

ASHURA på BAHRAIN

EN USTRUKTURERET MYTEANALYSE

Det Shi'a-muslimske ritual Ashura genfortæller og genopfører hvert år det historiske slag på Kerbala-sletten, hvor den tidlige shi'itiske leder, Imam Hussein, blev dræbt. Anskuet som myte retter dette ritual fokus mod historiens betydning i dag, snarere end på den oprindelige begivenhed. I myten om Ashura bliver Imam Hussein til en levende person for nutidige Shi'a-muslimer, og dermed brydes modsætninger mellem fortid og nutid og endda liv og død. En sådan analyse af Ashura giver anledning til at overveje nogle centrale forhold i Lévi-Strauss' myteteori, om hvordan modsætninger bringes i spil i mytens konkrete udfoldelse.

af THOMAS FIBIGER

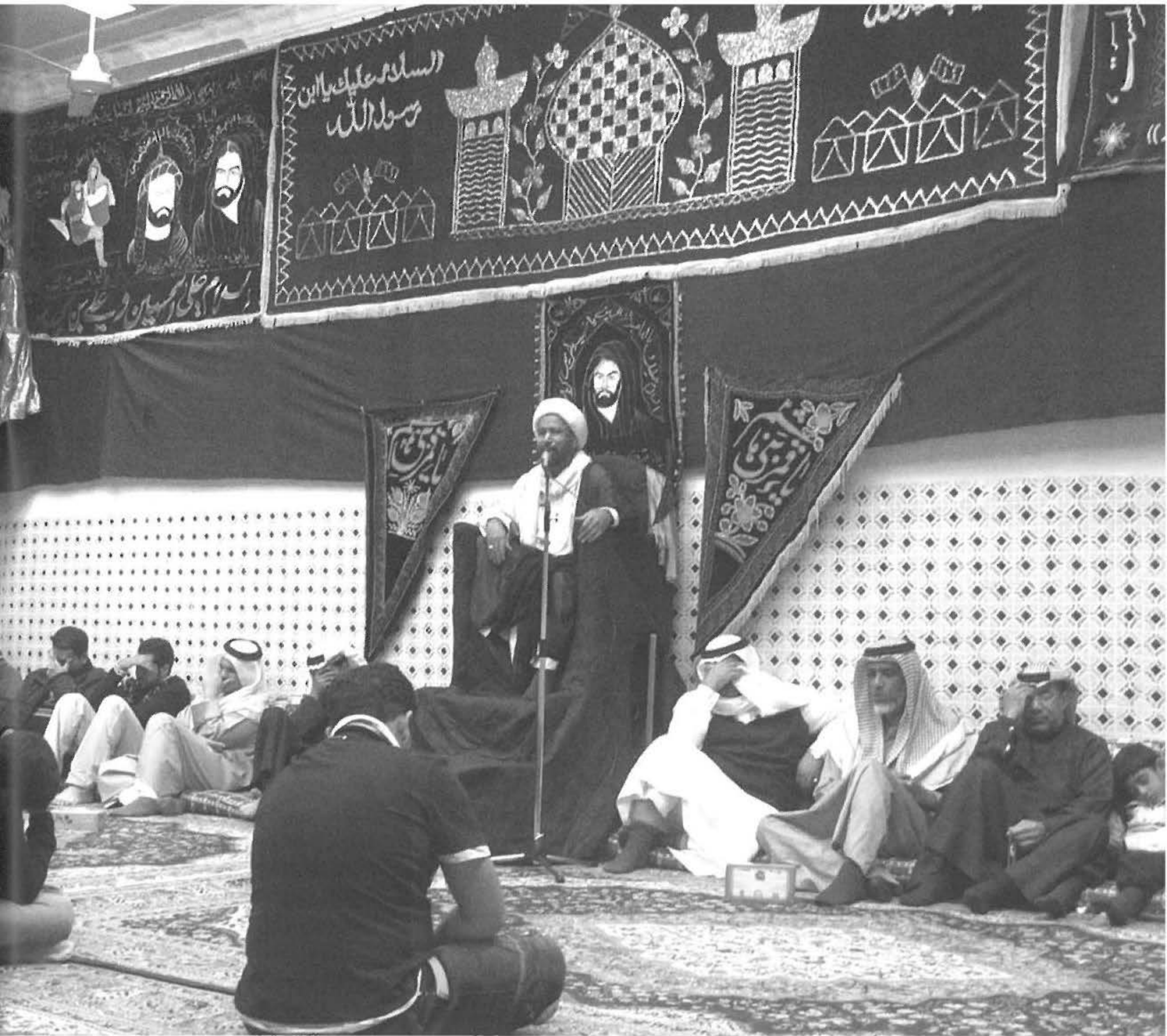
Hvert år i den islamiske nytårs-måned mindes Shi'a-muslimer verden over slaget ved Kerbela i år 61 i den islamiske kalender - eller 680 i den gregorianske. Slaget er blevet ét af de væsentligste punkter i modsætningen mellem en Shi'a- og en Sunni-sekt blandt muslimer. Her blev Imam Hussein, profeten Mohammeds barnebarn og shi'iternes tredje imam, dræbt sammen med hele sin lille oprørsstyrke på 72 mand.

Oprørerne var rejst fra profetens område omkring Mekka og Medina i Arabien til Kerbela-sletten ved floderne Eufrat og Tigris i det nuværende sydlige Irak for at kæmpe mod den sunnitiske kalif Yazids hær. Ifølge traditionen havde befolkningen omkring Kerbela opfordret Hussein til oprøret, men da de først nåede Kerbela-sletten modtog Husseins beskedne hær ikke den forventede støtte fra de omliggende byer, og efter 10 da-

ges belejring blev de udmattede oprørere mejet ned. Husseins afhuggede hoved blev sat på en lansse og bragt til kaliffen i Damaskus sammen med de tilfangetagne kvinder og børn, og lige siden har Shi'iterne i den arabiske verden følt sig politisk marginaliserede.

Disse over 1300 år gamle begivenheder har således stor betydning for hvordan Shi'iter opfatter verden i dag. I denne artikel vil jeg derfor ikke fokusere på selve den

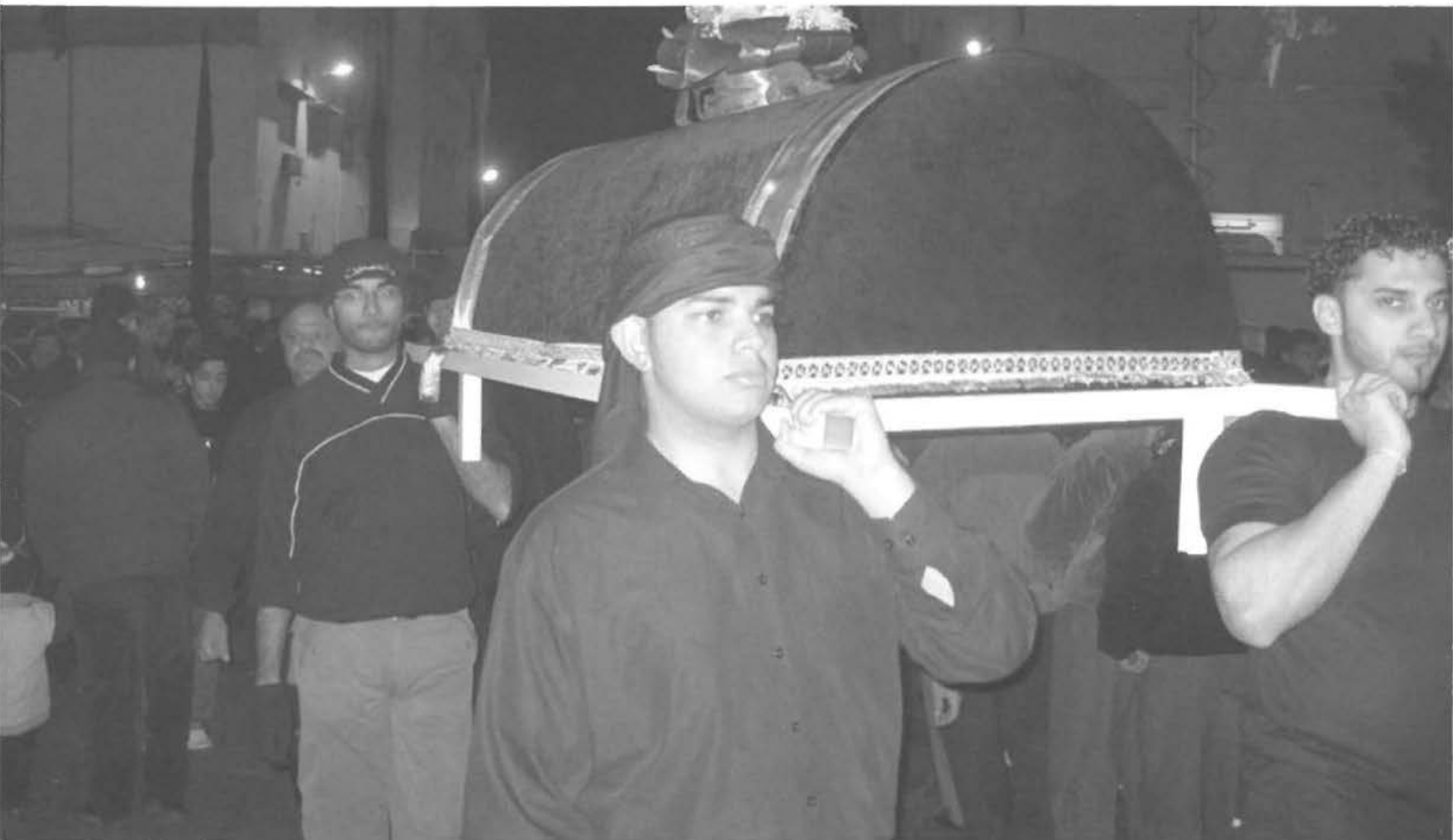




historiske begivenhed, men i stedet på hvordan den opfattes i nutidens Bahrain, et samfund som er præget af et sekterisk modsætningsforhold mellem Shi'a- og Sunni-muslimer. Jeg vil diskutere Ashura som en myte - ikke for at så tvivl om hvorvidt begivenheden har fundet sted, men for at undersøge hvordan den fortælles og udfoldes hvert år og dermed får betydning for bahraineres syn på verden i dag.

Over de første ti dage i nytårs-månedens Muharram fortælles historien om Imam Hussein og hans følge, hver dag med fokus på en særlig del af begivenheden eller en særlig person blandt Imam Husseins følge. Det hele kulminerer på den tiende dag, på arabisk kaldet Ashura, hvor Imam Hussein selv bliver slået ihjel, og hvor hans historie er i centrum. Derfor kaldes hele ritualet også Ashura, eller undertiden Muharram. På

Begivenhederne på Kerbela-sletten genfortælles i Shi'a-muslimernes religiøse forsamlingshuse, matam. Fra talerstolen udfolder en religiøs sheikh historien, og salen er til lejligheden dekoreret med illustrerede vægtæpper, der fortæller om Imam Hussein.



Imam Husseins ligbære bæres med i processionerne.

Bahrain samles Shi'a-muslimer i store processions, hvor deltagerne, akkompagneret af følelseladede recitationer om slaget, slår eller pisker sig selv for at tage del i Imam Husseins smerte og Shi'a-muslimernes lidelser gennem hele den islamiske historie.

Mytens liv

Denne deltagelse viser mytens kraft, både som en sejlvet historie om gamle begivenheder, der også i dag kan kalde tårer og voldsomme følelser frem, og som en social praksis i nutidige samfund, hvor det årlige ritual fremstår som en mytologisk forestilling om det shi'itiske fællesskab og dets historiske vilkår. Anvender man en Lévi-Strauss-inspireret strukturalistisk analyse til at forstå myten, vil de mange parallelle modsætnings-

par straks springe i øjnene. Helt konkret synes kampen mellem Imam Hussein og Yazid at være del af kampen mellem Shi'a- og Sunni-Islam. På et mere abstrakt plan er denne kamp også en kamp mellem det rene og det urene, fordi Shi'a-muslimer opfatter Imam Hussein som ren (eller ufejlbarlig, *ma'sum*), idet han er profetens barnebarn og retmæssige arvtager. Dermed er det også en kamp mellem det gode og det onde, og via en sådan almen og universel fortolkning en kamp mellem liv og død. Ifølge Shi'a-muslimer dør Imam Hussein for at frelse den rette Islam, og det blotte faktum at mindet om ham eksisterer så stærkt, som det gør i dag, vidner for disse muslimer om, at Imam Husseins død ikke var forgæves, og at slaget på Kerbela

derfor snarere blev vundet end tabt. I dag græder Shi'a-muslimer, når de hører historien om Imam Hussein, og de deltager i hans og den shi'itiske histories smerte ved at slå sig for brystet, og nogle slår eller pisker sig endda til blods. "Hver tåre grædt for Imam Hussein baner vejen til Paradis", siges det. Imam Hussein er død, men i fortællingen om ham bliver han atter en levende del af Shi'a-muslimers verden, en nær ven eller leder, som man lige har mistet. Som en ung pige forklarede mig på Bahrain i forbindelse med Ashura i januar i år: "Hver gang jeg hører det, føles det som en helt ny tragedie, som om Hussein lige døde i går. Jeg har hørt og overværet det over 20 gange, men hver gang jeg hører det, er det som om det skete i går. Jeg græder som om



På udstillinger i processionsområdet vises scener fra slaget. Her ligger Imam Husseins lig med afhugget hoved.

det er første gang jeg hører det."

I denne levende optagethed af årtusindgamle begivenheder og mytiske figurer synes Shi'a-muslimer faktisk at nuancere det strukturalistiske og mytologiske princip om binære oppositioner: modsætninger kan medieres og transcenderes, ikke blot for at skabe nye modsætninger på et andet niveau, men for at forene hvad der ellers synes adskilt. For Shi'a-muslimer er imamer (og mange andre, især særligt hellige personer) både levende og døde, de forbinder det nutidige og dennesidige med det evige og transcendentale. Det er netop et væsentligt kritikpunkt fra ikke mindst den reformerede og moderniserede Sunni-Islam, at forestillingen om mediatorer er forkert. Denne retning, kendt som salafisme eller wahhabisme, er

stærkt anti-shi'itisk og fokuserer på, at man må skelne skarpt mellem det dennesidige og det hinsidige, og at mennesket må stå over for Gud alene. For eksempel skal man ikke besøge familiemedlemmers gravsteder, for det vil være at dyrke noget andet end Gud. Her står de binære oppositioner klart og tydeligt - men i Ashura-ritualet forvanskes de. Når Shi'a-muslimer på denne måde blander forhold som liv og død eller fortid og nutid sammen, betyder det imidlertid hverken, at de har misforstået klassifikationslogikken, eller at Lévi-Strauss' teorier må opgives. Det er tværtimod muligt at gå videre end blot at opstille en uendelig række af modsætningspar. Selvom Lévi-Strauss her har bidraget med en tankevækkende pointe, er der herefter ikke meget

vundet ved at pege på, at alle myter og klassifikationssystemer i bund og grund handler om at forstå forskellen på grundlæggende modsætninger som os/dem, liv/død, natur/kultur og lignende. Det interessante er, hvordan folk forstår disse modsætninger, og ikke mindst hvordan de forsøger at komme om ved dem, at transcender dem.

Uden at forbyrde mig mod Lévi-Strauss (håber jeg) vil jeg derfor med denne artikel foreslå, at man bruger de strukturalistiske pointer på en mere ustruktureret måde end blot at opstille modsætningspar og vise, hvordan alting kan reduceres til den samme struktur - at man i stedet ser på, hvordan modsætninger bringes i spil, diskuteres og medieres i social praksis. Det er netop her, myter



På selve Ashura, den tiende dag, genopføres fangetoget til Damaskus som skuespil. Yazids hær fremviser de besejredes afhuggede hoveder på lanser.

og myteanalyser kan blive interessante, også for forståelsen af den moderne virkelighed og de forestillinger, som antropologer undersøger. Selvom myter ofte tager udgangspunkt i en mere eller mindre dokumenterbar historie - sådan som det også er tilfældet

med Ashura - er de ikke kun historiske, og idet de anvendes i nutiden siger de lige så meget om vor tid og samfund i dag som om den tid, de refererer til. Ashura handler både om det første islamiske århundrede og om Islam i dag. Også den svenske religions-

historiker Torsten Hylén har for nylig anført dette i sin ph.d.-afhandling, som netop bruger Lévi-Strauss til at analysere Kərbela-dramaet som myte. Men selv om Hylén indleder sin afhandling med sine egne observationer af Ashura i Pakistan i 1993, handler re-



sten af afhandlingen om religionshistoriske redegørelser for Imam Husseins martyrium og ikke om nutidig social praksis. Lévi-Strauss lægger derimod netop op til, at et nutidigt fokus på mytens rolle er væsentligt for den antropologiske forståelse af verden.

Myten på formel

Ikke desto mindre synes Lévi-Strauss' myteanalyse bedaget for mange antropologer. Den gamle positivistiske strukturalist søgte ud fra sin stærke tro på universelle videnskabelige erkendelser at sætte alverdens myter på een samlet formel, et stort teknisk arbejde som han selv forsøgte at udføre ved systematisk at samle mytens delelementer, mytemer, på indexkort. I sin tidlige artikel om myter når Lévi-Strauss efter gennemgange af forskellige myter blandt både gamle grækere og 1800-tals nordamerikanske indianere frem til følgende formel: $F_x(a):F_y(b) \sim F_x(b):F_a(y)$. Det er endnu ikke gået op for mig, hvad en sådan logisk slutning kan tjene til i det antropologiske studie, og måske var Lévi-Strauss også selv i tvivl. I al fald erkendte han med det samme, at denne formel kun "er en tilnærmelsesvis formulering som ganske sikkert skal forfines i fremtiden". Hverken Lévi-Strauss eller andre har dog senere brugt megen tid på denne formel, og det er nok ikke uden grund at denne del af Lévi-Strauss' ambitiøse projekt aldrig helt er lykkedes. Det betyder dog ikke, at myter, myteanalyse og Lévi-Strauss' indsigter ikke også har værdi for os i dag. Det er en væsentlig pointe for Lévi-Strauss, at myter eksisterer i lige så høj grad i moderne og nutidige samfund som i eksotiske og tidligere samfund. Han nævner for eksempel, hvordan myten er en del af politiske historieforståelser, som det er tilfældet med franske politikeres brug af den franske revolution som noget, man kan lære af. Noget tilsvarende er tilfældet i vor hjemlige di-

skussion af 'aktivistisk udenrigspolitik' på baggrund af nationale myter om især 2. verdenskrig, ligesom det er tilfældet i den Shi'amuslimeske brug af myten om Imam Hussein i erkendelsen af nutidige uretfærdigheder og behovet for at rejse sig mod overmagten, hvad enten den findes lokalt (regeringen), regionalt (Israel) eller globalt (USA). Her kan man med Lévi-Strauss gøre opmærksom på et strukturelt fællesskab mellem politiske forestillinger og historiebrug i forskellige samfund og traditioner. En yderligere og ikke mindre væsentlig pointe for Lévi-Strauss er, at "hver version tilhører myten", hvorved også gamle myter skal analyseres myteanalytisk når de tages i brug i dag; for eksempel fremhæver Lévi-Strauss, at også Freuds brug af Ødipus-myten udgør en version af denne myte, og på samme måde gør også hans egen Ødipus-analyse. Men frem for at sætte alle disse versioner på samme formel, kunne det være interessant med en mindre formalistisk tilgang at diskutere, hvordan forskellige versioner af de samme myter og mytologiske strukturer forholder sig til hinanden. Det er også den tilgang, Lévi-Strauss selv synes at bevæge sig i retning af, ikke mindst med det filosofiske hovedværk 'Den Vilde Tanke' og mastodonten, 4-bindsværket 'Mytologier', hvor de forskellige empiriske myter for alvor får liv. Allerede i afslutningen af den oprindelige myte-artikel, som jeg har refereret til her, åbner Lévi-Strauss for disse mindre formelle, men ikke mindre universelle og banebrydende perspektiver. For efter at have præsenteret sin foreløbige

version af en fælles formel for alle myter, som var studiets oprindelige hovedformål, dukker et andet formål op, som måske har fået - og i al fald burde have - endnu større betydning for antropologien. Lévi-Strauss understreger, at hans strukturalistiske interesse for myter er en interesse for det intellektuelle projekt, myter er udtryk for, og han håber at "vi vil blive i stand til at vise, at mennesket altid har tænkt lige godt; forbedringen ligger ikke i fremskridt i den menneskelige hjerne, men i opdagelsen af nye områder, hvor hjernen kan anvende sin uforandrede og uforanderlige kraft". Det er som udtryk for en tænkning om verden og dens sammenhæng, at myten bør interessere os, og det interessante for antropologer er ikke mindst, hvordan myters sociale kraft er skabende for grupperes forestillinger om verden. Det er noget af det, der er på spil i myten om Imam Hussein og slaget ved Kerbela, som det kommer til udtryk i nutidens Bahrain.

Myten om Imam Hussein i det nutidige Bahrain

Myten om Imam Hussein og Kerbela er en levende og betydelig del af det moderne Bahrain. Flertallet af den lille ø-stats indbyggere er Shi'iter, men politisk domineres landet af Sunni-muslimer og af Khalifa-familien, der som del af et større beduinstamme-fællesskab kom til øen i slutningen af 1700-tallet. Shi'a-muslimer føler sig ofte marginaliserede, men i modsætning til de Shi'a-muslimske mindretal i nabolandene (ikke mindst Saudi-Arabien og Kuwait har betydelige shi'itiske mindretal) har man på Bahrain lov

til at arrangere offentlige processioner i forbindelse med Ashura - ja, faktisk donerer kongefamilien penge og mad til udvalgte grupper, som er med til at organisere begivenheden. De fleste bahrainiske landsbyer er shi'itiske, og her arrangeres prædikener, processioner og fællesspisninger, ligesom det er tilfældet i det gamle centrum af hovedstaden Manama, som henimod kulminationen omkring den tiende dag bliver centrum for begivenhederne. De sidste nætter, hvor processionerne foregår, samles flere end 100.000 mennesker i hovedstaden. Mange kommer ind fra landsbyerne, og der er også tilrejsende fra Bahrains nabolande. Mange deltager i processionerne, men endnu flere er tilskuere. Det er kun mænd, der går i procession, men der er særlige afdelinger, hvorfra kvindelige tilskuere kan følge begivenhederne. De fleste både mænd og kvinder er klædt i sort for at markere deres sorg. Udover processionerne med disse lange rækker af sortklædte mænd opføres også skuespil, hvor begivenhederne på og omkring Kerbela-sletten genopføres, i særdeleshed fangeoptøget til Damaskus, ligesom der mange steder er udstillinger med de forskellige figurer som manequiner, ofte med Hussein og hans nærmeste hjælpere tilsølet i blod.

Hver aften i disse første uger af det nye islamiske kalenderår mødes Shi'a-muslimer i en såkaldt matam, som egentlig betyder døde- eller begravelseshus, men som har karakter af et religiøst forsamlingshus. Man mødes der ofte gennem hele året, til ugentlige prædikener fra en lokal sheikh

(religiøs lærd) eller til særlige lokale begivenheder som bryllupper og begravelser. Men matam er først og fremmest bygget med det formål at mindes Imam Hussein og fortælle myten om hans martyrium, som den vigtigste blandt de 12 imamer, der ifølge Shi'a-muslimer er direkte blodsbeslægtede med profeten Mohammed og derfor er hans retmæssige arvtagere. 11 af de 12 imamer blev dræbt, hovedsageligt på grund af deres konstante oprør mod de sunnitiske kaliffer og politiske magthavere. Den 12. imam, kaldet Mahdi, forsvandt i år 260/874 og forventes at vende tilbage som verdens frelser, ifølge nogle sammen med Jesus. Matam går også under navnet husseiniyah, som altså mere direkte peger på at stedet er til for at ære og mindes Imam Hussein.

Mytens magi

Myten om Imam Hussein er dermed del af shi'a-muslimers dagligliv gennem hele året, og især tidligere orientaler har ment, at Shi'a-muslimer levede i en tilstand af permanent sorg, som det for eksempel fremgår af Henny Harald Hansens beretninger fra Bahrain i 1960. Udtrykket "hver dag er Ashura, hvert sted er Kerbela" peger på denne konstante bevidsthed om imam Husseins død og den kamp imod uretfærdighed, hans efterfølgere må føre. Men ligesom de tårer, fortællingen frembringer, og som baner vej til Paradis, peger sådanne elementer også på den fortryllede sammenfletning af ellers adskilte tider og steder, som er et af mytens karakteristika.

Til trods for sin objektivistiske

strukturalisme havde også Lévi-Strauss blik for disse fortryllende elementer ved myten. Dette kommer stærkest til udtryk i den meget mystiske påstand at 'det er ikke mennesker, der fortæller myter, men myter der fortæller mennesker'. Som Mark A. Schneider har fremhævet i sin bog om antropologi og fortryllelse, gør Lévi-Strauss det på denne måde umuligt at kunne forklare, hvordan myten bliver til og bliver videreført, og dermed er Lévi-Strauss selv med til at fortrylle myten. Men denne mangel på objektivistisk forklaringskraft er ifølge Schneider snarere en mulighed end en hæmsko for antropologien. Antropologien er for ham en disciplin i fortryllelse, som må udforske de muligheder, dette giver for at undersøge vidensformer som for eksempel myter.

Udtrykket "hver dag er Ashura, hvert sted er Kerbela" synes i samme ånd at udtrykke, at myten fortæller sig selv i bahraineres nutidige liv. Det er ikke bahrainere, der skaber Ashura-myten, men Ashura-myten der skaber bahraineres forestillinger om verden. Det er denne fortryllelse, der kan få fortid og nutid til at mødes og få Imam Hussein til at blive en levende del af nutidige Shi'a-muslimers kamp mod uretfærdighed og undertrykkelse. Det er disse fortryllende elementer ved myten, der er dens styrke og som giver den betydning for nutidigt socialt liv. Derfor er det ikke i antropologiens interesse alene at fastslå mytens objektive struktur eller endda, som det ofte er tilfældet, at afvise den som en modsætning til viden og sandhed. Også her forener myten mere end den adskiller

og bryder med de strukturer den betjener sig af. Myten er både sandhed og digt, både skabt og skabende, både fortid og nutid. Analysen af Ashura på Bahrain viser, at myten rummer mere end blot at opstille modsætningspar. Myten kan udfordre og stille spørgsmål til sådanne modsætninger, og det er med det perspektiv myten vedbliver at være en interessant måde at tænke på og en interessant tænkning at studere. ■

Forslag til videre læsning:

Claude Lévi-Strauss 1963: The Structural Study of Myth. Pp. 206-231 i Structural Anthropology, Basic Books, USA.

Mark A. Schneider 1993: Culture and Enchantment. University of Chicago Press, USA.

Torsten Hylén 2007: Husayn, the Mediator. PhD-afhandling ved Uppsala Universitet, Sverige.

THOMAS FIBIGER ER PH.D.-STUDERENDE PÅ AFDELING FOR ANTROPOLOGI OG ETNOGRAFI, AARHUS UNIVERSITET, OG ARBEJDER MED ET PROJEKT OM HISTORIEOPFATTELSER OG RELIGIØS IDENTITET PÅ BAHRAIN. HAN HAR LAVET FELTARBEJDE PÅ BAHRAIN I FLERE OMGANGE OG OPLEVET ASHURA I 2004 OG 2008.



fotos, Thomas Fibiger