

Baha'i i et mellemøstligt perspektiv

Margit Warburg

Baha'ierne hører til blandt de yngste af Mellemøstens mange religiøse minoriteter. Baha'i-religionen voksede ud af shi'itiske heterodokse bevægelser i 1840'ernes Iran, men fik hurtigt også en tilknytning til Osmannerriget. Gennem mission spredtes religionen efterhånden til stort set alle egne af verden, og i dag er det kun en lille andel af de noget over fem millioner baha'ier, som bor i Mellemøsten, inklusiv Iran.¹ Baha'ierne har imidlertid en særlig historisk tilknytning til regionen, og deres situation som minoritet har været præget af en dynamik, som gør dem interessante i en minoritetsteoretisk diskussion. Endelig er baha'i det eneste eksempel på dannelsen af en helt ny religion med udgangspunkt i et religiøst skisma inden for islam (Warburg, 2004).

Baha'ierne ser de forskellige religioner i verden som udtryk for den grundlæggende samme forståelse af Gud, idet de mener, at Gud med mellemrum har vejledt menneskeheden ved åbenbaringer til store profeter og religionsgrundlæggere: Abraham, Moses, Zarathustra, Jesus, Muhammed, Bab og Baha'u'llah. Baha'ierne bruger udtrykket, at "Gud har ladet sig manifestere" i disse profeter. I baha'is lære lægges der desuden vægt på etablering af verdensfred, økonomisk og social lighed, politisk liberalisme, almen uddannelse og fjernelse af race- og kønsdiskrimination. Baha'iernes langsigtede vision er skabelsen af et verdenssamfund bygget op med baha'is religiøse organisation som forbillede.

Baha'i-religionens hjemland er Iran – det er "troens vugge", og iranske baha'ier har stadig en betydelig indflydelse i ledelsen af religionen. Baha'i ledes dog ikke fra Iran, hvor baha'ierne bliver diskrimineret, men fra baha'is verdenscenter i Haifa i det nuværende Israel.

I modsætning til for eksempel Ahmadiyyah regner baha'ierne ikke sig selv for muslimer, men de ser baha'i som den nye åbenbarede religion, som engang skal forene alle verdens store religiøse traditioner i én verdensreligion. Blandt muslimer regnes baha'i heller ikke som en del af islam, og mange muslimer anser baha'ierne for kættere, fordi de anerkender profeter efter Muhammed. Som det vil fremgå senere, har forholdet mellem islam og baha'i haft stor betydning for baha'iernes stilling som minoritet i Mellemøsten.

Baha'ierne i Mellemøsten som minoritet

For at kunne diskutere baha'ierne som religiøs minoritet i Mellemøsten vil jeg indlede med at omtale nogle kategorier af minoriteter, som Mellemøstens mange religiøse minoriteter kan placeres ind i.

I et teoretisk kapitel i *Minorities and the State in the Arab World* skelner politologen Gabriel Ben-Dor (1999) mellem "kompakte minoriteter" og "diffuse minoriteter" – en terminologi som han har lånt fra Albert Habib Houranis tidlige og meget informative oversigt over minoriteter i den arabiske verden (Hourani, 1947, s. 14). En kompakt minoritet bor hovedsagelig i et geografisk afgrænset område og kan her udgøre en betydelig del af befolkningen. Et eksempel på en kompakt religiøs minoritet er druserne i Libanon, og positionen som kompakt minoritet kan give en vis magtbase i de mellemøstlige samfund (Ben-Dor, 1999). En diffus minoritet bor, som betegnelsen siger, spredt over et større område og er ingen steder demografisk dominerende. I Mellemøsten er de græsk-ortodokse grupper og armenierne eksempler på diffuse minoriteter.

Udover at skelne mellem kompakte og diffuse minoriteter foreslår jeg at skelne mellem minoriteter, som er i en diaspora-situation, og dem der ikke er det. For at kunne kalde en gruppe for en diaspora, skal dens medlemmer bo i flere lande og desuden have bånd til et bestemt hjemland (Tölölyan, 1996; Safran, 1999; Schnapper, 1999; Butler, 2001). Indtil det 20. århundrede, hvor baha'i-religionen spredtes til verden uden for Mellemøsten, var baha'ierne uden for Iran hovedsagelig en iransk baha'i-diaspora (Smith, 2000, s. 145-146). Men baha'is senere udbredelse globalt og den historisk tilfældige placering af religionens hovedsæde i Israel har ændret dette billede.

For at kunne belyse baha'is placering blandt kategorier af minoriteter vil jeg først gennemgå baha'is historie i Mellemøsten. Baha'i-religionen har været studeret grundigt i sin mellemøstlige sammenhæng af en række iranologer og islamologer, og der er desuden udgivet flere oversigtsværker om baha'i.² Den seneste store monografi om baha'ierne er min egen *Citizens of the World. A History and Sociology of the Baha'is from a Globalisation Perspective* (Warburg, 2006), og hvor ikke andet er angivet, stammer de generelle oplysninger om baha'is historie og trosgrundlag herfra.

Efter den historiske gennemgang vil jeg give nogle korte eksempler på mellemøstlige baha'ier set i et minoritetsperspektiv; eksemplerne stammer fra mit feltarbejde i baha'i-hovedkvarteret i Haifa og fra mine studier blandt baha'i-samfund i Tyrkiet. Jeg slutter med at opsummere baha'iernes minoritetsrelationer til de mellemøstlige stater og den

sunnimusliske majoritetsbefolkning og fremhæver den afgørende betydning, som det har haft, at baha'ierne missionerer uden for deres oprindelige etniske base.

Babismen – et opgør med islam

Baha'i-religionen har sin oprindelse i en millenaristisk, revolutionær shi'itisk bevægelse i Iran i midten af 1800-tallet. Bevægelsen er kendt i religionshistorien under navnet babismen efter dens grundlægger, Bab (1819-1850). I 1844 erklærede Bab, at han var "porten" (*bab*) til Gud, og dette år regner baha'ierne som år 1 i deres kalender.

Iran i 1840'erne led under økonomisk tilbagegang, social uro og Qadjar-styrets ineffektive, korrupte regeringsførelse. Tiden omkring 1844 var desuden moden til en opblussen af millenaristiske bevægelser inden for shi'a-islam, for efter islamisk tidsregning var der gået 1000 år, siden den tolvte imam forsvandt i året 874, og forventningerne om imamens tilbagekomst var derfor ekstraordinært høje.

Bab fik hurtigt mange tilhængere, og selv om Bab blev fængslet i 1847, udviklede babismen sig fortsat og blev en militant, religiøs bevægelse med omkring 100.000 tilhængere på sit højeste. Fra sit fængsel erklærede Bab i 1848 i et brev til en kreds af babi-ledere, at han var den tilbagekomne imam og ikke blot porten til ham, og kort efter erklærede babierne, at shari'a var erstattet med en ny guddommelig lov baseret på Babs skrifter. Både shah-styret og ulama betragtede nu babierne som en alvorlig samfundstrussel, og regeringen besluttede at sætte hæren ind for at bekæmpe babi-bevægelsen.

I årene efter 1848 blev tusinder af babier dræbt i kamp eller ved pogromer, mens mange andre blev torteret og henrettet efter en summarisk rettergang. Bab selv blev henrettet ved skydning i 1850. I 1853 var den sidste babi-modstand nedkæmpet i Iran, og resterne af babi-bevægelsen gik under jorden, for senere – i løbet af 1870'erne og 1880'erne – at genopstå som den nye religion baha'i.

Babismen var i første række udtryk for en kamp om shi'ismens arvesølv: Imamens tilbagekomst og det endelige opgør mellem rettroende og vantro. Både shah-styret og ulama havde faktisk god grund til at opfatte babismen som en trussel, for hvis Bab virkelig var den tilbagekomne imam, ville det betyde, at shahen og ulama skulle overgive henholdsvis det verdslige og religiøse lederskab til ham (Algar, 1969, s. 137-151; Momen, 1985, s. 170-171).

Babiernes efterfølgende ophævelse af shari'a betød et brud med islam, og babiernes og senere baha'iernes anerkendelse af Bab og Baha'u'llah som profeter og guddommelige manifestationer cementerede endegyldigt dette brud. Set fra muslimsk dogmatisk side har

baha'ierne forkastet islam, og baha'ierne er da også jævnt hen blevet kaldt med de værste gloser fra islams vokabularium om religiøs afvigelse (MacEoin, 1988).

Den religiøse modsætning mellem baha'i og islam er central for at forstå baha'iernes minoritetssituation. Især i Iran har forfølgelserne af baha'ierne været begrundet religiøst, dog ofte tilføjet yderligere beskyldninger om, at baha'ierne er agenter for udenlandske magter (Warburg, 1985; MacEoin, 1989a; Arzt, 1996; Warburg, 2006, s. 154-165; Amanat, 2008). I perioder har regeringen med opbakning fra shi'itiske autoriteter iværksat systematiske forfølgelser af baha'ierne, andre gange har baha'ierne været ofre for mere lokale konflikter (Warburg, 2006, s. 154-165; Warburg, 2011). Forfølgelserne har også nydt en vis folkelig støtte i Iran, idet mange iranere betragter baha'ier (og jøder) som religiøst urene, også kaldet *najes*. Forestillingen om *najes* er udbredt blandt shi'itter og finder en vis begrundelse i shi'itisk teologi (Sanasarian, 2000, s. 23-24).

Efter den islamiske revolution i 1979 er forfølgelserne af baha'ierne i Iran blevet stærkt intensiveret, og baha'ierne har stort set mistet alle deres borgerlige rettigheder i Iran. Mange ledende baha'ier er blevet fængslet, torteret og henrettet efter en summarisk rettergang. Selv om den iranske regering gentagne gange er blevet mødt med internationale fordømmelser, så pågår forfølgelserne stadigvæk (Cooper, 1982; *A Faith Denied*, 2006; Warburg, 2011).³

Forfølgelserne af baha'ierne i Iran er voldsommere og mere systematiske end i de øvrige mellemøstlige lande, men baha'ierne er ugleset i de fleste arabiske lande, og blandt andet i Egypten har det engang betydningsfulde baha'i-samfund været forbudt siden 1960 (Smith, 2000, s. 131-132).

Baha'is grundlæggelse i det osmanniske imperium

Baha'i-religionens grundlægger, Baha'u'llah var som en af de få overlevende babi-ledere blevet fængslet i Teheran i 1852. Han undgik at blive henrettet, og efter nogle måneders fængselsophold blev han løsladt og sendt i landflygtighed til Bagdad, som dengang hørte under Osmannerriget. Subh-i-Azal, Baha'u'llahs yngre halvbroder og den nominelle leder af babierne, kom kort tid efter også til Bagdad, og her trivedes efterhånden et eksil-babisamfund, som opretholdt kontakten med de tilbageværende babier i Iran. Qadjar-styret i Iran var imidlertid stadig bekymret for en eventuel genopblussen af babi-bevægelsen og bad den osmanniske regering om at forflytte babierne fra Bagdad. I 1863 blev Subh-i-Azal og Baha'u'llah samt de øvrige babier omkring dem beordret til Istanbul og kort efter til Edirne i den europæiske del af Tyrkiet. Denne forflyttelse rykkede effektivt baha'i-ledelsen ud af sit shi'itiske miljø; til gengæld bragte den Baha'u'llah i nærmere kontakt med osmanniske

politiske reformbevægelser, og det fik væsentlig betydning for udviklingen af baha'is doktriner (Cole, 1998, s. 49-77).

I Edirne kom det i 1866-67 til et brud mellem Baha'u'llah og Subh-i-Azal, og konflikten endte med, at flertallet af babierne anerkendte Baha'u'llah som den nye leder. Anerkendelsen gav Baha'u'llah den nødvendige religiøse autoritet til at skabe en ny religion, baha'i, på arven efter Bab. Skismaet gav imidlertid anledning til megen lokal uro. Den osmanniske regering havde i forvejen set med mistro på Baha'u'llah på grund af hans tætte kontakter til oppositionelle politiske kredse, som f.eks. den ungtyrkiske bevægelse (Cole, 1998, s. 28-31, 52-53), og i 1868 benyttede regeringen lejligheden til at eksilere de to brødre til hver sin afkrog af det osmanniske rige: Subh-i-Azal kom til Famagusta på Cypern, mens Baha'u'llah blev sendt i fængsel i Akko, den gamle fæstningsby ca. 15 km nord for Haifa. Efter et par år i fængsel fik Baha'u'llah gradvis mere frihed, og han boede i sine sidste mange år i et landsted lidt nord for Akko.

I Akko videreudviklede Baha'u'llah babismen til den nye religion, baha'i. I 1873 færdiggjorde han en ny lovbog, *Kitab-i-Aqdas*, til erstatning for Babs lovbog fra 1848, *Bayan'en*. I en række kortere skrifter uddybede han baha'is doktriner om, hvorledes samfundet skulle indrettes og styres. I disse skrifter er det tydeligt at se inspirationen fra blandt andet kontakten med de osmanniske reformkredse i Baha'u'llahs tanker om modernitet, parlamentarisme og politisk frihed (Cole, 1998, s. 49-77).

Baha'u'llahs søn, Abdu'l-Baha (1844-1921) videreudviklede mange af Baha'u'llahs reformtanker i bøger og taler, og denne politiske side af baha'i var faktisk meget fremtrædende i perioden fra 1860'erne til Abdu'l-Bahas død i 1921. Baha'is liberalisme og præg af tidens moderne strømninger var utvivlsomt med til at give baha'i-missionen succes i Vesten, men uddybede samtidig konflikten med de traditionelle muslimske kredse i Mellemøsten. Baha'ierne er historisk bundet op på denne konflikt mellem muslimsk ortodoksi og vestlig modernitet, og baha'ierne anklages også i dag i Iran for at være agenter for Vesten (MacEoin, 1989a; Vahman, 2005). Det er i øvrigt almindeligt i Mellemøsten at beklukke sine modstandere ved at kalde dem vestlige agenter, så det er ikke en speciel anklage rettet mod baha'ierne.

Baha'i-gruppen i Akko-Haifa – en begyndende kompakt minoritet

Fra 1880'erne og frem konsolideres baha'i-religionen og tiltrak mange nye konvertitter, især i Iran, men også i Central- og Sydasiens samt i Kaukasusområdet. I Irak og Egypten blev der også etableret små baha'i-grupper, men missionen var hæmmet af det traditionelle

modsnævningsforhold mellem sunnier og shi'itter og mellem arabere og iranere (Smith, 2000, s. 145).

I Akko-området boede der efterhånden en større gruppe iranske baha'ier, og gradvist opbyggede de et betydningsfuldt lokalt religiøst samfund (Cohen, 1972). En hel del baha'ier købte jord op og drev landbrug i området omkring Geneserat sø (Luzia, 1990). I følge Ben-Dors opdeling af minoriteter var baha'ierne i det nordlige Palæstina omkring 1900 på vej til at udgøre en lokalt fremtrædende, *kompakt* minoritet, hovedsageligt bestående af iranske baha'ier. I den engelske mandattid efter Første Verdenskrig indtog baha'ierne en betydelig position i området, og i 1921 adlede briterne Abdu'l-Baha på grund af hans fortjenester for den lokale befolkning (Browne, 1922).

Baha'is verdenscenter – en religiøs metropol

Det fik væsentlig betydning for baha'is videre udvikling, at Baha'u'llah og Abdu'l-Baha besluttede at etablere et gravmæle for Bab på nordskrånningen af Karmelbjerget. Baha'ierne opkøbte efterhånden store dele af skrånningen, og i 1909 kunne de indvi den nederste etage af dette gravmæle. Senere, da baha'i blev ledet af Abdu'l-Bahas dattersøn Shoghi Effendi (1897-1957), blev gravmælet udvidet og forsynet med en gylden kuppel, som er blevet Haifas vartegn (Warburg, 2006, s. 430-432).

Med gravmælet som centrum udviklede baha'ierne efterhånden deres nuværende verdenscenter, og her er samlet nogle af de mest sublime eksempler på baha'iernes religiøse arkitektur: Babs gravmæle, de hvide administrationsbygninger i neo-klassisk stil, de smukke, velholdte og særprægede haver, og ikke mindst det nyindviede anlæg af trapper og terrasser, som strækker sig op ad hele Karmelbjerget fra fod til top, med Babs gravmæle som centrum (Warburg, 2006, s. 432-447). Bag dette byggeri ligger en vision formuleret af Abdu'l-Baha for hundrede år siden og realiseret i første omgang af Shoghi Effendi. Det er en vision om en religiøs metropol, som baha'ierne tror engang vil blive hele verdens religiøse og politiske centrum (Warburg, 2006, s. 473-474).

Baha'iernes verdenscenter er et vigtigt aktiv for byen Haifa, og de dele der er åbne for offentligheden, nemlig Babs gravmæle og terrasserne på Karmelbjerget, er endda blandt de mest besøgte turistattraktioner i hele Israel (Warburg, 2006, s. 433).

Forholdet mellem baha'ierne og den israelske stat er formaliseret og reguleret af et sæt af aftaler, som blandt andet giver baha'is verdenscenter nogle økonomiske privilegier, såsom momsfrigørelse (Warburg, 2006, s. 469-470). I det hele taget har baha'ierne opnået at få stor lokal betydning i Haifa; de lægger mange penge i byggerierne, der trækker turister til, og de

har arbejdet sammen med de kommunale myndigheder om restaureringen af blandt andet hele bykvarteret nedenfor bjergskråningen. Omvendt har Haifas kommunalbestyrelse støttet baha'ierne i forbindelse med udvidelsen af haveanlægget på Karmelbjergets skråning, idet kommunen omlagde og sænkede en stor gennemkørselsvej, så der kunne skabes et ubrudt, næsten en kilometer langt forløb af gangstier, trapper, terrasser og blomsterbede ned ad bjergskråningen (Warburg, 2006, s. 432-433).

Baha'i i Israel – fra minoritet til koloni

Med Israels uafhængighed i 1948 lå baha'iernes hovedsæde pludselig i en ny stat. Staten fødtes i en krig med de omliggende arabiske lande, og baha'ierne er uundgåeligt blevet opfattet som pro-israelske af de muslimske lande. Det er for eksempel karakteristisk, at i Iran er mange baha'ier blevet arresteret og henrettet på anklager om at være zionistiske spioner (Warburg, 1985; MacEoin, 1989a; Warburg, 2006, s. 162-163).

Baha'ienes forhold til Israel er helt specielt. Baha'ierne har bestemt, at der ikke må bedrives mission i Israel som det eneste land i verden, og det passer Israels regering udmærket; i det land savner de ikke ligefrem religiøse grupper, som ønsker at markere sig! Man finder derfor ingen israelske baha'ier i Israel. Der er israelere, som *arbejder* for baha'ierne, blandt andet som turistguider og som vagter, men den administrative stab i baha'is verdenscenter er alle statsborgere i andre lande og opholder sig her på kortere eller længere sigt. I 1988 var omkring 28 pct. af staben iranere, mens 65 pct. kom fra den angelsaksiske verden (Warburg, 2006, s. 456).

Baha'ierne i Israel er ikke som i mandattiden en kompakt religiøs minoritet, for de er reelt ikke medlemmer af det israelske samfund. De ligner mere en *koloni* i den klassiske forstand, som man for eksempel havde blandt europæiske udsendte embedsmænd og forretningsfolk i Kina i 1800-tallet.

Baha'i i Tyrkiet – fra diaspora til national religiøs minoritet

Udviklingen af baha'i i det osmanniske kerneland, Tyrkiet har været lige så omskiftelig som i Israel. I Baha'u'llahs tid var baha'i-samfundet i Edirne en iransk diaspora, men sådan er det ikke mere: Der er ingen efterkommere af de oprindeligt 81 iranske baha'ier tilbage i Edirne. Da jeg besøgte baha'i-samfundet i Edirne i 1996 bestod det af 76 medlemmer, hvoraf 26 var romaer.

Besøget i Edirne fandt sted i forbindelse med et feltstudium til Baha'u'llahs hus i udkanten af Edirne. Huset er gennemført restaureret, og det er ved at blive udviklet til et pilgrimssted for baha'ierne. Jeg var med til en religiøs sammenkomst om aftenen, hvor der var besøg af en azerbajdansk kvinde, Aziza Cafarzade. Ved præsentationen blev hun omtalt som en forfatter, som ikke selv var baha'i, men som havde skrevet om en kendt kvindelig helteskikkelse inden for babismen, Tahirih, også kaldet Qurratu'l-Ayn (Amanat, 1989, s. 295-331; Warburg, 2006, s. 128-130). Der var 25 voksne tilhørere af forskellige nationaliteter til stede den aften, og der blev bedt bønner på engelsk, ikke på farsi, arabisk eller tyrkisk.

Et par dage efter besøgte jeg det nationale baha'i-hovedkvarter i Istanbul, hvor jeg interviewede en baha'i, som var ansat i sekretariatet. Han havde blandt andet hjulpet til med organiseringen af FN's konference om boligforhold, Habitat II, som blev afholdt i Istanbul i juni 1996. Min informant fortalte, at der ikke er diskrimination af baha'ier i Tyrkiet, men at de selv også forsøger at provokere så lidt som muligt i deres mission. Han sagde, at den almindelige fordom om baha'ierne er, at de er mujahedin og kommunister – hvilket både tyder på, at folk betragter baha'ierne som iranske oppositionelle, men også at de er gudløse modernister. Der er knap 5000 baha'ier i Tyrkiet, hvilke forholdsmæssigt svarer godt til baha'is udbredelse i de fleste europæiske lande.⁴

Informanten oplyste også, at missionen har en vis succes blandt især alevi'erne i Tyrkiet. Aleviernes religion er en sufi-inspireret variant af shi'ismen, og der er flere elementer i deres troslære og sædvaner, som ligner baha'iernes. Det gælder for eksempel religiøs tolerance, og en højere grad af ligestilling mellem kønnene, end der traditionelt hersker blandt sunnier (Zeidan, 1999). Det kan være en del af forklaringen på baha'i-missionens relative succes, men en måske nok så afgørende faktor er, at alevierne, som udgør ca. 25 pct. af Tyrkiets befolkning, selv er en religiøs minoritet og gennem historien har været forfulgt af den sunni-muslimske majoritet. Dette majoritets-minoritets tema bliver behandlet igen til slut i artiklen.

Mine besøg bekræftede, at baha'ierne i Tyrkiet ikke længere er den iranske diaspora, som de var i det 19. århundrede. Baha'ierne i Tyrkiet er i dag en *diffus* religiøs minoritet, som præges af livlig international kontakt, og som er sammensat af mange forskellige nationaliteter. De missionerer og ligner i det hele taget andre baha'i-samfund rundt om i verden.

En foranderlig minoritetsstatus

Baha'iernes minoritetssituation i Mellemøsten har ændret sig gennem historien og har været præget af mange forskellige modsætningsforhold.

Det primære modsætningsforhold mellem baha'ier og muslimer kan karakteriseres ved modstillingen "frafalden muslim" over for "rettroende muslim". Især i Iran har stemplingen af baha'ierne som frafaldne gjort det legitimt at forfølge dem, både fra statens side og gennem folkelig selvtægt. Det er en udbredt opfattelse blandt islamiske lærde både historisk og i nutiden, at en muslim, som har forkastet sin tro, har gjort sig skyldig i forræderi mod hele det muslimske samfund og derfor fortjener en hård straf, ofte døden. Uden for Iran har forfølgelserne af baha'ierne været betydeligt mere afdæmpede og mindre blodige, men animositeten mod dem var og er udbredt, og den er forstærket af de historiske modsætningsforhold mellem sunnier og shi'itter og mellem arabere og iranere.

Baha'u'llah inkorporerede en del moderne, vestlige tanker i baha'is lære og udfordrede også traditionel muslimsk tankegang gennem at understrege kønnenes ligestilling. Således tillader baha'ierne, at mænd og kvinder kan sidde ved siden af hinanden til møder, selv om de ikke er gift med hinanden. Det er interessant, at mange af de verserende fordomme om baha'ierne spiller på et tema om seksuel amoral. For eksempel er det et almindeligt rygte i Iran, at der dyrkes gruppesex på baha'iernes møder (MacEoin, 1989a, s. 5). En mere fantasifuld version af dette rygte er, at når baha'ierne holder møder, så slukker man lyset, og herefter tager mændene kvindernes tøj på og omvendt (Warburg, 1985, s. 20)! Rygtet kan måske forstås i lyset af, at det i mange muslimske lande er meget kontroversielt, hvis mænd tager kvindetøj på (Whitaker, 2008).

Oven i modsætningen mellem vestlig modernitet og traditionel muslimsk moral blev der med staten Israels oprettelse tilføjet endnu et modsætningsforhold, nemlig mellem de arabiske lande og Iran over for Israel.

De forskelligartede modsætningsforhold kan forklares historisk, men forandringerne i baha'iernes minoritetssituation må også tilskrives den kendsgerning, at baha'ierne er aktivt missionerende over hele verden, og at de gennem deres mission forsøger at etablere den endegyldige verdensreligion. Det har betydet, at baha'i har frigjort sig mere og mere fra en bundethed til sin oprindelige kulturelle basis i iransk shi'isme – selv om det religiøse shi'itiske arvegods stadig er tydeligt i baha'is lære. I et land som Tyrkiet ligner baha'i-grupperne religionssociologisk set baha'i-grupper andre steder i verden: Der er en basis i den lokale befolkning, og samtidig et betydeligt internationalt islæt af især iranske og vestlige baha'ier, som ofte på kortere eller længere sigt opholder sig i landet som missionærer.

Det er missionen og internationaliseringen, som har ændret baha'iernes situation i Tyrkiet fra at være en iransk diaspora-minoritet til at være en del af global religiøs minoritet. Det er også missionen og internationaliseringen, som har ændret baha'i-gruppen i Haifa fra at være

en tilnærmelsesvis kompakt iransk diaspora-minoritet til at være en multinational koloni af hårdtarbejdende stabsmedlemmer i en religiøs metropol. Israels særlige position i Mellemøsten har samtidig betydet, at baha'ierne og den israelske regering synes at være tilfredse med, at baha'ierne i dag er en fremmed koloni og ikke en religiøs minoritet som så mange andre.

Baha'i i Mellemøsten – en generel udvikling og en unik drejning

Langt de fleste religioner og religiøse bevægelser i både fortid og nutid har typisk haft et lokalt udgangspunkt og har rekrutteret de fleste medlemmer blandt deres egen etniske eller nationale gruppe. Disse religioner kan i begyndelsen godt udvise en betydelig vækst, men efter nogle generationer ser man et gentaget mønster af stabilisering og siden ofte et svagt fald i antallet af tilhængere. Rekrutteringen udefra får mindre og mindre betydning i forhold til den interne konsolidering, fordi der investeres så store ressourcer i at sikre, at også næste generation bliver aktive medlemmer.⁵ I løbet af denne proces forandres den religiøse gruppe efterhånden fra at være at være en ofte løs religiøs bevægelse i majoritetssamfundet til at blive en religiøs minoritet. Det vanskeliggør yderligere rekruttering udefra blandt majoriteten, idet konvertering ikke bare medfører en ny religiøs identitet for den enkelte konvertit, men også et skift fra majoritetsstatus til minoritetsstatus. Det er sjældent en fordel for dem, der tilhører majoriteten.

Baha'ierne i Iran er et godt eksempel på, at det kan være svært for en ny religion at vokse, hvis den ikke sprænger de nationale rammer. Religionen havde en vis basis i resterne af babibevegelsen, og med konsolideringen i 1870'erne og 1880'erne begyndte de at rekruttere nye baha'ier, fortrinsvis blandt de bedre uddannede iranere. Også en del iranere, som tilhørte de religiøse mindretal i Iran, især jøder og zarathustrier konverterede til baha'i. For disse menneskers vedkommende var der tale om at skifte minoritet, ikke om at skifte fra majoritet til minoritet, hvilket er med til at forklare baha'iernes relativt større succes med at rekruttere blandt disse grupper. Nogen massereligion blev baha'i dog aldrig i Iran, og i løbet af det 20. århundrede stagnerede rekrutteringen.

Helt fra babi-tiden havde tilhængerne boet spredt rundt om i Iran, selv om der naturligvis var områder og byer, hvor babierne stod stærkere end andre steder (Momen, 1983). Derfor udviklede baha'i sig til en diffus og ikke en kompakt religiøs minoritet i Iran.

I Mellemøsten uden for Iran var baha'i-samfundene reelt en iransk baha'i-diaspora, idet rekrutteringen var beskeden blandt majoriteten af arabiske og tyrkiske sunni-muslimere, hvor de iranske baha'ier havde både deres nationalitet og deres shi'itiske baggrund imod sig. Hvis

ikke Baha'u'llah og Abdu'l-Baha havde påbegyndt et missionsarbejde uden for Mellemøsten, ville baha'i-religionen været blevet endnu en af regionens traditionelle religiøse minoriteter, som nok er sejlivede, men alligevel på retur sammenlignet med majoriteten.

Den transnationale rekruttering til baha'i har forandret baha'i-samfundene drastisk rent demografisk. Det er almindeligt, at religiøse organisationer, som har et ønske om fortsat at vokse, engagerer sig i transnational mission og i dag helst på globalt plan for at få kontakt med det maksimale rekrutteringspotentiale. Det er imidlertid karakteristisk, at baha'ierne har større succes i mange lande rundt om i verden med at rekruttere blandt andre minoriteter end blandt majoritetsbefolkningen. Det tolker jeg som et eksempel på, at skiftet fra majoritetsstatus til minoritetsstatus generelt kan være en barriere for konvertering til religiøse minoriteter. Eksemplet fra Tyrkiet, hvor baha'ierne har nemmere ved at få nye tilhængere blandt alevierne end blandt sunnierne, illustrerer også dette.

Udover den effektive transnationale mission er der nogle særlige specifikke forhold, som har haft stor betydning for baha'is position i Mellemøsten i dag. Jeg vil først og fremmest pege på den historiske tilfældighed, som gjorde, at baha'is hovedsæde endte med at ligge i Israel, oven i købet på et så religiøst attraktivt sted som Karmelbjerget. Kontrafaktisk historieskrivning er et usikkert forehavende, men hvis baha'iernes hovedsæde eksempelvis havde ligget i Syrien, er det yderst tvivlsomt, om de ville have haft samme mulighed for at ekspandere.

Enhver gruppe er produkt af nogle generelle forudsætninger og processer i samfundet. Men historien tager ofte en drejning, der gør, at grupperne også får hver deres unikke præg. Baha'i i et mellemøstligt perspektiv er et eksempel på dette.

Noter

¹ Baha'i-religionen ekspanderede kraftigt næsten overalt i verden uden for Mellemøsten fra begyndelsen af 1960'erne, hvor der var under en halv million baha'ier i verden og frem til slutningen af 1990'erne med lidt over fem millioner registrerede baha'ier, hvorefter væksten er fladet af (Warburg, 2006, s. 215-228). I Mellemøsten har der derimod været stilstand, eller måske endda tilbagegang i antallet af baha'ier, hvilket utvivlsomt skyldes den modstand mod religionen, som der er fra muslimsk side, se senere i denne artikel. Religionssociologen Peter Smith vurderer, at der i 1954 var ca. 200.000 baha'ier i det "islamiske kerneområde" (Smiths betegnelse for Mellemøsten inklusiv Iran), og de udgjorde dengang over 90 pct. af verdens baha'ier (Smith, 2000, s. 142). I 1986 var tallet kun steget til omkring 300.000, hvilket var under syv pct. af antallet i verden. Siden da er tallet formodentlig stagneret, først og fremmest på grund af forfølgelser i Iran, som har medført en betydelig flugt af iranske baha'ier (Smith, 2000, s. 209; Warburg, 2011).

² Væsentlige behandlinger af især baha'is tidlige historie er skrevet af Abbas Amanat (1981), Edward Granville Browne (1889), Juan R.I. Cole (1998), Denis MacEoin (1982; 1989b; 1990; 1992) og Moojan Momen (1983; 1991). Religionssociologen Peter Smiths monografi fra 1987, *The Babi and Bahai Religions* og min egen monografi fra 2006 giver begge en grundig, oversigtlig behandling af baha'is historie og udbredelse i et religionssociologisk perspektiv (Smith, 1987; Warburg, 2006, s. 6-15, 119-228). Blandt oversigtsartikler på dansk kan nævnes (Warburg, 1991; 2000; 2005).

³ FN's Menneskerettighedskommision har siden 1979 vedtaget atten resolutioner om brud på menneskerettighederne i Iran, og hver gang bliver baha'ierne nævnt (Warburg, 2006, s. 165).

⁴ Antallet af baha'ier i Storbritannien, Tyskland (kun Vesttyskland) og de skandinaviske lande har udviklet sig påfaldende ensartet siden 1960'erne og lå i begyndelsen af 1990'erne på et niveau mellem 40 og 70 baha'ier per million indbyggere (Warburg, 1995). I 1996 var der ca. 63 millioner indbyggere i Tyrkiet, se <http://www.populstat.info/Asia/turkeyc.htm>. Med det opgivne antal på knap 5000 baha'ier svarer det til 75-80 baha'ier per million indbyggere i Tyrkiet.

⁵ Denne problemstilling er i den (religions-)sociologiske litteratur ofte behandlet under betegnelsen "ressourcemobilisering", som udtrykker en gruppes evne og vilje til at tilvejebringe de menneskelige og økonomiske ressourcer, som er nødvendige, for at gruppen kan opretholde sine aktiviteter og overleve på længere sigt (Bruce, 1992; MacAdam et al., 1996). Dertil komme de ekstra ressourcer, som er nødvendige for vækst. For baha'iernes vedkommende har jeg gennemført en omfattende analyse af deres ressourcemobilisering, både lokalt (Danmark) og globalt, især hvad angår mission (Warburg, 2006, s. 374-423, 478-486).

Litteratur

- A Faith Denied: The Persecution of the Bahá'ís of Iran* (2006). New Haven: Iran Human Rights Documentation Center.
- Algar, Hamid (1969), *Religion and State in Iran 1785-1906. The Role of the Ulama in the Qajar Period*. Berkeley: University of California Press.
- Amanat, Abbas (1989), *Resurrection and Renewal. The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850*. Ithaca: Cornell University Press.
- Amanat, Abbas (2008), "The historical roots of the persecution of Babis and Baha'is in Iran", i D. P. Brookshaw and S. B. Fazel (red.), *The Baha'is of Iran. Socio-historical studies*. London: Routledge, s. 170-183.
- Arzt, Donna E. (1996), "The Treatment of Religious Dissidents Under Classical and Contemporary Islamic Law", i J. Witte and J. D. van der Vyverer (red.), *Religious Human Rights in Global Perspective*. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, s. 387-453.
- Ben-Dor, Gabriel (1999), "Minorities in the Middle East: Theory and Practice", i Ofra Bengio og Gabriel Ben-Dor (red.), *Minorities and the State in the Arab World*. Boulder: Lynne Rienner Publishers, s. 1-28.
- Browne, Edward Granville (1889), "The Bábís of Persia. I. Sketch of their History, and Personal Experiences Amongst them", i *Journal of the Royal Asiatic Society*, [bd. 21], s. 485-526.
- B.[rowne], E.G. (1922), "Sir 'Abdu'l-Baha 'Abbas. Died 28th November, 1921", i *Journal of the Royal Asiatic Society*, [bd. 52], s. 145-146.
- Bruce, Steve (1992), "Funding the Lord's work: A typology of religious resourcing", i *Social Compass*, bd. 39, s. 93-101.
- Butler, Kim D. (2001), "Defining Diaspora, Refining a Discourse", i *Diaspora*, bd. 10, s. 189-219.
- Cohen, Erik (1972), "The Bahá'í Community of Acre", i *Folklore Research Center Studies*, bd. 3, s. 119-141.
- Cole, Juan R.I. (1998), *Modernity and the Millennium. The Genesis of the Baha'i Faith in the Nineteenth-Century Middle East*. New York: Columbia University Press.
- Cooper, Roger (1982), *The Bahá'ís of Iran* (Report No. 51). London: Minority Rights Group.
- Hourani, A.H. (1947), *Minorities in the Arab World*. London: Oxford University Press.
- Luzia, Idit (1990), "The Bahai Center in Israel", i Ruth Kark (red.), *The Land That Became Israel. Studies in Historical Geography*. New Haven: Yale University Press, s. 120-132.

- MacEoin, Denis (1982), "The Babi Concept of Holy War", i *Religion*, bd. 12, s. 93-129.
- MacEoin, Denis (1988), "The Bahā'īs of Iran: The Roots of Controversy", i *British Society for Middle Eastern Studies Bulletin*, bd. 14, s. 75-83.
- MacEoin, Denis (1989a), *A People Apart: The Baha'i Community of Iran in the Twentieth Century*, Occasional Paper 4. London: School of Oriental and African Studies, University of London.
- Mac Eoin, D. (1989b), "Divisions and Authority Claims in Babism (1850-1866)", i *Studia Iranica*, bd. 18, s. 93-129.
- MacEoin, Denis (1990), "Orthodoxy and Heterodoxy in Nineteenth-Century Shi'ism: The Cases of Shaykhism and Babism", i *Journal of the American Oriental Society*, bd. 110, s. 323-329.
- MacEoin, Denis (1992), *The Sources for Early Bābī Doctrine and History. A survey*. Leiden: Brill.
- McAdam, Doug, John D. McCarthy og Mayer N. Zald (1996), "Introduction: Opportunities, mobilizing structures, and framing processes – toward a synthetic, comparative perspective on social movements", i Doug McAdam, John D. McCarthy og Mayer N. Zald (red.), *Comparative perspective on social movements. Political opportunities, mobilizing structures, and cultural framings*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 1-20.
- Momen, Moojan (1983), "The Social Basis of the Bābī Upheavals in Iran (1848-53): A Preliminary Analysis", *International Journal of Middle East Studies*, bd. 15, s. 157-183.
- Momen, Moojan (1985), *An Introduction to Shi'i Islam. The History and Doctrines of Twelver Islam*. New Haven: Yale University Press.
- Momen, M. (1991), "The Baha'i Community of Ashkhabad; its Social Basis and Importance in Baha'i History", i Shirin Akiner (red.), *Cultural Change and Continuity in Central Asia*. London: Kegan Paul, s. 278-305.
- Safran, Willian (1999), "Comparing Diasporas: A Review Essay", i *Diaspora*, bd. 8, s. 255-291.
- Sanasarian, Eliz (2000), *Religious Minorities in Iran*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schnapper, Dominique (1999), "From the Nation-State to the Transnational World: On the Meaning and Usefulness of Diaspora as a Concept", i *Diaspora*, bd. 8, s. 225-254.
- Smith, Peter (1987), *The Babi and Baha'i Religions. From Messianic Shi'ism to a World Religion*. Cambridge: Cambridge University Press and George Ronald.

- Smith, Peter (2000), *A Concise Encyclopedia of the Bahá'í Faith*. Oxford: Oneworld.
- Tölölyan, Khachig (1996), "Rethinking *Diaspora(s)*: Statesless Power in the Transnational Moment", i *Diaspora*, bd. 5, s. 3-36.
- Vahman, Fereydun (2005), "Iranian Nationalism and Baha'i Globalism in Iranian Polemic Literature", i M. Warburg, A. Hvithamar og M. Warmind (red.), *Baha'i and Globalisation*. Aarhus: Aarhus University Press, s. 107-118.
- Warburg, Margit (1985), *Iranske dokumenter. Forfølgelsen af bahá'ierne i Iran*. København: Rhodos.
- Warburg, Margit (1991), "Baha'i", i Tim Jensen (red.), *Minoritetsreligioner i Danmark – religionssociologisk set*. København: Columbus, s. 67-93.
- Warburg, Margit (1995), "Growth Patterns of New Religions: The Case of Baha'i", i Robert Towler (red.), *New Religions and the New Europe*. Aarhus: Aarhus University Press, s. 177-193.
- Warburg, Margit (2000), "Baha'i", i Mikael Rothstein (red.), *Politikens håndbog i verdens religioner*. København: Politikens Forlag, s. 456-463
- Warburg, Margit (2004), "De l'islam à la religion baha'ie", i Jean-François Mayer og Reender Kranenborg (red.), *La naissance des nouvelles religions*. Chêne-Bourge : Georg Éditeur, s. 145-182.
- Warburg, Margit (2005), "Verdensborgere. Baha'ernes historie og sociologi i et globaliseringsperspektiv", i *Chaos. Dansk-norsk tidsskrift for religionshistoriske studier*, nr. 43, s. 171-188.
- Warburg, Margit (2006), *Citizens of the World. A History and Sociology of the Baha'is from a Globalisation Perspective*. Leiden: E.J. Brill.
- Warburg, Margit (2011), "Baha'is of Iran: Power, Prejudices and Persecutions", i Anh Nga Longva og Anne Sofie Roald (red.), *Power and Powerlessness. Religious Minorities in the Middle East*. Leiden: E.J. Brill (under udgivelse).
- Whitaker, John (2008), "Boys will be boys – or else", i *The Guardian*, January 23.
- Zeidan, David (1999), "The Alevi of Anatolia", i *Middle East Review of International Affairs*, bd. 3, s. 74-89.

Margit Warburg, mag. art. og dr. phil., er professor i religionssociologi på Institut for Tværkulturelle og Regionale Studier, Københavns Universitet. Udover hendes forskning gennem 25 år i baha'i og andre religiøse minoriteter, har Margit Warburg særligt forsket i

forholdet mellem religion, migration og globalisering, religiøs demografi, civilreligion samt religion blandt danskere i ind- og udland. E-mail warburg@hum.ku.dk