdel i chasidismen under lång tid. I synnerhet

i den berömde rabbinen Menachem Mendel Schneersons (1902–1994) ledarskap. Kahane skriver: ”*alla* judar är en del av [...] Israel. Vi är alla bröder, vi är alla systrar, och en broders kärlek gentemot en broder och en syster är en judes kärlek gentemot en annan.”

Upprinnelsen till denna princip finns i Kahanes indignation över det judiska etablissemangets lättvindiga hantering av antisemitiska aktiviteter; dessa formulerades inte som judiska problem. Enligt Kahane berodde detta på att etablissemanget bestod av ”assimilerade judar, judar som har tappat kontakten med den vanliga juden. Subtlt söker de smälta in i den icke-judiska bakgrunden.”

Den andra principen är *hadar*: Värdighet och stolthet. Det var runt principen *hadar* som Jabotinskys Betar-rörelse samlades kring. Enligt Kahane sökte Jabotinsky förankra denna princip bland de förtryckta östeuropeiska judarna som ett botemedel mot det självhat som hade tagit sin boning i dem genom långtgående förtryck från de antisemitiska omgivningarna. Kahane sammanfattar begreppets innebörd: ”*Hadar* är stolthet. *Hadar* är självrespekt. *Hadar* är värdigheten i att varajude.” För JDL-medlemmen utvidgas innebörden av *hadar* till att dra mot gentlemannamässiga och kultiverade.

[...] *hadar* betyder också revolution i hans [JDL-medlemmens] liv. En jude måste vara moralisk och JDL-medlemmen måste praktisera detta i sitt vardagliga liv. Han gör detta i sitt beteende gentemot hans medmänniskor: Genom sättet som han pratar på, med mild stämma och artigt, genom sättet som han går på, stolt men inte arrogant, genom respekten som han kräver från andra och som han visar dem.

Den tredje principen är *barzel*, järn. Denna princip uttrycks visuellt i JDL:s logotyp, en knytnäve omgärdad av en Davidsstjärna. För begreppet innebär bland annat ”[...] att fredligt erbjuda en öppen hand, men om den avvisas ersätta den med en knytnäve av järn till försvaret av judiska intressen.” Framförda i hägnet av myten om återfödelse, är det genom innebörden av denna princip som krigaridealen framträder med största tydlighet. Det är också här som det politiska våldet ges en självklar plats. Kahane skriver:

[...] *Barzel* [...] är en principiell ingrediens i Jewish Defense Leagues ideologi i skapandet av en fysiskt stark, av en orädd och modig jude som slår tillbaka. Vi ändrar en bild, en bild född ur tvåtusen år i galut, en bild som måste begravas eftersom den har begravt oss. Vi tränar oss själva till försvaret av judiska liv och judiska rättigheter. Vi lär oss hur man slåss fysiskt, ty det är bättre att veta hur och inte behöva, än att behöva och inte veta hur.

Enligt Kahanes tolkning av judendomen är *barzel* ett judiskt begrepp i religiös mening och våldet något judiskt. Det har det alltid varit och kommer så att förbli, ”så länge vi lever i en värld där juden är föremål för attack”, skriver Kahane.

Ett exempel på religiöst sanktionerat våld, enligt Kahane, är den israeliska försvarsmaktens hämndaktioner mot Israels arabiska grannar. För när judarna har med Esau (araber i Kahanes retorik, jämte bland annat ”kackerlackor”, ”hundar” och ”femtekolonnare”) att göra, är judarna nödgade att använda sig av Esaus vapen. Detta beror på att araber, enligt Kahanes världsbild, bara förstår våldets maktspråk.

Ett av syftena med JDL var att återskapa en tänkt idealbild, ►



ERIK MAGNUSSON, fil. master i religionshistoria. Erik Magnusson har tidigare publicerat sig i bland annat tidskriften Chaos – Skandinavisk tidsskrift för religionshistoriske studier och i Svenska Dagbladet. Han har också översatt boken Kristna svar på muslimska frågor från engelska till svenska för Veritas förlags räkning. Översättningen är beräknad för publikation under 2020. Erik Magnusson är medlem i Forsknätverket Judarna i Sverige – en minoritets historia vid Hugo Valentin-centrum vid Uppsala universitet.

den gamla juden. Enligt Kahane var denna idealbild förkroppsligad i den israeliska soldaten och sabran (den infödde israelen) som strider för Israel. Kahane föreställde sig att det var de gamla judarna som befolkade Judéen före förskingringen och "[...] som slogs och använde våld för att försvara det och sitt folk fram till romartiden", skriver Kahane i *Never Again*. För att rättfärdiga det politiska våldet mot araberna återopade Kahane Bibelns berättelse om Jacob och Esau. Med Kahanes ord:

till judar lurar araberna in dessa kvinnor i sina byar. Här förförs de, fås på fall, hamnar i arabernas våld, utsätts för övergrepp och tvingas att bryta med sina familjer. Hjälderollen innehas av Kahane och hans följare. Pedahzur skriver att enligt Kahane var han och hans följare de enda som kände till dessa kvinnors öden. Och så fort de blev varse om ett kidnappningsfall kom de till kvinnornas undsättning.

Med denna berättelse kan man säga att Kahane, liksom de rasistiskt

Jacob förstod att det finns tider då vi behöver ta oss an Esaus filosofi och praktik. [...] våra rabbiner berättar för oss att i förberedelserna inför mötet med Esau förberedde sig vår fader Jacob på tre sätt – med bön, med gåvor och med förberedelser för krig. Våra rabbiner berättar vidare för oss: 'Om en kommer för att dräpa dig, dräp honom först.'

Barzel beskrivs som ett revolutionärt begrepp. Det beror på att det innefattar en totalförändring med avseende på bemötandet av attacker på judarnas rättigheter, egendomar och liv. Metoderna för detta faller såväl inom lagens ramar som utanför dem. *Barzel* "proklamerar att juden måste vara fysiskt stark och använda sig av den styrkan för att slå tillbaka om tidsandan kräver det." Även här återopas myten om återfödelse för att föra fram krigaridealen.

Det gentlemannamässiga krigaridealet som uttrycks i berättelsen om "ariern" som den vita kvinnans undsättare har också sin motsvarighet i Kahanes världsbild. Statsvetaren Ami Pedahzur skriver om detta i *The Triumph of Israel's Radical Right* (2012). I denna berättelse utmålas de "rena, oskyldiga" orientalisk-judiska kvinnorna som offer för de bedrägliga araberna, som traktar efter dem. Maskerade

orienterade amerikanska nypaganerna, vävde in sig själv i en, för att låna ett par ord av Gardell, "[...] större berättelse, genom vilken de kan höja sig över gemene mans ynkliga småsaker och göra inträde på slagfältet för den slutgiltiga striden, höjande sina svärd för ras, nation, blod och heder."

Den jude som Kahane föreställde sig skapades vid Sinai för tusentals år sedan, och som han med JDL ville återskapa med revolutionära metoder, kan sammanfattas på följande vis: En verserad och religiöst rättrogn gentlemannamässig officer, en vapenför och erfaren krigare, villkorslöst lojal med de sina. Denna hjältefigur har getts gestalt i sabran och i den israeliska försvarsmakten för att förhindra en ny förintelse. Men också för att judarna, degenererade i exilen på grund av assimilerings och långtgående förtryck och förnedring, skall återta deras rättmätiga plats i världen. Detta

skall ske genom att undanröja såväl yttre som inre hot: Antisemiter (inkräktare) och förrädare.

ETT PAR AVSLUTANDE ORD

Mordet på Kahane 1990 innebar början på slutet för det amerikanska JDL. Till slut somnade rörelsen mer eller mindre bort i USA. Men den 10 januari 2017 rapporterade den israeliska dagstidningen *Haaretz* att en intresseorganisation som bevakar hatgrupper hade slagit larm om att det i USA har gjorts försök att blåsa nytt liv i den militanta rörelsen. Inspirationen sägs ha kommit från den nyvalde president Trump.

Den 26 mars 2017 höll den pro-israeliska American Israel Public Affairs Committee (AIPAC) en konferens i Washington DC. De som hade hyst farhågor kring JDL:s comeback fick dem nu besannade. Utanför byggnaden hade medlemmar och anhängare av IfNotNow, en judisk organisation som motsätter sig blockaden mot Gaza och ockupationen av Västbanken, samlats för att protestera mot AIPAC.

JDL var också på plats. Med slag, sparkar och tillhyggen angrep de småningom demonstranterna från IfNotNow. I en essä som publicerades den 6 april 2017 i *Haaretz* skildras det våldsamma händelseförloppet av ett ögonvittne till händelsen.

Men JDL vet också att utnyttja Internet för att sprida sin propaganda och för att mobilisera massorna. En hemsida har upprättats, www.jdl.org, och vid tiden för *Haaretz* rapportering den 10 januari 2017 var JDL också aktiva på Twitter. Men i en större insats mot "våldsamma extremister" i december samma år skickades JDL tillsammans med vit makt-aktörer på porten därifrån. Utanför USA är JDL aktiva i länder som Kanada och Storbritannien. Gällande den brittiska förgreningen verkar den inom ramen för den militanta anti-muslimska counter jihad-rörelsen. ■

ADEL OCH POLSKA ARBETARE: KATOLSKA MILJÖER I SKÅNE

TEXT: JOHN MAULE / FOTO: PIXABAY & KRIGSARKIVET: FOTOGRAF WESTERLUND

Kanske förstod jag inte vilken originell religiös miljö jag vuxit upp i förrän jag såg serien "En förlorad värld" på TV. Serien bygger på Evelyn Waughs bok *Brideshead Revisited* och skildrar en engelsk och katolsk adelsfamilj med, som jag minns, eget slottskapell. Det var mycket som påminde om mina egna religiösa barndomserfarenheter från slottet Ovesholm i Skåne. Tre mil från Ovesholm ligger bruksorten Bromölla vars dominerande industri är Ivöverken, som är en av Nordens största tillverkare av sanitetsporcelain. Många av arbetarna var invandrade katolska polacker och här byggdes 1933 en katolsk kyrka i gott samarbete med familjen Hamilton från Ovesholm.

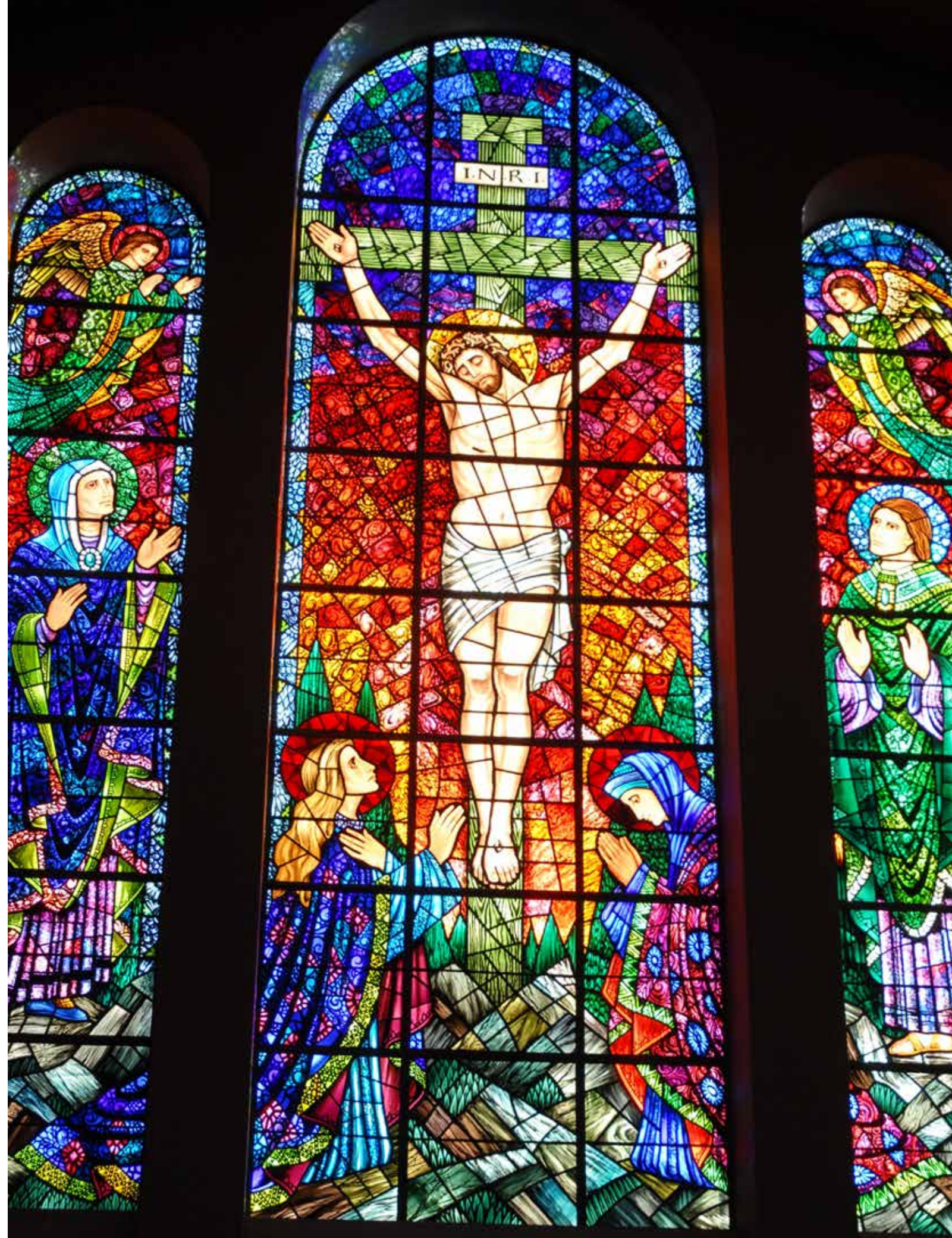
Dessa två miljöer – den katolska adelsfamiljen och den polska katolska invandarmiljön i bruksorten Bromölla – illustrerar utmärkt den "miljökatolicism", som enligt professorn och lundahistorikern Yvonne Maria Werner, präglade den katolska kyrkan från 1850 till 1960-talets början. Med detta menar hon att det fanns ett katolskt sarsamhälle och en katolsk delkultur, som delvis utgjorde en "motkultur" i samhällen som dominerades av den moderna tidsandan. Katolikerna var mer avvisande till både statsmakten och moderna idéer än majoriteten av protestanterna, och deras samfund utgjorde i högre grad än de protestantiska ett enhetligt kulturellt system. Man byggde upp ett nätverk av organisationer och föreningar,

som skyddade medlemmarna mot inflytandet från den sekulariserade omgivningen och statsmakten. Tillammans med tidningar, vallfärder, kult med mera, befäste dessa organisationer katolikerna i deras tro och identitet och avgränsade dem från den icke-katolska omgivande kulturen.

Utvecklingen var likartad i de länder där katolikerna utgjorde en minoritet. I samhällen där den katolska kyrkan var i majoritet, framträdde den katolska "motkulturen" istället som en kamp mot moderniseringsprocessen och ett försvar av den bestående ordningen. Man slog vakt om etablerade institutioner och grupper, som hotades av den moderna utvecklingen. Werner betonar att katolicismen inte

är identisk med den katolska tron. Den var en livsstil och en produkt av utvecklingen under 1800-talet och utgjorde den katolska kyrkans reaktion på och anpassning till demokratiska och pluralistiska drag i den kulturella utvecklingen. Under nittonhundrasextiotalet upplöstes den katolska "miljökatolicismen" med sina delkulturer och detta i en alltmer genomorganiserad, internationell och centraliserad kyrka.

I Västtyskland hade katolikerna, vilka var färre till antalet än protestanterna, en egen sociokulturell miljö som sammanhölls av ett nät av katolska organisationer. Slutet på andra världskriget innebar stora förändringar. Flyktingströmmarna medförde i hela Tyskland en upplösning av bostadsområden, som med ►



rötter i reformationstiden traditionellt dominerats av en viss konfession. Till antalet blev det jämvikt mellan katoliker och protestanter i Förbundsrepubliken. Under femtiotalet och det tidiga sextiotalet hade kyrkorna en framskjutande ställning i Förbundsrepubliken. Av alla institutioner ansågs de minst komprometterade av nationalsocialismen. Kyrksamheten var hög och kyrkorna hade stort inflytande på den statliga skol- och socialpolitiken.

Mot slutet av sextiotalet genomgick det västtyska samhället en genomgripande omvälvning. Antalet regelbundna kyrkobesökare gick ned med en tredjedel och utträdena ut kyrkorna ökade. Det statliga skolsystemet förlorade sin konfessionella prägel. Traditionella värdemönster ersattes av värderingar för personligt och samhälleligt självförverkligande. Både katoliker och protestanter visade en växande distans till kyrkliga läror och uppförandenormer.

Förutom den katolska subkulturen fanns det i Tyskland alltsedan det senare artonhundratalet en subkultur omfattande socialistisk arbetarklass. Den tyske forskaren Karl Gabriel gör en intressant jämförelse,

när han visar att upplösningen av denna särmiljö sker på samma sätt som den katolska. Individens integration i kulturen är inte längre förankrad i subkulturen utan sker genom ett individuellt urval av det kulturella utbudet.

Upplösningen av efterkrigstidens konfessionella miljö innebar att den synliga religionen förlorade sin integrationskraft och en religiös fragmentisering ägde rum. På engelska har fenomenet fått beteckningen ”pick-and-choose-religiosity”. Man väljer vissa delar av det religiösa smörgåsbordet. När det gäller katolikerna har den katolska miljökatolicismen ersatts av en församlingskatolicism, där man så vitt möjligt försöker ersätta den tidigare socialiserande särmiljön.

I USA är det historiska förutsättningarna annorlunda, men Dean R. Hoge hävdar att det även här var upplösningen av den katolska subkulturen som låg bakom förändringarna i de katolska värderingarna. Den gamla katolska immigrantkyrkan hade byggt ett eget system av organisationer, hjälporganisationer, tidningar, skolor och barnhem för att skydda sina medlemmar från den ogästvänliga pro-

testantiska omgivningen. I mitten på nittonhundratalet hade immigrationen avtagit och de flesta katoliker assimilerats av den amerikanska kulturen, och då förändrades också det gamla systemet. Med undantag av de latinamerikanska, finns det idag knappast några etniska katolska stadsdelar i västra USA. Katolikerna har anpassats till den omgivande amerikanska medelklassens värderingar och religiösa attityder. Även den kyrkliga auktoriteten har avtagit och det finns en önskan om medbestämmande på samma sätt som i de amerikanska frivilligorganisationerna. Utvecklingen i andra västliga och demokratiska länder som exempelvis Kanada är likartad. Och själv kan jag konstatera stora likheter med hur katolska kyrkan i Sverige har utvecklats.

Diasporakatolicismen i Sverige kan sägas börja 1781, då Gustav III utfärdade ett toleransedikt, som innebar att utländska katoliker som flyttat till Sverige tilläts praktisera sin religion och ha sina egna kyrkor och präster. Utländska katoliker som fanns i Stockholm hade tidigare fått gå i mässan i kapellen hos beskickningarna för katolska länder. 1783 utnämnde påven en så kallad

apostolisk vikarie för Sverige. En apostolisk vikarie kan liknas vid en biskop. Vid sekelskiftet 1900 fanns det cirka 2 500 katoliker i Sverige.

Efter andra världskriget skedde en stor invandring av utländsk katolsk arbetskraft och det var även en del svenskar som konverterade. 1951 kom en religionsfrihetslag som gav en katolik i stort sett samma rättigheter som andra svenska medborgare. Jesuiter har funnits i landet sedan 1800-talets senare del. Domikaner kom 1931 och senare har karmeliter, benediktiner med flera upprättat kloster. Många av dessa kloster har etablerats i Skåne. 1953 blev Sverige ett eget biskopstift och från sjuttiotalet och framåt har antalet katoliker ökat snabbt ”genom den omfattande invandringen från exempelvis Polen, Ungern, Tjeckoslovakien, Latinamerika och Mellanöstern och, senare på 1990-talet, från krigens Balkan”. Antalet troende katoliker i Sverige uppskattas idag till cirka 150 000.

Idag har de tidigare katolska ”säskulturella” miljöerna upplösts och många katoliker assimilerats i den svenska kulturen genom moderniseringsprocessen. Många anser sig dock vara katoliker och döper sina barn, gifter sig och vill begravas inom den katolska kyrkan, men är i övrigt föga aktiva. Miljökatolicismen har efterträts av en församlingskatolicism, där fromhetstraditionen ibland kan präglas av vilket land prästen eller majoriteten kommer ifrån. I den församling som jag i det kommande beskriver är Polen det dominerande landet.

1985 blev jag tillfrågad av den katolske kyrkoherden i Kristianstad om jag kunde intervjua en del äldre katoliker om vad de mindes från sin katolska uppväxt. Jag gjorde detta och efter min pensionering har jag kompletterat med intervjuer 2016–2017. Målgruppen för den församlingskrönika som detta har resulterat i har varit historiskt intresserade

katoliker. Kanske kan den också ha ett intresse utanför denna målgrupp, som en illustration av hur miljökatolicismen såg ut i Sverige. Nedan kommer några utdrag ur krönikan.

”1870 finns det 50 katoliker i Malmö. En katolsk präst, greve Bernhard zu Stolberg-Stolberg, bosätter sig i staden och den första mässan firas på hotell Kramer. Stolberg samlar in pengar i Tyskland och Österrike till en kyrka i Malmö. På Mikaelidagen 1872 invigs så en katolsk kyrka med 90 sittplatser, prästbostad och församlingsskola vid Gustav Adolfs torg i Malmö. (Lindquist 1870 f.) Kyrkan och prästerna i Malmö kom under många år att utgöra basen för det katolska livet i Kristianstadsbygden. Därifrån reste präster upp till Kristianstadsbygden för att hålla mässor och ge kristendomsundervisning.

OVESHOLM

I början av 1900-talet kan man urskilja två centra, när det gäller det katolska livet i Kristianstadsbygden. Det ena är slottet Ovesholm och familjen Hamilton. Det andra är Bromölla och inflyttade polska arbetare, som var anställda vid Iföverken. Ägaren till Ovesholm, Axel Raoul Hamilton, gifte sig 1853 (vid 66 års ålder) med Ann Mary Russel-Cruise (f. 1830) från Irland. Hon var katolik och uppfostrade sina två barn Alexandra och Raoul Gustaf enligt katolsk tro. Ann Mary dog redan 1866, men hennes syster Bride kom till Sverige och hjälpte till med barnens uppfostran.

Ett kapell inrymdes i ett av de större gästrummen på tredje våningen i Ovesholm slott. Flera olika rum var kapell under årens lopp. Ann Mary dog 1866 och efter hennes död vistades hennes syster Bride mycket på Ovesholm, och ett brev där hon tackar och kommenterar en mässkrud som levererats till kapellet 1876 från Rom finns bevarat. En gång i månaden kom en präst från

Malmö och höll mässa och undervisade barnen. Sonen Raoul Gustaf vistades också under sin ungdom långa tider i Paris, där han kom i kontakt med katolskt liv. Han fick där också undervisning i filosofi och religion av en katolsk lärare vid namn Pierre Rousseau. Detta betydde mycket för att stärka hans katolska tro. 1875 beställde han ritningar av den berömde arkitekten Helgo Zettervall till ett friliggande gravkapell för sina föräldrar. Det blev emellertid aldrig byggt. Alexandra gifte sig med en greve vid namn Sparre, och Raoul Gustaf med Louise Beck-Friis som tillhörde Evangeliska fosterlandsstiftelsen (ansluten till Svenska kyrkan). Bägge var djupt troende och de respekterade varandras katolska respektive protestantiska tro. Äktenskapet ansågs mycket lyckligt. Louise sörjde dock över att barnen skulle uppfostras till katoliker. Bägge var ekumeniskt sinnade och nära vänner till prästfamiljen i Träne. Louise undervisade i söndagsskolan och tog livlig del i det kristna föreningslivet. I äktenskapet föddes många barn. De uppfostrades katolskt och hade bl.a. en katolsk guvernant – fröken Söderberg. Flickorna gick dessutom i klosterskola utomlands. Med församlingen i Malmö hade man sporadisk kontakt, men familjen Schmidt i Malmö träffade man ganska ofta. Ibland kom Biskop Bitter på besök. Reinhold Hamilton minns honom som en mycket god människa och en ”evangelisk” kristen. Bland prästerna i Malmö minns han främst Greve Stolberg och Pastor Popp. (Intervju med Reinhold Hamilton.) Nästa generation (Leonie Maule f. Hamilton) minns Pastor Meijerink, holländare och präst från Malmö. Han kom en gång i månaden och höll mässa och undervisade Leonie och hennes bröder. Leonie minns att hon, när hon var riktigt liten, brukade sitta i hans knä och fläta hans skägg, medan han undervisade hennes bröder. ►



Till mässorna på Ovesholm kom Hanni, katolik och kokerska hos familjen Dardel på Lilla Strö. Hon var den enda katoliken som kom utifrån. Alla de andra tillhörde familjen Hamilton. På somrarna kom dock även Miss Joyce, irländska och lärarinna från Franska skolan i Stockholm, som firade sina ferier på Ovesholm. 1919 kom Biskop Bitter och gav barnen deras första kommunion ena dagen och nästa dag var det konfirmation. Leonie konfirmerades ensam i Marmorsalen på Ovesholm. 1929 vigdes hon i samma sal av Biskop Müller. När Leonie var i åttaårsåldern fick hon besöka Elisabethsystarna i Malmö och bodde hos dem i cirka två veckors tid. Hon fick då uppleva riktigt katolskt liv och följa undervisningen, som nunnorna hade i en skola i anslutning till kyrkan. Hon minns också att de hade ett underbart litet kapell. Elisabethsystarna kom och hjälpte till i familjer med sjuka familjemedlemmar. Oftast handlade det om i icke-katolska familjer. En av systerarna hjälpte familjen Hamilton när de var i sin sommarstuga i Åhus, och till sin förvåning hittade hon en dag en rosenkrans i en säng. Hon hade inte vetat att hon var i en katolsk familj.

Leonie Maule minns att man under fastetiden läste korsvägsandakt varje fredag. Efter tillkomsten av kapellet i Bromölla (1933) blev det bara enstaka mässor på Ovesholm och man körde till Bromölla i skraltiga bilar. I särskilt minne framstår midnattsmässan. I nästa generation minns jag främst de veckor som jag tillbringade på Ovesholm tillsammans med andra katolska barn och ungdomar från Skåne. Det var i slutet av fjortioalet och början av femtioalet somman där fick förbereda sig inför första kommunionen och konfirmationen. Som mest var man ett tiotal barn och man bodde på slottet. Under förmiddagen var

det undervisning av en dominikan från Lund.

KRONOVALLS KATOLSKA KAPELL

Efter intervju med Alexandras barnbarn, Erik Sparre (född 1929), vill jag inskjuta att 1896 stod slottet färdigbyggt och i den ”vänstra flygeln” (om man står framför slottets entré) finns kapellet på andra våningen. Britta Hammar har dock fel i att ett av rummen blev kapell. Kapellet är ganska stort och planrades och byggdes samtidigt som det övriga slottet. Tabernaklet, ljuskronorna och de textila applikationerna kommer från Spanien 1938. De inköptes i en antikvitetsaffär av Erik Sparres mormor, hustru till Frankrikes ambassadör i Sverige. Hon reste i Spanien efter inbördeskriget. Det fanns också tavlor för korsvägsandakten, snidade i trä av Ola Andersson efter förebild från altartavlan i Sankt Olofs kyrka. Dessa tavlor finns nu i klostret Mariavall, dock inte i kapellet där. Under kriget kom pater Deutscher ofta cyklande (!) från Malmö och höll mässor i kapellet. Idag (2018) är det mässa två-tre gånger om året i samband med att södra delen av Skandinaviska Malteserorden samlas på slottet. Mässan brukar då hållas av Biskopen av Köpenhamn, Czeslaw Kozon, pater Ingmar Svanteson eller kyrkoherden i Ystad. Det går alltså en linje från Ovesholm till Kronovall och den går vidare till klostret Mariavall.

BROMÖLLA

Bromölla känt tack vare Iföverken, ligger cirka 25 km nordost om Kristianstad. Iföverken började redan under första världskriget anlita utländsk arbetskraft, främst från Polen. De sålunda nyinflyttade katolikerna omhändertogs av prästerna i Malmö, vilka då ofta biträdde i själavården av präster från Dan-

mark. Både monsignor W. Meijerink och den bortgångne kyrkoherde H. Deutscher, vilka utmärkte sig genom sina kunskaper i polska språket nedlade härvid ett förtjänstfullt arbete. Pastor Meijerink var då kyrkoherde i Malmöförsamlingen och pater Deutscher skötte själavården såväl i Odense som i Malmö och tillhörande områden. Kapellet i Bromölla kom till stånd med gemensamma ansträngningar av en kommitté bestående av bromöllabor och en representant för släkten Hamilton i Kristianstadstrakten, under kyrkoherde Meijerinks ledning. Detta kapell får ännu idag räknas bland de vackraste och största kyrkobyggnaderna i Sverige. Biskop J.E. Müller invigde kapellet den 30 juli 1933.

Kapellet heter S:t Petri kapell. Raoul Hamilton tjänstgjorde enligt egen utsago ”som någon slags kontrollant” och höll kontakten med byggmästaren som hette Castell. Raoul Hamilton berättar att kapellet byggdes av plattor av sammanpressad halm. Halmplattorna köptes färdiga från fabrik och lades på en stomme av stolpar. I taket böjdes plattorna till valv. Halmen rappades utanpå och innanpå. Det var ett mycket billigt sätt att bygga på. Kyrkan blev emellertid vacker. Den var ritad av arkitekt Rosell från Malmö. Stommen gjordes dubbelt så stark som hållfasthetsberäkningen. Rappningen i taket sprack dock på 1960-talet. Spänningen i tunnvalvet blev för stor och man fick dra ihop det hela med järnstänger och reparera. I samband med dessa arbeten togs även predikstolen bort. Kyrkan utsmyckades invändigt av konstnärinnan Trapp. Trädgård och en hel del annat färdigställdes av församlingsborna i Bromölla. Sammanhållningen bland den första generationens katoliker i Bromölla var mycket god och man ställde alltid upp vid behov med hjälp till

att ställa i ordning trädgård, staket och liknande arbeten kring kyrkan.

Innan kyrkan i Bromölla byggdes hölls mässor i samlingslokalen ”National”. Man satte upp ett tabernakel, som annars förvarades hos familjen Bujak. Ignac Bujak (f. 1894) var förman på Iföverken och kyrkvård i katolska församlingen. Han var en stöttepelare som såg till att allt fungerade. Många andra hjälpte till, exempelvis Ignac Bujaks hustru Rosalija och kassören i ”bromöllaförsamlingen”, Frans Kolodziej. Ignac Bujak blev sjuk i slutet av sextioalet och kunde då inte längre ställa upp, men hans hustru fortsatte ännu en tid. Leon Bujak minns att prästerna under trettioalet kom ungefär var fjortonde dag och höll mässa och undervisade barnen. Det var pater Deutscher och prästerna från Malmö, pater Meijerink och pater Mens. Kristendomsundervisningen var bra. Ibland var en nunna från Malmö med. Kristendomsundervisningen i skolan var man befriad från. Den låg i regel på första lektionstimmen och de andra klasskamraterna var något avundsjuka. Något obehag för att han var katolik mötte inte Leon Bujak i sko-

lan. Däremot blev han ibland kallad galizier, vilket var något av ett skällsord i Bromölla och Skåne på den tiden. Leon Bujak var korgosse tills han var cirka 22 år. Under en del av 40-talet bodde en holländsk kvinna, Mademoiselle H. Cox, i det lilla rummet mitt emot sakristian. Det blev dyrt att elda med koks och församlingen samlade in till en elektrisk kamin. Mademoiselle Cox var anställd av katolska kyrkan och hade kristendomsundervisning med ”bromöllaförsamlingens” barn som då var ganska många. Hon talade bra svenska och gjorde också översättningsarbete åt prästerna. Eftersom en stor del av församlingsborna var polacker blev den polske själasörjaren Czeslaw Chmielewskis besök och predikningar på polska mycket uppskattade. Många i församlingen föll i gråt när han predikade. Under nittioalet har man infört att evangeliet eller första läsningen även läses på polska av någon församlingsmedlem.

KRIGSSLUTET

Genom alla transporter från de tyska fånglägren blev själavårdsarbetet under åren 1945 och 1946 rätt

krävande, vilket även framgår ur redogörelserna och kyrkböckerna. Många gånger hade prästerna precis kommit hem från Kalmar eller något annat ställe då det kom bud igen om en eller flera döende eller begravningar. En stor del av dessa var nämligen katoliker. När transporterna anlände fanns bland dem fyra präster och tre elisabethsyststrar. Systerarna återvände efter en tid till sina konvent, men prästerna stannade för att hjälpa till med själavården bland polackerna. Tre präster utvandrade senare till Amerika, bara pastor Czeslaw Chmielewski stannade kvar på denna krävande post. Han är född den 16 juni 1913 och var 5 år i koncentrationslägren, bland annat i det beryktade Dachau.

Flyktingarna kom med de så kallade ”vita bussarna”, Svenska Röda Korsets räddningsaktion under ledning av Folke Bernadotte. Czeslaw Chmielewski, som sedermera blev monsignore och själasörjare för polacker i Sverige, berättar under en telefonintervju: ”Det fanns cirka 10 000 katolska flyktingar i Skåne och Småland. Många av dem var polacker. 1946–47 åkte de flesta till Polen igen. Åtskilliga var lungsjuka ►



efter vistelsen i lägren och dog i TBC. Det var 40 begravningar i Kalmar, 33 i Malmö och flera dog också på lasarettet i Kristianstad, där de fick kommunionen och de sjukas sakrament. Flyktingarna inkvarterades i början i skolor och civilförsvarsanläggningar. En del även i privatfamiljer. Det fanns läger bland annat i Bromölla (cirka 100 polacker varav 30 stannade kvar), Svängsta, Karlshamn och Olofström. När det gäller polacker i Bromölla kom cirka 40 före första världskriget, cirka 100 efter andra världskriget. 1946 fanns det cirka 500 polacker i Kristianstad–Blekingebygden. Bride Sparre, som var hjälpsyster och tog hand om flyktingar som var inkvarterade på Tekniska skolan i Kristianstad, berättar att med undantag av två schweiziskor så var alla de övriga katoliker. 90 procent var från Polen. De övriga från Frankrike. Bride Sparre tog kontakt med Czeslaw Chmielewski som kom dit och höll mässa. Det var enbart kvinnor på Tekniska skolan. Männen var inkvarterade i Tempelriddarordens lokaler på Lasarettboulevarden.

Flyktingarna var mycket medtagna, när de kom. Så magra att senorna stack ut ur kroppen. Många hade TBC och fläcktyfus. Tre dog i fläcktyfus när Bride Sparre var där. När de hade hämtat sig något (de var också tvungna att vara tre veckor i karantän) så var det första de gjorde att ta sig till mässan i Bromölla. Polskan, som bodde i kapellet i Bromölla, gjorde ett



enormt jobb med att hålla ihop dem och hjälpa dem. Det fanns även andra flyktingar. I Finja låg balter förlagda. Det var bland annat unga soldater som tvångsenrollerats till tyska armén och vid sammanbrottet flytt till Sverige för att undgå rysk fångenskap. Sovjet ville ha dem utlämnade, vilket svenska regeringen gick med på. Få regeringsbeslut har fått så mycken kritik. Det låg emellertid fast och balterna utlämnades till Sovjet. Bride Sparre var också hjälpsyster i Finja, vilket var mycket påfrestande på grund av den självstympningsmani som utbröt bland balterna för att de skulle slippa bli utlämnade. Bride Sparre med flera skrev en inlägga till regeringen till deras förmån, men ingenting hjälpte. Balterna förflyttades till Rinkaby i avvaktan på utlämningen. Leonie Maule minns från denna tid: Hemma hos familjen Maule i Kristianstad hölls mässor för före detta koncentrationslägerfångar. (Förutom flyktingarna kom endast Tekla, polska som kommit till Sverige för länge sedan. Det fanns inga andra

katolska familjer i Kristianstad.) De flesta flyktingarna var polacker. Sammanlagt var det ett tjugotal personer närvarande vid mässorna. En del var så sjuka att de låg på lasarettet. Pater Deutscher, som kunde polska, och pater Chmielewski gick dit och gav kommunionen, bland annat till en döende polsk flicka på 14 år. Hon hade inte kunnat prata med någon på sjukhuset innan pater Deutscher kom. Hon dog senare av sviterna från koncentrationslägret. I Rinkabylägret väntade balterna på att utlämnas till Sovjet. Deutscher, Chmielewski, Michaeler med flera präster höll mässor i det fria. Leonie Maule minns särskilt en mässa två dagar innan utlämningen. Nästan alla gick till kommunionen och de fick medaljer och rosenkransar, vilket de var mycket glada för. Det var på kvällen, ganska mörkt ute, upprörd stämning och poliser överallt. Chmielewski sade till Leonie Maule att taggtråden och vakterna påminde honom om koncentrationsläger (som han ju själv hade suttit i). Pater Michaeler höll den sista mässan. ■

LÄS VIDARE:

Hoge, Dean R. "Interpreting change in American Catholicism: the river and the floodgate." *Review of religious research* 27(1986); 4(June):289-299.

Gabriel, Karl. *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*. Freiburg im Breisgau, 1992.

Maule, John. *Sankt Andreas församling: katolsk historia i Hässleholm, Kristianstad och Bromölla*. Kristianstad, 2018.

Piltz, Anders. "Rätt och orätt – en samvetsfråga?" *Signum* 21(1995);7:219-223.

Werner, Yvonne Maria. *Världsvid men främmande: den katolska kyrkan i Sverige 1873-1929*. Uppsala, 1996.

JOHN MAULE har en teol. lic. från Uppsala universitet och var verksam vid Linnéuniversitetet som bibliotekarie. Maule har publicerat sig i diverse ämnen som t. ex. om ökenkloster i Syrien.

Sydasienforskning vid Lunds universitet

SASNET.LU.SE



LUND
UNIVERSITY

SASNET

SWEDISH SOUTH ASIAN
STUDIES NETWORK

Lunds universitet grundades 1666 och rankas återkommande som ett av världens 100 främsta lärosäten. Här finns 40 000 studenter och 7 600 medarbetare i Lund, Helsingborg och Malmö. Vi förenas i vår strävan att förstå, förklara och förbättra vår värld och människors villkor.

ht.lu.se



ELVIS PRESLEY OCH EIFFELTORNET – OM SEKULÄRA PILGRIMER OCH DERAS VÄRLD

TEXT: MARTIN VAN DER LINDEN / FOTO: PIXABAY

Varför reser vi? Frågan kan te sig onödig och svaret självklar: för att vi kan, vill eller bör. Människan har i alla tider funnit mång olika skäl till att lämna sina trygga bostäder och fara iväg. Ett antal människor reser för att de måste, dessa resor kan vara allt från tjänsteresor till okända väderstreck till flykt från krigshärjade trakter. Andra människor reser för nöjes skull, en vecka till Thailands stränder för att bryna fläsket eller en utflykt till närmaste ölbryggeri för att grubbla över tillvarons gåtfullhet. Men de flesta som reser gör det för att se det som andra människor har sett och ta bilder av bilder. Vi brukar kalla dessa resenärer för turister. Dessa turister vill begåpa pyramidernas prakt, traska runt Roms romerska ruiner, fotografera Taj Mahal när solen går ned eller begrunda varför Machu Picchu egentligen byggdes.

Men jämte turisten finns det en till resenär av egenart. De reser mot ett specifikt mål och söker sig till heliga platser eller vandrar i heliga individers fotspår. Dessa resor kallas för pilgrimsresor eller pilgrimsfärder. Platserna de färdas till kallas för pilgrimsplatser och människorna som företar de kallas för pilgrimer. Denna text handlar om dem. Eller ja, ungefär. Texten handlar inte om pilgrimer i ordets traditionella mening. Den fokuserar inte på de troende kristna som vandrar i Sankt Jakobs fotspår mot Santiago de Compostela, eller de hundratusentals muslimer som årligen färdas till

Mecka, profeten Muhammeds födelsestad. Texten handlar inte heller om alla hinduer som företar sig att hedra Char Dham och reser kors och tvärs över Indienhalvön eller engelsmännen som trotsar vädret och knorrar och muckar i Geoffrey Chaucers ”The Canterbury Tales”. Texten handlar om vad som driver pilgrimen att söka upp dessa platser.

Att förstå och förklara pilgrimens mentalitet, vad som styr deras fotsteg mot heliga platser och sakrala byggnader har länge varit en del av religionsvetenskaplig forskning. Men studiet av vad vissa forskare har valt att kalla för sekulära pil-

grimer är mindre studerat. Med avstamp i dagens värld vari sekulariseringsteorin skanderas ifrån alla håll och kanter, samtidigt som man påstår att religiositet bland unga växer och nya religiösa samfund ploppar upp varje år, skulle jag vilja påstå att just studiet och förståelsen av grå zonerna, och däribland den sekulära pilgrimen, skulle vara en stor källa för ny kunskap.

Om vi letar upp en enkel definition för ”pilgrim” kan det ofta låta något i den här stilen: ”en pilgrim är en resenär som tillhör en religiös tradition och som av hängiven tillgivenhet reser i fotspåren av en helig ►

person, på pilgrimsleder- eller färder, eller mot en helig plats, pilgrimsplatser, för andakt, för att söka bot mot sjukdom eller finna andligt uppvaknande.” Varje religion har sålunda en pilgrimstradition knuten till sig på ett eller annat sätt. Men den sekulära pilgrimen reser varken i fotspåren av ett helgon eller mot en särskilt helig plats. De reser inte för att be om lycka eller för att söka bot mot fotsvamp eller andligt uppvaknande.

Den uppmärksamme läsaren bör redan nu ha börjat rynka på ögonbrynen. Hur kan dessa resenärer kallas för pilgrimer? Och är själva termen inte lite motsägelsefullt, närmast anakronistisk, för hur kan en pilgrim vara sekulär?

Visst kan det låta motsägelsefullt och kanske till och med opraktiskt att använda en religiöst laddad term för ett sekulärt fenomen. Men det som gör den sekulära pilgrimen till just en pilgrim är att de söker upp platser som är heliga för dem. Det kan vara Elvis Presleys grav i Graceland eller Oxfordspuben där de namnkunniga författarna C.S. Lewis och J.R.R. Tolkien läste upp sina litterära alster. Det kan vara en kyrka där Tom Hanks har spelat in en film eller Britney Spears födelsestad. Dessa platser är kanske inte heliga på det traditionella sättet, men de är eftertraktade och behandlas med samma respekt som vallfärdsorter.

Det är det här som har gjort religionsvetare uppmärksamma på dessa resenärer, just att många av dem speglar ett beteende som påminner om religiösa ritualer och andakter. Vid Elvis Presleys grav i Meditation Gardens i Graceland, till exempel, finns en evig flamma som används av beundrare som en plats för bön och betraktelse. Här lämnar besökare allt från meddelanden till Elvis till anbud och böner, med ett språk som adresserar rock'n'roll-legenden som om han vore ett helgon. Scoutrörelsens fader, generallöjtnanten och baronen

Robert Baden-Powells grav i Kenya, har blivit hyllad som en av världens mest vördade gravar. Konstnären Vincent van Goghs grav i Auvers-sur-Oise i Frankrike besöks årligen av japanska besökare som ofta lämnar gåvor och andra tecken på respekt. Frontfiguren till bandet The Doors, Jim Morrisons grav belägen i Père-Lachaise kyrkogården i Paris har blivit till en välkänd vallfärdsort till bandets fans. Så till den grad att kyrkogårdspersonal har börjat ställa ut vakter för att se till att ingen av gravarna runtom Morrisons blir vandaliserade av fans till bandsångaren.

Andra platser som lockar till sig sekulära pilgrimer är platser med politisk anknytning. Till exempel när den forne amerikanske presidenten Barack Obama besökte Sydafrika, sommaren 2013, och reste till Robben Island, fängelset där Nelson Mandela hade suttit fängslad i arton år, kallade media det för ”Obamas pilgrimsfärd”. Olika platser som identifieras som viktiga hållpunkter i Mandelas liv har utvecklats till ett pilgrimsled, ”Madiba’s Journey”, och den lokala turistföreningens ordförare har kallat det för en pilgrimsfärd som alla ”måste göra”. Andra pilgrimsplatser med politisk koppling kan vara gravarna till bortgångna världsledare. Leninmausoleet i Moskva, Sovjetledaren Vladimir Lenins sista viloplats, har varit öppen för allmänheten sedan 1924 och fungerat som pilgrimsplats för många som beger sig till Rysslands huvudstad. Kumsusanpalatset i Pyongyang är platsen där Nordkoreas forna två ledare, Kim Il-sung och hans son Kim Jong-ils, ligger begravda, och det är öppet för allmänheten. Dessa politiskt laddade platser presenteras ofta som platser för kontemplation och åtanke, och personligen kan jag inte undvika att iaktta likheterna mellan dessa beundrares beteende och religiösa riter.

Men det är inte bara Hollywood-stjärnor, pop-musiker och politiker som lockar till sig sekulära pilgrimer. Även fiktiva platser har visat sig vara signifikanta dragplåster, eller rättare sagt, de platser som närmast liknar den (o)äktan varan. Tusentals Sagan om Ringen-fans lockas till Nya Zeeland för att gå i hobbitarnas fotspår och besöka filmernas inspelningsplatser. Varje dag står ivriga, hängivna Harry Potter-fans i kö på King Cross Station i London för att kunna kollidera med en bastant tegelmur. Och staden Dubrovnik i Kroatien var tvungen att skära ner på turistantalet efter att för många fans av serien Game of Thrones tog sig ditt för att gå drottning Cersei Lannisters skamfilade ”walk of shame”.

I Japan finns organisationer dedikerade åt ”anime pilgrimages”, med vilka fans reser till platser som återfinns i anime och manga. Dessa platser kallas för *seichi* (”heliga platser”) och de resor som görs till dessa *seichi junrei* (”pilgrimsfärd till helig plats”). Flera buddhistiska tempel och shintohelgedomar som figurerar i anime- och mangaserier har fått en tillströmning av besökare, som fick reda på templens existens tack vare sina favorit-anime. Buddhistiska tempel har tagit till vara på detta och ett antal av dessa har skapat maskotar som följer samma bildspråk som typiska animeserier. Detta för att locka en ny generation av yngre troende. Ett bra exempel är Ryohoji-templet i Tokyo, ett buddhistiskt tempel som 2007 introducerade en maskotversion av gudinnan Benzaiten och därefter inledde en uppmärksam reklamkampanj med maskotgudinnan i spetsen. Flera tempel och helgedomar har sedan dess skapat sina egna maskotar, som oftast är baserade på religiösa gestalter eller gudomar.

Shintohelgedomar har satt igång försäljningen av varor kopplade

till mangaserier som utspelar sig i omnejden. Till exempel helgedomar tillägnade den historiska gestalten Abe no Seimei (921–1005), en *onmyōji*, specialist i magi och spådom, från Heianperioden (794 – 1185). Abe no Seimei figurerar i ett flertal folksägnor och legender. Efter ett ökat intresse för både Heianperioden och Abe no Seimei i form av böcker, tv-serier och spel, har ett flertal shintohelgedomar fått en tillströmning av besökare. Om det nu är den historiska gestalten Abe no Seimei eller den fiktiva karaktären förblir ett mysterium. Men det som är uppenbart är att platserna inte bara besöks för att

man kan. Fansen interagerar med platsen, de köper amuletter, hänger upp ema (små träskyltar varpå de skriver böner och önskningar som sedan hängs upp vid helgedomen) samt lämnar pengardonationer och ber till Abe no Seimei.

Ett annat exempel är Washinomiya-helgedomen i den sömniga småstaden Kuki. Efter att helgedomen blev designerat som bostad åt en karaktär i animeserien *Lucky Star*, blev staden av ett *otaku* (hängivna anime- och manga fans) samhällets främsta pilgrimsplatser. Men de tar sig inte bara till Kuki och Washinomiya-helgedomen för att en fiktiv karaktär bor där, utan även för att

vörda traktens *kami* (shintogudomar). Detta har lett till att man har anordnat *matsuri* (festivaler) tillägnade Washinomiya-gudomarna och *Lucky Star*-karaktärerna samt att man har börjat sälja *ema* som avbildar *Lucky Star*-figurer. Här kan man se klara exempel på hur tillsynes sekulära pilgrimer kan visa upp ett rituellt beteende som inte skiljer sig från mer traditionella pilgrimer och därmed får religiösa platser att anpassa sig till dem. Med alla dessa exempel i släptåg, kan vi fortfarande påstå att det finns en direkt och påtaglig skillnad mellan traditionella pilgrimer och sekulära pilgrimer? Inte direkt. ►



På ytan är det nog endast målet och kanske motiveringen som skiljer dem åt. Vissa forskare skulle numera påstå att de inte ser någon skillnad alls. Turisten och pilgrimen är två sidor av samma mynt. Såsom antropologerna Victor och Edith Turner insiktsfullt har påpekat: ”Om en pilgrim är till hälften turist, är turisten till hälften pilgrim”. Bägge resenärers resa motiveras av samma sak som alla andra resenärarter: ett mål, som både kan vara själva resan eller platsen de reser till. Men då skulle ni läsare kunna hojta: men turisten är ju en prunkande pajas. En känslösval klagande och näsvis nöjesdriftare som förtjust förlustar sig på lokalbefolkningens bekostnad. Det är ju rena rama motsatsen till den präktige pilgrimen som är en from och fåmäld följare av en uråldrig och respektabel tradition! Givetvis skulle detta vara en bra poäng emot en sammansmältning av bägge termer. Men detta argument tar för givet att den traditionella pilgrimen har ett fromt mål i sikte. Att hen är målfixerad, medan den sekulära pilgrimen endast reser för nöjes skull och är upplevelsefixerad. Man skulle inte kalla turisten för en pilgrim då hen inte är på en helig pilgrimsfärd, utan istället ägnar sig åt hederlig, upplevelsefixerad turism. Men kan man inte egentligen påstå att den religiösa resenären också är upplevelsefixerad?

Att resa för nöjes skull är inget nytt påfund och resor av mer lustfylld karaktär har alltid varit en källa för skandal. Många resenärer under 1700- och 1800-talet, oftast unga män, som drog på den berömda Grand Tour of Europe, på jakt efter bildning (och en bärs), staplade upp en hel hög med skulder, konsumerade alla sorters drycker och levde ett rafflande driftsliv, för att sedan återvända hem tomhänta, med en årslång huvudvärk (och syfilis). Turister som klagat är ingen nyhet heller. Redan resenärerna

i det antika Grekland knorrade i klunga om att resguiden i det berömda templet i Delfi vägrade harva ner på sightseeingturen och sedan bogserade dem till närmaste amulettförsäljare (som troligen var en avdankad kusin) och försåg dem med smaklösa souvenirer som skulle skydda dem mot ”onda ögat”.

Men pilgrimen är väl inte besläktad med den knorriga klungan av trista turister? De är fromma och förtegnare figurer och deras resmål, pilgrimsplatsen, är ett sakralt och saktmodigt ställe. Fast är det verkligen på det viset? Om vi tittar i historiens annaler har pilgrimer precis som turisten alltid hedrat traditionen att klaga över sina resor och dess organisatörer. Tidiga pilgrimer som gick Santiago de Compostela klagade över att deras guider var tjuvar och att deras tur genom staden Santiago var för alltför snabb och påskyndad. Medeltida pilgrimer till Jerusalem klagade ständigt över krigarna och riddarna som ackompanjerade dem, så till den grad att Venedig, varifrån de flesta pilgrimerna startade sin resa, öppnade en specialiserad byrå för att hantera pilgrimernas klagomål. Även i modern tid klagat pilgrimer över sina resor. Indiska pilgrimer klagat över att deras *pandas* (pilgrimsfärdguider) guidar dem till dyra pilgrimsmarknader istället för tempel och att prästerna tar för mycket betald. Japanska pilgrimer som beger sig på den berömda Shikkoku-pilgrimsfärden klagat över att deras guide jäktar dem och att de måste betala för sina sovplatser. Många pilgrimer skickar in klagomål till organisatörer, hotell och allt annat som man kan klaga på.

När det kommer till materialism i form av souvenirer och försäljning har många pilgrimsplatser genom historien sålt allt från relikier, pilgrismärken, votivgåvor och böneplakat till getter, kor och fåglar som man kunde offra till gudarna.

När vi tittar på pilgrimsplatser i nutid blir det nog svårt att ignorera alla salustånd, butiker och gatuförsäljare som säljer allt från böcker och böneplakat till det som endast kan beskrivas som krimskrams och kuslig kitsch. Om pilgrimsfärder och -platser skiljer sig från vanliga turistorter, varför kan man då köpa glasflaskor med Lourdes helande källvatten, t-shirtar med buddha-statyer, pilgrismärken med en glittrande jungfru Maria och stickade Martin Luther-strumpor? Och varför kan man köpa en, som Bob Dylan sjunger: ”flesh-coloured Christs that glow in the dark”, för att ta med sig hem och sätta på köksbordet?

Pilgrimsleder och -platser har sedan urminnes tider haft ett nära samarbete med lokala entreprenörer och använt sig av ivriga marknadsföringskampanjer för att sprida sitt heliga budskap och sin religiösa relevans, samtidigt som man såg till att man kunde hålla uppe verksamheten – varje pilgrimsplats blev i sinom tid rena godisbutiken, där många pilgrimer kunde slappna av och släppa loss efter sin långa resa. Det var och är inte ovanligt att andra lokala dragplåster marknadsförs på eller i närheten av pilgrimsplatser. Resehandböcker i Japan avsedda för pilgrimer som begav sig mot helgedomen i Ise, en av shintoreligionens heligaste platser, har sedan 1700-talet inte bara räknat upp tempel och helgedomar längs vägen, men även listat barer, bodegor, bordeller och badställen för pilgrimen att vila upp sig på och tvätta av resdammet. Det bör även påpekas att Ise-helgedomen själv fram till 1800-talet hade en framgångsrik verksamhet av restauranger, teatrar och glädjehus på sin egendom. Också i äldre texter som *Codex Calixtinus*, den medeltida vägvisaren till staden Santiago de Compostela, målet för den berömda Jakobsleden, är författaren noga

med att räkna upp alla lækkerheter i form av mat, vin och annan spis som pilgrimen bara måste passa på och provsmaka när hen passerar vissa städer på vägen dit. När en ungmö i den franska staden Lourdes fick en uppenbarelse av jungfru Maria år 1858 blev det snart en populär pilgrimsplats. Dels tack vare katolska kyrkans stöd, dels den vidspridda tron på att jungfru Maria hade gett en av traktens källor helande kraft, dels lokala entreprenörer som öppnade hotell och butiker, vilket slutligen möjliggjorde lanseringen av en tåglinje. Särskilt tåglinjen gjorde Lourdes till en attraktiv plats för en välplanerad, snabb och smidig familjeutflykt. Här kan man se exempel på att förutom det uttalade målet är även reseupplevelsen en del av pilgrimsresans egentliga syfte. Resan ska vara bekväm och upplevelsefylld och dessa upplevelser och erfarenheter behövde inte bara vara heliga till sin karaktär utan kan även vara sekulära. Pilgrimens upplevelse är lik turistens och hens behov precis desamma.

Men då kan man ju ändå poängtera att själva resmålet är annorlunda. Turisten vandrar mot vad som helst och pilgrimen vandrar mot ett specifikt mål. Ett heligt mål. Men om detta vore sant, varför blir en pilgrimsort riktigt populär och andra förblir ödsliga och bortglömda? Santiago de Compostela har inte alltid haft hundratusentals vandrar varje år, för ungefär femtio år sedan var den närmast bortglömt. Man kan ju inte påstå att Jakobsleden plötsligt blev heligare med åren. Shikkoku-pilgrimsfärden, i fotspåren av den buddistiska munken Kukai, i Japan är numera en av världens mest berömda och mest beresta pilgrimsfärder, men för bara trettio år sedan var det en ödslig ö med få besökare och tomma tempel. Hur blev dessa platser plötsligt populära? Om ett resmål skiljer sig från andra för att resenären anser det

helig bör det då inte alltid ha varit populärt?

Turismforskningen i Japan har kommit fram till en teori varför några platser lockar till sig stora pilgrimsskaror, medan andra förblir ödsliga. Man menar att resenärens primära drivkraft är målets innehåll och att platsens narrativ är dess främsta dragningsplåster. Man kallar detta fenomen för: *kontentsu tsurizumu* (från engelskan: ”contents tourism”; innehållsfixerad turism). Teorin argumenterar att pilgrimen och turisten varken är upplevelse- eller målfixerad, utan innehållsfixerad; det som driver dem är resan och resmållets innehåll. Det som väckte deras intresse till att börja med och fick dem att vilja resa dit. Men vad kan detta innehåll vara för något? Om vi återvänder till de japanska tempel och helgedomar som nämns tidigare i texten kan vi fastslå att deras innehåll och primära dragplåster är berättelserna som omger dem. Både de historiska, personliga och fiktiva berättelserna. Besökarna är inte bara intresserade i böckernas

Abe no Seimei, utan även den historiska gestalten med samma namn. De fokuserar på innehållet, det som har gjort dem intresserade i själva platsen, den fiktiva och historiska figuren och historien som hör till narrativet och skapar en erfarenhet och upplevelse kring detta. Narrativet knutet till en viss plats eller figur är det som driver resenärer. Därför kan man påstå att skillnaden mellan turister och pilgrimer är minimal och att bådaderna drivs av ett narrativ. Platsens teoretiska helighet hör inte till saken.

Det drivande narrativet kan vara vad som helst, men i grunden ska det vara annorlunda och exotiskt, det ska skilja sig från vardagens grå fasad och innehålla element som har betydelse för den som interagerar med det. Denna betydelse, upplevelse och jaktefter erfarenheter är det som driver resenärer. När jag i introduktionen till denna text skrev att turister tar bilder av bilder menade jag bokstavligen att de tar bilder av bilder. ►





De flesta som besöker Eiffeltornet i Paris, till exempel, är inte där för att de är intresserade av arkitekten Stephen Sauvestres triumf i byggnadskonst, Gustave Eiffels ingenjörskap eller världsutställningen 1889, till vilken Eiffeltornet fungerade som entré. Nej, de flesta är där för att ta bilder. De är där för att fotografera själva tornet, eller sig själva, eller sig själva tillsammans med tornet för att sedan ta sig upp för järntrapporna och ta bilder på staden nedanför. Varför? För att de följer i andras fotspår. Alla har sett Eiffeltornet, tillsammans med Mona Lisa och Notre Dame (med eller utan tak) är det nog det största dragplåstret i *La Ville Lumière*. Turisterna är inte intresserade av Eiffeltornet i sig, om detta vore fallet skulle en bild och en snabb Googlesökning räcka. Nej, det är narrativet som är kopplat till det 324 meter höga järntornet som intresserar resenärerna. Det är vad Eiffeltornet betyder för dem och den plats som de besöker som är anledningen till att de riskerar livet i Paristraffen för att ta bilder på ståljätten. För att därmed gå i fotspåren av miljontals turister, fotografier, filmer, böcker, tidningar, målningar, illustrationer, Facebookinlägg, blog-

gar, twitterfeeds, instagrabilder och snapchats.

De hängivna fansen som besöker rocklegendaren Elvis Presleys grav i Graceland söker sig dit för att de känner sig dragna till Elvis som person och berättelse. På en sida står Elvis Presley, den historiska gestalten som dog av en hjärtinfarkt 1977, på andra sidan står symbolen Elvis, rockstjärnan och legenden som fortfarande kan höras på radiostationer världen över. Santiago de Compostela-pilgrimen som vandrar i Sankt Jakobs fotspår gör detta med hela pilgrimsledens historia, narrativ och idéer på hans rygg, det är hans motivation, motivering och motiv. Om detta inte vore fallet skulle pilgrimen lika gärna kunnat ha stannat hemma. Alla platser, både sekulära och religiösa, har narrativ knutna till sig och tillsammans med detta narrativ har de byggd en idé kring sig som rör sig utanför den fysiska platsen. Denna idé är platsens narrativa innehåll, det som lockar, intresserar och drar till sig besökare. Kan vi härmed till slut dra slutsatsen att den sekulära pilgrimens vallfärd är lika religiös som den traditionella pilgrimens? Nej. Kan vi däremot se, studera och

iakttä likheter med religiösa mentaliteter, handlingar och ritualer? Ja. Men varför vore detta hjälpsamt? Vad kan vi dra för slutsats?

En övergripande slutsats vore att den sekulära pilgrimen och turisten har mycket gemensamt med den traditionella, religiösa pilgrimen. Viljan, jakten och sökandet efter innehåll och mening hos platsen man besöker är likartad. Det narrativa tänket som driver en att ta sig dit är likartad. Den personliga och samtidigt offentliga kopplingen till platsen är likartad. Nu ska man nog inte ta i och ropa för avskaffning av pilgrimsbegreppet och börja kalla alla människor på resande fot för resenärer. Men det finns en likhet som man inte kan undgå. Något som för mig gör det svårt att skilja mellan termerna och som enligt mig kan hjälpa oss att förstå vad som driver både den traditionella och den sekulära pilgrimen.

Därför vill jag utmana er nästa gång ni reser och bestämmer er att ta en liten sväng i Vatikanstaten för att se konsten, ta bilder på dörren som Martin Luther vandaliserade med hammare och spik, klättra upp för det lutande tornet i Pisa eller turista runt berget Fuji och njuta av utsikten. Jag vill utmana er att tänka till en liten stund och ställa er frågan: varför reser vi? ■



MARTIN VAN DER LINDEN läser för närvarande masterprogrammet i kulturreligionsvetenskap med inriktning mot religionsvetenskap vid Linnéuniversitetet. Han har ett intresse för religion i Japan, religionsestetik och pilgrimsforskning.



Sommarkurser 2020

- Efter metoo – kamp för erkännande i historia & nutid
7,5 hp *distanskurs*
- Biblisk sexualitet: sex, makt & kärlek i antiken
7,5 hp *distanskurs*
- Ockultism, magi och hemliga sällskap
7,5 hp *campuskurs*

Läs mer:
www.ctr.lu.se/sommarkurser

Sök senast 16/3:
www.antagning.se



**HUMANISTISKA
OCH TEOLOGISKA
FAKULTETERNA**

Lunds universitet grundades 1666 och rankas återkommande som ett av världens 100 främsta lärosäten. Här finns 40 000 studenter och 7 600 medarbetare i Lund, Helsingborg och Malmö. Vi förenas i vår strävan att förstå, förklara och förbättra vår värld och människors villkor.

ht.lu.se



◀ Målning av Profeten Nuh (Noa) och arken från 1600-talet i Moraqqa-e Golshan album.

GNISTAN I DABIQ

– religiösa traditioner i militanta jihadisters tjänst

TEXT: CHRISTIAN HAAG FOTO: PIXABAY & WIKIMEDIA COMMONS

Den 19 december 2018 offentliggjorde USA:s president Donald Trump att amerikanska trupper i Syrien skulle dras tillbaka med motiveringen att Islamiska staten hade besegrats. Motiveringen kan däremot diskuteras då IS vuxit i Central- och Sydasien sedan dess. Tillbakadragandet kritiserades av såväl landets allierades som flertalet forskare och politiker. Kritikerna ansåg att det var förhastat att se organisationen som besegrad och att detta riskerade att ge den ny kraft. Till den geografiska ytan har organisationen minskat markant, men vid granskning av organisationens propaganda framträder dock en annan bild.

Religion har använts som ett maktmedel i propaganda i stora delar av människans historia. Konungar har i många kontexter varit ”Kung av Guds nåde”, Egyptens faraoner betraktades som förkroppsligade gudar, och både riken såväl som krig har välsignats med gudars vilja. För att påvisa denna gudomliga makt har makthavare använt sig av sagor, myter och historia för att legitimera sitt anspråk. På liknande sätt använder IS idag religionen som ett maktmedel, och i den här artikeln vill jag redogöra för vad deras propaganda innehåller och hur den har använts.

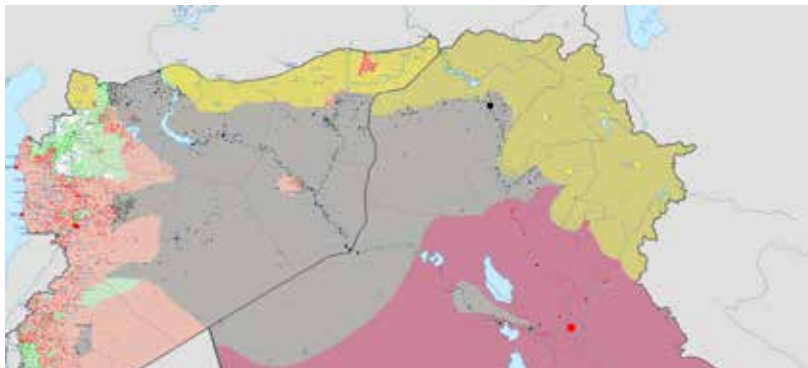
Aaron Zeelin är docent vid Washington Institute for Near Eastern Policy och driver Jihadology.org. Jihadology.org samlar politiskt material utgivet av militanta jihadistiska grupper med det akademiska syftet att tillhandahålla källmaterial för analys. Under december månad 2018 har Zeelin funnit en mängd propagandamaterial som visar att Islamiska statens propagandamaskin ännu är aktiv, men inte lika aktiv som tidigare.

Islamiska staten blev tidigt kända för sin propaganda och den fick stor spridning i västlig media. I juni 2014 stod Islamiska staten nära toppen av sin makt, och kort efter erövringen av Mosul utropade sig Islamiska staten den 29 juni till ett globalt kalifat. Utropet kablades ut på varenda möjlig mediekanal Islamiska staten hade tillgång till. Under 2014 var organisationens propagandamaskin i full gång via både sociala och andra typer av medier, och även via ett onlinemagasin som hette *Dabiq*.

Propagandamagasinet *Dabiq* gavs ut varje månad enligt den islamiska månkalendern fram till juli 2016. Det bytte då namn till *Rumiyah* som publicerades fram till september 2017. *Dabiq* var en central del av Islamiska statens propaganda på grund av helhetsbilden som levereras. Enligt Al-Hayat ►

mediacenter, ett av IS medieorgan, var syftet med Dabiq att framföra Islamiska statens budskap på flera olika språk med målet att ena den muslimska gemenskapen, *ummahn*. Magasinet gavs ut på engelska, franska, och tyska och riktades mot icke arabisktalande sympatisörer samt västerländska beslutshavare för att ge en större bild av Islamiska statens budskap. Dabiq redogör för händelser i IS globala krig så väl som inom kontrollerade område – men kanske viktigaste av allt, visar magasinet organisationens ideologiska grund och vad deras mål är med islams religiösa traditioner och historia som förklaringsmodell.

Flertalet studier som berör Islamiska statens propaganda har gjort jämförelser med Nazitysklands propaganda under 1930- och 40-talet. Det är en användbar jämförelse i studier om propaganda eftersom båda utnyttjar en kombination av desperation och historier om en gyllene dåtid för att förmedla en bild av ett förfallet samhälle som kan förändras. *Dabiq* skapar tillsam-



Islamiska statens territorium (grått) mellan 2014 (1) och 2017 (2) i grått. Gränsdragningar bör ses som ungefärliga då de förändrades konstant.

The spark has been lit here in Iraq, and its heat will continue to intensify – by Allah’s permission – until it burns the crusader armies in Dabiq. – Abu Mus’ab az-Zarqawi

mans med ett gediget bildmaterial och professionell journalistisk eskatologisk och dualistisk bild av världen. Det finns två sidor – den goda och den onda. Alla som inte är med Islamiska staten faller under den onda sidan och likt andra extrema jihadistiska grupper utövar de principen om *Takfir*, att förklara en annan muslim som otrogen eller avfällning, flitigt. Detta tema och fler därtill formade propagandan med liknelser och associationer till religiösa traditioner och historier för att legitimera, etablera och rättfärdiga sitt mål och kalifat. Men vilka historier och traditioner använde Islamiska staten för att rättfärdiga sitt kalifat? Hur försökte de legitimera sitt agerande och etablera sin organisation?

Citatet ovan inleder varje nummer av Dabiq och är yttrat av Islamiska statens tidigare ledare Abu Mus’ab az-Zarqawi. Inför invasionen av Iraq 2003 definierades han som Al-Qaidas starke man i Irak av USA. Detta gjorde Zarqawi till ansiktet utåt för den internationella jihadismen över en natt och han har haft en central roll för Islamiska statens hjältedyrkan som förekommer i Dabiq. Citatet är inspirerat av en profetia i Hadithsamling *Sahih Muslim* som handlar om *Malahim*, det sista slaget i den sista timmen, Armageddon. Den beskriver hur ett stort apokalyptiskt slag kommer att hållas i norra Syrien mellan muslimer och romare. Utanför staden Dabiq kommer de troende muslimerna segra, för att sedan erövra Rom och Konstantinopel. Därefter är det islams följare som kommer att plundra grannländerna och inte tvärtom. Hadithen är central för *Dabiqs* budskap och återkommer kontinuerligt i propaganda-magasinet.

I det första numret av *Dabiq*, *The Return of Khilafah* används hadithen som en profetia för att rättfärdiga organisationens kamp och ett försök av gruppen att etablera sig som det sista hoppet för islam. Enligt propagandaartikeln förväntade sig az-Zarqawi att Islamiska staten skulle expandera in i Syrien från Irak. ”Gnistan” (kriget) skulle bli större och slutligen bränna ”korsfararna” (USA och dess allierade) vid staden Dabiq. Det framstår som en mytologisk beskrivning av en sista kamp mot dåtidens oförrätter och en ny morgondag.

Hjältedyrkan är ett återkommande tema i *Dabiq* med citat, tal och artiklar skrivna av Islamiska statens

kalif (ledare) Abu bakr al Baghdadi eller talesperson Abu Mohammad al-Adnadi. Zarqawi har däremot en särskild plats i propagandan som organisationens grundare. I artikeln *From Hijrah to Khilafah* beskriver Islamiska staten vägen till etableringen av kalifatet från kriget i Afghanistan till idag. I artikeln benämns Zarqawi som *Mujaddid*. På engelska betyder det ”reviver” och på svenska ”återväckare”. Enligt en särskild föreställning inom islam återkommer varje århundrade en person som kommer att återväcka och förnya religionen. Detta är inte bara ett försök att skapa legitimitet till Zarqawis arv utan även till organisationen och kalifatet. Detta går hand i hand med ett annat återkommande tema inom *Dabiq* – att kalifatet och Islamiska staten är en nystart, en ny era för alla muslimer.

Islamiska staten utnyttjar däremot inte bara religion eller religionshistoriska exempel för att argumentera för sin sak. I slutet av artikeln *From Hijrah to Khilafah* redogör författaren för enighet inom den muslimska ummah, att höja sin röst och svära trohet till kalifen al-Baghdadi. Hadithen, Koranen och az-Zarqawi citeras, men bakom texten syns en bild av en ryttararmé. Det är däremot inte någon okänd armé – det är Rohans armé från en av de stora striderna i den tredje filmen om *Sagan om ringen*. Det kan verka som en märklig plats för bilden, men idébilden är talande. I just denna scen har kungen hållit ett starkt tal innan hans armé ska drabba samman med en till synes oslagbar fiende. Han drar sitt svärd, skriker ”död” i kör med sin armé och börjar rida mot fienden. Islamiska staten använder sig av den här bilden för att skapa associationer av deras sympatisörer som rättfärdiga krigare mot de stora, starka västmakterna.

Propaganda vill ingjuta känslor. Argumentation om orättvisor i text ger en känsla, men scener i film och



Vy över Istanbul (Konstantinopel)

bild likaså. *Dabiq* är som nämnts riktat mot icke-arabisktalande muslimer som potentiellt kan rekryteras till Islamiska staten. Eftersom *Sagan om ringen* prisbelönats internationellt är det en hög chans att mottagaren sett dem. Om Islamiska staten lyckas skapa associationer mellan den här typen av scener och extremistisk jihadism kan propagandan bli oerhört effektiv.

I det andra numret av *Dabiq* ges tydliga exempel på hur Islamiska staten försökte etablera sig som en nutida version av något äldre. På omslaget syns en stor ark på ett stormigt hav med titeln ”The Flood” och längst ner på omslaget står namnet på numrets huvudartikel: ”It’s either the Islamic State or the Flood”. Islamiska staten använder historien om Noaks ark i sin propaganda för att stärka deras dualistiska världsbild om ont och gott. Budskapet i sig är enkelt: Islamiska staten är arken, gå med IS eller drunka i syndafloden.

Huvudartikeln berättar om Nuhs (Noa) tid, om hur det var då och att människans valfrihet fick många att vända ryggen till Gud och monoteismen för att dyrka andra gudar. Detta förargade Gud och för att rena världen från människans snedsteg skickade han syndafloden över världen för att människan skulle

betala för sina synder. Enligt Islamiska staten sker samma utveckling idag – valfriheten gör att människor vänder monoteismen ryggen. Författaren till artikeln skriver att människorna på Nuhs tid liknar de som lever idag eftersom det då som nu finns få människor som förstår den rätta tolkningen av islam. Slutsatsen är att den enda lösningen för att rädda sig från syndafloden är att ansluta sig till Islamiska staten.

Den tredje numret av *Dabiq*, *A call to Hijrah*, förmedlar ett tydligt budskap om att potentiella anhängare bör utföra sin *Hijrah* (migration). De bör flytta till Islamiska statens områden för att hjälpa till att bygga kalifatet, bli en mujahedin (helig krigare) och delta i det sista slaget vid Dabiq. Artikeln *The Islamic State before al-Malahima, The immigrants to the land of Malahim*, beskriver i del två *Those who break away from their tribes*, vilka dessa migranter var på Mohammeds tid. ►

Ibn Mas'ud said that the Prophet said; Verily Islam began as something strange, and it will return to being something strange as it first began, so glad tidings to the strangers. Someone asked, "Who are the strangers?" He said, "Those who break off from their tribes."

Artikeln berättar att dessa främlingar var de som lämnade sina kläder för Allahs skull och migrerade för att hjälpa profeten Muhammed att etablera islams traditioner. Vidare kommer islams troende bli lika främmande bland dagens folk som de var på profetens tid om religionen blir främmande för folket igen. Enligt författaren var islam väldigt främmande när religionen började spridas eftersom det fanns många andra etablerade religioner när Allah skickade sin budbärare. De troende blev främlingar i sitt eget land, men efterhand som deras *da'wah* (kallelse) spreds och antalet följare ökade blev islam och de troende inte längre främmande. Många år senare bleknade och delade religionen sig och återvände till att vara något främmande. Artikeln berättar att islam är väldigt främmande, och dess anhängare är de mest främmande av främlingar bland folket. Avslutningsvis skriver författaren att "In the era of *ghuta as-sayl* (the feeble scum), they [främlingarna] are the most wondrous of the creation in terms of faith, and the strangest of them all."

Det fjärde numret av *Dabiq, the Failed Crusade*, föreställer en bild av obeliskens framför Peterskyrkan i Rom med texten "The Failed crusade" i stora silverfärgade bokstäver skrivet över omslaget. I toppen av obeliskens syns Islamiska statens



St. Peterskyrkan med obeliskens i förgrunden.

flagga och längst ner står namnet på utgåvans huvudartikel: *Reflections on the Final Crusade*. Redan på omslaget går det att se hur *Dabiq* fortsätter på sitt tema om att det nuvarande kriget är det sista och att erövringen av Rom närmar sig.

Huvudartikeln i magasinet återberättar profetian om Slaget vid Dabiq mot de romerska korsfarrarna (västmakterna). Där kommer *Malahim* att utspela sig och efteråt kommer Islamiska statens flagga att hissas i Rom. Författaren till huvudartikeln redogör för olika tecken som ska visa att tiden närmar sig. Han tar upp az-Zarqawi's citat om gnistan i Irak som ett bevis på att striden närmar sig. Ett tal av Islamiska statens talesperson al-Adnani används som hänvisning för att peka på att det nuvarande korståget är det sista. Enligt talet kommer de troende segra med Allahs hjälp, erövra Rom och sedan utföra räder mot de otrogna länder, men de otrogna kommer inte utföra räder tillbaka. Avslutningsvis skriver författaren till artikeln att tron på Allah är det viktigaste för att uppnå Islamiska statens mål.

Utöver tecken från Islamiska statens ledare och grundare beskriver artikeln att historien håller på att upprepa sig. Den 17 december 2001 sa USA:s President George W Bush "This crusade, this war on terrorism, is gonna take a while. And the

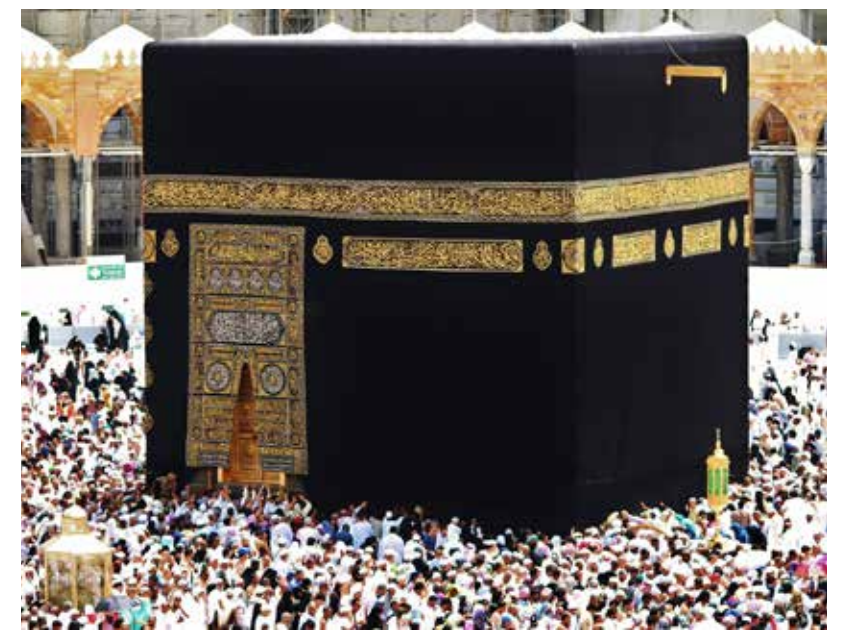
American people must be patient". Ordet crusade är särskilt viktigt. I västvärlden har det på engelska ändrat betydelse och betyder idag ihärdig strävan. Det har till exempel förekommit "crusades" mot alkoholism i USA. I Mellanöstern lever minnet av korstågen kvar annorlunda. *Salibiyya*, ordet för korståg på arabiska, står för det onda kriget. Propagandaartikeln beskriver korståget som en utmaning från Allah för kalifatets *manhaj*, metodiken för rätt tolkning av Koranen för att finna sanningen. Dessutom har kriget raderat gränserna och det finns bara två sidor i kriget. Islamiska staten ger George W Bush rätt när han sade "You are either with us or with the terrorist" angående kriget mot terrorismen. Uttalandet fortsätter omvänt på det svartvita tankesätt som Islamiska staten etablerat för sina anhängare i deras propaganda. Artikeln avslutas med lovord om att Allah är med muslimerna och att han inte kommer överge dem för deras fiender. Islamiska staten kommer istället bestå och dess banner kommer att vandra över Rom.

Det femte numret av *Dabiq, Remaining and expanding*, visar en bild av Kaba i Mecka och två minareter i bakgrunden under en klarblå himmel på omslaget. Huvudartikeln har samma namn och handlar om hur Islamiska staten kommer bestå och expandera, en fras som blivit Islamiska statens slogan eller valspråk. Den 20:e muharram år 1436 (13 november 2014) offentliggjorde Islamiska statens sin expansion i Mena-regionen. Artikeln berättar att grupper på Arabiska halvön, Sinaihalvön i Yemen, Libyen och Algeriet uttalat en *Ba'yat*, en trohetsed, till kalif Abu Bakr al-Baghdadi. I början av artikeln visas en bild på kalifen från moskén i Mosul, där kalifatet utropades den första av Ramadan. Symboliken och liknelsen är tydlig. Kalifatet har grundats och nu har det expanderat.

Propagandaartikeln innehåller ett gemensamt uttalande av mujahedinerna i det nya området. De uppmanar till enighet och skriver "Whoever dies while not having a pledge of allegiance, dies a death of jahiliyyah". Konceptet *Jahiliyyah* är inspirerat av den jihadistiske ideologen Sayyid Qutb. Han tolkade begreppet som från början innebar tiden innan islam skapades. I efterhand har det blivit en term för att beskriva ett tillstånd av brist på kunskap och rätt normer om islam. Artikeln redogör också att utöver medlemmar från MENA-regionen har Islamiska staten accepterat anhängare från Indonesien, Nigeria och Filipinerna. Fler sympatisörer från dessa områden uppmanas att uttala sin *Ba'yat* till organisationen.

Den sista delen av propagandaartikeln heter *The Islamic State is here to stay* och innehåller ett tal av Islamiska statens tidigare ledare Abu Umar al-Baghdadi. Talet beskriver olika anledningar till varför Islamiska staten kommer att finnas kvar. Enligt Abu Umar beror det på att Islamiska staten är byggd på martyrs kroppar vars blod släckte organisationens törst samt att det är en union av mujahediner och en fristad för förtryckta människor. Talet fortsätter och beskriver att Islamiska staten kommer finnas kvar på grund av de förtrycktas bön, de förlorades tårar, fångarnas skrik och de föräldralösa hopp. Talet avslutas med att hänvisa till två koranverser. Den ena är an-Nur: 55, som säger att Allah i sin uppenbarelse lovat de troende att efter deras rädsla kommer han att ge dem säkerhet. Den andra versen, Yusuf: 21, säger att Allah är förhärskande i sina val men att få känner till det.

Artikeln avslutas med ett citat av den nuvarande ledaren Abu Bakr al-Baghdadi om att Islamiska statens kamp inte kommer stanna "...until we drive the last nail in the coffin of the Sykes-Picot conspiracy."



Kaba i Mecka

Sykes-Picotavtalet var avtalet mellan Frankrike och Storbritannien om hur Osmanska Riket och Mellanöstern skulle delas upp mellan de båda länderna efter första världskrigets fall. Det skapade Mellanösterns moderna statsgränser och är ett symboliskt argument med stor tyngd då avtalet anses vara roten till en stor del av problemen i regionen av fler individer än jihadisterna.

Den här artikeln har redogjort för propagandan hos en av de mest uppmärksammas våldsorganisationerna i världen, som blev ett nav för internationell terrorism och nådde omfattande internationell uppmärksamhet. Sedan kalifatets utrop i juni 2014 har Islamiska staten slagits tillbaka i Levanten av Assadregimen, Ryssland, västmakternas koalition, irakiska armén och kurdiska styrkor. I skrivandets stund, 2019, har Islamiska staten fått procent kvar av området som de kontrollerade när de var som störst och ett nytt onlinemagasin likt *Dabiqs* efterträdare *Rumiyah* har inte publicerats sedan september 2017. Istället ryktas det om en omgruppering av organisationen.

Islamiska statens grundare, az-Zarqawi, hade däremot rätt. Den gnista som tänts i Irak kom att sprida sig, men den brände inte Islamiska statens fiender vid staden Dabiq. Az-Zarqawi hade fel om var och vem då stora delar av Mellanöstern istället sattes i brand. Islamiska staten må vara besegrad till ytan, i alla fall i Syrien och Irak, men idén om ett kalifat, eller vedergällning för äldre död, är inte besegrad. Istället kan de extrema jihadistiska rörelserna ha funnit en organisation som kan vara överlappande för deras ideologi. Det är något för framtida forskning då världen troligen inte har sett det sista av Islamiska staten. ■



CHRISTIAN HAAG studerar sista året på mastersprogrammet i Religionshistoria och religionsbeteendevetenskap vid Uppsala universitet. Under sina studier har han intresserat sig för hur religion används som ett maktmedel samt religiöst förankrad propaganda.

RAPPORT FRÅN EN ARMENISK BY

TEXT OCH FOTO: SVANTE LUNDGREN

Små, diskriminerade och utsatta minoriteter använder ofta strategin att anpassa sig till majoritetssamhället och svära det sin obrutna trohet. Av ren självbevarelsedrift, alltså. Det här är känt från den moderna judiska historien. Inte minst i slutet av 1800-talet och början av 1900-talet var det många tyska judar som anammade det tyska idealet om *Bildung* och blev stora tyska patrioter. Filosofen Hermann Cohen (1841–1918) förklarade att han och andra judar "känner oss lika trygga i vår tyska patriotism som i vår judiska religion."



Med tanke på vad som hände några decennier senare är denna judiska vurm och servilitet inför det tyska bara tragisk, menade den kritiske Gershom Scholem (1897–1982).

Yazidierna är en annan religiös minoritet som vidtagit olika strategier för att värna sig mot en fientlig omgivning. I deras starka fäste i norra Irak har ett sätt att knyta band till majoritetsgruppen varit att välja en kurdisk muslim till gudfader åt sina barn.

Det hjälpte inte när Islamiska staten erövrade Sinjarområdet sommaren 2014.

I Armenien är yazidierna idag den största etniska eller religiösa minoriteten. Vid den senaste folkräkningen 2011 fanns det 35 272 yazidier i landet. De har sedan länge varit extremt lojala och patriotiska i sitt förhållande till Armenien och armenierna. Men det är inte av rädsla för att annars råka illa ut, utan av tacksamhet.

Det fick jag uppleva i november 2018 då jag besökte Aknalich.

Vi anländer till Aknalich på förmiddagen. Det är mulet, men till all tur regnar det inte. Byn är inte stor och det som slår en allra mest är fattigdomen. Inte en gata är i ordentligt skick, alla har stora gropar. Husen är förfallna och omålade. Det står en och annan bil på gatan och även ett och annat bilvrak. En byggnad som verkar vara byskolan kunde lika väl vara ett ödehus. Kontrasten till det moderna och hippa Jerevan 30 kilometer bort är enorm.

Aknalich är på många sätt en gudsförgäten håla. Men den är känd för en sak och det är därför vi är här. Här håller man på och bygger världens största yazidiska tempel. Jag vill se det. Och höra mig för om varför detta sker just nu och just här.

Det tar inte lång stund förrän vi är framme, och vi slås direkt av kontrasten mellan tempelområdet och omgivningen. Här finns det både vackra planteringar och stiliga

byggnader. Man håller ännu på och bygger på själva templet, men en stor samlingslokal och ett mindre tempel samt flera statyer är redan färdiga. Om vädret hade varit klart hade åsynen förskönats av att man hade kunnat se det mäktiga Ararat i bakgrunden.

Vi går runt och jag slås direkt av en sak: en stark och påtaglig yazidisk-armenisk sammankoppling. Yazidismen är en sluten religion, det är inte tillåtet för en yazidier att gifta sig med en utomstående eller för en icke-yazidier att konvertera och ansluta sig. Det finns därför liten risk för att religionen skulle förändras till synkretism. Man håller sig för sig själv, men har ändå inga problem att helhjärtat omfamna det som man uppskattar i omvärlden.

Den armenisk-yazidiska symbiosen syns inte i själva templet, där kommer endast yazidiska ceremonier att äga rum – allt annat vore märkligt. Men i raden av statyer, som bildar vad som kallas ett ”minnesmärke för vänskap och brödraskap” (*Friendship and Brotherhood Memorial*), finns inte bara bemärkta yazidier utan också armeniska portalfigurer. Det är intressant att se vilka dessa är. På ett mäktigt monument har man huggit in ett uttalande av den moderna armeniska litteraturens fader, Chatjatur Abovian (1809–1848), där denne förklarar att yazidierna inte varit så nära knutna till något annat folk som till armenierna, som de kallar sina bröder. En annan staty föreställer general Andranik (Andranik Ozanian 1865–1927). Orsaken till att han finns här är att han i sin kamp mot turkarna 1918 hade stöd av de yazidiska ledarna Usub Beg (1869–1934) och Jhangir Agha (1874–1943), vilka också står staty i allén.

Den sista armeniska figuren som står här är den mest remarkabla. Komitas (1869–1935) är centralgestalten när det gäller armenisk folkmusik, som han samlade och utgav i

stor omfattning. Men han var också munk och skapade en liturgi för den armeniska kyrkans gudstjänst. Och vad jag vet var hans samröre med yazidierna inte särskilt omfattande, även om det framhövs att han var skolkamrat och vän med Usub Beg. Så varför står han här? Som en representant för armenisk kultur? Eller för armeniskt kyrkoliv?

Den 22 april 2015 hölls vad som kallas invigningen av templet, trots att det inte är klart ännu tre och ett halvt år senare. Närvarande var både yazidiernas världsiga ledare, Tahsin Beg, och andliga ledare, Baba Shejk. Med sig från centralhelgedomen Lalish i norra Irak hade de relikier som ska finnas i templet.

Varför hölls invigningen denna dag trots att bygget inte är färdigt? Antagligen för att det två dagar senare var det armeniska folkmordets minnesdag och 2015 var det dessutom hundra år sedan folkmordet. Och ja, de yazidiska ledarna från Lalish besökte den dagen det mäktiga minnesmärket för folkmordets offer, Tsitsernakaberd, i Jerevan. Också i Aknalich står ett minnesmärke för det armeniska folkmordets offer, medan ett för det av Islamiska Staten föranstaltade folkmordet på yazidier är under byggnad.

En annan ceremoni hölls den 25 februari 2015. Då högtidlighölls att det hade gått 150 år sedan general Andraniks födelse. Både en yazidisk shejk och en armenisk biskop höll tal. Och för att det inte ska bli slut på festerna firas den 29 september som Aknalichtemplets egen dag. Till firandet hör att man lägger ner kransar i Tsitsernakaberd. Inte en yazidisk fest utan att armeniska hjältar hyllas eller armeniska offer hedras.

Det står utom all tvekan att yazidierna i Armenien är extremt glada över och fästa vid Armenien. Genom historien har de haft ett skydd från den armeniska majoritetsbefolkningen och därför utvecklat en stark lojalitet med den armeniska staten,

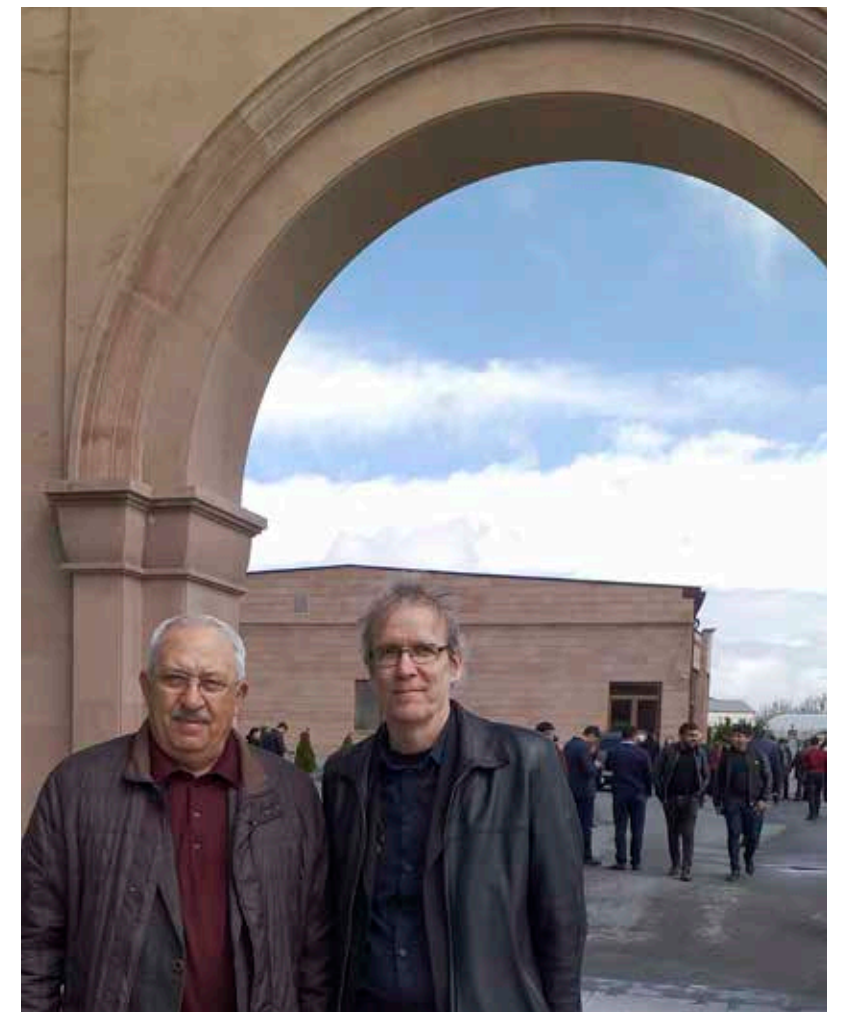
tidigare sovjetrepubliken, nu den självständiga republiken. När Stalin ville förvisa yazidierna i Armenien gav de armeniska myndigheterna dem rätt att omedelbart byta till armeniska namn för att därmed ha en chans att framstå som ”vanliga” armenier och undkomma.

Det är av denna anledning som den man vi träffar och som är platsansvarig för projektet bär det armeniska namnen Sloyan, Mraz Sloyan. Orsaken till varför hela detta projekt har sett dagens ljus är denne mans farbror, Mirza Sloyan. Han är en framgångsrik yazidisk affärsman som numera bor i Ryssland. I början av 2010-talet beslöt han sig för att finansiera bygget av ett stort yazidiskt tempel i sin hemby, i anslutning till den begravningsplats där hans föräldrar vilar.

– Vår familj flydde tillsammans med armenier undan turkarna under folkmordet, förklarar Mraz Sloyan. Sen stred de tillsammans mot turkarna i slaget vid Sardarapat 1918. Vi har alltid känt oss besläktade med armenierna och lever idag sida vid sida med dem utan minsta fruktan eller misstänksamhet. Här i Aknalich bor det 450 armeniska och 50 yazidiska familjer i bästa grannsamja.

Tempelprojektet började 2011 och det mindre templet blev klart 2012. Det var före Islamiska Statens härjningar, så det handlar inte om att man som en reaktion på förstörelsen i Irak ville ha ett större tempel någon annanstans. Mirza Sloyan startade detta redan innan situationen tillspetsades i Irak.

När jag med hjälp av Edgar, min tolk, samtalat med Mraz Sloyan får jag ett ytterligare exempel på hur nära det yazidiska och det armeniska är. När Edgar talar om byggnaden använder han ordet ”tempel” (տաճար, *tachar*). Men Mraz säger inte så. Han säger ”kyrka” (կղերցի, *jekeretsi*). Som vän av ordning har jag alltid varit strikt med att



”kyrkor” endast finns i kristna sammanhang. Annars använder man ord som ”tempel” eller ”helgedom” eller ”gudstjänstlokal” (om det inte finns etablerade ord som ”synagoga” och ”moské”). Men i Armenien har de lokala yazidierna anpassat sig till den kristna miljön så att de talar om sitt tempel som en kyrka. Dock inte officiellt: på den flerspråkiga informationsskylten kallas det som finns i Aknalich för ”en yazidisk helgedom” (*a Yazidi sanctuary*) och *ziarat*, som är ett pilgrimsmål.

Efter att Mraz Sloyan gett mig en bok, inbjudit mig att delta i templets – eller kyrkans – invigning (den slutliga, då ska det stå klart) nästa april tar vi några fotografier, tackar för oss och ger oss av. Jag har lovat Mraz att komma på invigningen. Det är ett löfte som jag hoppas jag kan hålla. ■

EPILOG

Onsdagen den 17 april är jag tillbaka i Aknalich. Det är den yazidiska nyårsdagen och det var meningen att templet skulle invigas. Men som med många andra byggprojekt är också detta försenat. Så invigningen är uppskjuten till den 29 september. Jag får nöja mig med att fira nyår tillsammans med yazidier från hela världen. Mraz Sloyan är glad för att jag höll mitt löfte och kom. Och jag träffar också mannen bakom tempelbygget, Mirza Sloyan.

Och så har jag ett nytt datum att pricka in i kalendern.

SVANTE LUNDGREN är forskare vid Centrum för Mellanösternstudier och vid Centrum för Teologi och Religionsvetenskap vid Lunds universitet. Hans specialområde är icke-muslimska minoriteter i Mellanöstern. Han besöker regelbundet Armenien.



ANTROPOSOFIN I SVERIGE: EN RÖRELSE I FÖRÄNDRING

TEXT: KAREN SWARTZ / FOTO: KAREN SWARTZ & PIXABAY

Inte alltför långt utanför Stockholm finns det ett stort blåviolettt hus. Kulturhuset i Ytterjärna, som det heter, ligger i ett lantligt område som omfamnar en rad praktiska verksamheter vilkas tillkomst på ett eller annat sätt blev inspirerad och formad av olika tolkningar av antroposofin, en livsåskådning som har sina rötter i den österrikiska filosofen och mångsysslaren Rudolf Steiners tankevärld.

Ytterjärna var för bara ett par år sedan ett sjudande vitalt centrum av antroposofisk aktivitet. Den som besökte platsen kunde bland annat köpa biodynamiskt odlade grönsaker, promenera förbi ett antal av Sveriges talrika antroposofiskt inspirerade pedagogiska verksamheter och vandra runt i korridorerna på Skandinavians enda antroposofiska sjukhus. Idag har flera av områdets aktiviteter förstummat medan andra bytt skepnad, förändringen är så radikal att antroposofins tidigare förgrundsgestalter inte skulle ha känt igen dem. En del antroposofer talar om en rörelse i kris. Denna artikel ska försöka ge en bild av vad det är i antroposofin som i årtionden gjort den så attraktiv och vad som orsakat de senaste årens tillbakagång.

Att försöka reda ut vad antroposofin är för någonting är ingen enkel

uppgift. Om man googlar ”vad är antroposofi” får man upp en rad olika beskrivningar. Bland de olika svar som träder fram finns både välmenade förklaringsförsök formulerade av antroposofin anhängare och uttalande förklaringar av skeptiker. Svårigheten som uppstår när man börja leta efter svar är till en viss grad resultatet av att Steiner själv bjöd sina läsare och åhörare på ett antal ibland motsägelsefulla definitioner under sin karriär. Ett vanligt förekommande sätt att presentera antroposofin – ett som härstammar från Steiners beskrivningar – är som en skolvägs väg vilken erbjuder övningsmöjligheter för människor som vill skaffa sig kunskap om och erfarenhet av den andliga världen.

När Rudolf Steiner, som dåvarande generalsekreterare i Teosofiska samfundets tyska sektion, bröt med

organisationen 1912 följde en stor skara anhängare med honom. Resultatet blev grundandet av Antroposofiska sällskapet i Tyskland. En liknande utveckling skedde i Sverige och så småningom etablerades en rad institutioner inspirerade av Steiners anvisningar som till exempel waldorfskolor, och verksamheter för vuxna och ungdomar med särskilda behov. I rörelsens begynnelse var dess olika aktiviteter i stort sett fenomen som tillhörde storstadslivet, men i ett senare utvecklingsstadium blev tätorten Järna av olika anledningar en antroposofisk knutpunkt. Detta skedde på grund av de institutioner som byggdes upp i trakten av bland andra ett antal människor från Centraleuropa som hade lyckats fly ifrån ett allt mer fientligt Tyskland under 1900-talets första hälft, samt olika konstnärliga och ►

”Satelliterna’ har seglat iväg på en egen bana ganska oberoende av moderskeppet”

sociala initiativ som grundades av en rad andra färgstarka personligheter verksamma vid utbildningscentret Rudolf Steinerseminariet. De som besöker området kring Järna idag kommer dock i kontakt med ett mycket förändrat landskap. Efter en relativt långvarig blomstertid som började nalkas sitt slut under 1990-talet avvecklades mycket av den aktivitet som då kännetecknades området, en utveckling som har fortsatt och som under de senaste åren har accelererat.

Trots denna centralisering till Järna och de stora förändringar som har skett i traktens vitalitet finns antroposofin representerad runt omkring i landet i olika projekt och studiegrupper, men också i vad som har blivit mer kommersiella former. Den antroposofiska rörelsen inrymmer inte bara det tankegods Rudolf Steiner gav huvuddragen av i de

tusentals föredrag han höll under sin livstid. I dessa muntliga framställningar behandlade han ett brett spektrum av ämnen, från planetarisk evolution, jordbruk, medicin, konst och pedagogiska metoder till nationalekonomi. Antroposofiska verksamheter tillverkar varor som till exempel Weledas hudvårdsprodukter som har hamnat på hyllan i även de vanligaste livsmedelsbutikerna. Idéerna som ligger bakom varornas ursprung är dock inte lika kända som deras logotyper för många av deras konsumenter idag. Detsamma gäller själva Ytterjärna och dess resa från att ha varit ett antroposofiskt lärosäte och ett levande friluftsmuseum där tolkningar av Steiners tankar förverkligas, till ett fikaställe för barnfamiljer eller ett utflyktsmål för nyfikna turister.

Det finns ett antal förklaringar till den antroposofiska rörelsens mins-

kande aktivitet i Sverige. Medlemmarnas genomsnittsålder stiger och dessutom finns det en ökande tendens i samhället att inte engagera sig i föreningar och organisationer. En annan möjlig förklaring kan vara att en del av dess centrala kännetecken, till exempel en önskan om hållbar utveckling, en individualiserad andlighet och en syn på hälsa som tar hänsyn till patientens livserfarenhet, har blivit allt vanligare också utanför antroposofin. Medan även om denna utveckling naturligtvis har skapats av en rad komplexa sociala processer som sker på olika nivåer i samhället bör man inte förbise den påverkan som själva den antroposofiska rörelsen har haft i Sverige. Religionshistorikern Olav Hammer, professor vid Syddansk Universitet, svarar på följande sätt när jag frågar honom om denna utveckling: ”Hur får en religion ett markant inflytande på samhället och den bredare kulturen? Ett sätt är, paradoxalt nog, att förvandlas till ett anonymt allmångods. De flesta har hört talas om auran och chakrasystemet, få känner till teosofin, den rörelse som i början av 1900-talet gjorde begreppen kända för en större publik. Många människor är övertygade om att positivt tänkande är vägen till framgång i alla livets skeden. Långt färre har hört talas om New Thought, den amerikanska religiösa riktning där denna föreställning först uppstod”. Och, vidare, så har även antroposofin ”på detta närmast osynliga sätt påverkat breda grupper av befolkningen”.

Denna situation har dock inte varit enbart positiv för den antroposofiska rörelsen. Å den ena sidan har Rudolf Steiners arbete fått en större spridning och den organisation han grundade har fått större uppmärksamhet. Å andra sidan finns det numera ett överflöd av alternativ att välja bland för dem som vill utforska livsfrågor. Från ett marknadsperspektiv möts den antroposofiska

rörelsen av en allt större konkurrens på sin hemmaplan.

När jag frågar Örjan Liebendörfer, rektor och författare till boken Waldorfpedagogik (Studentlitteratur AB 2013), hur han ser på sådana eventuella positiva och negativa effekter svarar han att han tror att utvecklingen mest har haft en positiv effekt och har lett till att man känner sig ”mindre som outsiders och som en sekt. Ofta hör man ju antroposofier som talar om hur exempelvis biodynamiska viner slagit igenom. Det blir lite som ’vad var det jag sa’, något antroposofier älskar att säga... Om man tänker på exempelvis maten i Järna så var det ju surkål och linser redan på 70-talet på seminariet, i dag serveras samma mat på Matbygget [en restaurang som ligger i Ytterjärna] till skyhöga priser och kommer med i White Guide”. Samtidigt poängterar Örjan att fenomenet kan betraktas som något annat än önskvärt: ”[J]ag kan även tänka mig att många, särskilt de mer dogmatiska, tycker att något gått förlorat, att man inte längre ’äger’ artefakterna och att därmed intresset för själva antroposofin inte uppstår”.

En annan riskfaktor med en sådan utveckling är att ett slags urvattning kan uppstå efter att, som Örjan beskriver det, ”’satelliterna’ har seglat iväg på en egen bana ganska oberoende av moderskeppet”. I slutänden, fortsätter han, har man en situation i vilken t.ex. waldorfpedagogiken som ett varumärke blir starkare än själva antroposofin. Det är, enligt Örjan, mycket möjligt att man idag är ”bara i början” av just denna process: ”Många nya lärare tillkommer ju som inte har en relation till antroposofin. Problemet för de som värnar antroposofin är ju att det har visat sig att waldorfpedagogiken faktiskt överlever utan antroposofin, om än i en mer av-antroposofierad form... Som sagt, waldorfpedagogiken har blivit större än antroposofin och lär klara



sig rätt bra på egna ben. Och så är det ju med barn som växer upp”.

Det går naturligtvis inte att förutse vad framtiden har i beredskap för den antroposofiska rörelsen. Utvecklingen som har beskrivits

ovan – och detsamma gäller antroposofins historia i Sverige och dess påverkan på aspekter av det svenska samhället – har dock mycket att erbjuda den som letar efter ett nytt forskningsprojekt. ■

KAREN SWARTZ är doktorand vid Åbo Akademi och håller på att slutföra en avhandling om antroposofin i Sverige. Dessutom forskar hon i alternativ arkeologi och andra områden där populär kultur och religion möts.

FRÅGESPALT

FRÅGAN: VAD ÄR LEVD RELIGION OCH VARFÖR ÄR DET VIKTIG MED KUNSKAP KRING DET ÄMNET?

En av utgångspunkterna i levd religion-forskningen är kritiken mot ett mer ensidigt fokus på religiösa organisationer och företrädare, urkunder och religiös tro. Inom levd religion-forskning ligger tonvikten istället på "hur religion och andlighet praktiseras, upplevs och uttrycks av vanliga människor (snarare än officiella företrädare) i deras vardagliga sammanhang", som en av fältets förgrundsgestalter, Meredith B. McGuire, skriver i *Lived religion. Faith and practice in everyday life*. Med avstamp i McGuire kan man säga att spänningen mellan den levda och den lärda religionen är grundläggande inom forskningsfältet, liksom antagandet att det sällan eller aldrig finns någon omedelbar överensstämmelse mellan vad religiösa institutioner, grupper och ledare förordar och vad religiösa människor tror och praktiserar. Forskning om enskilda människors religiösa liv och praktik behöver belysas i relation till utlärda religiösa dogmer, normer och värderingar, liksom till andra människors religiositet.

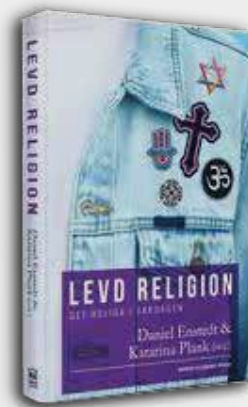
Som forskare behöver vi därför uppmärksamma skillnader mellan hur religion blir representerad (hur individer eller organisationer framställer sig själva och de traditioner de tillhör) och hur religion blir rapporterad (hur religion framställs i läroböcker om religion eller i medier) och hur religion levs (dvs. vad människor faktiskt gör). Levde religion-fältet synliggör religiösa praktiker och utgår från att religiösa människor har ett visst handlingsutrymme. Forskning om levde religion handlar om lekmän och lekvinnor och deras vardagliga liv, inte om det som sker inom institutionaliserad religion eller det som kan förstås som representerad religion.

Den etablerade religiösa traditionen determinerar inte anhängarnas religiösa tro och praktik utan villkorar den i olika grad och på olika sätt. Det innebär att människors religiösa praktik följer mönster, både inom ramen för religionens officiella praktik, i dess utkanter och i vardagslivet, och sällan sker på ett slumpartat vis. Men det innebär inte att det alltid finns ett glapp mellan den levda religiösa praktiken och den officiella, bara att detta förhållande inte kan tas för givet utan måste undersökas empiriskt. På så sätt kan levde religion-forskningen vara ett korrektiv till den befintliga religionsvetenskapliga forskningen.

Vad människor gör i sin vardag står ofta i kontrast till vad religiösa experter och organisationer förespråkar, samtidigt som institutionstillhörighet kan vara en av de viktigaste faktorerna för att förstå hur människors handlande och tänkande formas av större kulturella mönster. Levde religion behöver därför inte stå i motsättning till religiösa institutioner och traditioner utan kan vara ett fält som fångar upp frågor som tidigare hamnat utanför alltför snäva religionsdefinitioner. Levde religion kan därför förstås som "vardagliga heliggörande praktiker" (Edgell 2012) som kan, men inte måste, sammanfalla med hur institutioner eller andra kollektiv förstår det heliga.

Religion behöver förstås som kroppsligt och materiellt förankrade praktiker. Det betyder inte att religiösa traditioner, texter eller normer inte tas i beaktande, utan snarare att de sätts i relation till andra aspekter av religiositet vilket kan ge en mer samlad och nyanserad analys av religionens betydelse hos enskilda individer.

För att kunna förstå vilken roll religion spelar hos enskilda individer, och hur religionen levs, behöver man ta hänsyn både till individcentrerade praktiker och sociala institutioner. Det är viktigt att komma ihåg att människor inte är några teologiska robotar, som är programmerade och beter sig på ett uniformt sätt beroende på vilken religiös tradition de tillhör. För att förstå levde religion behöver fokus ligga på praktiker och berättelser, framför filosofiska system och doktriner. Religion i vardagen tar sig uttryck i en performativ och materiell praktik där relationer är viktiga. ■



KATARINA PLANK, FD, disputerade 2011 på en avhandling om buddhistisk meditation och mindfulness inom ämnet religionshistoria vid CTR, Lunds universitet (Insikt och närvaro, 2011, Makadam förlag). Plank har bedrivit fältforskning bland svenska och thailändska buddhister i Sverige. Hennes forskningsintressen rör levde religion, materialitet, migration, religiös praktik och sekulära uttryck för andlighet i relation till asiatiska religioner och tanketraditioner, och då speciellt buddhism. Plank är docent vid Institutionen för samhälls- och kulturvetenskap vid Karlstads universitet.

DANIEL ENSTEDT är docent och lektor i religionsvetenskap vid Göteborgs universitet. Hans forskning är i huvudsak samtidsorienterad och religionsbeteendevetenskapligt inriktad. Forskningsområdena täcker kristen tro, sexualitet och samlevnad, apostasi inom islam, och hur nyreligiösa föreställningar präglar familj och arbetsliv.



Redo för master?

RELIGIOUS ROOTS OF EUROPE | 120 HP

Där du får sikta högre tillsammans med studiekollegor i Norden och från andra delar av världen?
Där du får bredda dig genom att studera de historiska samspelet mellan judendom, kristendom och islam?
Där du får gräva djupare efter de religiösa rötter som ligger bakom så mycket av det nutida samtalet?
Då kan vårt internationella, engelskspråkiga masterprogram The Religious Roots of Europe vara något för dig!

Läs mer på www.ctr.lu.se/rre



LUNDS
UNIVERSITET



Lunds universitet grundades 1666 och rankas återkommande som ett av världens 100 främsta lärosäten. Här finns 40 000 studenter och 7 600 medarbetare i Lund, Helsingborg och Malmö. Vi förenas i vår strävan att förstå, förklara och förbättra vår värld och människors villkor.

ht.lu.se

Bli medlem i
**SVENSKA SAMFUNDET FÖR
RELIGIONSHISTORISK FORSKNING**