

Besättelse som bot

Gudrun Dahl

Ayanakulten är en rörelse i Etiopiens och Kenyas gränstrakter, som ser sjukdom som ett uttryck för andebesättelse. Kulten har sitt ursprung i det sociala vakuum som drabbade nomadiserande muslimska folkgrupper i området efter ett inbördeskrig då många förlorade möjligheten att fortsätta det tidigare livet som boskapsägare och -skötare. Författaren redogör för rörelsens idéinnehåll och visar på dess psykologiska och sociala betydelse.

Gudrun Dahl är fil dr och docent vid Socialantropologiska Institutionen, Stockholms Universitet.

Västerlänningar tenderar ofta att tänka sig islam som en starkt likriktande religion. Men liksom folklig kristendom skiljer sig mellan sicilianska och småländska byar, kan det dagliga livets version av islam på gräsrotsnivån skilja sig starkt mellan olika platser på jorden. Liksom lokal kristendom färgas lokal islam ofta av folkliga föreställningar som inte direkt kan visas ha någon bas i Skriften, utan antingen lever vidare i den muntliga traditionen inom islam, eller bygger på förislamiska, lokala föreställningar.

Ett vanligt fenomen i sådana folkliga versioner av islam, åtminstone i Afrika, är tanken att sjukdomssymptom eller andra tecken på bristande välbefinnande kan vara orsakade av andebesättelse. Det är nödvändigt här att genast klargöra att termen "andebesättelse" omfattar ett vidare fenomen än det extatiska transtillstånd som vi svenskar kanske först kommer att tänka på. Transen är den intensivaste formen av besättelse, den som möjliggör kommunikation mellan anden och till exempel en rituell

specialist, och gör det möjligt att mellan anden och den besatte förhandla fram en fred, som befriar den senare från symptom. Olika former av bristande välmående kan emellertid kulturellt tolkas som tecken på andebesättelse långt innan en sådan dramatisk kulmen kommer till stånd.

I denna artikel skall jag berätta om en religiös rörelse som fått stor omfattning i sydöstra Etiopien och norra Kenya, och vars väsentliga innehåll är att fungera som en social ram för diagnosen och behandlingen av ande-orsakad ohälsa. Jag kallar denna rörelse *ayana*-kulten efter benämningen på sjukdomsandarna, men medlemmarna brukar ofta hänvisa till sig själva som "Sheikh Husseins folk".

Ayana är ett ord på oromo-språket, det befolkningsmässigt största språket i Etiopien. Det hänför sig egentligen till ett grundbegrepp i oromofolkets världsfilosofi. Oromos världsbild är platoniskt tude-lad: i den ena världen existerar självständigt "begrepp" eller "principer", tingens "essenser" eller *ayana*. Dessa materialiseras i vår värld vid skilda tidpunkter som verkliga företeelser. Summan av principerna, och ytterligare något som möjligen är deras inbördes ordning, utgör Gud, Waq. Ett annat sätt att se på förhållandet mellan Gud och ayana, är att säga att ayana är Guds delaspekter, eller fraktioner, som i sin tur kan ha fraktioner och i verklighetens värld, delinkarnationer.

Men inom ramen för Sheikh Hussein-kulten har ayanabegreppet fått en snävare betydelse. Det hänför sig till en speciell kategori andar, som tillsammans med djinnerna skapades av rök samma dag som människorna skapades av lera. Andarna gavs till profeten Mohammed som hjälp i striden mot kristendomen, och sedan vidare till ett lokalt sydetipiskt helgon, Sheikh Hussein av Bale, som enligt

Som tack för hjälpen i kampen mot kristendomen önskade andarna sig fri tillgång till människorna, men Gud begränsade deras makt till att välja ut särskilda personer som objekt för sina krav.

myterna skall ha levt på 1200-talet.

Som tack för hjälpen i kampen mot kristendomen önskade andarna sig fri tillgång till människorna, men Gud begränsade deras makt till att välja ut särskilda personer som objekt för sina krav. De har möjlighet att drabba någon med ett önskemål om vissa gåvor, och om gåvan förvägras söker de Guds tillstånd att döda personen i fråga. Om å andra sidan gåvan ges i rimlig ordning, lovar de att lämna personen i fred utan besvär i form av sjukdomssymptom.

Mitt material om denna kult samlades in 1973-74 i staden Isiolo och härrör främst från en oromotalande grupp som kallas borana i norra Kenya och på landsbygden runt omkring. Befolkningen i detta torra savannområde har sedan landet i början på 1900-talet återbefolkades efter svåra smittkoppe-, kolera- och boskapspestepidemier, varit nomader. De levde på skötsel av kameler, nötkreatur och får och getter. Strax efter Kenyas självständighet 1964 bröt ett inbördeskrig ut i området, ett krig som på många sätt var en direkt föregångare till det nutida Ogadenkriget i södra Etiopien. Som muslimer sedan tjugo år solidariserade sig borana i hög grad med den somali-ledda gerilla, som ville avskilja halvöken i norr från det nya Kenya. Oroligheterna pågick i ungefär fem år, och slutade för boranas del med katastrofala förluster av boskap, som dels gjorde dem mycket utsatta för de torkor som följde vid krigets slut, dels gjorde att de i praktiken förlorade kontrollen över stora betesområden.

För enskilda individer och hushåll betydde detta att många helt slogs ut från det gamla försörjningssystemet. De män som kunde finna en marknad för sitt arbete flyttade till Nairobi eller Mombasa. Andra började i modest skala odla majs under synnerligen ogynnsamma omständigheter och utan tillräcklig erfarenhet. Och många, speciellt änkor och från-

silda kvinnor som tidigare skyddats av traditionella former för ömsesidig hjälp, blev ställda helt utan tillgång till försörjning. De flockades i Isiolo stad och andra lokala centra i hopp om att få nödhjälp, finna tillfälliga manliga beskyddare eller hanka sig fram på tex vedförsäljning.

Boranakulturen är egentligen helt centrerad kring boskapsskötseln. Mans- och kvinnorollerna färgas av detta, så att en viril man i hög grad är den som har en stor och frisk hjord på ständig tillväxt, och en lyckad kvinna är den som föder många barn och väl förvaltar mjölken så att barnen frodas och familjens gäster är mätta och välförsedda. Det är svårt att i några få ord förklara precis vad det innebär för ett sådant samhälle att förlora stora delar av sin försörjningsgrund. Omedelbara effekter på näringstillgången och det fysiska hälsotillståndet är väl kanske vad som mest dragit till sig uppmärksamhet från hälsomyndigheterna i Kenya. Men på längre sikt har det också genomgripande psykologiska konsekvenser att berövas möjligheten att leva upp till idealen för ett lyckat liv. På det sociala planet kan man konkret iakta att grundvalarna för det traditionella äktenskapet starkt rubbats, när männen inte längre kan fullfölja den försörjningsroll som var den kulturella essensen i deras del av kontraktet. Många kvinnor kan inte längre leva upp till sin roll av hushållare, mjölkförvaltare och framgångsrika mödrar. Skilsmässor är också, till skillnad från i det traditionella boranasamhället, ytterst vanliga. Hur fattigdom värderas är alltid en kulturell fråga: men det är värt att framhålla att den fattigdom som existerar i Isiolo idag inte bara är en fråga om knapp mat tillgång utan också ständigt utvärderas i relation till tankar om personligt värde och livskvalitet.

Om vi vänder blicken mot den sociala strukturen finner vi, att väsentliga delar av den sociala organisationen i nomadsamhället bars upp av klaner med gemensamma kollektiva intressen i boskapsegen-

En boskapslös klan är inte längre en klan, utan
länkarna mellan dess medlemmar blir över tid
allt svagare.

dom. En boskapslös klan är inte längre en klan, utan länkarna mellan dess medlemmar blir över tid allt svagare. Bosättningsmönstret ändras. Från att man tidigare levde i nomadiska läger, där hushållen var nära förbundna med varandra genom giftermål eller klansläktskap, bor många numera i kåkstäder där någon fast struktur för relationerna saknas, och där man kommer i kontakt med folk med ursprung i andra nomadgrupper eller med helt annorlunda bakgrund. I Isiolo stad finns således fyra andra olika huvudsakliga etniska grupper, nämligen somali, samburu, turkarna och meru. Liksom borana är de tre förstnämnda i huvudsak boskapskötare i sina hemområden, medan meru är jordbrukare. Mest kontakt har borana med somalierna som liksom de är ett kushitiskt folk och dessutom muslimer. Ayana-grupperna i Isiolo rekryterar sina medlemmar bland andedrabbade från alla olika undergrupper av borana och somali, grupper som traditionellt inte bott tillsammans eller deltagit i gemensamt religionsutövande. En av de främsta ledarna för rörelsen (som inte är hårt strukturerad) räknade 1974 med att det fanns ungefär 400 efterföljare till Sheikh Hussein i staden, som hade ca 8 000 invånare. De flesta medlemmar är fattiga före detta nomader, möjligen något fler kvinnor än män. På landsbygden är ledarna för nomadlägren, äldre män med "lyckade" karriärer, ofta negativa till denna oortodoxa form av islam och medlemmarna rekryteras bland fattiga hushåll i beroendeställning. Det fanns dock exempel på att politiskt ambitiösa män uppmuntrade sina hustrur i karriären som kultledare för att skaffa sig väljarstöd.

Medlemmarna inlemmas i kulten genom att de konstateras vara drabbade av besättning och blir föremål för rituell terapi. Någon gång händer det att det första symptomen på andebesättning är svimningsanfall eller trans, men ofta är det mera diffusa symptom som värk i leder, huvud eller mage, upplevda över en längre tid, som får släktingarna till den drabbade att ta initiativet till kontakt med en rituell specialist. Det är rimligt att tänka sig att många av dessa symptom är av psykosomatisk karaktär och bottnar i någon form av spänningar. Dokatu och Halake kan representera två typiska bakgrunder.

.....
Någon gång händer det att det första symptomet på andebesättning av svimningsanfall eller trans, men ofta är det mer diffusa symptom som värk i leder, huvud eller mage, upplevda över en längre tid, som får släktingar till den drabbade att ta initiativet till kontakt med en rituell specialist.
.....

Dokatu behandlades av sin medhustru på dennas initiativ efter en lång period av huvudvärk. Hon hade fött två döda barn, och den besvikne maken kom ständigt med stickrepliker om hennes bristande förmåga att laga mat och allt för stora benägenhet att flirta med unga män. Han talade ofta om möjligheten att skaffa ytterligare hustru som kunde kompensera för hennes brister: flera gånger hade hon försökt rymma hem till sina föräldrar men tvingats tillbaka av sin far. Halake var en arbetslös ung man, som fördes till en ayanaspecialist efter en våldsam attack som började med ett transliknande tillstånd och sedan gick över i medvetslöshet. Han var då just på väg hem från en gymnasistfest, där han deltagit på ojämlika villkor. Själv hade han tvingats lämna skolan efter klass fyra på grund av ekonomiska svårigheter.

Ofta är det först efter att man upprepade gånger misslyckats att få hjälp via modern medicin som diagnosen andebesättning prövas. Ett skäl för släktingarna att ta den sjuke till en sådan specialist är att risken för "smitta" anses särskilt stor innan en diagnos ställts och anden identifierats i synnerhet i situationer då den sjuke känner uttalad eller outtalad vrede mot någon.

Människor som visar ett aktivt intresse för kulten anses vara mer mottagliga än andra för besättning. Men att bli besatt är inget som man eftersträvar: till och med en ganska framgångsrik kvinnlig shaman berättade för mig att hon betraktade sin kontakt med andarna som ett slags oundvikligt öde som hon varken kunde glädjas åt eller beklaga, utan bara bära som ett ok eller ett kall sedan det givits henne. Inte desto mindre ogillar äldre ortodoxa muslimer ofta att deras ungdomar tar del i aktiviteterna, inte därför att man inte tror på andarna, utan för att de

Behandlingen av ett ayanafall äger rum under ett antal sessioner som följer ett regelbundet mönster.

betraktas som tillhöriga ondskan.

Specialister på behandling av ayana-fall rekryteras antingen genom formell träning som lärlingar åt andra kultledare, företrädesvis vid Sheikh Husseins grav i Etiopien, eller genom karismatiska drag och en förmåga att övertyga åskådare och klienter om kontrollen över många eller särskilt mäktiga andar. Den ovannämnda shamanen uppgav att hon som litet barn hade bott som fosterdotter hos en kvinnlig specialist, och då, som inledning till sin karriär, plötsligt kastats in över tagghäcken till boskapsinlägnaden av en osynlig kraft och fallit medvetslös.

Behandlingen av ayanafall äger rum under ett antal sessioner som följer ett regelbundet mönster. Syftet med den första sessionen är att identifiera anden med hjälp av speciella rytmer och sånger. Trumrytmerna och det rikliga användandet av rörelse vid dessa seanser är universella fenomen i besättelsekulturer och bidrar till att få inte bara "patienten" utan också andra närvarande att hyperventilera och så småningom falla i trans. Genom att visa sin förkärlek för någon viss rytm ger sig anden tillkänna och blir därigenom tillgänglig för kommunikation.

Det finns också fall av besättelse där shamanen inte lyckas etablera kommunikation. Sådana andra, *djinner*, kan man i bästa fall driva ut med koranläsning, men även detta misslyckas ofta. Shamanens aktivitet i förhållande till ayanaandarna är dock mycket mer förhandling än exorcism. Denna förhandling äger rum vid den andra sessionen. Den besattes anhöriga får utlova vissa gåvor – det kan vara sådant som slakthöns, honungskakor, ringar, parfym, popcorn, tyger osv. Andarna är klassificerade i familjer, och det finns för varje kategori detaljerade regler för hur gåvorna skall ges – ju mer detaljerad kunskap specialisten kan demonstrera, desto effektivare kan hon eller han naturligtvis legitimera sig. Anden lovar å sin sida att lämna offret i fred utom just vid sådana här tillfällen då man sam-

lats för att hjälpa någon besatt. Oftast är en större grupp människor närvarande, och den som genomgått kuren är i princip skyldig att komma och delta när det gäller någon annan. Inte bara patienten och shamanen blir således besatta utan också somliga av övriga deltagare. Vid den tredje sessionen bekräftas slutligen kontraktet och gåvorna överlämnas.

Föreställningarna om besättelse av ayana-andar är egentligen bara en detalj i hela det komplicerade system av föreställningar om sjukdomar som isioloborna har. Jag nämnde tex förekomsten av andra typer av andar, *djinner*, som betraktas som farligare därför att de saknar språk, och som kanske objektivt också motsvarar mer svårbehandlade psykotiska tillstånd. När det gäller fysiska åkommor ingår det i den nödvändiga tekniska kunskap som är förutsättningen för en ekonomi baserad på boskapskötsel också en grad av förståelse för att smittsamma substanser kan föras över från djur till djur eller människa till människa, och till exempel att det finns samband mellan insekts- eller fästingbett och sjukdomar, och mellan ohälsa och bristande hygien.

Om någon drabbas av vanliga barnsjukdomar, malaria eller influensa, är det inte särskilt troligt att detta skulle tolkas som ayana-angrepp. Förklarings sättet blir mer aktuellt när ingen uppenbar smitta (i fysisk mening) verkar föreligga eller om någon viss person verkar ha särskild benägenhet att ådra sig upprepade infektioner, så att den yttersta frågan "varför just jag?" aktualiseras.

Fenomen som ayanakulten klassificeras ibland som "etnopsykiatri". Termen är tveksam, eftersom den rymmer idén om att det gäller att bota en sjuk själ – en föreställning som den som analyserar fenomenet kanske har, men som knappast delas av deltagarna. Från deras sida sätt är själen inte nödvändigtvis involverad mer än på så sätt att den undertryckts. Vad man syftar till att komma tillrätta

Föreställningarna om besättelse av ayana-andar är egentligen bara en detalj i hela det komplicerade system av föreställningar om sjukdomar som isioloborna har.

.....
När diagnosen andebesättelse väl är ställd, är inte heller den fysiska läkarvården längre ett alternativ och den som söker läkarvård tar en risk att misshaga andarna.
.....

med är fysiska symptom som är effekter av ingrepp från en yttre agent, inte en rubbning i offrets egen psykiska utrustning.

I någon mån innebär anslutning till kulten ett direkt avståndstagande till modern medicin. Vid den tidpunkt då jag gjorde mitt fältarbete bestod den medicinska service som fanns tillgänglig för befolkningen i Isiolo stad av den katolska missionens sjukstuga och det officiella sjukhuset, som hade 7 bäddar för en befolkning på ca 8000 personer. Längre ut på landet, för en befolkning om kanske 50000 personer, fanns ett par sjukstugor och en eller två dispensärer – de senare i huvudsak skjul tomma på allt utom ett skrivbord, malaramedicin och aspirin. Den som uppsökte sådan läkarvård tex för akut feber fick räkna med mycket långa väntetider, och vanligen en ganska enahanda diagnosticering av "malaria". Effektiviteten i den behandling som stod till buds var sannolikt låg speciellt i förhållande till kroniska upplevelser av tex värk i leder eller migrän, men också i fråga om svårare sjukdomar som cancer. Inte desto mindre fanns en hög förväntan om att västerländsk medicin skulle vara effektiv.

Vad jag vill ha sagt med detta är, att även om folk som regel i första hand tycks uppsöka modern läkarvård för akuta problem, finns det ett "objektivt" stort utrymme för besvikelser, och dessutom en föreställning om att läkarvetenskapen ändå har sina begränsningar. När diagnosen andebesättelse väl är ställd, är inte heller den fysiska läkarvården längre ett alternativ, och den som söker läkarvård tar en risk att misshaga andarna. Det finns också en myt, som visar oförenligheten i de två metoderna.

"En europeisk läkare var en gång stationerad i Moyale på gränsen mellan Etiopien och Kenya. Läkaren var bekymrad över ayanakulten och tolkade den som en sjukdom. En dag stötte han på en sjuk man som han beslöt sig för att behandla. Så han undersökte mannen och fann en fågel

med eld i sin näbb och stjärt! Han gav då en injektion på den plats i kroppen där fågeln funnits och vips! försvann den någon annan stans i kroppen. Det blev mycket svårt att lokalisera den och injicera. Helst ville han operera ut fågeln. Gång på gång injicerade han men hela tiden flyttade sig andefågeln, ayanan. Själv sade sig då ayanan att i stället för att låta sig störas av denna man som ändå inte kunde döda den, skulle den ta sin chans att attackera. Européen blev galen. Sju mäktiga andespecialister försökte bota honom men tröttades snart ut. Då kallade de på en kvinnlig andemedlare och ayanan kom genast ut. På blandad swahili och engelska förhandlade så anden och kvinnan. Mannen själv sade: om du befriar mig från detta skall jag ge dig vad du önskar. Den gamla kvinnan bad då om 60 shilling. Läkaren erbjöd henne då ytterligare 1000 shilling och sade 'Näst Gud finns inget så mäktigt som ayanorna.' Ayanafågeln försvann. Han 'hade' den ännu, men den störde honom inte. Aldrig mer sade han till folk att sluta med sådana saker."

Tidigare observatörer av besättelsekultur har ofta tenderat att betrakta själva transen som ett sjukdomssymptom. För mig är detta ytterst tveksamt, eftersom transen så uppenbart är ett kulturellt fenomen, ett tillstånd som man kan lära sig att försätta sig i. Frågan är snarare varför vissa människor väljer just denna teknik, vad som får dem att i transattackens form begära hjälp eller att acceptera att de tas till diagnos.

Vilka är de psykologiska mekanismerna bakom fenomenet? Som icke-psykiater är det svårt för mig att komma med annat än spekulationer. En hel del forskning från liknande kulturer tycks visa att det inte i allmänhet är gravt psykotiska fall som rekryteras in i kulterna: tvärtom sållas dessa ut, och de som är kvar kan möjligen klassas som milda neurotiker. En sammanfattning av denna forskning finns i I M Lewis *Exstic Religion* (Penguin, London 1971). Lewis själv, som är antropolog, har huvudsakligen arbetat i Somalia med besättelsekulturer som är nära besläktade med ayanakulten. Hans vinkling är att se kulterna som förtryckta kategoriers proteströrelser, och speciellt som ett led i de somaliska kvinnornas könskamp specifikt visavi deras män. Genom att låta sig besättas får den svaga styrkan att rituellt backa upp krav på såväl uppmärksamhet som i viss

mån materiella resurser – tex parfymer, ringar etc som "anden" kräver, men som i princip sedan bärs av den besatta på andens vägnar. Något korn av sanning ligger det väl i denna tolkning, men som jag ser det betonar den allt för mycket ett drag av riktad aggressivitet.

Antropologer som arbetar i Afrika uppmärksamade mycket tidigt det sociala draget i tex häxerianklagelser. I afrikansk tradition är det vanligt att sjukdomar eller onormalt beteende kan ses som orsakade av någon annan människas inneboende onda kraft. Anklagelser om häxeri blir därför en form av riktad aggressivitet, mycket vanligare i den etnografiska empirin än faktiska försök till trolldom. Antropologerna har ägnat mycket tänkande åt vilka strukturella relationer som är bärare av konflikter gynn-samma för att denna form av anklagelser skall uppstå. Hos borana förekommer detta förklaringsätt till okontrollerade beteenden också – jag blev tex vittne till hur en kvinna löpte amok och samtidigt skrek anklagelser om trolldom "från en ljus kvinna med ett svart barn", en beskrivning som alla kunde se passa in på hennes medhustru. I andra fall, har besättelse en central roll i upprätthållandet av samhällets ordning, och andarnas ingripande ses som ett symptom på att något är fel i den besattes sociala relationer. Men som Lewis själv påpekar, andarna i kulturer av ayana-typen är "amoraliska" – de drabbar inte enligt den folkliga tolkningen någon som har dåliga mänskliga relationer, möjligen då någon som förbrutit sig mot anden. Ser vi på "insjuknandet" som en kommunikativ akt, kan vi också se att den just inte förmedlar något om någon speciell relation – den här formen av besättelse är ingen anklagelse. Jag är mer benägen att tolka den som ett uttryck för en frustration i relationen till den totala sociala strukturen, för en personlig identitetskris.

Kanske är Dokatu och Halake bra illustrationer på det sättet att deras fall kan påminna läsaren om den typ av kris som det i vårt samhälle innebär av vara ofrivilligt arbetslös eller barnlös – det är personliga sorger som därför att de går så nära in på människans identitet ofta är svåra att bekänna eller trösta. Barnlöshet är naturligtvis något som drabbar i alla samhällslager, men för många familjer i utvecklingsländerna har fattigdomens uttryck i land-

löshet, arbetslöshet eller boskapslöshet just denna djupt personliga karaktär.

Antropologins egna förklaringsmodeller och vetenskapliga paradigmer har skiftat under dess historia. Efter att man tidigt framför allt hade betonat kulturhistoriska ursprung till enskilda sedvänjor, var länge funktionalistiska förklaringar på modet som betonade vilken roll föreställningar eller seder spelade i upprätthållandet av det totala lokala kulturella och samhälleliga systemet. Freudianskt inspirerade amerikanska företrädare för disciplinen var benägna att betrakta religion och ritual som uttryck för allmänt delade erfarenheter av konflikter i den tidiga barndomen men brittisk antropologi tog tidigt avstånd från psykologiserande förklaringar till sociala fenomen. I enskilda texter kunde man ändå finna utsagor som att vissa dramatiska riter gav utlopp för spänningar genererade i den sociala strukturen en syn som stämde överens med det funktionalistiska perspektivet. Man kan få en känsla av att just i samband med besättelsekulturer tycks frestelsen till sådan psykologisering (på en ganska enkel nivå) vara speciellt stor.

Transsens drastiska karaktär drar härvid ofta intresset inte bara från de väsentligaste psykologiska frågeställningarna utan också från andra aspekter av kulterna som sociala fenomen som kanske är mer betydelsefulla. En sådan aspekt av just ayanakulten är att den erbjuder meningsfulla strukturella länkar mellan människor som annars inte har någon grund för sin interaktion, och som marginaliserats ut från den traditionella sociala strukturen genom brist på släktkontakter, barn eller egendom. De grannskap där människor med olika etniskt ursprung förs samman får på detta sätt ett skelett av relationer, som kan ge struktur åt kaos.

Men kulten är inte bara en social brygga utan erbjuder också ett idiom för anpassning av skilda föreställningsvärldar – den ursprungliga oromokulturen och islams tankevärld, ett forum för att kreativt ena det gamla med det nya, som för boranas del inte bara utgörs av västerländska inflytanden utan också av mötet med muslimsk stadskultur. Att analysera sådana brobyggen är en stimulerande utmaning för den kognitivt och symboliskt intresserade antropologen.