

HÄSTAR, FOLK OCH HÖGA HERRAR



Hästen i människans hierarkier

Henrik Persson

Hästar, folk och höga herrar



Kråkindianer, apsáalooke , till häst 1878–1883. Foto: David F. Barry

Hästar, folk och höga herrar

Hästen i människans hierarkier

Henrik Persson

Föreningen Fjärde Världens skriftserie Kulturdebatt

Kulturdebatt 13

Omslagsfoto och baksida, från standaret i Ur.

Foto: O. Mustafin, www.alexandriaarchive.org

Grafisk form: Olof Rydström

ISSN 1101-147X

© Henrik Persson 2020

Kulturdebatt

Inledning

”En häst! En häst!

Mitt kungarike för en häst!”

(Rickard III, i Shakespeares pjäs)

Hästen står människan nära på så många sätt. Som rid- och dragdjur, som statussymbol, men också i tävlings- och spelsammanhang. Hästen har för folk och kulturer i olika tider och på olika platser därför också getts en mängd innebörder. Hästen har varit, och är ännu, förutom en biologisk varelse och ett nyttodjur för människan, också en symbol. Det här gäller även föremål som kan kopplas till hästen: Hästskor, vagnshjul, remsor med mera.

Den fråga som löper genom denna bok är: *Varför har just hästen kommit att användas som symbol i de sammanhang som beskrivs?* Förhoppningsvis har läsaren fått åtminstone en del av svaret på den frågan efter genomläsningen. I det följande görs försök att beskriva en del av de hierarkier som varit centrala när hövdingar, drottningar och kungar manifesterat sin rikedom och makt, redan långt tillbaka i tiden. Vid krig och parader har då ofta funnits ett stort antal hästar som inslag. Och hästar finns än idag med när presidenter svärs in, som George Bush eller Donald Trump i USA, när kungar begravs eller statsbesök genomförs. Hästsymboliken kan vara mer av en detalj också, för en tid sedan såg jag bilder på drottning Margrethe II av Danmark och den svenska miljardären Antonia Ax:son Johnson – de bar bägge två stora broscher i hästskoform.

Hästen finns, trots minskad användning i verkligheten, med på bilder i vår vardag. I en del flickrum kan man länge se väggarna prydda med otaliga hästaffischer, tills de en dag plötsligt ersätts av pojkbilder. På bensinmackarna syntes under en period en svart häst framför ett stormigt hav göra reklam för den mest ”kraftfulla” bensinen. Även i reklamen för spel på hästar vimlar det av bilder på hästar i olika former

Gustav II Adolf till häst under slaget vid Breitenfeld. Men ”Lejonet från Norden” stred (och plundrade) inte bara i Centraleuropa. Han var ansvarig för nedbrännandet av både socknar och hela städer i Skåne. Målning av okänd konstnär.



Karl XII till häst. Från det han var pojke forstrades han till att rida och skjuta. Sveriges befolkning fick lida mycket för de olika krig han senare drog in landet i. Målningen troligen av David von Krafft, Skokloster. Fotograf okänd.

och färger.

Några delstater i USA har olika "state horses", från olika hästslag, som symbol. Idaho har till exempel appaloosahästen, som, via ursprungsfolket Nez Percé – *nimi'ipuu* är deras eget namn på sitt folk – påverkat statens historia. Och ett helt land, Azerbaidzjan, har ett hästslag, karabakh-hästen, som nationssymbol.

I myter och sagor rör sig hästen mellan världarna, ibland som en symbol för själsflykt och hädanfärd. Numera kan det finnas en häst i svenska dödsannonser, på samma plats där det tidigare bara var möjligt att sätta ett kors. Olika delar av hästens kropp kom att avbildas, på adelns vapensköldar och i stads- och delstatsvapen, mer sällan statsvapen. Till och med kriminella rörelser som maffian i Italien lär in i vår tid ha använt det avhuggna hästhuvudet, men då i hotsammanhang. Också i konsten spelar hästen en viktig roll, från grottmålningarna fram till 1600-talets stridsscener och kungaporträtt till den vita hästen i Picassos antikrigsmålning efter efter den nazityska bombningen av staden Guernica i Baskien. Ännu så sent som under andra världskriget användes miljoner hästar militärt av de olika krigförande nationerna. Men hästens militära och ekonomiska betydelse hade börjat minska på allvar redan under sent 1800-tal och tidigt 1900-tal. På många av Sveriges hembygdsgårdar finns trots det otaliga spår av den omfattande hästhållning som funnits här; remsor, seldor, sadlar, selbågar, vagnar, hästskor och -söm till dem, sporrar, verktyg och mycket annat. Men också i många andra länder har hästen varit viktig, och är det än idag.

Känslor kring hästar

Den som arbetar nära med levande hästar tänker nog inte så mycket på hästen som symbol, utan har till sin häst mera en en av verklig, både vänfast och handfast, relation. I en intervju påpekade dock en av Sveriges kändaste hästdressörer, Peter Fredricson, att alla hästar, även om man känner dem, faktiskt är farliga. De väger ofta över ett halvt ton, kan bli rädda för en plastpåse, kasta av ryttaren eller sparka bakut när någon står bakom dem. Det är ändå omvittnat att människor som inte mår psykiskt bra kan känna sig mycket bättre

om de får vistas tillsammans med hästar. Vår närhet till hästen leder ju till reaktioner av vänskaplig inlevelse. Det har därför länge funnits kritiska skildringar av hur hästar fysiskt behandlats genom tiderna. Tecknaren OA, Oskar Andersson, 1877-1906, sägs ha blivit så chockad av hur hästar behandlades illa att han inte orkade leva vidare. För en hästvän blev kanske ett besök på Nordiska Museets utställning om hästen i början på 2000-talet, en delvis ganska upprörande upplevelse med piskor, slaktredskap, ben från hästoffer och hästkorv i montrarna. Människors hänsynslösa behandling av hästar har tyvärr varit vanlig, historien igenom. Inte minst hästars användning i krig måste ha vållat stort lidande för djuren. I vår tid växer – som väl är – kritiken mot hur djur, inklusive hästar, behandlas i olika sammanhang. Det är bra. En del handlingar gentemot hästar som skildras i kommande text ger exempel på att det knappast var bättre förr, snarare tvärtom. Människan har sedan urminnes tider utnyttjat många djur: Som föda, som husdjur, som riddjur, som dragdjur och i symbolsammanhang. Hästen ingår bland dessa. Det är ju därför heller inte märkligt att eviga mänskliga teman som makt, kön, sex, våld och pengar återkommer när vi nu tar en titt på just hästens roll.

Några tack

Den här boken hade jag inte fått fram utan hjälp. Frilansjournalisten Olof Rydström har haft många idéer, både av tekniska slag och andra. Utan honom hade boken inte kunnat publiceras i den här formen. Detsamma gäller Elisabeth Christell, som också gett värdefulla tips och andra bidrag.

På den första mer akademiska textversionen fick jag handledning av två forskare: Docent Erik af Edholm och professor Per-Arne Berglie, bägge verksamma som religionshistoriker vid Stockholms Universitet. Margareta Chwilczynska, Rolf Ericsson, Mikael Gejel, Manucher Hagigi Rad, Ann-Kristin Håkansson, Ingrid Jonsson, Nasrin Khosravi, Clara Lindberg Quarfood, Habira Magieva, Lilian Mikaelsson, Ola Persson, Marcel Quarfood, Jan-Erik Romson och Kurt Sörensen har alla gett synpunkter på innehållet, tipsat om böcker, artiklar eller enstaka fakta.

Eller läst korrektur, varit allmänt positiva till innehåll och utgivning, eller bidragit med fotografier och annat.

Från min mamma Inger Wifolke Perssons egen släktforskning kommer en hel del fakta. Inger gav under åren också råd, tips och synpunkter som jag haft stor nytta av.

Ett par andra personer som jag haft kontakt med, har själva valt att inte bli namngivna. De har faktagranskat ett avsnitt om romernas koppling till Indien, och hästhantering beskrivs också där.

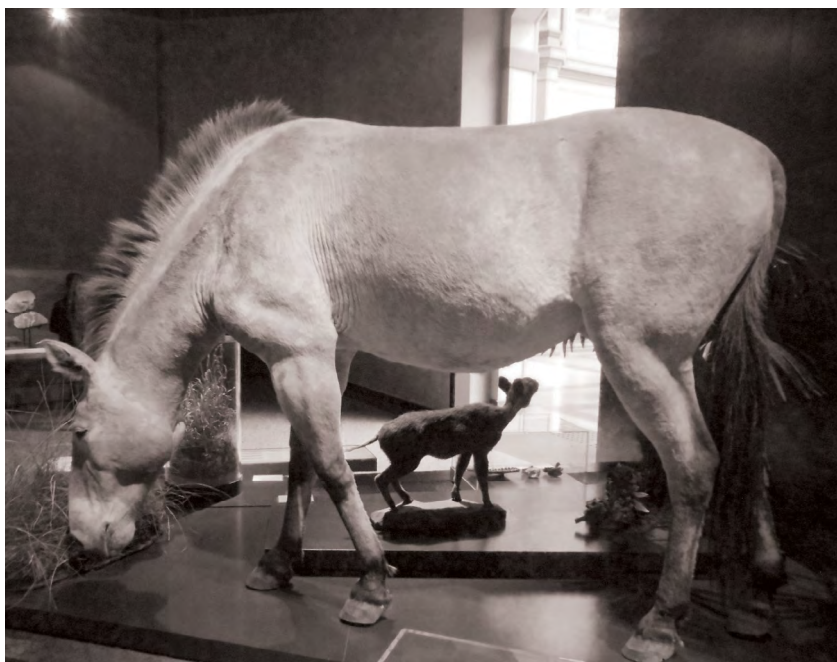
Min kusin Lilian Albeck, kulturanthropologen Lars Hagborg, Iris Lundberg, Rolf Persson och Anders Romelsjö har dessutom under perioderna av arbete med texternas olika versioner gett fakta- eller litteraturtips, lånat mig böcker eller tipsat om nätmaterial, som kommit till användning. Det här kanske ofta utan att det alltid var klart att det var till just denna skrift materialet skulle komma att användas.

Dessutom vill jag rikta en tacksamhetens tanke till personalen på de olika bibliotek jag kunnat använda för att få fram bakgrundsmaterial, både forskningsbibliotek som Kungliga Biblioteket och andra bibliotek. Allt ansvar när det gäller textens slutliga innehåll och utformning, inklusive felaktigheter och brister, ligger dock på mig. Boken tillägnas mina föräldrar.

Henrik Persson

Innehåll

1. Hästen och människan	13
2. Härskare och hästskötare	23
3. Hästkroppen som symbol	31
4. Hästar och heder hos sarikatsanis och sarmater	43
5. Hästen i ritualerna, mytologin, och litteraturen	55
6. Hästlopp, hingsthetsningar och tuppfäktningar	63
7. En dag på kapplöpningarna	71
8. Hästar, folk och språk	83
9. Hästen och björnen	103
10. Hästen som totem och tabu	109
11. Hästen är en aristokratisk statussymbol	127
12. Höga herrar och deras potlatch	143
13. Hästens roller	151
Referenser och lästips	175
Bildkällor	186
Några ordförklaringar	187
Studie- och diskussionsfrågor	190



Equus caballus var en fullt utvecklad art redan för en miljon år sedan. Från Museum für Naturkundes utställning i Berlin 2019. Foto ovan och nedan: Henrik Persson



Föregångarna till dagens hästar och zebror levde i tät regnskog. De var inte mycket större än taxar.

Kapitel 1

Hästen och människan

Hästens förhistoria som art sträcker sig mer än 65 miljoner år tillbaka i tiden. Det djur som antas vara den nuvarande hästens förfader är *eohippus*. Den var ungefär lika stor som en hund och hade fyra tår på frambenen och tre på bakbenen, samtliga med små hovar. Bedömningarna skiljer sig när det gäller att bestämma huruvida detta djur var enbart växtätare eller även köttätare: "... *man kan se på tänderna, att den inte var gräsätare*" skriver någon forskare, medan en annan slår fast: "*Eohippus höll till i skogen och levde på blad och unga skott.*" För 56-34 miljoner år sedan fanns regnskogen spridd även till Europa. Skelett från små urhästar som levde i dessa områden har påträffats i en före detta skogssjö i Tyskland. För cirka 6 miljoner år sedan träder *pliohippus* fram, den enhoviga häst som ger upphov till *equus caballus*, det vi menar med häst.

Under istiden för 1,8 miljoner till 10 000 år sedan var klimatet kallare och skogsområdena minskade. De ersattes av gräsmarker, en växtform som redan funnits i över 20 miljoner år. Hästen rörde sig ut på gräsmarkerna och bytte samtidigt föda från blad till gräs.

Hästen spred sig över stäpperna och växte avsevärt i storlek. Idag finns omkring 400 olika hästsorter i världen. De indelas i ponny, varmblodiga och kallblodiga. Nya varianter tillkommer, andra dör ut. Den småväxta ölandshästen dog ut i början av 1900-talet. I Ire på Gotland påträffades vad som tros vara ett tamhästben vilket daterades till 2 700 f Kr. Animalarkeologen Ola Magnell påpekar dock i en artikel av Kerstin Öjner i tidskriften Populär Arkeologi, att

benresten lika gärna kan vara ett vildhästben som kommit från ett näraliggande område i Baltikum där det fortfarande fanns vildhästar. In i modern tid har vildhästar funnits kvar på olika platser. Vidgar vi begreppet häst lever till exempel de afrikanska zebrorna och de afrikanska och asiatiska vildåsnorna kvar som nu levande vildhästar. Mustangen, hästen i västernfilmerna, härstammar från hästar som spanjorerna införde i Amerika på 1500-talet. Från att först troligen endast jagats för sitt kött och sina skins skull, tämjdes dessa hästar efter en tid av flera amerikanska ursprungsfolk. Den sista av de ukrainska *tarpanerna* avled i en djurpark 1918. Men i Polen och Vitryssland har denna hästtyp från tamhästtillståndet åter satts ut i naturen. *Przewalskis häst* tillhör en gren av den första vildhäst som levde i Sydryssland, och den levde kvar i vilt tillstånd fram till 1968 i Mongoliet. Numera finns den i djurparker där och hästar från gruppen har fötts där och sedan satts ut i naturen. Trots försök att tämja den har man däremot inte lyckats med det. Vildhästar har även levt i Sverige. När inlandsisen drog sig tillbaka för 12 000 år sedan jagade människor här hästar för att äta dem. I sydöstra Skåne, i Hässleberga har 13 000 år gamla ben från vildhäst påträffats bland älg- och vildrensben.

Hästen på grottmålningarna

Människans fysiska relation till hästen verkar faktiskt först enbart ha varit jaktens. Cromagnon-människor jagade hästar i nuvarande södra Frankrike redan för 20 000 år sedan. Upp till 100 000 hästskelett har påträffats på enstaka platser, vilka har antagits vara spår av drevjakter. I Lascauxgrottan i samma område finns 15 000 år gamla hästavbildningar. På Sicilien har grottor påträffats med både målade hästfigurer och lämningar av hästar i. På 1990-talet upptäcktes ett grottsystem, Chauvet, i sydöstra Frankrike. Hästavbildningar, utsökt detaljerade, som tros vara 35 000 år gamla, finns bland de hundratals avbildningarna av djur och växter där. Domesticeringen, tämjandet, av hästen anses börja äga rum för omkring 5 000 år sedan i Asien, möjligen i Kazakstan. Vissa forskare talar om ett tämjande som utgått från tre centra; ett mongoliskt, ett så kallat "indoeuropeiskt" och ett västeuropeiskt. Redan för 4 700 år sedan fanns faktiskt tamhästar på Gotland. Några av de första säkrade bevisen

på tidig systematisk tamhästhållning har annars påträffats i Ukraina. Det handlar som helhet om ett område norr om Svarta Havet som sträcker sig från Ukraina till Kazakstan. Även på Iberiska halvön har hästar tämjts väldigt tidigt.

Processen där hästar tämjts har flera dunkla moment. Den här oklarheten gäller även för domesticeringen av många andra djur än hästen. Våra olika hundsorter härstammar ju samtliga från vargen och det ligger nära till hands att tänka sig att domesticeringen av hunden börjat med att några "stenåldersmänniskor" helt enkelt tämjt vargar.

Men forskare har även börjat föra fram åsikten att det hela kanske snarare gått till så att en del vargar börjat följa människogrupper för att äta de kadaver dessa regelbundet lämnade efter sin jakt. Domesticeringen som ledde till uppkomsten av våra olika hundslag inleddes i så fall faktiskt i hög grad på vargens initiativ. En teori om hur hästen domesticerats är att processen varit den omvända mot detta: Människor skulle ha följt vilda hästhjordar som de sedan tämjt och skiljt av vissa lugnare hästar ifrån: För transporter, ridning, mjölkning av ston med mera. I Centralasien finns folkgrupper som fortfarande har denna relation till hästhjordar. Hästflockar kan ha bidragit den här utvecklingen genom att själva förflytta sig, utan att större mängder människor därför har flyttat på sig särskilt mycket.

Den svenske osteologen (benforskaren) Bengt Lundholm hävdade också redan 1947 att hästtämjandet uppkom på flera platser; dels som en idé som uppkom på varje enskilt ställe, dels genom att ryktet spred sig att det var möjligt. Det är också i Asien/Eurasien för 5 000 - 6 000 år sedan som hästen på allvar börjar utnyttjas av människan som transportdjur. I Kazakstan finns lämningar av små kraftiga hästar, med en mankhöjd på 1,3 m, som främst anses ha använts som packdjur. På en del håll i världen verkar hästar också ha spänts framför vagnar innan man kunde rida. Det hade dock krävts utveckling av en ny typ av seldon för att kunna använda hästen som dragdjur.

De gamla egyptierna tycks först inte ha ridit på hästar, men däremot använt dem som dragdjur till stridsvagnar. Åsnor var annars det vanligaste arbetsjuret i Egypten, och är det än idag. I Mitanniriket,

århundradena 1800-1400 före Kristus, byggde man sin militära makt i Främre Asien på hästen. Den materiella grunden för en ny klass, en krigaradel, uppstod där i och med att det var kostsamt att hålla hästar och stridsvagnar. Denna samhällsklass fick olika privilegier och slapp att betala skatt.

Hettiterna var fruktade för sina hästdragna stridsvagnar. Dessa blev vanliga i samtliga arméer kring Medelhavet och i Indien omkring 2000 f Kr. Omkring 2100 f Kr omnämns för första gången hästen i en skriven text. Det sker i Ur, alltså i nuvarande Irak. Bevarade dokument av så här tidigt slag där hästar nämns är annars sällsynta. Cirka 1400 f Kr börjar beridna krigare figurera på krigsskådeplatserna. Skyter, meder och andra rytтарfolk anses ha infört det snabba kavalleriet.

“Heliga hundar” – hästen i Amerika

Även i relativt icke-hierarkiska kulturer, som hos många av Nordamerikas ursprungsfolk, har hästen uppenbarligen kommit att spela en viktig roll. Den fanns i Amerika långt tillbaka i tiden, före människan, som vilt flockdjur. Hästen levde möjligen fortfarande kvar i vissa fickområden, till exempel Eldslandet, när de amerikanska ursprungsfolken vandrade in. Det finns forskare som hävdar att hästen aldrig riktigt dog ut i Amerika. Det som talar för den teorin är att åldern på arkeologiska fynd av spår av människor i Amerika hela tiden flyttas bakåt. Forskare, ibland själva med indiansk bakgrund, anser att beskrivningen där spanjorerna infört hästen och indianerna sedan kommit i kontakt med förvildade hästar, bör ses som kolonistörernas mytbildning. Troligare, enligt deras tes, är istället att hästarna, och indianerna, funnits där mycket längre än man trott och levt nära varandra. Hästen skulle där-med kunna ha tämjts av indianer långt före européernas ankomst.

I stor skala infördes hästar i Amerika dock av européerna och ursprungsfolken använde den både som riddjur, som välståndssymbol och i mer rituella sammanhang. Vi kopplar först gärna samman den nordamerikanska Vilda Västern med hästar. Men verkligheten är alltså mera komplex. Prärieindianerna var jordbrukare och jägare



Crow Dog, brulé-lakota, med häst cirka 1898. Foto: John Anderson.

och fick ganska sent, runt sekelskiftet 1800, så många hästar att hela livsstilen ändrades. Cowboykulturen var heller inte så omfattande som man kan tro och gällde bara omkring 40 000 personer. Indianöverfallet till häst, där beridna krigare rider runt en vagnborg och skjuter pilar som varit legio i alla västernfilmer– det inträffade visst i verkligheten bara en enda gång. Hos de nordamerikanska indianerna gav hästen en möjlighet att förändra prärien som levnadsmiljö. Hästar rövades eller byttes vid Mexikos gräns på 1630-talet, men det dröjde alltså minst 160 år till innan prärieindianerna helt började bli ”hästmänniskor”. Författaren Olle Norbeck beskriver indianernas hästar som lastdjur, dragdjur, riddjur, jakt- och stridskamrater: ”...men man åt dem aldrig (utom vid ren hungersnöd) och ingen indian kom väl någonsin på tanken att mjölka stona såsom kalmucker gjorde.” hundar. Ordet ”wakan” betyder helig, mystisk, förunderlig. När jag i juni 2018 fick möjlighet att tala med Fred Clown, en lakotaindian på

Stockholmsbesök som var släkting till den berömde krigshövdingen Crazy Horse ('Galna Hästen'), svarade han oreserverat ja på min fråga om hästar fortfarande är heliga hos lakotas.

Apropå sin tröjas text: "Sacred Horse Society/Den heliga hästens sällskap", sa han att "det är ursprungligen ett santee-lakotasällskap med rötter i det som hände 1862. Det handlar då inte bara om en masshängning av upproriska indianer utan även 300 döda kvinnor och barn". Sällskapet ordnar bland annat minnesritter.

Hästens utbredning och användning i Europa, Asien och Afrika

I Europa finns alltså benlämningar av hästar som levde i Frankrike på stenåldern. I Egypten fanns hästar år 1700 före Kristus, hästar gick över hela Sahara på romartiden. På 15-1600-talen fanns förvildade hästar i Alperna, nordvästra Tyskland, Alsace och Vogeserna. Under samma period fanns en omfattande uppfödning av stridshästar i Asien. De användes bland annat i ottomanska rikets armé. I staden Skutari/Üsküdar har in i nutid samlats stora mängder hästar som skeppats över till Istanbul.

Hästar fanns i det gamla Kina främst i kejsarens kavalleri. Det fanns också hästar för byten på skjutsstationer, men de var reserverade för kejsaren. Det fanns i stort sett ingen hästuppfödning i själva Kina. Försörjningen av hästar skedde istället utifrån, via särskilda marknader i gränsområdena mot Mongoliet och Manchuriet.

I Japan användes oxar från Korea för att dra vagnar. Hästen var istället ett riddjur, i första hand för adelsmän. Marockanska hästar byttes i Sudan mot guldstoff, elfenben och slavar. Till Indien gick skepp lastade med hästar inköpta i Persien, det gamla Iran, som såldes dyrt i Goa.

Hästen användes på de flesta håll uppenbarligen också för att markera status. När det ryska hovfolket fick inbjudan till Peterhof, slottet utanför St Petersburg, anlätades av gästerna alla hästvagnar som gick att uppbringa, det fanns inte en enda häst kvar inne i staden. En kejserlig order vid det här tillfället löd: Bara generaler fick ha sex hästar framför

vagnen, löjtnanter och borgare två och hantverkare och handlare bara en häst framför sina vagnar.

Hästen har använts för att skapa gränser i krig men också i symbolik av olika slag. Hästen överskrider som vi ska se också gränser både i symbolvärldarna och i den materiella verkligheten.

Hästens militära och ekonomiska betydelse fortsatte och reducerades på allvar först under sent 1800-tal och tidigt 1900-tal. Ännu så sent som under andra världskriget användes miljoner hästar militärt av de olika krigförande nationerna. Under första världskriget användes kavalleri ju ännu, vilket kostade 8-9 miljoner hästar livet. Motorfordonen var då fortfarande även så opålitliga, och vägarna vid fronterna så dåliga, att användningen av hästar, mulor och mulåsnor för att transportera skadade, krigsmateriel och förnödenheter till fronten var mycket utbredd.

Men hästen används dessutom fortfarande också som symbol i koppling till politisk och ekonomisk makt, rikedom och status: I militärparader, och i hästtävlingssammanhang. Ridande polis används fortfarande i många länder. Syftet är att manifesteras statens makt och våldsapparatusens förmåga att konkret försvara denna. En anknytning sker därvid också ofta till hästens roll i historien.

Och hästen är än idag nära kopplad till aristokratin i många kulturer. På Island finns stamböcker för hästavel från 1100-talet. De mäktiga isländska stormännen, hövdingarna, avlade ofta hästar i sin egen favoritfärg. Också i språket finns hästen med. Det finns många talesätt kopplade till hästen: "Titta inte given häst i munnen", heter det till exempel. Här anspelas det på hur man vid hästhandel tittar på hästens tänder för att avgöra dess tillstånd och värde.

I historisk tid och än idag offras också hästar i omfattande symbolhandlingar. Ett exempel är *tailgan*, burjäternas stora hästoffer.

Hästoffer hos beridna burjätmongoler

I södra Sibirien, nära Bajkalsjön, lever de hästkötande burjät-mongolerna. Under 1960- och 70-talen – när Sovjetunionen fortfarande

existerade – gavs Caroline Humphrey, en brittisk antropolog, tillstånd att bedriva forskning hos dem. Humphrey skildrar i sin studie livet på några av de kollektivfarmer som fanns bland burjäterna vid den här tiden. Det är särskilt livet på två kollektivfarmer – bägge med det kanske för tiden inte helt oväntade namnet ”Karl Marx” – i Selenga- och Barguzindistriktet som åskådliggörs.

Humphrey kan i sin bok sägas beskriva läget som att rester av buddhism – ”lamaism” – fortlever hos burjäterna sida vid sida med sovjetideologi och shamanism. Hon konstaterar att shamanerna – de manliga kallas vanligtvis *böö* och de mycket färre kvinnliga kallas *udgan* – ansågs bedriva en anti-sovjetisk verksamhet. Det var därför möjligt att i rättsliga processer fälla dem för ”parasitism” – det vill säga underlåtenhet att delta i kolchozarbetet. Under 1950-talet förekom fångslanden av burjätshamaner. Men hemliga ritualer blir mer attraktiva än tillåtna. Shamanernas auktoritet stärktes av förbudet, medan den ateistiska propagandan däremot skadade buddhismens inflytande mer. Detta beroende på att buddhismen uppfattades som en mer tydlig konkurrent till sovjetideologin – båda var hierarkiskt uppbyggda till skillnad från shamanismen. Men framför allt, menar Caroline Humphrey, gav burjätshamanismen en förklaringsmodell som sovjetideologin inte kunde. Sovjetideologin kunde inte förklara varför olyckor och motgångar uppstod – de sågs endast som ”misstag” eller ”avvikelser” och skyldes på enskilda personer. Burjätshamanismen menar istället att lidande och olyckor är mäktiga andar vilka i sin tur varit människor utsatta för lidande – och dessa utkräver hämnd på de levande. Offer och böner kompenserar andarna för detta ackumulerade lidande. Den kategori av offer som kan ha sitt särskilda intresse i det här sammanhanget är de stora gemensamma shamanistiska klan- eller släktoffer som av burjäterna alltså kallas tailgan. Vanligtvis offras hästar och/eller får. Offren genomförs av en släkt- eller klansamfällighet och är riktade till förfädersandar eller till platsrådare. En av Humphreys sagesmän, Valerii Basajev, beskrev för henne hur ett specifikt årligt tailganoffer kunde gå till. Det var tillägnat Tirdai – en äldre kvinnlig ande. Männerna i Hengeldur Buura-släkten delade då på kostnaden för de

djur – sextio hästar och två får – som skulle offras. Offret ägde rum på natten och kvinnor kunde inte närvara. Orsaken till det senare uppgavs vara att kvinnor som kommer som fruar från främmande klaner själva anses haft med sig onda andar – *dakhabre* – kontrollerade av just Tirdai. Andarna skall drivas ut med hjälp av offret till henne.

Två väldiga offerstenar – tre meter höga och 10 meter i diameter – markerade platsen där släkten genomför det hela. Nedanför denna plats placerade sig släktens olika grupper på en lång rad – ett tjugotal från öst till väst – var och en med en eld framför sig. Varje grupp hade en äldste som sin representant och ett stort kärl med *arkhi* – mjölkvodka – framför sig. Shamanen konsekreerade, helgade, offerdjuren med *yëdo* – även känt som *zhodoo*, ett stycke tallbark som antänds för att skapa en renande rök och libationer, dryckesoffer, av vodka. Sedan sjöng han bönen till förfäderna, platsrådarna och till Tirdai själv.

Djuren dödades genom att deras bröst skars upp och aortan drogs ut. Blodet tömdes från bröstkorgen ner i hinkar. Köttet fördelades i olika andelar beroende hur mycket man bidragit med till offret. Benen brändes och huvudena, lungorna och lufrören från åtminstone en del av offerdjuren sattes kvar uppsatta på käppar och pekande i riktning mot Tirdai. Från varje grupp gick så varje man i sin tur upp till de heliga stenarna och gick tre varv runt dem och gjorde samtidigt en libation uppåt till andarna. En del av köttet och all vodka konsumerades vid detta tailgan. Resten av köttet fördes hem för att konsumeras av de deltagande.

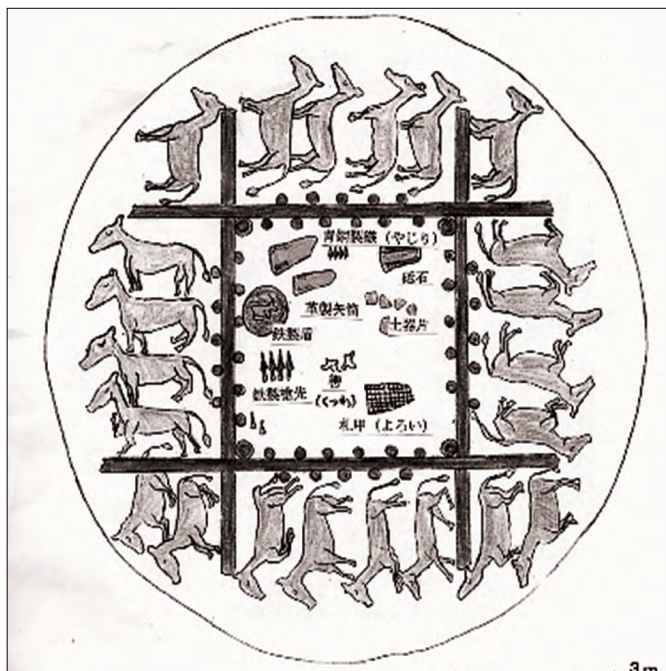
Det här ska ha ägt rum ”i det förflutna” konstaterar Humphrey, men det överensstämmer i sina detaljer med andra beskrivningar av tailganoffer som genomförs hos andra burjäter av idag. Därför kan vi anta att de tailgan som fortfarande äger rum i Barguzin har samma uppläggning.



På grottmålningen syns en häst ovanför uroxarnas huvuden.



Burjätmongolisk shaman.



Stort hästoffer: I en gravhög i Kostromskaya, södra Ryssland, från 700-talet f Kr fann man en person med full utrustning och 13 andra personer utan utrustning ovanför honom. Runt kanterna fanns 22 hästar begravda i par.

Kapitel 2 Härskare och hästskötare

Redan på grottmålningarna syns följaktligen hästen avbildad. Hällristningar har ofta hästmotiv även under bronsåldern. Att ha hästar betydde rikedom. Under bronsålder och järnålder fanns hästen med som en av symbolerna för aristokratin i Skandinavien. Säkert främst orsakat av att hästen spelade en avgörande militär och ekonomisk roll här, under dessa perioder. Det är inte för inte som hästen genom tiderna kopplats till välstånd. Tamhästhållning kräver betydande fodergivor och en organisation av människor för hästskötsel. I Fornnorden var hästen viktig både i militära och ekonomiska sammanhang och samtidigt också i konst och konsthantverk.

I över 1 500 år av bronsålder och järnålder stod alltså därför hästen som en av symbolerna för aristokratin, och även för dess beridna våldsmakt. Det här avspeglades i samhällets tankevärld. Guden Oden rider i sagorna på Sleipner, en grå åttafotad superhäst, och det här ter sig i det ljuset inte så konstigt. Hövdingarna ägde ofta stora hästhjordar. Dessa var i sig både en statussymbol och ett tecken på rikedom och makt. Hästens kopplingar till härskarmakt och adel ser vi också belägg för i forntidsfynden, bland annat i form av mängder med offrade hästar i gravarna. Och det här gällde alls inte bara nordbor.

Hos mongoliska folk offras både förr och än idag hästar. I kurganerna, de skytiska hövdingagravhögarna, finns hela skelett från tiotals offrade hästar. Ett av de säkraste beläggen för hästens användning i rituell symbolik torde just vara de hästskelett som påträffats i forntida gravar i till exempel Skandinavien eller på skytiskt och centralasiatiskt område. Hästköttet äts i samband med begravningar och andra ritualer upp, och delar av hästen placerades ofta på stänger. Riterna kring hästar

hade säkert koppling till deras viktiga roll i vardagen, militärt och ekonomiskt och då den användes som föda. Hästar har historiskt sett varit ett massivt inslag vid kröningar av kungar och drottningar. Vid drottning Kristinas kröning på 1600-talet paraderade många hundra hästar med ryttare, från Ulriksdal in till centrala Stockholm. Och hästen används faktiskt fortfarande utbrett som symbol just i koppling till politisk och ekonomisk makt, rikedom och status: I militärparader och i hästtävlingssammanhang.

I högrestånd-England finns sedan gammalt ett utbyte av hästar med adeln i Saudiarabien, som lett till nya hästkorsningar. På Gustav den III:s tid, och även dessförinnan, fanns även här i Sverige mycket handel med vad som kallades 'Barbareskstaterna' i Nordafrika och Levanten. Dessa förbindelser förstärktes av ett gävtutbyte, där hästar förmedlades mellan härskarna därborta och kungen i Sverige.

Seden med ryttarparader vid maktskiftet finns kvar än idag i åtskilliga länder, även i republiker. Vid installerandet av Donald Trump som president i USA genomfördes omfattande hästparader i flera städer i landet. Ridande polis används också fortfarande i många länder. Syftet är att manifesteras statens makt och våldsapparatusens förmåga att konkret försvara denna. En anknytning sker därvid till en av de roller hästen haft i historien. Och hästen är än idag nära kopplad till aristokratin i många kulturer, inklusive vår egen.

Idéhistorikern Sven Widmalm skriver, apropå en bild från 30-åriga krigets dagar föreställande Gustav II Adolf till häst: *“Upplyft högt över stridslarmet på en jättelik springare /.../ framstår Gustav II Adolf som representanten för det rättfärdiga våldet. /.../ Den här återgivna planschen säger just detta: kungen står i direktkontakt med Gud, hans fiender är djävulens anhang, och däremellan ligger det jordiska plan där stridshästen och bildens betraktare möts.”*

Hästslakt, hästkastrering och andra påstått orena yrken

Hästen har använts och används både för att illustrera, symbolisera och skapa hierarkiska förhållanden. Den hierarki vi då talar om behöver

inte alltid bara gälla maktförhållanden av politisk, ekonomisk, status-, eller klassmässigt slag. Det kan också handla om mer djupt liggande ting som en föreställd renhetshierarki. Hästslaktaren fick sin egen avskilda roll i bondesamhället. Paria- och orenhetsstämpling förekom. Namn som 'rackare', 'flängare', 'flåttare', 'nattmän' och 'sockenlappar' tilldelades personer som i själva verket utförde en mycket viktig funktion bland annat i samband med slaktande och skinnande av hästar.

Ja, en av de här grupperna kallades faktiskt vanligtvis "sockenlappar". Ordet 'lapp' ses ju som nedsättande och har tack och lov alltmer uttrangerats till förmån för ordet same. I vissa källor finns ordet "sockensame", men det är inte lika vanligt i just det här fallet, ännu. De så kallade sockenlapparna, begreppet är känt sedan 1600-talet, var en sydsamisk grupp. De hade ett fåtal egna renar men förflyttade sig inte med dem. Däremot kunde man röra sig som hantverkare eller försäljare.

Själva begreppet 'sockenlapp' verkar vara infört/använt av myndigheterna på 1700-talet och det kommer möjligen ursprungligen från finskt område. Socken anställde de här samerna för uppgifter som ansågs orena, alltså för att göra det som bönderna inte ville göra. De avlönades av socknen för häst- och hundslaktning, för hästkastrering och beredning av skinn. Andra som utförde samma uppgift i andra delar av Sverige kallades rackare.

Salpetersjudare och läderhanterare

I min egen släkt, på morfars sida, finns exempel på några personer med ett yrke som i det dåtida samhället också säkert betraktades som "orent": Salpetersjudarens. Salpetersjudarna reste runt och samlade in jorden under gårdarnas djurstallar, den var ju bemängd med urin, och kokte ur salpetern ur den. Syftet var att få fram beståndsdelen salpeter till framställningen av svartkrut.

Salpetersjudarna utgjorde därför också en viktig del av Sveriges krigsorganisation. De fick särskilda kokkärl av kronan som de förde runt och utförde sin syssla med hjälp av. Min mamma berättade att salpetersjudarna vi är släkt med, enligt hennes släktforskning, hade

dålig hälsa och att deras barn dog tidigt. I vår släkt finns också en lumpsamlare och en läderhanterare i form av en skomakare, men mer dem senare.

Hästoffer och hästköttsätande

På Nordiska Museet i Stockholm visades för ett antal år sedan en tankeväckande utställning om hästens roll i Sveriges kulturhistoria. I utställningen fanns en museimonter med en samling hästben från de arkeologiska fynd som gjorts under utgrävningar i Skedemosse på Öland. Förvisso hade jag tidigare både hört talas och läst om att hästar både offrades och äts i Fornskandinavien och på många andra håll, men här stod jag nu framför vad som tycktes vara de helt ovedersägliga fysiska bevisen för detta: Hästben som kluvits för att komma åt märgen. Och kranier från vad som anses vara offrade hästar. Anblicken av benen fick mig faktiskt att haja till. Varför just hästar? Varför just där, på Öland? Var benen lämningar av ett krigsbytesoffer? Var de från en rent religiös offerhögtid – eller helt enkelt ett uttryck för att man åt vad som



Hästska, uppspikad på en vägg
för att få tur.

fanns att äta? Eller bäggedera? Sederna har varit olika under olika epoker, det är uppenbart. Jag har själv under arbete som föremålsregistrerare på hembygdsgårdar påträffat en stor gammal svensk affärsskylt från cirka 1890-talet, av metall, förvarad på hembygdsgården Hersby Gård i Sollentuna och som mycket riktigt gör reklam för – hästkött.

Hos kazakerna, ett folk med rötter i Centralasien, har hästen spelat en viktig roll, och fortsätter göra det. Där finns vad man kan kalla en kazakisk nationalrätt, *besbarmak*. Den innehåller nudlar och kött, ofta hästkött, men det kan också vara fårkött. Kazakerna dricker också både häst- och kamelmjolk:

– Kamelmjolk – *shubat* – är söt god mjolk, medan *kumiss*, hästmjolk, är syrlig och innehåller lite alkohol, berättade en kazakisk bekant, invandrad till Sverige, för mig, och hon sa också:

– Om man besöker en kazakisk familj kan det även idag hända att de slaktar en häst för att fira händelsen!

I Norge lär en lattedryck gjord av stommjolk vara på gång. Bland mongoler och andra centralasiatiska folk är än idag den tidigare nämnda kumissen, en jäst, lätt alkoholhaltig dryck av mjolk från ston, alltså heller ingen främmande dryck alls.

Vänner till mig, som för ett antal år sedan besökte staden Verona i Italien, kunde omvittna att just där finns än idag restauranger som skyltar med att man har hästkött på menyn.

Ja, när åt du själv hästbiff senast? I vissa områden i Sverige tycks hästkött vara mindre tabubelagt än på andra platser. I orten Gustafs i Dalarna produceras än idag en hästkorv. Jag har också flera gånger stött på den färska Gustafskorven, gjord på hästkött, i min närmaste Coopbutik.

Hästen var under vikingatiden helig, vilket inte hindrade att man åt dess kött. I Gamla Uppsala finns spår av omfattande slakt av hästar som tyder på hög hästköttskonsumtion, och här låg ju också både vad som antas vara förkristna platser för religionsutövning, en tingsplats och möjligen också en plats för handel med och uppfödning av hästar.



Affär som bland andra varor säljer hästkött, i Verona, Italien 2017. Hästkött är vanligare i Verona, både i affärer och på restauranger, än i andra delar av Italien. Foto: Marcel Quarfood.



Militärt rytteri i Storbritannien, med paraduniformer.

De arkeologiska slaktspåren när det gäller häst går ner efter vikingatiden och kristendomens intåg. Det kan ju tyda på att hästtätandet ansågs kopplat till den hedniska religionen och som något som borde upphöra när man blivit kristna.

Men helt utplånad blev inte användningen av hästkött som föda. Det fanns faktiskt en liten restaurang i Stockholm, som i sin reklam gick ut med att hästkött fanns bland det som serverades där. Efter att ha legat på samma plats sedan 1875 tvingades man efter en tvist med värden stänga år 2011. Möjligen var förekomsten av hästkött på denna restaurang uttryck för något slags modern "svenskhets", bortom den kristna tron, eller också för någon äldre idé.



Karl XIV Johans gravkista av porfyrsten i Riddarholmskyrkan. Stenblocken drogs 1856 av 70 män från Sollerön och Mora, släden med kistan av 110 älvdalsbor. Sarkofagen kom, efter sexton dagar, till Gävle och sedan till Stockholm. De personer som släpat kallades i Dalarna för "kungshästar".

Foto: Jacob Truedson Demitz



Häst vid en offerpåle på mynt utgivet till minne av ett ashvamedha, ett stort hästoffer, i Indien. Ett mynt från Kumaragupta-perioden.



Oden på sin åttafotade häst Sleipner. Eller en krigare som dricker mjöd som han just fått en bågare av från kvinnan nere till vänster? Eller bäggedera?

Kapitel 3

Hästkroppen som symbol

Hästar, offer och olika slags härskare – mest herrar, men även damer – figurerar uppenbarligen samtidigt på historiens scen. Med det här i åtanke, låt oss nu se på tre exempel på ritualiserad manipulation av hästkroppen: Dels *Völsetattr*, eller Völsetåten, en berättelse som skildrar fornnordisk ritualsymbolik kring en av hästens kroppsdelar, sedan *equirria*, oktoberoffren av hästar i Rom, och till sist *ashvamedha*, det stora indiska hästoffret.

Völsetåten budskap

”Völsetåten”, det kallas en kort berättelse ur Flatöboken, utgiven på 1300-talet, som skildrar den skandinaviska brytningstiden mellan kristendomen och fornnordisk religion. Där beskrivs hur en kristen storman, kung Olav Haraldsson – Olav den helige – en höstkväll kommer till en avlägset liggande gård i Nordnorge. Och det är säkert ingen slump att det är just en storman som är ute och rider, alltså en högre uppsatt herre med makt och inflytande, och som kommer på besök ute på en vanlig gård, i berättelsen.

På gården genomförs en förkristen ritual: En hästpenis som preparerats med växter vandrar runt mellan gårdsfolket i vad som verkar vara en fruktbarhetsrit. Hästlemmen kommer från gårdshingsten som just slaktats. Lemmen har getts ett namn, Völse, och bevaras av husfrun i en duk tillsammans med lin och lök, vilka tydligen betraktas som stärkande växter.

Den fruktbarhetsskapande löken finns kopplad till hästen i fornnordiskt konstsmide från Sydsandinavien, där man till och med på brakteatsmycken skrivit ordet *laukr* (lök). Växtbehandlingen ansågs

tydliga öka fallosens magiska kraft. Det beskrivs hur Völse växer i kraft, så att 'han kan stå hos husmodern som hon vill'. Varje kväll går Völse ur hand i hand.

Så här kan de lästa stroforna låta, enligt forskaren Folke Ström:

”Här kan ni se en lem (*vingull*) som skurits från hästens fader. För dig, piga, må Völse leva upp mellan dina lår” (läst av sonen för gårdens kvinnor). Völse placeras så i husbondens knä. Husfrun uttalar då följande:

“Ökad (*styrkt, tillväxt*) är du, Völse och tagen fram, styrkt med lin och stödd med lök; må Mörnir mottaga detta offerstycke men du bonde, tag själv Völse till dig”.

Sonen säger senare: “Bär lemman (*beytill*) Till brudkvinnorna (*brudkonur*) De skall väta Lemman (*vingull*) i afton”.

Bonddottern tycker inte om Völse, utan säger: “Det svär jag vid Gefjon och vid andra gudinnor att jag nödgad tar i den röda lemman (*nosa raudum*)”. Trälen tycker inte att Völse är viktig: “En limpa skulle vara dubbelt så passande tjock och stor och lika bred som denne völse som varje dag kommer på bordet”.

Trälkvinnan är mer uppskattande och uttrycker att hon vill köra Völse mellan sina lår. : ”Jag vill inte avhålla mig ifrån att köra den i mig, om vi låg ensamma i gemensam vållust”.

Den kristne stormannen blir emellertid inte förtjust i vad han ser – och antagligen heller inte i vad han hör. Till slut kastas hästlemman till en hund som springer iväg med den och äter upp den. Husfrun ropar under tiden: “Jag lyfter mig över Dörrposten och dörrens hörn (*um hiarra ok a hurdasa*) För att jag skall se om jag kan rädda Det heliga offret (*blaetinu helga*).

Oktoberhästen i Rom

Den forntida romerska festen *equirria* hade innebörden att ”döden dödades”. Symboliskt uttrycktes detta genom att segrande hästar under oktober offrades efter kapplöpningar på Marsfältet. Det här skedde



Den romerske kejsaren Marcus Aurelius, på Piazza Campidoglio, staty i Rom, Italien. Foto: Adrian Pingstone

15 oktober, vilket sammanfaller med slutet av jordbruks- och militärkampanjperioden. De högra hästarna i segrande tvåhästsekipage styckades. Huvudet gavs till två grannskap, som fick slåss om rätten att manifesteras detta.

Hästsvansen fördes droppande av blod till Regia – ursprungligen kungens hem – där drottningen och de höga prästerna också skötte sina ämbetsfunktioner. Hästsvansblodet blandades sedan med aska för att ingå i de offerbröd som vestalerna ansvarade för. Forskaren Britt-Mari Näsström menar att det i skeendet finns en dubbeltydighet i svansen och att den också kan antas symbolisera könsorganet. Det här hänför offret till fruktbarhetsområdet.

Etnologen George Devereux har också hävdats att *cauda*, hästsvansen, är en omskrivning för oktoberhästens penis. Svansen själv var emellertid bara den en symbol för fruktbarhet/makt. En hästsvans kunde fästas på en krigarhjälm för att få djurets kraft i striden. I Iliaden är Hectors hästsvansprydda hjälm en skrämmande syn. I andra berättelser greppar Thrakiens ryttargud en hästsvans för att få kraft.

Naturväsen som satyrer (hälften människa, hälften häst eller bock) och silener (med hästsvans och hästöron) var kända för okontrollerad sexualitet, och är ofta återgivna med resta fallosar i konsten. Vargen, ett djur som regelbundet förknippas med guden Mars, sades ha en svans som innehöll kärleksframkallande kraft. Därför kunde en fallosliknande kraft mycket väl ha tillskrivits oktoberhästens svans utan att det kräver att cauda är detsamma som ”penis” eftersom mängden av falliska symboler i romersk kultur skulle göra omskrivningar onödiga.

Ashvamedha – hästoffer i det forntida Indien

Ashvamedhaceremonin finns beskriven i detalj i olika vediska skrifter, till exempel Shatapatha-Brahmana. Den har också behandlats vetenskapligt i några texter. Ashvamedha har kunglig karaktär och måste ursprungligen anordnas av invigda härskare som faktiskt styrde över ett land. Ibland läggs tonvikten på offrets politiska konsekvenser, men det finns en mängd detaljer i ashvamedha som inte enkelt kan kopplas enbart till dessa utan mera handlar om fruktbarhets- och samhällssymbolik.

Ashvamedha kunde till en början inte utföras av en medelhögkastig *brahman* eller lågkastigare *vaishya* – utan bara av en relativt högkastig *kshatriya*, en krigarkasttillhörig, som har fått kunglig invigning för det här. Ordet *ashvamedha* är sanskrit och anses ofta betyda just ”hästoffer”. Redan här finns dock en omfattande och ifrågasättande diskussion, där vissa hävdar att sanskritordet *medha* alls inte alltid har innebörden av offer eller dödande. Även ett ord som *aja* – som också förekommer i vediskt offersammanhang – kan tydligen betyda både ”frön” och ”get” vilka ju måste ses som ganska skilda som offer betraktade. Ashvamedha brukar beskrivas som det största offret, eller en av de största vediska ritualerna i det gamla Indien. Det skulle utföras av en kung för att fira hans härskarstatus. Teoretiskt sett kunde bara mycket mäktiga kungar utföra offret. Men mindre härskare genomförde det också. Det här spektakulära offret blev utfört i en omfattande skala. Hundratals präster och stora hjordar av djur kunde vara inblandade. Till ashvamedha krävdes en mängd olika slags utrustning. För befolkningens del blev



Vit häst som drar en *gardhi*, en traditionell tvåhjulig vagn i den brusande stadstrafiken i Indien, 1988. Foto: Henrik Persson/Ola Persson

dessa offer något man talade om i generationer. Mynt från området utgivna vid två- och trehundratalen anses understryka ashvamedhas vikt och visar ibland en häst vid en offerpåle.

I det dåtida samhället arbetade tronen och prästerskapet hand i hand. Kungen skapade en bild av sig själv som någon som kommunicerade med gudarna, om än via prästerskapet. Prästerna framstod ju heller inte som vanliga dödliga eftersom det var de som överförde gudakontakten åt kungen. Ashvamedha genomförs alltså av en kung för att uppfylla alla hans önskningar; att ge avkomma, seger i krig, framgång i alla hans företag – särskilt när det gäller sådant som utvidgande av hans egen och kungadömetts makt, välfärd för hans undersåtar. Förlåtelse ges också, även för de allvarligaste synder. Offret utfördes ibland också när en kung dog för att skicka en häst med till den andra sidan. Offret är riktat till högguden Prajapati, men kan i äldre tider ha riktats till andra gudar som Indra, Varuna, Samraj och Yama. Ashvamedha har senare kunnat anordnas av brahmaner. Personer med lägre social status än dem har kunnat bli skyddspatroner för offret genom att betala de

stora utgifterna. Ashvamedha lär genomföras än idag, med mycket av offren ersatta med vegetabilier.

Dolda innebörder

I texter som forskaren P-E Dumont hänvisar till finns också vad han kallar en ”esoterisk doktrin” i ashvamedha. Hästens kropp ”är”, när den offeras, också universum. Dess huvud ”är” solen, och så vidare. Hästen identifieras med världens skapare Prajapati som alltså ytterst offerar sig själv i ashvamedha för att säkra världens fortsatta välstånd. Hästen kan i andra texter beskrivas som: ”Solen som lyser över världen uppifrån”, ”Prajapatis öga” eller – döden. Efter att hästen dödat kallas den ”moder” vilket antingen ansetts tyda på matriarkaliska underströmmar eller inflytanden från andra religioner i denna rit.

Forskaren Stephen Fuchs hänvisar i en bok om det vediska hästofferet inledningsvis till den Vita Yajurveda. I denna text skildras – med, påpekar Fuchs, veda-skrifternas mycket osäkra datering – en period mellan 1500 och 1000 före Kristus. Då ska de vediska indier vars viktigaste offerrit var hästofferet ha bott vid Indusfloden och i nuvarande Punjab. De var indelade i ett antal mindre grupper. Man levde i byar. Det talas inte om städer i de äldsta texterna. Framför allt var man djuruppfödare medan jordbruk var av mindre betydelse. En prästklass hade dock redan börjat bli en särskild kast, åtskild från krigaradel, hövdingar och prinsar.

Fuchs utesluter inte att ashvamedha kan ha rötter mycket långt tillbaka, även i andra delar av världen än Indien. I sin bok drar han paralleller mellan ashvamedha och de björnceremonier som förekommit hos en del av de traditionella kulturerna runt polcirkeln, till exempel samerna och ainu-folket i Japan. Mer om det längre fram.

Ritualerna kring hästen i ashvamedha

Den här oerhört omfattande och långvariga ritualen omfattar många andra offer, alltså inte bara det av hästen. Två av offerprästerna inleder vid en viss tidpunkt i ritualen en dialog med gåtor och esoteriska inslag.

Hästen begjuts sedan med vatten under flerfaldig bön. Till slut dödas den av prästerna genom kvävning. Av texterna framgår inte exakt hur detta går till. Hästen sägs bli ”lugnad” tills den går med på sin död. För offret krävs offerdjurets samtycke. Den döda hästen läggs med benen i norr och huvudet i öst eller väst. 349 andra husdjur offeras också men ett antal vilda djur som dittills framställts som offer släpps istället ut i djungeln.

Sedan kommer de fyra fruarna och en ung dotter till kungen med sina 400 följeslagare. De har med sig vatten för *ablution*, tvagning. Fruarna tilltalar den döda hästen och kallar den bland annat ”mor”. Därefter tvättas alla kroppsöppningar som hästens livsande kan ha kommit ut igenom; dess mun, nos, ögon, öron, navel, penis, anus och ben.

Komplicerad manipulation

Efter det här ska mahishin, kungens förnämsta hustru, lägga sig ner nära den döda hästen och under en filt försöka ha samlag med den, medan prästerna och de andra kvinnorna, inklusive kungens dotter, utväxlar obsceniteter. Genom denna dialog uppfylls alla deras önskningar, tror de. De tre första fruarna anvisar sedan med guldnålar var hästens kropp skall skäras upp. Under bönerecitation av offerprästen skärs den döda hästen upp enligt traditionella regler. Man är noga med att inte bryta några ben.

Därefter följer en komplicerad manipulation med de andra offrens omentum, alltså det dubbelveck på bukhinnan som omfattar magsäcken. Ursprungligen troddes inte den heliga hästen ha någon omentum.

Sedan följer flera böner och offergåvor och till slut hålls en dialog mellan de två huvudprästerna i fråga-svarform om några filosofiska och esoteriska problem som vid denna tid upptar brahmanernas sinnen. Den heliga hästen skärs med guldbelagda knivar upp i 131 delar som erbjuds till olika gudar. På kvällen offeras hästens blod; det hålls i elden från den heliga hästens egen hov. Därefter följer offermåltiden; alla äter hästens kött rostat på spett.

Kriminella ges amnesti

Offerfesten avslutas med ett allmänt bad där man i procession går ned i vattnet, kungen först. Kungen och hans fru badar, efter dem prästerna och alla som varit med. Allt som kommit i kontakt med soma, som är ritualdryck och antagligen kommunionsfluidum, kastas i vattnet. Kungen och hans första fru klär sig i nya kläder. När alla har badat förs ett antal kriminella personer till dammen. Som en följd av hästoffret får de amnesti.

Sedan följer smöroffer och ett blodigt offer på 21 sterila kor. Efter detta ska kungen tillsammans med andra ”gåvor” dela ut sina fyra huvudfruar, sin dotter och deras kvinnliga följe till prästerna som de utväxlat obsceniteter med. I verkligheten lämnas ofta bara fruarnas följe över till prästerna. De följande tolv dagarna måste offerfestens beskyddare offra ett bröd till Agni, eldguden, och göra en risbuljong åt de fyra huvudprästerna. Sedan följer ett offer av speciellt risbrännvin och djuroffer. Sex gånger under det följande året måste också sex blodiga djuroffer genomföras.

Vilka slutsatser kan dras av riterna med hästkroppsinslag?

Psykologen Sigmund Freud skulle väl kunna ha gjort en hel del både av Völsetåten och de andra hästritualer som här återgetts. Men Freud har mig veterligt aldrig vare sig nämnt eller kommenterat det här materialet. Han nämner i förbigående i sina skrifter ett fall av vad han kallar ”hästfobi”.

Den svenske forskaren Folke Ström konstaterar däremot, apropå Völsetåten, nöjt: *”Den massiva hedendom som uppenbarar sig i denna burleska historia är av stort religionshistoriskt intresse”*. Och det lär ju knappast vara en slump att det är en fallos från just en häst – med hästens starka koppling till Nordens förkristna religion – som figurerar i Völseberättelsen.

Fruktbarhetsmotivet är väl dessutom svårt att förneka i Völsetåten. Men intressant nog får vi via berättelsen även veta vilka olika statuspositioner det finns både i riket och på gården; från kung/storman

till husfru/husbonde och slavar/trälar. Förutom att – enligt flera forskare – vara en trovärdig skildring av en faktisk offer- eller fruktbarhetsritual kan själva berättelsen därför också ses som en beskrivning av de sociala skiktningar som redan uppstått i dessa delar av Fornnorden. Dessutom som ett belägg för det politiska, samhälleliga och religiösa maktspel som pågår i denna del av världen vid den här tiden. Det här illustreras också i berättelsen. Den höge, kristnade, herren går till slut in och bryter handgripligen den gamla religionens kraft – vilket rent fysiskt åskådliggörs, med all önskvärd tydlighet, genom kungens bortkastande av hästfallosen och hundens uppåtande av den.

Att avstå från ätande av hästkött var tydligen en markering av kristenhet: En isländsk saga har med en händelse med samme kung Olav den helige som åsåg Völseriten. Där ville Olav inte vara med i en offermåltid där hästkött skulle konsumeras. Men, för att inte uppröra de hedniska personer som genomförde ritualen, lutade sig kung Olav mot hästkötts grytan och drog in ångorna. Det här uppfattades som tillräckligt.

Det kan finnas paralleller att dra i Völseriten till den indiska ashvamedhaceremonin. Exempel är placandet av hästlemmen i drottningens sköte och när det gäller de obscena samtal vilka beskrivits vara inslag i både den fornnordiska och den fornindiska riten.

Hästlemmen – en manifestation av Frej?

Völseriten har av även av forskare beskrivits som uttryck för en fruktbarhetsinriktad ”Frejskult”. Någon menar till och med att själva namngivandet av hästlemmen tyder på att den uppfattas som en djurmanifestation av guden Frej själv och just den gudens ”materialiserade alstringskraft”. Frej avbildades ju också, skriver Ström, med en ”väldig priap”. En del forskare anser också att det finns stora likheter mellan Roms equirria och Indiens ashvamedha. Hästen delas i ashvamedha in i tre sektioner vilket också är fallet i det romerska offret. En skillnad finns dock, och det är själva sättet som hästen dödas på. I det romerska fallet dödas den – kanske i ett försök att efterlikna en krigshandling – med ett kastspjut. I ashvamedha dödas hästen

däremot genom kvävning. Skillnaden är intressant. Den tyder på skilda uppfattningar hos romare och fornindier när det gäller vikten av att hästblodet inte lämnar kroppen i samband med offrandet.

I bland betonas att det romerska hästoffret, liksom det indiska, har krigisk och kunglig karaktär. Offret är i bägge fallen den häst som visat sig snabbast och uthålligast. Bägge offren utfördes tydligen med personer från krigarklassen inblandade. Och i Indien genomfördes offret av en person tillhörig krigarkasten som gjorts till kung, och själv ville bli en *capo di tutti capi* – en ”bossarnas boss”.

Hästen som symbol i politiska och kriminella sammanhang

Den som tar en promenad i Gamla Stan i Stockholm ser i skyltfönstren utmed Västerlånggatan mängder med krimskrams, ting och prylar avsedda att köpas som turistsouvenirer. Det kan vara allt från små midsommarstänger till vikingastatyetter. I nästan varje fönster finns också dalahästar i olika färger och former. Vid statsbesök förekommer det att Sveriges representant ger en dalahäst i gåva. Hästen tycks alltså även i vissa sammanhang spela, om inte den främsta, så ändå en roll bland de symboler som används för Sverige som nation idag. Att Livrustkammaren i Stockholm tagit hästen Streiff, Gustav II Adolfs livhäst, som symbol för hela museet är knappast någon slump. Och det här gäller kanske ännu tydligare längre tillbaka i tiden.

Men inte bara officiellt, utan också på samhällenas skuggsida finns hästsymbolik. Författaren Tomas Lappalainen skildrar i sin bok ”Maffia” en släkterelaterad klankriminalitet på italiensk grund: Några byggherrar finner i maj 1991, i Palermoprovinsen på Sicilien, ett hästhuvud med en kniv mellan ögonen i firmans bil. Lappalainen menar att det här handlar om ett budskap från mafiosi som betyder ”Bøj dig för våra krav annars är det ditt huvud som hänger löst”. Rötterna till denna symbolik anser han vara näraliggande i tiden. Dessa mafiosi skulle paradoxalt nog ha hämtat idén från filmen ”Gudfadern” som handlar just om maffian. Men denna hästhuvudsymbolik kan även ha äldre rötter. Se till exempel på October Equus i Rom. När det gäller nordeuropeiskt område har ett hästhuvud med flintdolk mellan ögonen påträffats i arkeologiska fynd

från forntiden, i Ystadstrakten. Det går inte att helt utesluta att denna placering av kniven inte bara varit en följd av avlivningsmetoden utan redan då också kan ha varit en handling med en symbolisk innebörd.

Hästhuvudet på nidstång

På Island finns 250 000 människor och 100 000 hästar. De isländska sagorna utspelar sig i ett starkt våldspräglat samhälle av ”siciliansk” typ med blodshämnden som ideal, precis som i det vikingatida Norden i övrigt. Där framgår att ett av de värsta illdåd man kunde göra var att rida en häst som ägaren helgat åt gudarna. Att stjäla en häst bestraffades med fredlöshet i den äldsta isländska lagen. De fredlösa fick leva utanför samhället, bo i grottor och vem som helst kunde döda dem utan straff. Utegångarmännen, som de fredlösa också kallades överföll ibland hästkaravaner. De rövade mat och hästar och slog ihjäl ryttarna i de otäcka berättelser som finns om det här.

I Fornnorden verkar hästhuvudet haft en särskilt viktig betydelse i trolldom. I vikingatida berättelser finns också just det avhuggna hästhuvudet med i sammanhang där nidstång skulle resas. Nid, det var grova ärekränkande beskyllningar – främst av det slaget att en man kallades i grunden omanlig. En fiende kunde till exempel anklagas för att i stogestalt bruka para sig med en partner i hingstskepnad.

Sådant starkt känsloladdat tal ansågs kunna ha en magisk och rent fysisk effekt. En nidstång var en stång med ett hästhuvud med en inristad förbannelse som rests mot någon man ville skada. I en saga heter det: *”Hans Egill tog en hasselstång och gick ut på en berggudde som vette inåt land. Så tog han ett hästhuvud och satte upp det på stången. Därpå framsade han denna besvärjelse: ’Här reser jag nidstång. Jag vänder detta nid mot kung Erik och drottning Gunhild.’*

”Därmed vred han hästhuvudet in mot land: ’Jag vänder detta nid mot de landvettar som här bygga och bo, så att de alla må fara vilse. Ingen må sitt hemvist hitta förrän de drivit kung Erik och drottning Gunhild ur landet!’ Sedan stack han ner stången i en bergsskrevla och lät den stå där. Han ristade runor med besvärjelsen på stången.”

Kapitel 4

Hästar och heder hos sarakatsanis och sarmater



Polsk husar med typisk vingfjädersprydnad, vanlig på 1600-talet. Bild av: Richard Knotel.



Dalahäst och vikingastatyett i en butik med turistsouvenirer på Drottninggatan i Stockholm 2019. Foto: Henrik Persson

Idet nutida Grekland finns, vilket kanske ännu är okänt för många turistbesökare, en folkgrupp som kallas för *sarakatsanis*. Sarakatsanis är ursprungligen herdenomader med får och getter, även om en större del idag blivit bofasta. De bedriver vad som också kallats halvnomadism, med årliga förflyttningar mellan högland och lågland. Likheter finns med nomadismen hos en annan folkgrupp i Medelhavsområdet, yörükerna i Taurusbergen och andra områden i Turkiet, som Ola Persson och jag besökt. Det finns även likheter med fåbodbruket i Dalarna. Sarakatsanis talar enbart grekiska och kallas ibland också vlacher, men de har en egen kultur skild från koutsovlachernas som talar ett språk som är släkt med rumänska. De är också skilda från de albanska vlacherna.

Hästar finns med i många av uttrycken för sarakatsanis traditionella kultur. I samband med bröllop har sarakatsanis seden att bruden sätts upp på en häst av sin äldsta bror när hon skall lämna sina föräldrar och bege sig till den nye mannens släkt. Fadern hjälper henne av hästen när hon kommit fram. Beridna unga män ska komma till brudfolket med budskapet att brudgummen är på väg. Deras målsättning är att rida ända fram till ingången till brudens hydda i full galopp där de ska skingra släktingarna och skrämna bruden. Brudfolket ska å andra sidan försöka få så många av ryttarna som möjligt ur sadeln.

Traditionellt gjordes detta genom att skjuta lösa skott mot de anstormande hästarnas hovar, så att de stannade i skräck och kastade av sina ryttare. Nuförtiden går det inte till så, bland annat beroende på att vapeninnehav är förbjudet. Istället används hundar och plåtburkar

för att skapa obehag för ryttarna. Eftersom konventionen tillåter denna lilla skärmytsling får ingen känna sig förolämpad, om det hela inte överdrivs. Hästarna hör också till den del av egendomen som en sarakatsanman kan använda för att manifesteras sin prestige och "stolthet". Kruxet är att framställa sig överlägsen, vid rätt tillfälle, utan att gå över gränsen och utmana eller förolämpa. Samtidigt måste en viss ekonomisk och släktmässig prestige finnas som täckning. Ledande sarakatsanifamiljer kunde förr äga upp till 2-3 000 får och betesmarker till dessa.

Deras släktöverhuvuden anställde andra familjer i arbetet och kontrollerade dessa familjer. Ett sådant komplex på 50-150 personer, män, kvinnor och barn kallas en *stani* eller *tselingato*. I dagens Grekland, och särskilt efter 1930, har förhållandena mellan välbärgade och fattiga sarakatsanis jämnats ut något. Både beroende på regeringens politik och bristen på vinterbetesmarker. Sarakatsanis kan räknas till skam/ärokulturerna kring Medelhavet. Deras hedersbegrepp aktiveras i samband med fysisk eller muntlig förolämpning, efter sexuella övergrepp mot en familjs kvinnor eller efter deras eget "missuppförande". Då kan heder förloras. Äran kan förloras eller skadas om männens manlighet eller kvinnornas sexuella "skam" påverkats. Hedern uttrycker familjens sociala värde och skapar moralisk solidaritet inåt. En krets uppstår som måste skyddas från utifrån kommande övergrepp. Följden blir till exempel också att kvinnans sexuella uppträdande kan skada äran. I en "reningshandling" skall brodern eller fadern till kvinnan då idealt, enligt detta system, först döda henne och först därefter också ge sig på hennes älskare. Ära har hos sarakatsanis mer koppling till styrka än till rättvisa.

Att döda en annan familjs män ses som ett slag mot den familjens styrka. Sarakatsanis anser också att en mördare på något sätt får kraft från blodet hos den han mördat. "*Jag skall dricka ditt blod*" är en fras som innebär mordhot. De här idéerna fanns/finns tyvärr inte bara hos sarakatsanis. Hedersidéer är inget nytt i mänsklighetens historia, reserverade för ett visst land eller en viss kultur. Hela fenomenet finns även till exempel i delar av Mellanöstern, kopplat med liknande hedersföreställningar. Och de fanns även i Fornnorden, inte minst på

Island. Ära var där ett värde av största vikt. Orättvisor och förolämpningar måste alltid bemötas. Att ha möjlighet att hämnas var nära kopplat till äran. Religionsforskaren Ulf Drobin konstaterade det här i en intervju som Ola Persson och jag gjorde med honom 2007, och han fortsatte:

" – *Det var en fråga om hur många beväpnade män som familjen eller ätten kunde ställa upp. Ofta hade en juridisk process varit meningslös. Den förfördelade måste bokstavligen ta lagen i sina egna händer. Och om han inte hade modet att gripa till vapen förlorade han sin ära och blev djupt föraktad, socialt icke-existerande.*"

Följden blev vendettor – destruktiva cykler av blodshämndsaktioner. Inledande förolämpningar följdes av våldshandlingar. Ett ärobegrepp fanns, bundet samman med förmågan att hämnas. Kvinnorna anses ha kunnat spela en aktiv och även rituell roll. De skulle kräva hämnd för att hindra släkten att vanhedras. Till slut kunde invånarna på hela gårdar vara inblandade. Troligen gällde samma sak i hela Fornnorden inklusive det område som idag kallas Sverige. Företeelsen fanns kvar även senare, i mansdominerade, militära miljöer. "Ärekränkning" är i värsta fall en åtalbar sak i dagens Sverige – går vi till 1700-talet så kunde det bli duell med vapen. En förorättad soldat till exempel, måste "*ges satisfaction*" som det hette.

Bland araber – som palestinier – och bland kurder, albaner, romer, assyrier-syrianer, greker (icke-sarakatsanis), samt på Sicilien finns rapporter om att det än idag ibland förekommer liknande skam- och ärotänkande som det gjorde på Island. I värsta fall kan hedersmord bli resultatet. Mord av blodshämndstyp har historiskt sett också förekommit hos klassiska ursprungsfolk som shuar/jivaro-indianerna i Amazonas eller papuanerna på Västirian-Nya Guinea. Frekvensen av sådana händelser där idag är för mig okänd. Att generellt beskriva hedersföreställningar är svårt eftersom de kan se så olika ut. De kan ha olika orsaker och vara kopplade till mycket i samhället runtomkring: Klass, ekonomi, kvinnoideal/allmänt kvinnoförtryck, mansideal, eller "manliga" och militära traditioner av olika slag. I litteraturen är *le crime passionel* – svartsjuka- och hedersmordet – ett



Sarakatsanikvinnor i Mitsikeli, Thrakien 1922. Fotograf okänd.

känt motiv. För hur slutar dramer som Hamlet, Macbeth eller Romeo och Julia? Just det, alla dör, vare sig man heter Capulet eller Montague. Grundprincipen är "liv mot liv". En dödad person i din egen släkt måste i princip sonas med en död i den mördande släkten.

I Albanien finns till och med en gammal nedskreven "lag" *Kanun*, med det här budskapet. Kanun håller vendettorna ännu levande i vissa områden. Blodshämndshotet tvingar människor att sitta inomhus i årtal. Särskilda försoningskommittéer måste upprättas av myndigheterna för att bryta de här onda cirklarna. I slutet av 2019 fanns en stark krigsretorik igång mellan ledarna i USA och Iran. Där ingick, i Donald Trumps tal, en liknande syn på "amerikanska liv" som måste hämnas med förstörelse och givetvis död i Iran. Även i Iran utlovade premiärminister Rouhani i en nyhetsvideo Qasserm Soleimanis döttrar hämnd för drönarmordet på deras far.

Heder – än idag

Hedersbrott förekommer idag även i Pakistan, i Bangladesh, på Korsika, eller t ex i Nordafrika. Och i Sverige. Ofta framställs ju hederstänkandeom fullständigt främmande för en nutida, modern person. Men hur är det egentligen med den saken? De dåvarande

integrationshandläggarna Juno Blom och Nima Poushin inledde ett föredrag jag åhörde för ett santal år sedan. Rubriken var: "Hedersrelaterat våld och förtryck är ett svenskt problem". Bakgrunden beskrev de bland annat så här:

– Det handlar ofta om unga flickor som hindras att träffa sina kamrater efter skolan och inte får ha pojkvänner. Skolan bör inte ringa till föräldrarna eftersom barnet då riskerar att misshandlas, underströk Juno Blom.

– När jag, fortsatte hon, säger till folk att hedersvåld finns bland assyrier-syrianer här i landet blir många ofta överraskade. Men det här har inte med islam eller kristendom att göra, utan beror på sättet familjestrukturen är skapad på. Att man litar på sin familj – inte på staten.



Vid bröllop har sarakatsanis seden att bruden sätts upp på en häst av sin äldsta bror när hon skall lämna sina föräldrar. Sarakatsanifamilj i Thrakien 1938. Fotograf okänd.

Hedern verkar nästan överallt i världen ha koppling till släktens ekonomiska och sociala kapital. Hos sarakatsanis väckte det, enligt antropologen John Campbell som levde hos dem på 1950-talet, endast löje att via symboler visa stolthet utan täckning av ekonomiskt eller socialt slag. Men den välförankrade ”stoltheten” kan däremot överföras till ett föremål, exempelvis en herdestav med krok, eller – till en häst. Därför tränar en *tselinga*, ett släktöverhuvud i en högrankad släkt, ibland en häst att gå passgång. På en sådan häst kan hans ”stolthet” inte ifrågasättas av andra.

Ett beridet nomadfolk blir förebild för polsk adel

Den polska lågadeln, *szlachta*, hade en lång pälsbrämad jacka, en så kallad *zupan*, lärhöga stövlar, och bar en sabel, *szabla*. Mustascher var också populärt, liksom olika sorters fjädrar i mäns huvudbonader. Polens adliga ”sarmater” strävade efter kampskicklighet på häst-ryggen. Uttrycket ”blåblodig” har kanske många hört, en adlig person skulle ha ett annat slags blod än vanliga människor. I Polen gick adeln ett steg längre. Man började kalla sig ett eget folk, av helt annat ursprung än dem man härskade över. Folket den polska adeln hänvisade till, sarmaterna, har faktiskt existerat, om än i en grå forntid, men sarmaterna fanns knappast längre när adeln i Polen började ägna sig åt sin sarmatism.

Påstått sarmatiska seder blev en ändå viktig del av den polska adelns kultur, och genomträngde alla aspekter av livet. Sarmatismen innebar att man skapade sig sin egen livsstil och sina egna traditioner – kring ridningen och kring ett fredligt byliv. Viktiga ideal var heder, mod i strid, kärlek till fosterlandet och stark gudstro. De verkliga sarmaterna har beskrivits som en konfederation av nomadiska iranska stammar: aorsier, alaner, roxolaner, siracer och iazyger. Samtliga var kulturellt relaterade till skyterna.

Ursprungligen, under 700- till 400-talet f Kr, var de kända som sauromatier. Under det tredje århundradet erövrade sarmaterna skytiska områden på Krim och herefter dominerade de stäppen mellan Tobol i Sibirien och floden Donau. Århundraden senare har moderna forskare upptäckt bevis för att alanerna, en sen sarmatisk folkgrupp som

talade en iransk dialekt, invaderade slaviska stammar i Östeuropa före det sjätte århundradet. Och att dessa sarmater tydligen faktiskt också bildade områdets härskande klass, som sedan gradvis blev slaviserad. Deras direkta politiska anslutning till Polen skulle förbli något osäker.

Kvinnorna kunde vara krigare

Hedern var av största betydelse. Äktenskapet beskrevs som ”djup vänskap”. Män reste ofta en hel del – till rådslag, domstolar eller gemensamma företag. Stämmor var vanligt, även för relativt irrelevanta frågor, men i de flesta fall nåddes en kompromiss. Kvinnor skulle stanna hemma och ta hand om fastigheter, boskap och barn, vilket krävde en del tjänstefolk. ”Fattig” adel fick sköta mycket själva. Även om ett stort antal barn föddes dog många av dem. Flickor och pojkar uppfostrades separat, i sällskap med antingen kvinnor eller män.

Den ursprungligen matriarkala karaktären hos sarmaternas kultur – till exempel kunde kvinnor vara krigare före äktenskapet – försvann gradvis vartefter stammarna blev mer organiserade. Sarmaterna var det västligaste av de iranska folken cirka 100 f Kr. De blev gradvis bofasta efter att ha trängt in i de grekiska kolonierna på Pontiska kusten, ett område på norra Svarta havskusten, och bosatte sig också i det Bosporiska riket.

De tog upp jordbruk och assimilerades in i lokala kulturer där, samt i skogs- och stäppregioner i Ukraina. Sarmaternas politiska makt bröts av östgoterna under tredje århundradet och hunnerna under fjärde århundradet. Några av sarmaterna flyttade västerut med hunnerna och nådde även så långt som till Spanien och norra Afrika. De som stannade kvar blandades med slaver och andra folk. Osseterna i norra Kaukasus har bevarat vissa sarmatiska element i sitt språk.

Den politiska makt generalerna hade växte och ny militär taktik, rustningar, vapen och ridutrustning som metallbyglar, blev införda. Sarmaternas ”kult av svärd och eld” avspeglades i deras konst, smycken och metallutsmyckningar av rustningar och vapen. Sarmatiska arkeologiska fyndplatser i Ukraina omfattar Sokolova Mohyla, Nohai-

chynskyi Kurhan och andra kurganer, alltså gravhögar.

Husarerna, ofta med vingfjädrar och omfattande beväpning (och smycken påverkade av turkar och iranier) hade en framgångsrik anfallsteknik. Sarmatismen sades vara orsaken till de segrar den polska militären vann och man krävde av polska adelsmän att traditionen odlades.

Det här populariserade också de östliga – nästan orientaliska – kläderna och dito utseendet. Sarmatismen tjänade på det sättet till att integrera adeln genom att skapa en nationalistisk känsla av enighet och stolthet kring adelns gyllene politiska friheter. Den utskilde också den polska szlachtaadeln från västlig adel. Mindre religiösa sekter flydde vid den här tiden in i landet från andra länder i Europa, eftersom friheten var större i Polen.

Överdådiga fester

De polska adliga "sarmaterna" värderade högt familjeband och andra sociala band. Kvinnor behandlades enligt en ärokodex och med artighet. Konversation var en av favoritsysselsättningarna. Gäster var alltid välkomna – både släktingar, vänner, och även främlingar, särskilt från utlandet. Latin var utbrett. Överdådiga fester med stora mängder alkohol anordnades. Manliga gräl och slagsmål under sådana evenemang var ganska vanliga. Vid de här festerna var polonäs, mazurka och oberek de mest populära danserna. De förmodade förfäderna till Polens szlachta-adel, sarmaterna, var alltså en verklig konfederation av främst iranska stammar som levde norr om Svarta havet. På 500-talet f Kr skrev Herodotos att "dessa stammar var ättlingar till skyter" och, vad han kallade "amazoner".

I en annan tradition förmodades att sarmaterna härstammade från den bibliske Jafet, Noas son. Sarmaterna fick inflyttning av goter och andra under andra århundradet, och kan ha haft starka och direkta länkar till Polen. Legenden om en polsk härkomst från sarmaterna fastnade och växte tills vissa inom brittiska samväldet, och många andra utomlands, trodde att många polska adelsmän på något sätt verkligen var ättlingar till sarmaterna.

Hästryttare och heraldiska sköldar vid kistan

En begravningsceremoni i det sarmatiska Polen var mycket genomarbetad, med vissa särdrag jämfört med andra delar av Europa. Det var noga planerade evenemang, fulla av ceremonier och prakt. Förberedelserna som gjordes under perioden mellan en adelsmans död och hans begravning, krävde arbete från ett stort antal hantverkare, arkitekter, inredare, anställda och kockar. Ibland hade månader gått innan alla förberedelser var klara.

Före begravningen var kistan med liket placerad i en kyrkas mitt, under det att vad man kallade *castrum doloris* – "slottssorg" pågick. Heraldiska sköldar, som placerades på sidorna av kistan, och en tennark med ett epitafium (en minnestavla eller gravskrift), tjänade en kompletterande roll och lämnade information om den avlidne. Religiösa festligheter föregicks oftast av en procession till kyrkan, ledd av en ryttare som spelade rollen av den avlidne adelsmannen och bar hans rustning. Ryttaren skulle komma in i kyrkan och falla av sin häst



Polsk adelsman till häst med sina två legoknektar, 1578. Bild: Paprocki Bartłomiej



Polen, Warszawa, 2019 ovan: Sarmatiskt klädd ryttare med vingfjädrar i parad på självständighetsdagen, 11 november.

Foto: Margareta Chwilczynska

Polsk husar med typisk vingfjäderprydnad, vanlig på 1600-talet. Målning av Waclaw Pawlitzak.



med en enorm smäll och ett skrammel. Man visade på detta sätt dödens triumf över jordisk makt och ridderlig tapperhet.

Några begravningsceremonier varade så länge som fyra dagar. De slutade ibland på ett sätt som hade lite att göra med hur allvarlig situationen var. Det hela kunde förvandlas till rent festande. Ibland deltog en hel armé av präster. På 1700-talet deltog vid ett tillfälle 10 biskopar, 60 kyrkvårdar och 1 705 (!) präster vid begravningen av en polsk adelsman.

En del inslag i sarmatismen påminner om den föreställning som handlar om att ett folk, ibland kallat "arier", till häst och snabbt, skulle ha erövat stora delar av Europa under en viss tidsepok. "Ariernas" urhem förlades till nästan samma trakter som sarmaternas: Norra Iran, delar av Centralasien, Pontiska stäppen. Vissa utövare av sarmatismen tenderade också att tro att deras förfäder en gång hade erövat och förslavat lokala slaver men att de sedan, som erövrade folk i Bulgarien eller som frankerna i Gallien i Frankrike, slutligen antog det lokala språket. En sådan adel kunde antagligen lätt tro att de, åtminstone bildligt, tillhörde ett helt annat folk än slaverna som de styrde över.



Poseidon var den höge havsguden i grekisk religion. Han sammankopplades med hästen. På en textil bild här springer hästar i solsken bland vågorna. Den här typen av broderade bonader var för ett antal decennier sedan populära att brodera även i Iran. Här syns en på väggen hemma hos Nasrin Khosravi i Stockholm. Foto: Henrik Persson

Flankerad av två hästar sitter Epona på en tron med en fruktkorg i knäet. Den keltiska gudinnan var vagnsförarnas skyddshelgon, och populär bland militären. Cirka 200 e Kr. Kunst der Kelten, Historisches Museum, Bern. Foto: Rosemania



Kapitel 5

Hästen i ritualerna, mytologin, och litteraturen

Hippomorfa väsen – väsen i hästgestalt – är vanliga i många kulturers mytologi. Pegasus är ett exempel. I sägnerna från Antiken var Pegasus en häst med vingar. Modern hette Medusa, fadern var Poseidon, havsguden. Medusa halshöggs och blod droppade ner på marken varvid Poseidon, av vissa anedd som skaparen av hästen, blev född. Nio musor på Helikons berg tog hand om Pegasus som också ses som frambärare av dikten.

I den antika konsten framställs stora floder som Tibern och Nilen som liggande män där jungfrur, nereider, rider genom böljorna på hippokamper – varelsor med en hästs huvud och framben samt fiskkropp. Kentaurerna, som redan från början tros vara mytiska väsen, av bildas som till hälften människor, till hälften hästar och blir också omtyckta motiv i konsten.

Epona, den keltiska hästgudinnan, utgör dock det enda exemplet i Västerlandet på en verkligt stor hästkopplad gudomlighet. Till och med germanska gardesryttare i Roms kejsrerliga livvakt anses ha ställt upp minnesmärken åt Epona bredvid sina egna gudars. Hon fick en plats i den romerska gudaskaran och hyllades officiellt i imperiets huvudstad.

Hästen som dragare av solen

Epona har betydelsen häst och skall också vara ursprunget till ordet 'ponny'. I Wales kallades samma gud Rhiannon (just det, ursprunget till namnet Rihanna, en känd sångerska och låtskrivare) och på Irland Macha. Epona kan förekomma i bilder eller skulpturer som en ung

ridande kvinna eller ett vitt sto. Epona tycks dock oftast inte själv vara hippomorf, utan *antropomorf*, alltså i människogestalt. Hon tycks då oftast bli avbildad tillsammans med en häst. I det gamla Grekland är solen en hästdragen vagn, varje dag körd över himlen av solguden. Poseidon är Zeus yngre broder, och havets mäktige härskare. Han är hästens beskyddare och tämjare. Han spänner också sina kopparhovade hästar framför en vagn och far över vågorna till Troja. Poseidon förenar sig i hästgestalt med växtlighetsgudinnan Demeter och den berömda hästen Areion föds. Men Poseidon har också skapat den första hästen genom att slå sin treudd mot klippan i Thessalien. Hästar sänktes i havet eller i källor – som offer till Poseidon.

Den danske arkeologen Flemming Kaul har påpekat att solen och dess cykliska resa spelat en viktig roll i många religioner, och det inte bara under Nordens bronsålder eller andra äldre perioder. Megalitgravars och andra stensättningars utformning och placering över hela Västeuropa har tolkats in i solens läge på himlavalvet. Över stora områden är också hästens anknytning till solen känd. Det gäller också till exempel i det gamla Indien. Vedisk litteratur från omkring 1000 f Kr gör hästen, eller kanske mera ”den första hästen” identifierad med solen. Båda föddes från jorden och havet. Även Aswinerna, de heliga tvillingarna, har med solen och dess resa att göra såväl i den äldre indiska litteraturen som i grekiska myter knutna till hästen. I vissa moment i det stora indiska hästoffret ashvamedha uppges hästen också vara kopplad till solen.

I skandinaviska myter och i arkeologiska fynd och hällristningar med rötter i bronsåldern återkommer hästen som dragare av solen. Hästen Skinfaxe drar solen på dagen. Hästen Rimfaxe, nattens häst, låter sin saliv falla till jorden som dagg. Solhästen och solskeppet, och i yngre bronsålder dessutom fisken och ormen, tycks ingå i de nordiska bronsåldersföreställningarna om solens resa.

Hästen spelade också en framträdande roll i den nordiska bronsålderns konst. Hästhuvuden syns i fyndmaterialet, på rakknivar och på skeppsstävar. På Nordsjälland i Trundholm mosse i Odsherred påträffades 1902 en av de mest kända avbildningarna av Solhästen. Den finns i den berömda Solvagnen i skulptural form, och visar

föreställningen om att solen drogs över himlen av hästen. En liten ögla på hästens hals visar att den med en ögla försedda förgyllda solskivan och bronshästen tycks ha varit förbundna med ett snöre. Flemming Kaul menar dock att det inte var hästen som kontrollerade färdan. Snarare var det den högsta makten, solen, som via linan kontrollerade hästen. I det gamla Egypten är det ett skepp som ledsagar solen på dess färd om dagen. På övriga tider får solen hjälp av ett antal djur; skarabén med sin solrunda dyngkula som den rullar fram ur öknen på morgonen, falken ledsagar solen på middagen och ormen hjälper till sist solen ner i underjorden. Solen hjälps dock i Egypten inte av någon häst. Flemming Kaul menar att den troligaste förklaringen till detta är att hästen helt enkelt inte fanns i Egypten när solkosmologin var fullt utvecklad. I lämningar från det fördynastiska Egypten vid Luxor har nya undersökningar avslöjat hällristningar föreställande ett annat djur, giraffen, knutet till solens resa, med en kanske lika aristokratisk utstrålning som hästen. Hästen var däremot ett viktigt motiv i Egypten när politisk och militär makt skulle symboliseras och krig och stora slag skulle förhållas.

Kaul menar också att det i den tidiga nordiska bronsåldern sker väsentliga ändringar i religionen och dess utövande. Då finner vi för första gången avbildningar med skeppet och hästen som de två viktigaste elementen. Bägge är symboler för elitens prestige, styrka, makt, förbindelser och resor utåt, hävdar han. Under perioder av svensk



Solvagnen, ett bronsåldersfynd påträffat i Trundholm, Danmark. Anses vara från cirka 1350 f Kr.

och europeisk stormaktstid kopplades monarkin också till solen. "Solkungen" Ludvig XIV, blev förebild för Karl XI, som försökte bli Sveriges motsvarighet.

Hästen som själaledare och andehjälpare

En av Eponas symboler är den nyckel som öppnar porten till underjorden. Hon vägledde de dödas själar till underjorden. I den fornskandinaviska mytologin var det *valkyrior* – kvinnliga väsen – som red fram i stridslarvet över slagfältet och förde de fallna krigarna till Valhall. Här finner vi alltså ett mytologiskt exempel på kvinnliga ryttare. Här är också hästens roll att bistå när de dödas själar förs till ett dödsrike. I fallet djurandar åkallade vid andebesatthet med syftet att bota sjukdomar i olika kulturer så tycks hästar inte förekomma särskilt ofta. Den svenske forskaren Per-Arne Berglie vistades i Nepal hos ett slags tibetanska andemedier som kallas *dpa bos*. De hade hjälpannar i gestalt av hundar, vargar, jakar, fåglar och björnar.

De gudar som medierna via speglar nedkallade hade riddjur men det framgår oftast inte om dessa är hästar eller andra djur. Däremot finns hästinslag med bland de gudar, gudinnor, skyddsväsen, onda väsen och historiska gestalter som besätter dessa tibetanska medier. Det goda skyddsväsendet rTa mgrin, till exempel, angavs under en seans ha ett hästhuvud, till hälften grönt till hälften rött. Från hans mule hördes också ett gnäggande.

Dpa bo-mediernas omfattande gudavärld är indelad i tre klasser med tiotals eller hundratals väsen knutna till dessa i hierarkiskt ordnade gudakategorier. Systemet omfattar en hierarkisk och horisontell skiktning kopplad både till en kosmisk tredelning innefattande en himmel, en mellanvärld och en undre region. Med finns även traditionella idéer om Tibets geografiska riktning. Lokalgudomligheterna var lägre, men mer aktiva och de som besatte medierna. De högre gudarna hade en mer övervakande, passivt beskyddande roll. Kvinnliga skyddsväsen av olika slag spelar en grundläggande roll för dpa bos. I sin utrustning innehar flera av medierna ett horn vars användning under seanserna i vissa fall är av okänt slag. Ett av dem hade ett 24 cm långt spiralvridet

horn. Berglie skriver om detta: "Enligt dbangPhyug var detta hornet av en häst, en "enhörning" och han ville inte gå med på andra byinvånarnas identifikation av hornet som ett gumshorn, uträdat genom upphettning på ett par ställen." Mediet använde detta horn under varje seans då han vid nedkallandet av de tre gudaklasserna blåste i det tre gånger. Det användes också på så vis att sjukdomar "söks ut" genom kroppen via hornet. Det finns uppgifter om att ett slags antilopliknande enhörning, med ett böjt tjockt horn mitt i pannan, faktiskt fanns i förhistorisk tid i Asien. Intressant att jämföra med sagodjuret enhörning, som för övrigt även ingår i Storbritanniens statsvapen.

Berglies andemedier var med några undantag män och av sherpa- och tibetanskt ursprung. De var bybor och arbetade till exempel som bärare. I så måtto kan de socialt sett i sin vardagsroll anses utslutna från kategorin "höga herrar". När det gäller den mediala verksamheten där högrankade gudar och andra väsen kunde besätta dem och de även botade sjukdomar, verkar däremot läget ha varit ett helt annat.

Hästen i mindre vanliga eller mer negativa sammanhang

In i vår tid finns hos Irans shiamuslimer föreställningen om hur den tolfte, dolde, imamen – *al-mahdi* – en dag ska komma ridande på en vit häst. Den tolfte imamen kommer att ställa till med räfst och rättarting. Den här gamla tanken är alltså ännu aktuell, och finns även i kristendomen när *nemesis divina*, 'gudomlig rättvisa', skipas. Den tolfte imamen framträder ur sin anonymitet och kommer ridande på sin vita häst. Det här sker efter att vissa tecken har visat sig i världen, till exempel att det är "svårare att se skillnad mellan kvinnor och män". Imamen inleder en attack på alla som inte är muslimer, men också på de som är 'dåliga' muslimer. Det heter i starkt symboliserande tal att "blodet kommer därvid att stå upp till hästens manke". I själva verket blir det väl, när mahdin är färdig, enligt denna profetia kanske inte särskilt många människor kvar på jorden.

Under det långa tragiska kriget mellan Irak och Iran 1980-1989 lurades ungdomar och barn att tro att den tolfte imamen fanns närvarande, när de skulle föras ut till krigets slakt. En man på en vit häst och med

en islamisk fana var utplacerad av militären. Han dök fram bakom en kulle i öknen när ungdomarna var på väg ut till fronten. I vissa kretsar i dagens Iran har begreppet mahdi ibland använts om Irans högste ledare Ali Khamenei. Ett påstående som samtidigt här och var sägs ha väckt en viss munterhet.

I bröderna Grimms sagor och i indiska epos som Mahabharata och Ramayana förekommer hästar. Två hymner för Ashvamedha, det stora indiska hästofferet, finns i Rig-Veda. Hästoffer är också centrala händelser i Ramayana- och Mahabharata- eposen.

En vacker, stor vit häst det är skepnaden som bäckarnas, älvarnas, tjärnarnas, sjöarnas och åarnas väsen Näcken kunde anta i Nordens mytvärld, och i folktron i Skåne och Skottland. Tyvärr lockade Bäcka-hästen, som den kallades, med sig barn som ville rida, och andra hästar med sina ryttare, ner i vattnet.

Hästen i litteraturen

På svenskt område är Olof von Dahlins allegori ”Sagan om hästen” – det vill säga Sverige – välkänd. 1726 kom Jonathan Swifts världsberömda satiriska roman ”Gullivers resor”. I en av berättelserna väljer Swift att låta Gulliver besöka ett märkligt land vars hästar, *houyhnhnms*, är de enda med förnuft. Djuren skildras av Swift som havande enkla och dygdiga seder i krass kontrast till de bestialiska människorna, *yahoorna*.

Den brittiske författaren C S Lewis vänder också på perspektivet. En av hans ungdomsböcker om landet Narnia och dess olika epoker har titeln ”Hästen och hans pojke”. Temat hästar är alltså inget nytt eller okänt tema inom vare sig skönlitteratur, bild- eller filmkonst. Inom litteratur och film har hästräning eller hästtävlingar kanske aldrig utgjort något stort tema. Hästtävlingar utgör sällan centrum för handlingen. Istället fungerar de som en ram för det mänskliga drama som utspelas.

Här kan man nämna filmen *En dag på kapplöpningarna* från 1937, med inslag av drift med både klassmässiga och etniska hierarkier, vanligt i bröderna Marx humor. Ett svenskt filmexempel är Olle Mattsons och

Lars Widdings *Ryttare i blått* från 1959. Där utgör hästräning i militär- och godsägarmiljö bakgrund till en deckarhistoria där ett mord visar sig bottna i en arvstvist.

Hästviskning, hästmjolk och hästbuljong

Hästinslag av mindre vanlig typ är: Enhörningar, kentaurer, hästoffers övergång till tjuroffer på Kreta, den trojanska hästen, den moderna hästreligionen i Skottland, olika häst-viskningssällskap. Att styra hästar och göra dem fogliga genom att viska i deras öron har ansetts vara en romsk specialité, men har funnits även hos icke-romska hästskötare. In i vår tid var de som kunde den konsten medlemmar i hemliga sällskap. Det krävdes särskild invigning för att bli medlem i den brittiska organisationen ”Horsemans Word” till exempel.

Kunganedsänkning i hästmjolk eller hästbuljong förekommer i keltiska och slaviska berättelser. Munken Giraldus Cambrensis beskriver år 1185 en hästofferitual på Irland vid en kungakröning. Ett vitt sto leds fram till kungen som ska närma sig det ”med åtbörder som en hingst”. Hästen dödas och den styckade kroppen kokas i en stor gryta. När det hela svalnat stiger kungen ner i kitteln, äter av köttet, och dricker av buljongen, utan att använda händerna. Därefter kröns han som kung.

Det finns exempel i litteraturen där hästar är farliga varelser som angriper och äter människor. I indisk folkmytologi finns också hästar som är köttätande varelser. Detta tolkar vi kanske först som rena skrönor, men är intressant att jämföra med uppgifterna om att hästens föregångare eohippus kanske inte enbart åt växter. Sven Hedin skildrar från ett av sina besök i Tibet hur han såg att hästarna där, istället för gräs och andra växter, ibland faktiskt åt – kött.



Les Darcy, legendarisk australisk boxare, syns här som hästkosmed år 1910. Bild från State Library of New South Wales.



Både djur och människa: Ordförande Xi Jinping som fladdermus. Rasistisk affisch i det coronadrabbade Stockholm 2020. Foto: Henrik Persson



Zebraridning som tidsfördriv i kolonin Tyska Östafrika 1905. Två män från den koloniserade befolkningen får hålla i stången. Uppslag ur den tyska tidskriften "Geschichte" nr 2/2016.



Både djur och människa: Kentaur i strid, relief i Parthenon. Cirka 447-433 f.Kr. Foto: Adam Carr

Kapitel 6 Hästlopp, hingsthetsningar och tuppfäktningar

På Öland finns ända in i nutid en företeelse som kallas Staffansritt. Staffansskedet är en hästkappritt den 26:e december som man vet förekom på 1500-talet. Huruvida denna hästkapplöpning – som bland annat tycks ha syftet att öka fruktbarheten på den mark hästarna springer över – har rötter i förkristen tid, är omdiskuterat. Dag Strömbäck, som var en av de främsta på området fornskandinavisk kultur, menar att företeelsen inte fanns före den kristna Staffansvisan. Historikern Ulf Erik Hagberg vidhåller dock att Staffansskedet kan ha rötter i hednisk tid.

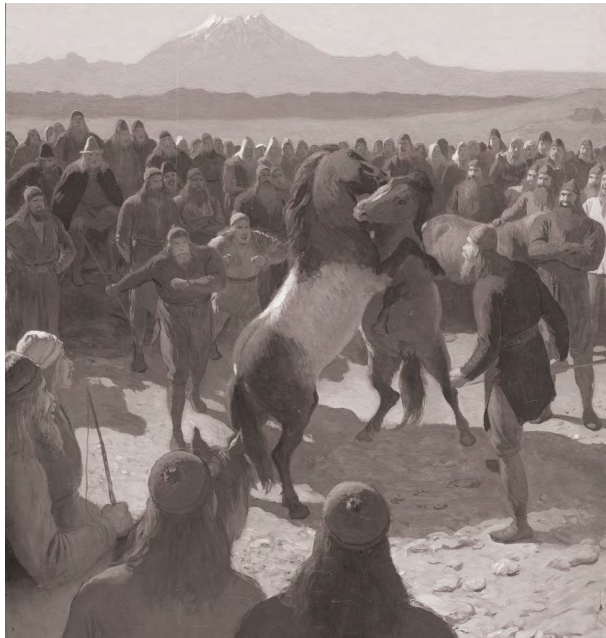
'Skeid' i Norge, på svenska 'skeden', var namnet på både hästkapplöpningar och hingsthetsningar. Hingsthetsningar beskrivs också i de isländska sagorna. I Setesdal i Telemarken i Norge finns skildringar av hur hingsthetsningen levat kvar in på 1800-talet, påpekar Hagberg. Där hetsades två hingstar till att slåss om att få befrukta en mähr. Om en av hingstarna såg ut att ge upp jagades han på med en påle, en skeidstong.

På en ytterst märklig och intressant bildsten – daterad till tiden för mossfynden cirka 400-600 e Kr – påträffad i golvet till Häggeby kyrka i Uppland, återges vad som verkar vara en hingsthetsning av ungefär den ovan beskrivna typen. Hästarna är avbildade i en speciell stil som även påträffas på smycken, guldbrakteater, i ett relativt stort spridningsområde funna i landskap söder om Uppland. Hästarna avbildas med halvmånformlika horn på huvudet, ur munnen ringlar sig tungorna som ormar – och hästarna har klövar, inte hovar. Det här gör sammantaget att det ligger nära till hands att tolka det här som en bild av



Den märkliga Häggebysten, som avbildar en hingsthetsning (ovan). Upplands runinskrifter nr. 664. Foto Zejo, Wikimedia Commons.

Hingsthetsning på Island, vikingatid. Teckning (nedan).



religiös karaktär: En ”hingsthetsning i Valhall”. Någon märr syns inte till. Hästarna utgör ett symmetriskt tvillingpar där de står vända mot varandra. Det gör ju även hästarnas två ”ägare” som syns strax bakom djuren, med vad som ser ut att kunna vara höjda yxor, men troligare ”häststavar” eller ”skeidstänger”. Möjligen har de piskor i den andra handen. De två människoliknande figurerna är förresten också dubbla i ett annat avseende, de tycks ha två ansikten – vända åt varsitt håll – på sina respektive huvuden. Kring midjan har de vad som verkar vara ett, med två linjer starkt markerat, bälte som delar även deras kropp i två delar. De bägge ser ut att vara män.

I Fornnorden fanns enligt vissa forskare en ”dubbelhet” kopplad till män som sysslade med shamanism/sejd. De ansågs på något sätt förment omanliga och var möjligen också bi- eller homosexuella. Kanske är det även det här som Hæggebystenens bildhuggare vill visa. Från sibiriskt område har rapporterats att bland ett folk som tjuktjerna antog/antar shamanerna ibland en kvinnlig identitet och sexualitet.

Tuppfäktningar på Bali – en parallell

På forntida hållristningar finns följaktligen ibland bilder av två hästar som till synes angriper varandra. Begreppet ’hingsthetsning’ förekommer i skildringar av Fornnorden. Att man medvetet hetsar just hästar att angripa varandra verkar däremot vara ganska ovanligt idag. Men det förekommer fortfarande. Ett exempel av idag är från ön Mindanao i Filippinerna. Hingstar hetsas där att skada och även döda varandra i blodiga, olagliga, tillställningar. Arrangörer är lokala brottsyndikat. Tradition anges som motivering till hingsthetsningarna, men vadslagning och spel utgör i själva verket ett dominerande inslag.

Det finns faktiskt en del bilder på Internet, med nutida foton som föreställer just detta, eller åtminstone två hästar som strider med varandra.

Hur skall vi få en bild och känsla av stämningen och sammanhanget kring en forntida hingsthetsning, eller ett medeltida tornerspel? Vi får bege oss till Bali, en annan ö, belägen i en helt annan del av

världen än Öland. I en ofta citerad text av den USA-amerikanske antropologen Clifford Geertz ger han en beskrivning av tuppffäktningar på Bali som kanske kan ge en aning om vilken laddning denna typ av ”statusdjurtävlingar” kan innehålla.

De balinesiska tuppffäktningarna utgör blodiga tillställningar. Tupparna är påspända decimeterlånga rakbladsvassa stålsporrar. Striden slutar med att en av tupparna dör. Men inte nog med det:

”Det hör inte till ovanligheterna att vinnaren inte bara vandrar från platsen med sin egen segrande tupp, han tar också med sig den döda motståndartuppens kropp hem och äter upp den”, skriver Geertz.

Mer än att vara en ritual med inslag av vadhållning om pengar handlar det hela om statusjakt på ett mer abstrakt plan, hävdar Geertz. Åtminstone gäller detta så kallat ”djupt spel” där rika, erfarna tuppägare med stora släkter och med hög status i samhället låter sina tuppar mötas.

Geertz menar att kulturer kan läsas som en text, över axeln på den som tillhör den. Yttextern i de balinesiska tuppffäktningarna är att två tuppar försöker hacka ihjäl varandra inför publik, tills en av dem lyckas. Det djupare budskapet är ännu mer otäckt. Geertz menar att det nämligen kan sammanfattas så här: ”Det är så vi balineser egentligen är, bakom den polerade ytan. Den statusjakt som pågår i vårt samhälle och som får sina olika vardagliga uttryck – är egentligen en strid på liv och död”. Här kan man ju fråga sig om det inte också kan vara sitt eget USA Geertz ser i tuppffäktningen. Men han tycks onekligen ha en poäng när han gällande Bali och balineserna faktiskt kan peka på hur de gett sig på varandra. 1965 massakrerades över en miljon kommunister i Indonesien varav flera hundra tusen på Bali.

I sin text betonar Geertz också väldigt starkt ”djupspelen” där rikare tuppffäktare satsar sitt ”offentliga jag” – och att det mestadels är just män som gör denna satsning. I det engelska ordet ”cockfight” finns ju också en dubbelmening, vilket Geertz påpekar; ”cock” betyder ju både tupp och penis. Denna dubbelmening går dock till stor del förlorad i det svenska or-det ”tuppffäktning”. Emellertid finns det alltså också ”lägre” tuppffäktningar ordnade av fattiga och kvinnor som de rikare

spelarna aldrig skulle sätta sin fot på, vilket gör att vi inte kan tala om tuppffäktningarna som uteslutande något som högststatusmän sysslar med. Den vikingatida upplevelsevärlden kring hästkapplöpningar ochhingsthetsningar i Fornnorden, kan säkert i en del avseenden ha liknat dem som finns kring balinesiska tuppffäktningar. De arkeologiska fynden i Skedemosse visar också att dåtidens Öland knappast heller lär ha varit en lugnare plats än 60-talets Bali.

Burjätmongolernas hästkapplöpningar

Att delta i ett tailganoffer ansågs hos de tidigare nämnda burjätmongolerna som Caroline Humphrey besökte vara en ära. Det visade att en man hade en familj och var del av en släkt. Tailganoffret var – också när kvinnor fick vara med – en maskulin historia. De tailgans som genomfördes på sommaren följdes av bågskyttetävlingar, brottning och hästkapplöpningar. De tävlande representerade sina patrilineära släktskapsgrupper. Hos burjätmongolerna finns också en sommarfest, *suur-kharbaan*, med hästtävlingar- (*mori urildaan*) inslag, men också till exempel bågskytte och brottning. Ursprungligen genomfördes den i anslutning till en *oboo*, ett rituellt sten-kummel, eller ett kloster. Den var då en högtid för att ära guden Maitreya.



Shenehen-burjäter 2017. Foto: KoizumiBS

Alla tävlingsinslag var mycket ritualiserade. Men idag är suur-kharban- tävlingarna enligt Humphrey mera knutna till inledningen av höstskörden. I de två kolchoser hon besökte såg alla fram emot denna

festlighet och förväntades delta; hästar sattes åt sidan för tävlingssyfte och *yöröols*, lovprisningssånger, improviserades av lokalt folk.

Vid Humphreys besök – som ju skedde under Sovjetperioden – hade suur-kharbaantävlingarna redan genomgått en förändring. På 1920-talet började de få en starkt politisk och ateistisk funktion som konkurrent till de buddhistiska festerna. Från att ha varit mindre arrangemang har de blivit stora, av myndigheterna påbjudna festivaler. En rik kolchos kunde hålla en stor suur-kharban dit partibossar och annat inflytelserikt folk inbjuds för att ha roligt, liksom chefer från företag eller ledande personer från andra kolchoser. Elitarbetares namn ropas ut i högtalarna. Offerceremonin *tailgan* som tidigare kunde innebära en massslakt av hästar och får, hade däremot blivit en undanskymd, för myndigheterna dold händelse. Men ändå ägde den rum på varje kolchos, speciellt hos västburjäterna. På en *tailgan* sker sådant man vill dölja för myndigheterna – inklusive dryckenskap och slagsmål – medan en suur-kharban har det motsatta syftet. Den ordnas för att öka det sociala kapitalet och presentera sig själva i sina officiellt definierade roller, menar Caroline Humphrey. Det är värt att notera att suur-kharbans hästtävlingar ändå har rötter i ritualer som är knutna till religionen.

Rester av buddhism med inslag av andetro fortlevde sida vid sida med sovjetideologin, när Humphrey levde hos burjäterna. Ibland blandades de bägge: Till exempel fanns det burjäter som ansåg att Uhaan-Khaalyud, ett slags platsandar, egentligen var kommunarder från 1871 års uppror i Paris. Efter att revolutionsförsöket slagits ned hade de i uttrars gestalt sökt skydd i Bajkalsjön. *Tailgan*offer genomfördes till dem i början av fiske-säsången, det ansågs förbättra möjligheten att uppfylla planmålen för fisket. Det finns åtskilliga än mer drastiska exempel på hur ursprungligen religiösa verksamheter ändrades till helt andra aktiviteter i länder som betecknade sig som socialistiska under denna period. I Albanien under Enver Hoxhas tid utlystes hela landet som ateistiskt och utan religion. Det förekom att hela kyrkor gjordes om till volleybollhallar. Under ett besök i Albanien under slutet av 1970-talet var jag inne i både en kyrka som blivit volleybollhall, samt besökte



Kalmuckisk kvinna och man, inga namnuppgifter finns. Bilder från "rasforskning" i början på 1900-talet. Okänd fotograf.

ett "anti-religiöst museum". Ovanför ingången stod det på albanska "Religionen är ett opium för folket (V.I. Lenin)". Det här välkända citatet kommer emellertid inte ursprungligen från Lenin utan från Marx. Marx skall med det här ha menat att religionen är ett slags mänskligt flyktmedel som lever kvar under den omänskliga kapitalismen – och därför egentligen mest ett ofarligt tidsfördriv. Opiepreparats skadeverkningar var väl mer okända på Marx tid!

Ett annat buddhistiskt mongoliskt folk, kalmuckerna, har hästkapplöpningar kopplade till religiösa festligheter och ceremonier. Hos dem var *Ürüs* en högtid som firades den första sommarmånaden varje år till minne av Buddha Shakyamunis födelse. Kalmuckadeln genomförde först en formell hyllning till den högsta laman. En festperiod följde när de religiösa inslagen var avklarade. Man delade sig därvid i två huvudgrupper underställda prinsen och prinsessan. Brottningskamper inleddes. Segraren kunde få *tsigen* – syrad stömjölk – kläder och pälsverk. Låtsasstrider och hästkapplöpningar med vadhållning var andra inslag. Hos ett tusental nutida kalmucker som utvandrat till USA firas fortfarande *Ürüs* i någon form också i det nya landet.

samhället. Guden Mammon är väl den gud som åtminstone vid ett ytligt betraktande helt tycks stå i centrum på travbanan. Drömmen att ”göra ett klipp” – eller att i alla fall dryga ut hushållskassan – låg följaktligen i luften när jag och de övriga travbanebesökarna gick från entrékassorna mot banan. Med en lätt doft av hästgödsel förd av vinden in i våra näsborrar, närmade vi oss åskådarplatserna och den ovala tävlingsbanan. Självt hade jag, som säkert de flesta andra, redan Harry Boy-spelkvittot i fickan, inköpt i förväg i en tobaksbutik.

Restaurangernas och de olika serveringarnas lägesplacering inom travbaneområdet jag studerade – där de dyraste är högst upp och de billigaste längst ner – kan ses som en återspeglning av omgivande ekonomiska och värdemässiga hierarkier i samhället.

De känslouttryck jag vid några tillfällen såg hos spelare tyder på att de verkligen heller inte var helt likgiltiga inför utgången av spelet. Ropen och sorlet på läktarna pekar mot det. I det senare fallet var det en man som sprang fram och ställde sig helt ensam inför en av TV-monitorerna – alla lopp visas samtidigt som de pågår i en mängd TV-monitörer i inomhusdelen av anläggningen - och intensivt och högljutt hejade, på vad som lät som finska, på sin häst. Jag tyckte mig bland annat kunna urskilja ordet ”*Jumala!*”, som betyder ”Gud!” eller ”Herregud!” Så fort det var klart att hans häst inte vunnit tystnade han omedelbart och gick tillbaka till åskådarbordet.

Statusförlust?

En ensam man framför en TV-monitorn på ett av Travbanans olika läktarplan åkallade alltså till och med ett högre väsen – ”*Jumala*” – under loppets spurt. Ordet ”*jum*” kan till och med ha koppling till hästar, märkligt nog. Vid åtminstone två tillfällen såg jag spelare som med stort eftertryck kastade sina spellistor i bordet eller i en papperskorg efter de avslutade lopp de uppenbarligen förlorat. Handlade upplevelsen av förlust bara om pengar? Fanns kanske också en känsla av förlust av status?

Tävlingar väcker våra känslor och djur väcker och fungerar och

fungerar också som bärare av känslor. Det här upplevde jag själv, om än ganska vagt, när jag satt och iakttog tävlingarna på Travbanan. Jag hörde ibland ganska kraftiga ”heja”-rop och andra mer ordlösa ljudutstötningar. Några människor rörde sig då också närmare banstaketet, vill jag minnas. I högtalaren gjorde speakern inget för att minska stämmningsförändringen, utan föll tvärtom in i ljudnivån från läktarna och höjde ibland också själv röstläget.

Det skall dock understrykas att publiken under större delen av den tid jag befann mig på åskådarläktarna på Travbanan gjorde ett ganska passivt intryck. Engagemanget höjdes – i form av mummel – när loppet kom igång, men de riktiga ropen lyste ofta med sin frånvaro, liksom talkörer och sånger, som ju är så vanligt i fotbollssammanhang. Jag kunde dock alltså iaktta några av dessa kraftigare yttre känslouttryck vid några få tillfällen under min vistelse bland publiken och vid några tillfällen också inne i restaurangdelen av Travbanan.

I en rökig bar på plan ett

En omfattande konsumtion av mat och dryck pågår vid Travbanan. En nyckeldel av travbanearenan utgörs alltså av de serveringar och restauranger som finns på området. Här säljs mat och dryck för 47 miljoner kronor per år. Biljettintäkterna är inte särskilt stora. Lunchmat tycks dock inte vara det vanligaste bland spelarna på de plan jag besökte. Öl och kaffe dominerade.

Cigarettroken låg relativt tät. En del öl serverades i enorma glas med en vid öppning av en storlek som jag aldrig sett i något annat sammanhang.

I de avskilda dyraste logerna högst upp i anläggningen som kostar 5 000 kr att hyra och är avsedda för 10-15 personer serveras menyer till en kostnad av, till exempel, 559 kronor styck. Då ingår rätter som hjortytterfilé eller hummersoppa. Dryck tillkommer. På väningsplanen under dessa lyxlokaler blir restaurangerna enklare. På markplanet och plan ett är det slamrigt, bullrigt och rökigt. Utanför ”Hörnan”-läktarens del med numrerade bord ligger alltså dels en ganska stor

självservingsskiva men också en liten halvcirkelformad bar. I närheten finns en skylt där det står ”Spel-Café”. I början av mitt besök var samtliga tio-tolv platser i baren, utan undantag, besatta av män – det satt till en början inga kvinnor bland dem – som rökte, drack och förde ett ganska bullrande samtal, i stort sett endast med varandra. En ordningsvakt iakttog dem då och då med ett på en gång likgiltigt och samtidigt ibland koncentrerat och spänt ansiktsuttryck.

Ibland gick några av dessa män ifrån bardisken och tittade tillsammans på någon av de många TV-monitorerna. De fortsatte då att röka och talade relativt högt och ljudligt med varandra.

Här hade det varit roligt att kunna skriva att jag tog kontakt med de här männen och att vi började föra ett intressant samtal om hästar och annat, ungefär som den svenske antropologen Ulf Hannerz gjorde under sitt besök i ”Soulside”, det afroamerikanska ghetton i Washington. Där delade han under inledningen av sitt fältarbete ett par flaskor öl med några män i ett gathörn. Men just dessa personer framstod just då som redan så pass inbegripna i egna samtal att jag hellre avstod och fortsatte anteckna. Det fanns för övrigt ingen ledig plats i baren och jag kunde inte be om en cigarett eftersom jag inte tillhör rökarnas skara.

Travbanans restauranger är i stort sett självsegregerade. Det finns mindre skyltar av typen ”Dessa platser är reserverade för medlemmar i hästägareföreningen”, och vakter, men dessa hindrar inte att man överhuvudtaget kommer in i de flesta av de olika restaurangerna och åskådarläktarna inomhus. Våningen högst upp, den exklusivaste och dyraste att hyra lokaler i, tycks vara ett undantag. Åtminstone kunde inte jag komma in där annat än under besöket dagtid i samband med att jag intervjuade anläggningschefen och han förde mig runt i byggnaderna.

Under speltid var den exklusiva miljön högst upp i anläggningen inte tillgänglig för vem som helst. Däruppe är det helt tyst. Man ser loppet snett ovanifrån genom jättelika glasfönster. Det här är så långt ifrån den relativt bullriga och rökiga miljön på serveringarna nere på markplanet som man överhuvudtaget skulle kunna föreställa sig. De rökande männen från baren såg jag heller aldrig röra sig annat än mellan markplanet och ”Hörnan” på plan ett.



Kusken Lutfi Kolgjini tävlar med hästen Monument.

”Konjunkturedgång leder till färre spelare”

Under ett intervjuamtal jag genomför några dagar efter min initiering som travbanebesökare ställer jag mer allmänna frågor om verksamheten till restaurangchefen respektive anläggningschefen på travbanan. Då nämns faktiskt ett exempel från vad de menar är en förfluten, mörkare bild av verksamheten.

– Vi arbetar mycket för att få en höjd status på det här. En del tycks fortfarande tro på den bild som fanns när mordet på NN ägde rum, att det är något farligt och konstigt som pågår här. Istället är det ju en välorganiserad, ordnad verksamhet, säger restaurangchefen. Mordet som nämnts skedde inne på travanläggningen i februari 1998. En känd kriminell man – i kvällstidningar och andra massmedia utpekad som Sveriges främste ”maffialedare” – sköts till döds.

Anläggningschefen menade att en annan viktig orsak till att antalet

besökare på travbanan inte ökar utan snarare sjunkit är brist på pengar hos besökarna, spelarna eller de potentiella besökarna, just under den period vårt samtal ägde rum:

– Konjunkturedgången leder till färre spelare. Men det finns en grupp på kanske 1 000-1 200 personer – ”härdsmltan” som vi kallar dem – som kommer hit vad som än händer. För många fyller travbanan en social funktion. Det är här man träffar sina vänner och bekanta. Det var med sådant i åtanke vi höll öppet på en juldag, vilket vi fick en del kritik för.

I samtalet med de två travanläggningscheferna har jag ändå svårt att befria mig från tanken att verksamhetens status och rykte ännu inte riktigt hämtat sig från en sådan dramatiskt negativ händelse som det ovannämnda mordet och de kopplingar mellan i alla fall några, spelare och den organiserade brottsligheten den här händelsen kan tyda på.

När tävlingar och spel blir en rit

Att idrott, spel och tävlingar utgör en uråldrig och internationellt förekommande del av mänsklighetens kulturer torde vara svårt att motsäga. Kan idrottstävlingar i sig uppfattas som rituella? Ibland beskriver fotbollsentusiaster sitt eget lags segrar som ”en religiös upplevelse”. Onekligen tycks känsloutlevelsen kring vilken idrottstävling som helst större än den som vanligtvis förekommer i vårt eget land i samband med religiösa aktiviteter. Idrottarna själva tycks ibland kunna uppleva det som att de genomför en offerhandling. En svensk boxare, känd från medierna, säger så här:

”Boxarna gjuter sitt blod för publiken. Jag själv till exempel gjuter ofta en hel del blod. De som bara sett boxning på TV anar inte hur extrem stämningen blir i den riktiga matchen i boxningslokalen.”

Hos folkgrupper som nagas i Nagaland, nordöstra Indien, ”bushmen” i Kalahariöknen i södra Afrika och gahuku-gama på Nya Guinea finns uppgifter om att spel förekommer – eller förekommit till helt nyligen – som mera påminner om en rit.

När tävlingen ses som en rit förändras den till något annat än det

vi kanske är vana vid. Det blir då oväsentligt att peka ut en vinnare. Tvärtom fortsatte till exempel gahuku-gamaerna, när de fått en europeisk fotboll, att spela tills båda lagen vunnit lika många gånger. Hos nagas finns ett spel som heter *thedze keya* där pojkar stående i rader kastar löv och fibrer mot varandra. Den som träffas först är ”död”. Detta pågår tills alla pojkar på ena sidan är ”döda”. Den hierarki som uppstår är binär.

Hos av antropologer iakttagna ’bushman’-kvinnor blev bollandet av en tsama-melon relativt snabbt istället en uppvisning i vem som kunde höja sin status genom att utföra den bästa solodansen. Här uppstod dock också en annan hierarkisering: Den mellan äldre och yngre. När äldre ’bushmen’ också började delta i dansen, drog sig de yngre ut åt sidorna. Exempel finns också på tävlingar som har starka rituella inslag men ändå har som mål att kunna utkora en segrare. Hit bör den japanska sumobrottningen kunna räknas.

Hos cree-indianer i kanadensiska Quebec, som jag och Ola Persson besökte i mitten av 1990-talet, finns bingospel med som ett tydligt inslag i dagens kultur. I Waswanipi, ett creesamhälle uppe vid James Bay, finns dagens bingoresultat på tre språk; engelska, cree och franska, utsänt via bush-radion. Detta ger möjlighet att avlyssna spelresultat även i avlägset belägna jaktstugor.

Casinon har idag öppnats av flera nordamerikanska indianfolk, inte minst av de irokeser som har sina reservat i gränsområdet mellan USA och Kanada. När det gäller spel och tävlingar med hästmedverkan finns åtskilliga exempel i andra kulturer och länder än Västerlandets, från Mongoliet till Afghanistan. I Afghanistan finns den unika sporten *buzkashi*, vilket ungefär betyder ”getdragning”. En hästpololiknande lagsport som äger rum till häst. Det gäller att ”göra mål” på motståndarlaget med vissa blodiga inslag; ta upp en halshuggen kalv- eller getkropp från marken och med djurkroppen på sadeln runda en stolpe. Tävligen har beskrivits som karaktäristisk för mycket i den afghanska livsstilen med dess djupt rotade föreställningar om heder och integritet. Men spel- och hästtävlingar kan ta sig mer massivt organiserade former. En stor del av staden Hong Kongs penningflöde

passerar än idag genom ett väldigt redistribueringsystem; de hästkapplöpningar som infördes under det brittiska kolonialväldets tid. Även i den forna portugisiska grannkolonin Macao utgör spel- och kasinoverksamhet en stor del av ekonomin. Hästkapplöpningar pågår året runt. Efter att ha bett böner och kanske tillfrågat ett orakel av något slag i den lokala helgedomen ger sig många av stadens invånare – hög som låg – till kapplöpningssbanan. Spänningsmomentet är avsevärt, det kan handla om stora penningsummor, men också om annat. Skall omständigheterna i kosmos falla ut till spelarens fördel, eller kommer tvärtom förluster att äga rum?

The Jockey Club är i dagens Hong Kong en faktor att räkna med. Mönstret är internationellt. Idag omsätter hästsporter som kappridning och trav miljardbelopp även i länder som USA, England och Sverige. Spelen är en social händelse där olika delkulturer möts och manifesterar sin status eller sin inbördes prestige. Hos de ”vanliga” spelarna hägrar i bakgrunden hoppet att kunna byta samhällsställning vid en storvinst, göra en klassresa, eller att åtminstone att kunna betala några räkningar. I de rika spelarnas avskärmade miljöer handlar kanske spelet om något mer abstrakt och svårfångat: Status och prestigehöjning. Något helt annat hägrade för de skuggestalter jag såg röra sig vid hippodromen när jag begav mig hemåt. När alla gått sökte två personer igenom de kastade spelkvitton som virvlade i vinden utmed marken, för att se om någon kanske missat en vinst...

Har vi övergett offertanken?

Men hästtävlingar är inget nytt. Vid hingsthetsningar i Fornskandinavien, eller vid hästtävlingar på Antikens arenor eller i medeltida tornerspel, hos dagens mongoler eller bland besökarna på en modern travbana, finns det anledning att tro att också vinster eller förluster i samtliga dessa hästtävlingssammanhang är kopplade till statussymbolik. En modern hästsportanläggning tycks ju i förstone vara en ytterst religions- och offerbefriad plats. Men det beror också på vilket perspektiv vi anlägger. Hästarnas medsols cirkelrörelse runt de reklamtavlor och annat som finns i mitten av en modern trav- eller

galoppbana kan åtminstone tolkas som en sekulär ritual. Det enda den i förstone tycks ha gemensamt med en ritual är väl annars just den rituella upprepningen och kanske engagemanget hos åskådarna. Nuförtiden finns heller ingen ”hästgud” eller annan gud (än Mammon) i centrum. Både djur och människor kan på ett symboliskt-abstrakt plan betraktas som ett slags offer i vissa inslag i många av dessa tävlingar och spel. En helt annan sak är det med de enskilda åskådarnas och spelarnas tolkningsmönster för det som händer. Konkreta offer åt gudarna i direkt anslutning till eller på hästarenorna förekommer inte i Sverige idag, men har bevisligen ägt rum i historisk tid till exempel i Grekland. Det går heller inte att hävda att de nutida hippodromerna heller är platser som helt är befriade från varje rituellt inslag – ens i ett mycket sekulariserat samhälle som Sverige.

Även i hästtävling- och hästspelsammanhang blir alltså hästen ett av redskapen för att etablera och symbolisera hierarki: Mellan vinnare och förlorare, mellan hästägare och icke hästägare, mellan rika och fattiga, mellan adel och underklass, mellan ”kraftfullhet” och ”svaghet”. De inslag av kaos, tro, osäkerhet och visshet som finns i spelen och tävlingarna leder till att en ny ordning etableras – med den gamla ordningen som mönster. När det gäller att upprätta en sådan hierarki av segrare eller förlorare finns det i grunden knappast idémässigt sett något som skiljer en tuppfäktning på Bali från en forntida hingsthetsning eller en spansk tjurfäktning – eller för den delen vilken nutida amerikansk eller europeisk brottnings- eller boxningsmatch som helst. En vinnare, en förlorare. De kämpande djuren, eller människorna, på arenan får symbolisera styrkan hos dem själva och även statusen, den ”sociala styrkan”, hos den som satsar på dem.

På något sätt tycks vi dock inte alltid räkna in hästtävlingar till de vanliga idrotterna. När ett antal personer i en liten undersökning bads att räkna upp sportgrenar och idrottsarenor nämnde ingen av dem travbanor eller hästsport eller de arenor där dessa tävlingar förekommer. Det här kan kanske ha att göra med en medveten eller omedveten ambivalens i inställningen till hästen, baserad på dess koppling till den rituella sfären i många kulturers historia.



Burjäter som besöker en tävlingsplats(ovan).

Burjätisk brottningsmatch (nedan).

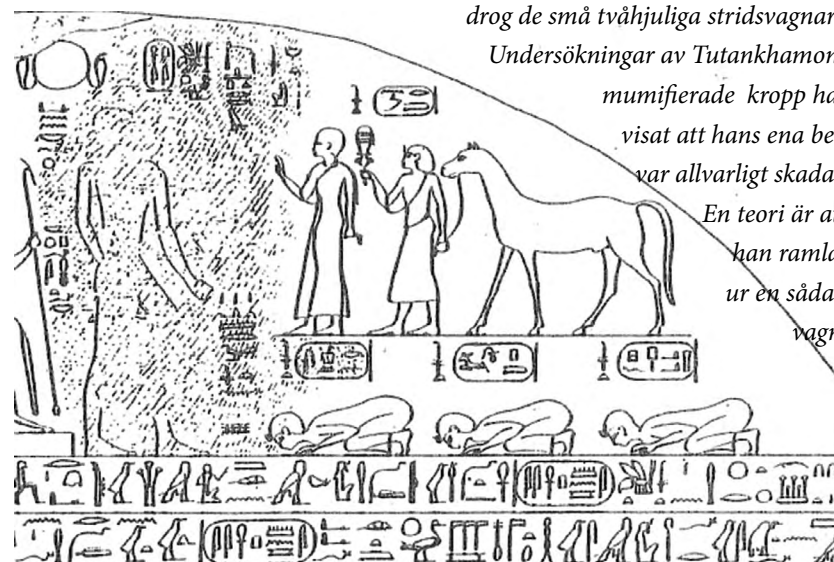


Den 12:e imamen är viktig inom shiaislam i Iran, och avbildas ofta ridande på en vit häst. Ansiktet syns inte, på "Den Dolde Imamen".

Hästar fanns i det gamla Egypten och bl a drog de små tvåhjuliga stridsvagnar .

Undersökningar av Tutankhamons mumifierade kropp har visat att hans ena ben var allvarligt skadat.

En teori är att han ramlat ur en sådan vagn.



Teckning: Auguste Mariette (1821-1881)



Romer som bedriver hästhandel på Europas största hästmarknad i Wehlau.

Gundestrupkitteln, del, med krigare och fyra personer till häst, ovanför dem. Till vänster vad vissa tolkar som ett människooffer, andra som uppdragning ur ett kärl för återuppståndelse. Föreställningsvärlden på hela kärlet anses vara keltisk, men bilderna är gjorda i en trakisk stil. Foto: Malene Thyssen



Kapitel 8

Hästar, folk och språk

Politik är de handlingar som följer av ideologier. Material till ideologierna hämtas ofta från historieskrivning och arkeologi. I nationsbyggnadssammanhang blir det arkeologiska materialet ibland en källa. Kanske är det därför som denna vetenskap uppstått och blomstrar? I den ibland heta diskussionen om var Sveriges vagg stått har de arkeologiska fynden exempelvis getts en central och avgörande roll av de olika skolbildningarna.

På Balkan gjorde olika sidor under kriget på 1990-talet hänvisningar till strider och händelser på 1300-talet som argument för varför platser borde tillfalla deras folk. Följderna av det här känner vi bara alltför väl till. Ibland blir de omänskliga handlingar som utförs med hänvisning till historiska argument så ofattbara att det strax dyker upp de som förnekar att de ens ägt rum. Och ibland har de kanske inte ens ägt rum, utan är skrönor och rykten som används som propaganda. I andra fall, tyvärr, bevisad verklighet.

Hitler och nazisterna använde sig även de av språkhistoriskt och arkeologiskt material för att rättfärdiga sina rasistiska idéer. På senare år har, kanske också med denna allvarliga bakgrund, en omfattande diskussion kommit igång kring begrepp som "indoeuropeer", "germaner" och "kelter". Fanns dessa verkligen som distinkta enskilda folkgrupper, eller är det fråga om senare påhitt och illusioner som skapas via förhastade eller avsiktligt felaktiga tolkningar av det arkeologiska fyndmaterialet? Gundestrupkitteln, ett fantastiskt arkeologiskt fynd, brukar räknas som exempel på keltisk kultur. Men bakgrunden till ett föremål kan vara komplicerad. Vi kan ju faktiskt inte

veta vilket språk de personer talade som tillverkade Gundestrupkitteln. Kanske tillverkades den på uppdrag, av tidiga kringvandrande romska smeder som inte ens trodde på den behornade Cernunnos som tycks vara avbildad på kitteln?

När det gäller kelterna har till och med uppfattningen förts fram av forskare att de faktiskt inte funnits som en avskild etnisk grupp. Istället skulle vi ha att göra med konsthantverksstil som en mängd olika folk och samhällsskikt i Europa haft eller använt föremål från. Detsamma skulle kanske egentligen kunna sägas även om germanerna. Olika folkgrupper fanns, och de talade språk som kommit att kallas germanska, efter romarnas beteckning på de här människorna: Germaner. Men det faktum att det ur romersk synvinkel fanns ett distinkt sådant folk, eller grupp av folk, gör inte att dessa "germaner" behöver ha upplevt en "germansk" samhörighet med varandra. Och hur mycket samhörighet kan/bör vi som talar germanska språk i dag känna med dessa folkgrupper? Språkprofessorn Tore Janson har skrivit en högst intressant bok om det här med titeln: *Germanerna: Myten, historien, språken*. Den är väl värd att läsa.

Tore Janson anser att vi bör se upp när vi tillskriver människor i andra tider samma uppfattningar om världen som vi själva har. Vi behöver inte gå mer än 150 år bakåt i tiden så är människorna ganska främmande för oss, med helt andra värderingar än de vi har idag, understryker han.

Språkforskningen har fått fram ganska mycket om hur det urindoeuropeiska språket kan ha låtit, på pekar Tore Janson också. Men var talades det? Tyska arkeologer och nationalister ansåg, inte oväntat, att platsen borde vara – norra Tyskland. Eller södra Skandinavien. Man ville gärna kalla dem som bott där för 'indogermaner', för övrigt ett ganska märkligt ord. Men folket allra längst bak i tiden, dem ville man ge namnet "arier". En tysk forskare hade fiskat fram det ordet från sanskrit. Arierna, trodde han, var ljushyade och de skulle ha stormat in i Indien norrifrån, medförande sitt 'indogermanska' språk.

"I Tyskland blev "arier" snart en gångbar term för de första tänkta förfäderna i det tänkta urhemmet i Tyskland. Arierna var alltså på det hela taget desamma som germanerna, fast några tusen år tidigare."

skriver Janson.

Enligt de senaste spekulationerna hade indoeuropeerna fördel genom att de använde hästar för strid och transporter och att de tog över som eliter. Deras språk och kultur skulle sedan spritt sig gradvis nedåt i hierarkierna till hela befolkningar. Tore Janson verkar mena att det här inte alls är självklart utan bara en av flera möjliga förklaringar till de indoeuropeiska språkens spridning. Det kan också gått till så att man lärt sig språk av grannar, påpekar han.

"Arier" och "germaner"

Tidigare gällde alltså i många forskarkretsar idén om att det funnits ett "proto-indoeuropeiskt" folk som skulle haft ett urhem i Asien i trakterna av Iran, eller norr därom. Patriarkaliska och kraftfulla indoarier – eller "indogermaner" som man så egendomligt uttryckte det i Tyskland på 30-talet – skulle i ett visst historiskt skede spänt hästar framför sina stridsvagnar och spritt sig till Europa och Indien.

Påståendet om en "arisk ras" lanserades, enligt vissa uppgiftslämnare, först av brittiska filologer och arkeologer som verkade i Sydostasien. Men i Hitlertyskland fick ordet "arier" snart bli synonymt med "german", tyskarna blev på så sätt både renrasiga och "ariska".

Själva ordet "arier", som alltså hämtats från sanskrit, brukar anknytas till ord som adel, ädel, Eire och Iran. Och jodå, på shahens tid och kanske fortfarande, undervisades det i skolorna i Iran om "arier". Men det tycks överallt och alltid vara lika dunkelt vilket specifikt folk som egentligen i grunden avses med ordet "arier".

Med sig på sin hästvagnsburna färd skulle de påstådda arierna ha fört både en religion och ett språk. Här skulle vi finna förklaringen till de språkliga likheterna mellan olika indiska och europeiska språk, och till exempel också ha anledningen till varför hästen spelade en så viktig roll mytologiskt och religiöst i Indien och Fornnorden.

De här idéerna var mums filibabba för tidens nazister och fascister. Här fann de vetenskaplig sanktion för sitt förakt för svaghet och sin propaganda om "underlägsna" och "överlägsna" folk. Bränsle för

antisemitism gavs också: Germaner och kelter sågs ju också som indoeuropeer och ”arier”, till skillnad från judarna. Även iranier sågs som ”arier” och särställdes på samma grund i de nazistiska raslagarna i Hitlertyskland, bland annat i de ”arierskyddande” giftermålslagar som antogs i Nürnberg. Där förbjöds äktenskap med judar, men tilläts alltså giftermål med iranier.

Uppgifterna om att man i det stora Pallavakungadömet i södra Indien, bland andra vediska riter, genomförde ett stort hästoffer kallat ashvamedha, från mitten av 600-talet e Kr och framåt, det har också använts i ariermytologin. (Det handlade dock inte om något vardagligt offer, se beskrivning tidigare, ashvamedha var ganska sällsynt och en såpass stor händelse att mynt utgavs som bekräftelse på genomförandet.)

I Indien pågår sedan länge en debatt om huruvida ashvamedha är en av de mest ursprungliga, grundläggande, hinduiska ceremonierna – och därmed viktig för alla indiers, åtminstone hinduernas, identitet. Den indiska historikern Romila Thapar menar ändå att det är svårt att säga vilken innebörd det här hade i dåtidens Sydindien annat än som *”ett symboliskt accepterande av arisk kultur.”*

Och där uppstår frågan, vad skulle ”arisk kultur” vara för något? Romila Thapar understryker att det egentligen är fel att beskriva det eller de folk som sist kom till det gamla Indien som ”arier”. Det här eftersom ”arisk” är en språklig term och inte en etnisk, anser hon. Därför blir det, menar Thapar, egentligen också fel att tala om att något ”ariskt folk” någonsin skulle kommit till någon del av Indien. Den etniska identitet som de hade vilka *”tillhörde en språkgrupp av indoeuropeiskt ursprung”* – och som senare kallats ”arier” – är inte känd på basis av det indiska källmaterialet, understryker Romila Thapar. I ”arier”-forskningen hade nazister och fascister ändå uppenbart en hel del till sin symbolvärld och organisation att hämta.

Bilder utan täckning

Georges Dumézil och Mircea Eliade, på sin tid berömda forskare, byggde dock delar av sin verksamhet just på, åtminstone vid den tiden,

helt obevisade föreställningar om hela ”indoeuropeiska” folk och religioner. Deras forskaridéer passade utmärkt väl in i ideologin hos dåtidens rörelser på yttersta högerkanten, som de också själva tillhörde. Mircea Eliade var under andra världskriget utbildningsminister i den fascistiska Antonescuregimen i Rumänien. Dumézil var till och med efter kriget medlem i det högerextrema organisationen Action Française. Han lade ner ett stort arbete på att visa likheter mellan det gamla Indiens och Fornskandinaviens gudavärldar. Dessa skulle i sin tur vara samhällsfunktionellt betingade. Förenklat skulle varje samhällsskikt – präster, krigare och bönder – ha sin egen gud: Oden, Tor och Freja. En motsvarande gudavärld, kanske med Vishnu, Indra och Durga/Kali på ungefär de här nordiska gudarnas platser, skulle haft kastrelaterad eller kastskapande funktion i Indien. Och det var också där, menade Dumézil, som vi kunde finna källan till de ”germanska”/nordiska gudarna.

Det mesta av det här kan väl den modernt inriktade forskningen, även många arkeologer, sägas helt ha övergett. Men gäller det här också den idé som föregick och förutsatte Dumézils teori – idén om spridningen av ”arierna”, och med dem deras gudar, från Indien/Fornpersien till Europa? Att några ”arier” eller ”indoeuropeer” med sina hästdragna stridsvagnar snabbt skulle erövat både hela Europa och stora delar av Indien och segrande infört både sin kultur, sitt språk och sin religion, kunde förvisso ses som en ofarlig romantisk idé, bara utan riktig bevisgrund. I fascisters och nazisters händer blev den däremot så småningom en mycket farlig idé. I politiskt och ideologiskt syfte målades falska bilder utan täckning i verkligheten upp. ”Arier” ställdes mot judar och andra påstådda ’undermänniskor’. Resultatet av det känner vi till, den nazistiska massutplåningen människor under andra världskriget, där judar var huvudsaklig måltavla. Även andra etniska minoriteter, som romerna, attackerades massivt.

Är kulturspridning och språkspridning samma sak?

Den litauisk-amerikanska arkeologen Marija Gimbutas lade fram en moderniserad variant av teorin om de ”ariska” hästburna

stridsvagnsframstötarna. Hon påstod att det i Europa för länge sedan skulle ha funnits en matriarkalisk, fredlig jordbrukande kultur med kvinnliga höggudar. Denna skulle erövrats av de patriarkaliska framträngande "arierna" med sina hästvagnar. Med anledning av Gimbutas teori kan man fråga: Är språkspridning detsamma som kulturspridning? Under många år mötte Gimbutas ståndpunkter kritik, till exempel från den brittiske arkeologen Colin Renfrew. Det är lätt, menade Renfrew, att misstolka arkeologiskt och lingvistiskt material så att enorma tankefel begås. Men, i takt med att alltmer material framkommit ur DNA hämtat från skelett från de aktuella perioderna och platserna, visar sig något märkligt: En överensstämmelse med en relativt snabb framträngning av en folkgrupp, just i den av Gimbutas beskrivna beridna kurgankulturens område, visar sig kunna bekräftas.

Colin Renfrew – som pekat på Anatolien i dagens Turkiet som ett möjligt ursprung för de indoeuropeiska språken – har sedan ett par år tillbaka erkänt att Gimbutas till stor del verkar ha haft rätt. En relativt snabb kulturspridning från Kaukasus stäppområden in i Europa som hon hävdade skulle ha ägt rum, verkar faktiskt ha skett under den påvisade perioden. Det DNA-forskningsmaterial som idag finns, pekar mot det. Det här konstaterade Colin Renfrew i en föreläsning i London 2017. Vi lever tack och lov inte på 1930-talet. Då skulle de DNA-resultat som bekräftar Gimbutas teori hälsats med jubel från nazister och andra: *"Här har vi ju den beridna arier-invasionen, som 'underlägsna' folk inte kunde stoppa!"* skulle de utbrustit.

Men det finns fortfarande all anledning att vara vaksam och ställa frågor. Inga av de nya rönen utesluter nämligen att Renfrews påståenden om att en mer långsam spridning, kopplat till jordbruksteknik, från Anatolien och uppåt i Europa också den ägt rum. Det är heller inte troligt att de beridna patriarkaliska kurganryttarna utplånade allt och alla i det "gamla" matriarkaliska Europa. Troligare är att en fusion, ett enligt journalisten Karin Bojs alltmer använt ord bland arkeologer idag, av de bägge kulturvärldarna så småningom uppstod.

Och vad säger Renfrews och Gimbutas bägge teorier egentligen om språkspridning? Forskaren Ulf Drobin har här påpekat vissa saker i

diskussionen om de hästburna indoeuropeerna. Förenklat uttryckt: Bara för att person A och person D använder samma ord, gör samma krukor eller har samma yxor och samma religion – behöver det inte innebära att de träffats. Personerna B och C kan nämligen ha fungerat som kulturförmedlare. I fallet med indoeuropeerna/"arierna" tycktes man länge ha lutat sig mot tanken på en "person A" – alltså ett spridningscentrum – utan att det ännu fanns några arkeologiska belägg för något sådant. Fram tonade istället bilden av hur ett fiktivt folk helt enkelt uppfanns för att passa vissa språkförklaringsmässiga, men så småningom också politiska och rasideologiska syften.

Bara för att en kulturyttring spritts – t ex en viss typ av hästoffer eller en viss betsel- eller sadeltyp – är det ju verkligen inte säkert att något särskilt "folk" alltid fört den med sig via snabba erövringar och förflyttningar. Kulturspridning kan ju gå till på helt andra sätt och ske till exempel via möten på handelsplatser eller samband med utläring av jordbruksmetoder. Här kan man i sammanhanget också fundera en hel del över funktionen av och åldern på de platser för utbyte som hästmarknader utgör. Marija Gimbutas verkar i och för sig heller aldrig ha hävdade att de patriarkaliska ryttarna från Kaukasus och deras kultur var det enda som blev kvar, när de väl trängt in i Europa. Och det mest troliga är ju att i stället uppstod här nya samhällen som var fusioner – blandningar – av de tidigare och de nykomna kulturernas. "Arier"-teoretikerna och en del av deras efterföljare måste alltså fortfarande både anses kunna ha satsat på fel häst och hamnat i galen tunna.

Och det skulle nog Bruce Lincoln, en nutida USA-amerikansk forskare också kunna hålla med om. Lincoln utgick tidigare från idén om "indoeuropeerna" men anser i alla fall att man åtminstone inte kan tala om något sådant som en "indoeuropeisk religion". Som Bruce Lincoln påpekat apropå Herodotos dåligt verifierade berättelse om amazonerna: Imaginära seder hos ett imaginärt folk säger i alla fall mycket om tankarna och värderingarna – hos den som hittat på dem. Han verkar mena att även om det är så att det kanske inte i verkligheten existerade något distinkt samhälle med hästburna kvinnor som kallades amazoner är det kanske alltså ändå intressant att diskutera den bild

de utgör? Detsamma kan säkert sägas om mycket av skildringarna av offer av både djur och människor. Verklighetsbakgrunden är ofta dåligt verifierad – men saken förtjänar sitt intresse eftersom det åtminstone säger något om den eller de som skildrat händelserna. Och den här mekanismen kan vi inte minst se i tidigare skeden av diskussionen om de så kallade indoeuropeerna.

Jakten på DNA

DN-reportern Karin Bojs beskriver i sin populärvetenskapliga bok "Min europeiska familj - de senaste 54 000 åren" även hon den ovanstående historikerstriden om indoeuropeerna, och en del av dess problem. Var hästen verkligen viktigare än t ex båten som transportmedel?, frågar hon sig. Manliga hästburna erövrare med hår på bröstet i all ära – men kvinnor med fiskenät kanske spelade en lika stor, eller större, historisk roll?

Bojs jämför när det gäller folkgruppstillhörighet med hur långt modern DNA-forskning kommit på området. Och visst, det fanns beridna folk på stäpperna nära Europa, i t ex Ukraina, som tydligt avsatt rejäla genetiska spår, både här i Skandinavien och österut. Vilka de var och vilket språk de egentligen talade verkar kunskapen fortfarande rätt låg om, all DNA-forskningsteknik till trots. I TV-serien "De första svenskarna" redovisas en del om hur långt man kommit. Tack och lov undviker man att tala för mycket om "indoeuropeer" eller "arier" och hänvisar istället till något man kallar *yamnaya*-kulturen.

Hästar och släktskap

I vårt land har hästar tidvis spelat en avgörande roll i historien, men de är viktiga också idag. På landsbygden vimlar det av gårdar som föder upp tävlingshästar. I vissa av de släktforskningsuppgifter som delgetts mig från min mamma Inger Wifolke Persson finns – som när det gäller många av Sveriges invånare – också en hel del inslag med koppling till hästhantering. En släkting på min mors sida "red för Skörpinge" i början på 1700-talet. Detta innebar att han förutom sin övriga sysselsättning

var anställd i ett av de militära kavalleriförbanden i Skåne.

En uppteckning finns också om ett dop av en liten släkting på Ragnar Perssons, min pappas, sida. Det ägde rum den 26 maj 1788 i den lilla sydsvenska orten Svinarp. Där nämns att hustrun till en "wallackare", alltså en hästkastarerare, fanns närvarande.

Ingers farfar sysslade med skomakeri och kom därmed i kontakt med läder av olika slag. Så småningom blev han regementsskomakare i Helsingborg i Skåne, vilket bör ha inneburit en hel del tillverkning av utrustning för rytteri.

Andra släktingar på vår mammas sida utvandrade till Sydamerika. En av min morfars bröder, Ernst Pålsson, blev svensk konsul i Uruguay. Han hade en hästfarm där fina hästar föddes upp. Algot, en annan av morfars bröder, hamnade 1911 i den revolution som utbröt i Mexiko, och drogs med i Pancho Villas beridna revolutionsarmé.

Här bör vi kanske stanna upp och fundera lite över vad släktskap egentligen är. 'Blod är tjockare än vatten', brukar det ju heta. Men är det verkligen sant? Släktskap handlar ju om så mycket mer än bara DNA. Det handlar om kultur, ideologi, ekonomi och politik. Och vi är fysiskt "släkt" med väldigt många fler än vi räknar in ens i den "tjocka" slakten. Och längre tillbaka, vad har vi egentligen gemensamt mer än DNA-trådarna? Är det verkligen sin egen "europeiska familjemedlem" som Karin Bojs hittat, där i sin DNA-haplogrupp för 10 000-tals år sedan?

Det finns också de vi är nära släkt med som vi kanske inte vill låtsas om riktigt. I slakten på min mammas sida levde i Landskrona en man (se bild sid 93), som till yrket var "lasasänkare". På skånska heter trasor "lasar" och att "sänka" betyder att samla. Han samlade dock inte bara in trasor utan även metallskrot, gamla cyklar med mera. Idag kallas sådant återvinning och anses mycket fint och miljövänligt. Men hans yrke sågs nog som ganska orent i den tid och miljö han levde i. Han är sällan omtalad i släktforskningsmaterialet. Jag upplever mig ändå som släkt med honom, och förstås också med många andra mer välsedda landskroniter.

Men hur blir det om vi fortsätter vidare i mina släktled? Ett av de största

kartlagda släktklustren i världen är Långarydssläkten. Det innefattar över 100 000 människor med rötter över stora områden i Småland och Skåne. Jag är antagligen avlägset ”släkt” med vissa personer i den. Jag upplever dock inte det släktskapet med någon styrka alls. I det här stora Långarydsklustret finns personer som Glenn Hysén, Thåström och en del andra kända personer. Visst, vi delar lite DNA, men inte ser vi oss som släkt.

Återigen spelar vilket slags kultur vi ingår i en avgörande roll. Bland somalier kan sådant här avlägset klanläktskap med tusentals människor, som jag själv inte skulle räkna som släkt, tydligen spela en mycket viktig roll i vissa lägen. Samtidigt har jag själv hört både somalier, och läst Somalienkunniga, påpeka att klanernas roll för somalierna också överdrivits en hel del.

Kubatjer, hunner, hästar och uigurer

Kubatjerna är ett folk som talar ett språk som räknas till det indoeuropeiska språkträdet. De lever i Kaukasus i Dagestan.

”På en kubatjisk relief från 1400-talet”, skriver Andrejs Johansons i sin bok ”Mysterier, ordnar och hemliga sällskap”, ”finns två män där den ene har en nidstång med ett hästhuvud och den andre bär hästmask.”

Framför dem springer en grupp blandade djur där en häst också ingår. Johansons påpekar att en hästskalle ingick bland de symboliska utrustning som ledaren för ett kubatjiskt mannförbund hade med sig på straffuppdrag när till exempel blodshämnd skulle motverkas.

Kubatjerna hade också kvinnoförbund, som ibland verkar ha bildats som ’motföreningar’ mot männens mannförbund. Gifta kvinnor hade ett eget sällskap, vars ledare hade en slända som sin symbol. Kubatjerna är idag sunnimuslimer. Men in i vår tid fanns hästkapplöpningar och andra tävlingar hos kubatjerna och andra kaukasiska folk, präglade av tidigare fruktbarhetsritualer.

Men hunnerna då, säger någon, apropå erövrare till häst? Attila och hans följe satte ju hela romarriket i gungning under 400-talet? Och



Här syns min mormors fars bror Sigfrid Hansson gå framför och dra sin vagn över ett stenlagt torg i centrala Landskrona. Troligtvis precis i början på 1900-talet. Sigfrid var ett slags skrothandlare, eller ’lasasänkare’ som man sa på skånska. Fotograf okänd.

hunnerna var väl just ett ryttarfolk från Asien som snabbt erövrade delar av Europa? Ja, så var det säkert. Men det finns historiska problem med att kunna skildra hunnerna ordentligt. De tycks ha lämnat mycket lite spår efter sig. Romerska skildringar som finns av hur de levde och såg ut är präglade av fördomar och etnocentrism: Hunnerna “sov lutade mot hästmanken” och var “vederstyggligt fula”. Det som är “fult” hos ett folk är vackert hos ett annat. Hos hunnerna fanns enligt uppgift seden att förändra utseendet bl a med ärrtatueringar i ansiktet och kraniedeformeringar som gjorde kvinnors huvuden långsmala. Det senare förekom även hos mayaindianerna i Mellanamerika.

Hunnerna anses verkligen ha varit utpräglade ryttare som även sov på hästryggen. De kunde med sina korta bågar av sammanlimmat trä och ben, kompositbågar alltså, skjuta pilar från hästryggen med våldsamt kraft. Något som även förekom bland präriefolket i Amerika.

Hunnernas middag kunde bestå av halvrått kött som de ridit mörkt mellan låren och hästryggen. Kanske var köttet halvrått för att det då har högre C-vitaminhalt. Enligt olika forskare tappade hunnerna också blod från sina hästar och intog det.

Hunnerna kom från öster, dök upp i Europas historia och försvann på mindre än hundra år. Hur påverkade de Europa? Ja, Attila, “hunnerkungen” är ju fortfarande ett känt namn. I landet Ungern odlas ibland uppgifter om ungrarnas, magyarernas, släktskap med hunnerna. Men det här hör nog mer till mytens eller fantasins värld, precis som avbildningarna av hunner som jag såg som barn i Hal Fosters fantastiskt vältecknade serieböcker om “Prins Valiant”.

Det verkar snarare som om hunnerna både fysiskt och materiellt blev europeiserade ganska snabbt, trots att de till en början var bittra fiender med germaner som burgunder och öst- och västgoter. Men vad alltfler forskare börjar påpeka är dock att hos “ryttarbarbarer” som hunner-, turk- och mongolfolket på stäpperna hade kvinnorna en mycket starkare ställning, än i den romerska eller muslimska världen. Dessutom var deras samhällen eventuellt mer demokratiska och framskridna på vissa andra sätt än de jordbrukande europeiska samhällen som de erövrade.



Romantiserad bild av ridande hunner i strid med iranska alaner. Hunnerna såg troligen inte alls ut så här. Bild: Johann Nepomuk Geiger 1873.

Den hästdragna vagnen föregick rytteriet. Hunnerna var förvisso skickliga ryttare men några otvetydigt hunniska vagnar verkar inte ha dykt upp. Både mongoler och kineser liksom även egyptierna – notera att samtliga tre var icke-indoeuropeer – hade tidigt hästdragna vagnar med avancerad teknisk utformning. Att människor med indoeuropeiska språk skulle ha varit de enda som med hästdragna stridsvagnar gjorde militära framstötningar under historisk tid kan vi alltså med stor sannolikhet avskriva.

Hunnerna, som i själva verket bestod av flera folkgrupper, hade ett språk av oklart ursprung. Enligt uppgift finns inte bara indoeuropeiska språkliga rötter utan även ett turkiskt språkinslag i hunniskan.

Men det verkar alltså också snarare som om hunnerna själva blev europeiserade än att de förde något indoeuropeiskt in i den europeiska smältdegeln. Som det verkar gick skyter och sarmater samma öde till mötes.

Fascinerande nog finns det än idag människor som ser sig som kopplade till hunnerna. Jag träffade för ett antal år sedan några flyktingar bosatta i Eskilstuna vilka är uigurer, ett turkspråkigt folk som idag lever i Xinjiang i nordvästra Kina. De hävdade själva att uigurerna är direkta ättlingar till en folkgrupp som ingick bland hunnerstammarna.

Hos uigurer och andra turkspråkiga verkar dock vargen både förr och idag vara ett mer centralt symboldjur än hästen. En politisk grupp på yttersta högerkanten i Turkiet använder sig av vargen i sitt organisationsnamn till och med och kallar sig "De grå vargarna". De har ett handtecken där handen formas till ett varghuvud, och de har vargen ylande mot en eller tre månskäror som emblem. Det här hänsyftar på legender om hur en mytisk grå varg en gång väckte turkarna till "vandringar och civilisationsbyggande"...

Romerna och hästen

Några som annars egentligen med en viss rätt nog mer skulle kunna sägas passa in i den ariska och indoeuropeiska mallen är faktiskt romerna. Romanés är ett indoeuropeiskt språk som kan räkna rötter tillbaka till sanskrit. För romerna har dessutom både hästar och vagnar både historiskt sett och i vissa områden än idag varit ytterst viktiga. Romerna anses ju av de flesta forskare komma från norra Indien – vilket intressant nog är nära det beskrivna indoeuropeiska urhemmet. Bevis finns för att romer sedan medeltiden eller tidigare så småningom också varit på plats i Europa. Hitler och hans anhängare ville ju alls inte räkna romerna som vare sig indoeuropeer eller arier, begrepp som de annars gärna rörde sig med. Istället såg de till att bortemot en miljon romer – kanske fler – mördades under Förintelsen.

Men vilka var de tidiga romerna? Hur levde och försörjde de sig? En av de teorier som på senare år lagts fram om romernas rötter är att många skulle härstamma från nordindiska militärkaster, alltså ursprungligen tillhöra den kastgrupp som kallas kshatriyas. Andra romer påstås härstamma från domerna, ursprungsbefolkningen i Kumaon i norra Indien.

Hans Caldaras, en känd romsk företrädare i Sverige och tidigare föreståndare för Romskt Kulturcentrum, RKC, i Stockholm, skrev på centrets hemsida:

"Eftersom romernas (le Romengi) historia inte varit nedtecknad kan man inte med säkerhet fastställa vad som var orsaken till att de vid olika tillfällen lämnade sitt land Indien någon gång på 1000-talet. Det existerar flera teorier. Till exempel naturkatastrofer, misär eller historiska händelser som kan ha bidragit till deras flykt. För cirka 1 000 år sedan härskade Mahmud Ghazni över dåvarande Persien. Under perioden 1001-1026 anföll han Indien vid ett flertal tillfällen. Många människor flydde därför från sina hemtrakter." Hans Caldaras fortsätter:

"En annan historisk händelse som inte är så olik den första inträffar när en rajputhärskare vid namn Raj Pithara led ett svårt nederlag mot dåtidens härskare Mahmud Chori vid Terain 1192. Pitharas armé, i vilken romer ingick, splittrades i tre delar. En grupp flydde västerut och kom så småningom till Europa. Resten av Pitharas armé skingrades i Indien. När de första romerna nådde Europa i början på 1300-talet, närmare bestämt Grekland

förväxlades de med en turkisk etnisk grupp som fanns i landet och som kallades för "Antsigano", (det kan ha stavats annorlunda). Varpå romerna även blev kallade för zigenare i Sverige, zingari i Italien, Zigeuner i Tyskland, tsigan i Frankrike."

En tillbakaträngd hinduisk armé

Samhällets högsta elit hade – då som nu – ett viktigt medel för att hindra just sina barn från att dö i krig: Man låter helt enkelt folk från andra samhällsskikt ställa upp och ta riskerna.

Till saken hör att Indien redan vid denna tid både var ett hierarkiskt skiktat och mångkulturellt samhälle. Ian Hancock, en känd romsk forskare verksam vid i Texas, USA, menar att det kan vara så att grupper som inte tillhörde härskarelliten erbjöds att ingå bland kshatriyas, krigarkasten, och att använda dess emblem och uniformer. Det sägs ha kunnat handla om folkgrupper som gujarer, loharer, tandas, rajputer

och till och med siddhis, en grupp av afrikanskt ursprung som liksom flera av de andra finns i Indien än idag. Bilden växer alltså fram av en redan från sin indiska början sammansatt, multietnisk hinduisk armé, tillbakaträngd från Punjab och Sind i vår tids Indien och Pakistan. Armén retirerade utmed det muslimska väldets gräns av genom Afghanistan och Iran, till Anatolien i främre Asien, i nuvarande Turkiet. Under resans gång togs ord och grammatik från Persien, Armenien och Bysans in i språket, och säkert anslöt sig även människor som hade talat dessa områdets språk till hären.

Denna process fortsatte vid inträdet i Europa. En vandrande medeltida armé av det här slaget hade självklart inget eget land, men däremot egna vapensmeder, kockar och egen underhållning med musik och teater. Många menar idag att romernas ursprung bör kunna sökas i en sådan vandrande här. Säkert användes på många håll kärror som drogs av oxar, men i äldre tiders krigföring spelade den snabbare hästen en viktig roll. Den hästkunskap och de hästar som dessa krigarföljen troligen hade, bör – om teorin stämmer – ha kunnat underlätta romernas invandring till Väst- och Centralasien, till Nordafrika och Europa. Att romerna i Europa senare verkligen både innehade och handlade med hästar kan vi veta via de olika europeiska myndigheternas försök att under 1700-talet hantera det de såg som problem med romerna. Bland olika förbud som kejsarinnan Maria Theresa utlyste för romerna fanns ett förbud mot hästhandel. Josef den II:e förbjöd romerna att äga hästar. En orsak till åtgärderna kan ha varit att de bofasta upplevde ekonomisk konkurrens från romerna, de var ju skickliga smeder och hästskötare.

Rik romsk folktro

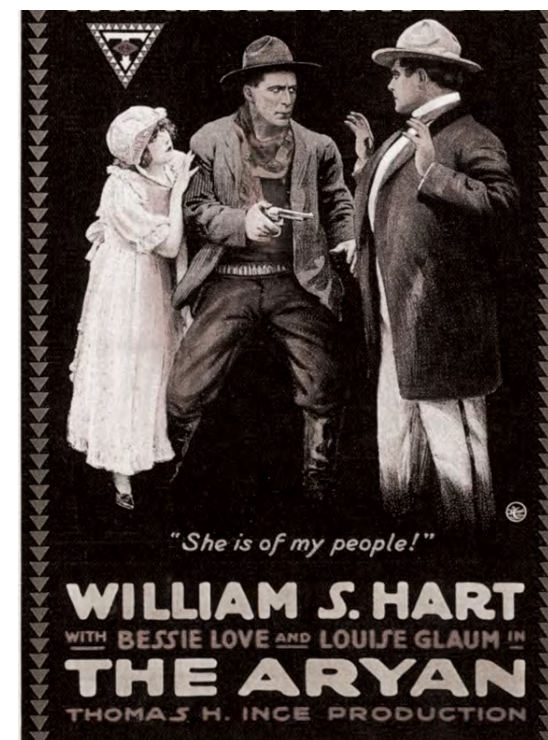
Romerna har en rik folktro där hästen spelar en viktig roll. Hästen spelar överhuvudtaget en viktig roll i många romers kultur och ekonomi. I en vandrande armé blir hästen viktig för all längre förflyttning, vare sig det handlar om att rida eller att dra vagnar. Det är i sammanhanget intressant att notera att uppfinnandet av den hästdragna vagnen av många arkeologer anses ha kommit före uppfinningen av stigbygeln. Det finns, apropå ashvamedha, enstaka beskrivningar av hästoffer hos

romer. Skottska romer hade in på 1800-talet regeln att en häst skulle offras vid skilsmässor. När hästen dödats skulle skilsmässoparet efter vissa ritualer tillsammans gå runt hästen, stanna vid svansen och tillsammans gå runt hästen, stanna vid svansen igen och sedan gå åt var sitt håll.

För många romer, även om de lever i stadsmiljö, är hästen en nästan lika viktig symbol som renen är för de flesta samer, eller kamelen är för de flesta somalier. I en romsk lägenhet jag för många år sedan fick besöka i södra Stockholm fick jag själv, förutom en bild av kungen och Silvia, se romantiska bilder med hästdragna vagnar på väggarna.

I den romska flagga som allt mer kommit att användas finns till och med vad som ser ut att vara ett häst-vagnshjul i centrum. Förvisso fanns även många handdragna vagnar som drogs fram på vägarna

*"The Aryan"
hette en västern-
stumfilm från 1916.
Handlingen har
knappast någon
stor koppling till
begreppet "arier",
men titeln visar
hur vardagligt och
etablerat ordet
var vid denna tid.
Bildkälla: Thomas H
Ince Productions*





Sintis och romer med hästvagnar i Rhenlandet 1935. Bild: Deutsches Bundesarchiv.

utan hästar. En brasklapp kan därför läggas in att det även kan handla om ett annat slags hjul på flaggan. Men hästen – eller hästrelaterade ting som vagnshjul – blir inte bara symbol för hela folkgrupper som romerna. Hästen kom också att användas för att symbolisera social skiktning. Och just människans hästhantering av alla slag innehåller ofta element av social skiktning. Det här kan gälla skiktning av maktpolitiskt och klassmässigt slag men också mer kastrelaterade hierarkier. Dessa hierarkier – ofta religiöst sanktionerade – kan ses som följderna av i samhället uppkomna sociala och ekonomiska skillnader. Men de kan också vara rotade i urgamla fördomar, som levt kvar in i vår tid. Det senare kan det nog också sägas finnas exempel på i de resandes historia i Sverige.

Det är inte alltid ovanifrån kommande myndighetsdiskriminering vi då talar om. Särställandet av hästslaktaren i det svenska bondesamhället anses till exempel, av forskare, mer vara följderna av folkliga fördomar

än av kyrkliga påbud. Däremot tycks diskrimineringen av häst- och koslaktande samt läderhanterande kaster i Indien ha rötter i religionen. Är det kanske i själva verket element av samma tänkande som varit i aktivitet både i Skandinavien och Indien? Har all denna orättfärdiga och inhumana diskriminering kanske rötter som till och med är äldre än skriftreligionernas? I våra försök att besvara frågor finner vi att nya hela tiden uppkommer:

Att människor med indoeuropeiska språk skulle ha varit *de enda* som med hästdragna stridsvagnar gjorde militära framstötter under historisk tid kan vi uppenbarligen med stor sannolikhet avskriva. Både mongoler och kineser liksom även egyptierna hade tidigt hästdragna vagnar med avancerad teknisk utformning. Trots att hästen långt senare revolutionerade förflyttningsmöjligheterna har både majoriteten av människor och kulturer hållit sig inom vissa geografiskt begränsade områden under förvånansvärt långa tider. Det är därför troligare att kulturerna och deras uttryck oftast ser ut som de gör på grund av miljömässigt lokala och mänskligt strukturella förhållanden, än påverkan via spridningar och omfattande kontakter.

*”Romer och hästar har en lång historia.
De var färden ut i världen.”*

(Mikael Millon)

*Ainukvinna i
Japan 1922. Med
muntatueringar och
levande björnunge.
Foto: Juliet Bredon*



*Hästar på lantbruk
i nordvästra Skåne,
Sverige, 2019. Foto:
Henrik Persson*

Kapitel 9

Hästen och björnen

Sigmund Freud beskrev djuroffer ur Oidipus-komplexets belysning. Kulturmateriell betonar offerandets nyttighet ur proteinintagssynvinkel. Djuroffer kan också ses som ett kommunikationsförsök med vad människorna uppfattar som gudavärlden. Härvid används de djur som finns i ekosystemet och som har en viktig roll för människan. Man har tagit vad man haft och dessa olika förklaringsmodeller behöver inte utesluta varandra.

Hästoffer utanför begravningssammanhanget verkar inte överdrivet vanliga. De tycks dock uppenbarligen förekomma. Detsamma skulle man kunna säga om hästköttskonsumtion: Vanligt i vissa delar av världen, ovanligt i andra. Förekomsten av just hästoffer kan inte säkert tolkas som att ett visst folk spritt dessa via sina vandringar. Omfattande hästoffer förekommer ju uppenbarligen helt utanför det ”indoeuropeiska” kultur- och språkområdet, nämligen bland mongoler och i det gamla Kina.

Det ter sig heller inte troligt att vare sig hästoffren eller tanken bakom dem har ursprung från en enda plats. En spridning geografiskt, inom samma världsdelen, kan kanske aldrig helt uteslutas. Liksom när det gäller björnriterna i det cirkumpolära området, det vill säga området runt Nordpolen – alltså Sibirien, Alaska, nordligaste Kanada och Nordkalotten – blir ändå de troligaste förklaringarna till att hästoffer förekommit i Indien, Fornnorden och bland dagens mongoler två:

- För det första att djuret finns till hands och har vissa egenskaper.
- För det andra att djuret har en samhälleligt/religiöst definierad, ofta högt värderad, och laddad plats i respektive folks mytologi och ekologi.

Hästen var uppenbarligen viktig i Indien på vedisk tid. Björnen var viktig på ett annat sätt för de cirkumpolära folken; som jaktbyte men också som kraftladdad andlig symbol. Det finns nutida tolkningar på svenska av material kring björnceremonielet. Ett exempel är den samiska forskaren Åsa Virdi Kroik som utgått från missionären Pehr Fjellströms material från mitten av 1700-talet, och på det också tillämpat psykoanalytiska teorier framlagda av Ludvig Igra. En myt kopplad till den samiska björnriten där en kvinna gifter sig med en björn och får barn tillsammans med honom återges i detta sammanhang. En liknande gränsöverskridande symbolik finns ju i mahishins samvaro med hästen i det indiska ashvamedhaoffret.

Den första parallell vi kanske annars kan fundera över här är väl den inuitiska berättelsen om Sedna – kvinnan som gifter sig med en fågel eller en hund. Hennes djurbarn äter upp fadern och hon blir undervärldens härskare. Det tycks också finnas flera andra inslag i ashvamedha som påminner om den samiska björnritualen som Kroik skildrar den – och vice versa. Det gäller sådant som: Uppätandet av djuret, smyckandet av djuret i samband med ritén, uppdelningen av kvinnor och män i ritén och ett spel kring det här, ersättningsbenämningar för björnen ("Guds hund") respektive hästen ("Mor") och inslaget av olika reningsritualer i samband med offret.

I den samiska björnriten kan den man som dödat björnen vid jakt inte alls sägas spela samma roll som monarkens i ashvamedha. Däremot är hans hustru mycket aktiv i vissa delar av ritén och frågar vilken av männen som ska bli näste björndödare. Skillnaderna kan i detta fall ha sin grund i att ashvamedha utspelar sig i ett skiktat kastsamhälle som har starka inslag av jordbruk och bofasthet medan den samiska björnritualens former på många sätt verkar ligga kvar i en samlar-jägarkulturs.

Forskaren Stephen Fuchs gör i en bok från 1996 jämförelser just mellan ashvamedha och olika samlar- jägarfolks offerritualer. Han jämför ashvamedha med olika ursprungsfolks offer i Indien, med ainufolkets björnceremonier och med vissa centralasiatiska folks offerceremonier. Om Fuchs tankespår är riktigt här och ashvamedhas

rötter i själva verket finns i en mycket tidig, möjligen nordlig, asiatisk samlar-jägarkulturs där ett annat djur ofta spelade hästens roll, blir det här ytterligare ett problem för teorin om indoeuropeerna och deras 'hästkult'. Då är det ju faktiskt inte nödvändigt att det var en häst som ursprungligen stod i centrum i de stora kosmiska offer som tillskrivs detta eventuella folk. Det faktum att hästen i de vediska texterna tycks kunna bytas ut, till exempel mot en ko eller en elefant, pekar ju i viss mån också i denna riktning.

Om nu hästen som sådan i själva verket inte stod i centrum religiöst så försvinner också mycket av grunden för påståendena om att det i de så kallade indoeuropeernas ursprungliga kultur skulle ingå element som var typiskt bara just för dem – hästoffer, hästsymboliken och det levnadssätt de grundar sig i; ryttarnomadismen. Därmed inte sagt att ryttarnomader inte offerar hästar, se på burjätmongolerna. Å andra sidan kan det folket svårigen räknas till kategorin "indoeuropeer".

Ekologin som bas för en religiös överbyggnad

Det är den materiella basen för en kultur som bestämmer hur dess sociala och andliga överbyggnad ser ut – inte tvärtom. Däremot kan det finnas en växelverkan mellan bas och överbyggnad i vissa sammanhang. Så beskrivs sammanfattningsvis oftast Marx och Engels och bakom dem också Hegels dialektiska synsätt på världen och samhället. En fransk marxistisk antropolog som Maurice Godelier har påpekat att även strukturalistiska forskare som Claude Lévi-Strauss hänvisar till denna syn. Begreppet bas brukar ju då åsyfta ekonomi, produktions sätt och produktionsförhållanden.

Här kan vi jämföra med vad en svensk religionshistoriker som Åke Hultkrantz sagt om det här – trots hans relativt starka avståndstagande både från Durkheim och väl i stort sett all modern strukturalism och marxism. Hultkrantz kallade sitt synsätt för religionsekologiskt. Det hela presenteras som en bas-överbyggnadsmodell. Men istället för att se samhället och produktionsförhållandena i detta som basen, utgör istället naturen självt en sådan. Givet en viss naturomgivning och ekologi, samt ett försörjnings sätt kopplat till dessa, får vi vissa

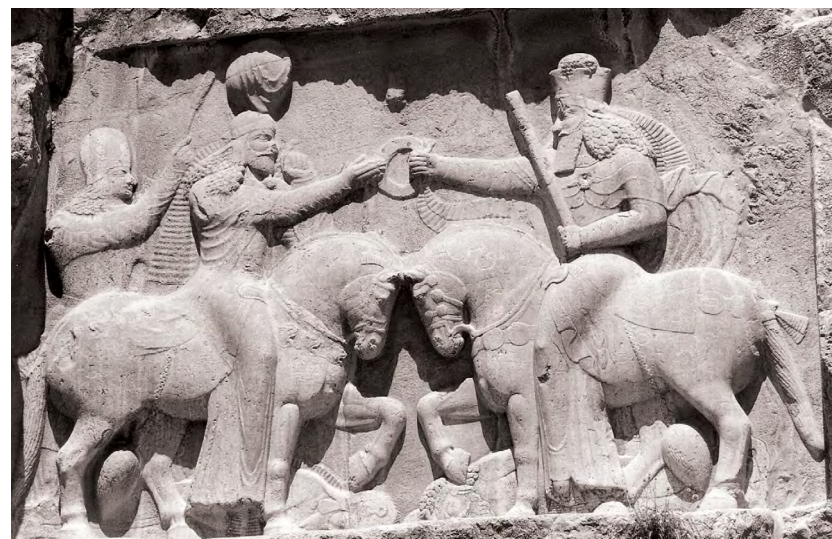
religionstyper som en del av samhällsöverbyggnaden. Åke Hultkrantz kan därför i beskrivningen av religionernas formmässiga ursprung sägas ha hamnat nära den sorts dialektik som annars brukar kopplas till mer historiematerialistiska synsätt. Det här gäller för övrigt också kulturmaterialister i USA som Julian Steward och Leslie White, som väl också har påverkat Hultkrantz. Hans påpekande om att de shoshonindianer på prärien i USA som han fältforskade hos, inte har elefanter i sin djurandevärld blir därmed inte så trivialt som det först kan låta. Det har långtgående teorier som förutsättningar.

När det gäller shamanismen ville Hultkrantz koppla den till jägarkulturerna – men inte bara till de kvarlevor som finns kvar än idag. Shamanen söker försvunna personer och föremål samt iakttar villebrådets rörelser. Shamanen besöker i extas andevärldens härskare, himmelsguden i de höga himlarna och de dödas härskare i dödsriket. Ibland blir shamanen besatt av gudarna som talar genom honom eller henne.

Ofta är shamanen *psykopomp*, själaförare, och för den dödes själ till sin hemort i den andra världen. Så kan shamanrollen både förr och nu beskrivas, menar Åke Hultkrantz. Han tycks ha menat att shamanismen är ett gammalt allmänmänskligt kulturarv, ett ursprungligt skikt bakom de stora världsreligionerna.

Hultkrantz nämner härvid just grottmålningarna, där vi ju vet att hästen redan då förekom som ett motiv: *"Paleolitikerna söker inläsa schamanism i de franskcantabriska grottbilderna. Men vi kan gå ännu längre tillbaka, till de kärntrupper av jägare som formades i tidernas morgon. Hur fantastiskt det än kan låta är detta den sannolikaste lösningen."* I en del fall har shamanistiska mönster spritts mellan kulturer via kontakter. Samtidigt vill Hultkrantz inte heller se shamanismen som framväxt ur en allmän utveckling, som en tanke som vuxit fram ur människans allmänna situation. Vad återstår då egentligen som förklaring? Här blir Hultkrantz kanske en aning dunkel.

En materialistisk religionsförklaring av annat slag finner vi hos den amerikanske kulturanthropologen Marvin Harris. Hans skildring av historien blir närmast att förklara den som en nyttoinriktad proteinjakt.



En persisk relief vid Naqsh-e Rostam med kung Ardashir I, sassanid-imperiets första härskare i Iran, och en okänd ryttare. Ardashir får ett diadem. Under hans häst ligger Artabanus, den siste partiske kungen. Reliefen anses visa hur en ny dynasti blir legitimerad före Alexanders och efter Darius bägge akemenidvälden. En inskrift finns, på persiska, partiska och grekiska. Foto: Ginolerhino 2002.

Företeelser som djur- och människooffer, koslacts- och svinköttstabun skulle alla ha sin logiska förankring i den ekologiska balansen i de aktuella områdena, anser Marvin Harris. Offren blir en täckmantel för olika metoder att helt enkelt bli – mätt.



På besök i Gdansk, Polen, framför en staty av Jan III Sobieski. Han beskrivs ibland som den polske härförare som 1683 segrade mot ottmanska turkiska styrkor vid Wiens portar. Platsen användes på 1980-talet av fackföreningen Solidaritet, vars demonstrationer utgick härifrån. Foto: Nasrin Khosravi.

Kapitel 10

Hästen som totem och tabu

*”Offren är också uttryck för makt.”
(Christina Fredengren, arkeolog)*

Hästen har för ett folk som romerna varit möjligheten att förflytta sig och förtjäna sitt levebröd. Bland romerna spelar hästen en viktig roll i folklöre, som symbol på gravstenar och via lyckobringare som hästhovar och betsel. Hästen själv, som hjälpare till människan i olika sammanhang, har spelat en så central roll att vissa beskrivit romernas relation till hästen som lik, fast i mindre grad, den till björnen och som 'totemistisk'. Inte minst irländska resande har mycket fokus på hästar. Den 'ära' som en del romska grupper tillskriver både hästen och björnen får olika rituella uttryck. Ibland liknar de dem som fler folkgrupper i världen, ibland inte, se exempel i förra kapitlet.

Konsumtion av hästkött tycks samtidigt inte vara helt tabuerad bland majoriteten av romer, vilket visar att hästen inte alltid har en särställning. Offer av hästarna själva verkar sällsynta bland romerna men kan tydligen ha förekommit i vissa fall, till exempel i samband med skilsmässor. Hästen är heller inte alltid positiv: I folktron kan ibland en människa som haft stort ansvarsområde i livet men behandlat människor illa, istället för att reinkarneras som människa, återvända för en tid i hästgestalt. Vampyrer anses heller inte alltid ha mänsklig gestalt utan kan, uppges svenska romer ha hävdad, också ha gestalten av en häst.

Freud och totemismen

Psykoanalytikern Sigmund Freud drog sina slutsatser: När det gäller de fall av totemistiska djuroffer hos de ursprungsaustralier

som antropologerna Spencer och Gillen började rapportera om från sina fält i slutet av 18- och början av 1900-talet, betraktade han dem som ett uttryck för Oidipuskomplexet. Av rapporterna framkom att australierna genomförde vad som av forskarna (inte australierna) kallades "totembanketter". Under dessa fester åts just det totemdjur, eller den totemväxt, som man aldrig annars skulle äta, i ett enstaka födotabubrott. Även andra tabubrott kunde förekomma vid dessa fester.

Freud såg det årsvisa ätandet av offerdjuret – som man alltså aldrig annars åt – som en upprepning av ett konkret "urbrott". De unga männen i "urflocken", skulle vid ett enskilt tillfälle, i konkurrens om moderns och de unga kvinnornas gunst, ha dödat och ätit upp sin egen far! Skuld känslorna männen hade för detta brott skulle vara förklaringen till varför totemdjuret var tabuerat och inte åts övriga delar av året. Här finns kanske även en likhet med vår kristna nattvard, där bröd och vin blir till Kristi kropp och blod som intas av församlingsmedlemmarna. För katoliker och säkert många andra är denna "totembankett" viktig för deras tro.

I andra texter skildrar Freud också utförligt lille Hans, ett fall av vad han ansåg vara hästfobi. Idag drar vi kanske på munnen åt Freuds sätt att skildra allt det här, men frågan är vad som är alternativet?

Finns det en ambivalens i inställningen till hästen?

Vilka metoder ska vi använda i studiet av människans symboliserande förhållningssätt? Finns det i religionens, ritualernas och mytens värld – både i gammal och/eller modern tappning – några mönster som upprepar sig?

I en bok om sufismen, islams viktigaste mystiska tradition, drog Julian Baldick igång en diskussion kring detta som i och för sig inte är ny. Baldick menar att den strukturalism med franska rötter som blev populär på 60-talet inte får förväxlas med religionsforskarens sökande efter mönster. Medan den förra ibland sökt pressa på en artificiell, universell och definitiv väv på verkligheten och det som studeras, försöker den senare hitta konkreta tillfällen där litterära texter eller materiella lämningar visar på mönster som repeteras i en odiskutabel

historisk kontinuitet, menar Baldick.

Samtidigt medger han att till exempel den kände franske strukturalisten Claude Lévi-Strauss mytanalys förblir användbara. När Baldick ska undersöka sufilegenter finner han, med hjälp av Lévi-Strauss metod, hos dessa legender formella litterära egenskaper som påträffas över hela världen, understryker han.

Vi kan alltså med Julian Baldick konstatera att strukturalismen, med rötter både i marxismen och hos sociologer som Émile Durkheim, Henri Hubert och Marcell Mauss, alls inte spelat ut sin roll i dagens vetenskapliga forskning även om det inte är den enda metod som tillämpas. Michel Foucault är kanske ett bra nutida exempel på det.

Hur ser då ett strukturalistiskt synsätt på offerföreteelsen – och hit måste vi ju utan tvekan kunna räkna de relaterade hästoffer – ut? Djuroffer är vanliga i många kulturer. Likheter dem emellan och deras förekomst överhuvudtaget har förklarats på olika sätt. 1800-talets antropologer och religionshistoriker levde fortfarande i föreställningen om att kulturerna och deras olika inslag – till exempel offer – utvecklats i något slags evolution från "lägre" till "högre". Vanligt var också tanken på en diffusion, spridning, av kultur från ett enda centrum.

Antropologen E.B. Tylor trodde att de egyptiska pyramiderna på något sätt skulle ha spritts till Mellanamerika vilket skulle vara förklaringen till de egyptiska pyramidernas likheter med maya- och aztek-pyramiderna. Religionshistorikern Robertson-Smith hävdade i linje med det här att det fanns ett "ursprungligt" offer som utgjorde modellen för alla övriga offertyper. Det fanns vid den här tiden en tanke om att samhällena i jämn takt utvecklats från "lägre" till "högre" i en evolution. Högst utvecklade (etnocentrismen förnekar sig aldrig!) var givetvis de europeiska västerländska samhällena, och lägst utvecklade samhällen ansågs till exempel Australiens aboriginer ha. Orientens kulturer hamnade väl någonstans mittemellan.

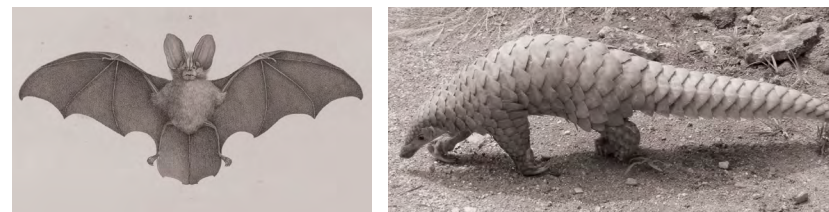
Det är sådana här kulturevolutionistiska modeller av Tylors och Robertson-Smiths slag som den strukturalistiska riktningen kan ses som en reaktion mot. Sociologen Émile Durkheim blev – under en tid när Västerlandets imperialism växte ut över världen och rapporter

strömmade in om olika ”främmande folk” – en av de främsta företrädarna och grundläggarna av det strukturalistiska synsättet. Franska och brittiska sociologer och antropologer arbetade vidare i Durkheims anda. Inom språkforskningen spelade samtidigt Ferdinand de Saussure samma roll, och den nutida språkvetaren Noam Chomsky har ju vandrat i samma spår: Det blir med deras synsätt inte främst *vad* som sägs som är intressant, de bakomliggande mönstren blir, med det här synsättet, istället det viktiga. Detsamma gäller släktskapssystem, giftermålsseder och myter: Bakomliggande mönster som upprepar sig – ”mytemen”, som Levi-Strauss kallar dem – är det som intresset fokuseras mot, för strukturalisternas del. Och en myt behöver i det här sammanhanget inte vara en sagoberättelse. Det kan handla mer om en föreställning som den om Tomten. Om alla tror på Tomten blir det svårare att hävda att den här gestalten ”inte finns”, åtminstone finns den som fenomen. Alltså – myten kanske inte är verklighet, men den blir, om alla tror på den. Samma gäller nationella myter, bilder av ett lands historia och uppkomst, förstärkt av nationalsånger, flaggor med mera. Antropologen Benedict Anderson kallar nationerna ”föreställda gemenskaper”. Ja, de är föreställningar, men så pass verkliga att människor varit beredda att ta till vapen, dö och döda, för att försvara dem.

Vad säger då olika antropologer med rötter i strukturalismen om vårt förhållande till hästar och hästsymbolik i allmänhet? Just hästar talas det påfallande sällan om, men däremot ofta om vår rituella och sociala relation till olika djur i allmänhet. Antropologen Mary Douglas, som också måste räknas till strukturalisterna, har pekat på att det i olika kulturer finns djur som betraktas som anomalier. De uppfattas som ”egendomliga” eller liggande utanför den ”normala” kategoriseringen. Fladdermöss, som ju liknar en mus men flyger som en fågel, hör dit. Människor förhåller sig därför ambivalent till dem. De får en laddning kring sig, ges speciella namn eller omtalas med omskrivningar. Därför blir de också särskilt användbara som symboler och tabueras och/eller kopplas till orenhet.

Mary Douglas har som ett ytterligare exempel även pekat på myrkotten – den har fjäll och liknar på sätt och vis därför en fisk, men

klättrar ändå i träd – och dess roll i det centralafrikanska lele-folkets kultur. Myrkotten betraktas vanligtvis inte alls som föda av lele, men förtärs vid enstaka tillfällen som inslag i en speciell ritual. Utan att alls ifrågasätta forskningens upptäckter om virus-spridning är det slående hur det i ryktesfloran kring coronaviruset snabbt började cirkulera uppgifter just om de här två två typiska anomalidjuret: Fladdermus och myrkott. Vilket inte hindrar att de spelat en faktisk roll i



Fladdermus och myrkott.

virusets uppkomst och spridning. När djur som gatuhundar och katter också nämndes som ytterligare möjliga värdjur för viruset, väckte det dock inte alls lika stort intresse.

Men djur eller växter behöver inte alltid upplevas som ”egendomliga” för att bli symboler eller tabuerade på olika sätt. Det kan vi ju se när det gäller något så profant som våra svenska partiers emblem: Socialdemokraternas röda ros, tidigare folkpartiets blåklint, miljöpartiets gula maskros, Sverigedemokraternas blåsippa, Vänsterpartiets röda nejlika, moderaternas tidigare mås, och så vidare. Djur används som profana politiska symboler. I USA-amerikansk politik har både åsnan, elefanten och örnen getts symbolstatus. Örnen ingår till och med i presidentens sigill. I det tyska parlamentet tronar längst fram en stor, ganska rundlagd och kalkonlik, örn. Utformningen är helt skild från Hitlertidens skarpskurna dito, en örnbild inne i motsvarande parlamentsrum, men den gången kombinerad med hakkors och i ett helt maktlöst parlament. Det räcker uppenbarligen att dessa djur, liksom rosen, har möjligheten att tillskrivas många innebörder för att de ska bli användbara också som politiska symboler för de mest skilda ideologier.

Kultur kring djur i tävlings- och jaktsammanhang

Att studera en vardaglig företeelse som idrott, spel och tävlingar med eller utan djurmedverkan, har den humanistiska forskningen ägnat sig åt i en hel del fall. Den franske litteraturforskaren och strukturalisten Roland Barthes hade i just detta syfte tittat på catchbrottnings och den amerikanske antropologen Clifford Geertz gick på de – illegala – balinesiska tuppfäktningar som beskrivs i kapitel 6. Sociobiologen Desmond Morris har beskrivit den engelska fotbollspubliken – ”fotbollsstammen” som han kallar den – dess riter och beteenden. Sociologen Bill Buford har genomfört en deltagande observation bland en särskild del av denna ”stan”, de våldsutövande engelska fotbollshuliganerna. Etnologen Åke Daun har sökt sig till lugnare miljöer och istället skildrat svenska bingospelare.

Inom den spel-, sport- och tävlingsvärld som skildrats av dessa forskare – och som vi också fått glimtar av i denna text – finns framför allt människor. Men ibland är också andra levande varelser, nämligen djur som till exempel hästar, hundar eller hönsfåglar, inblandade. Ett intressant faktum är att djuren ofta ”förmänskligas” i idrotts- och spelsammanhang. Vi behöver bara besöka en travbana för att inse hur i hästsportsammanhang, hästarnas namn verkligen står i centrum. De ropas ut i högtalarna och återges på minnestavlor av metall, tillsammans med sina mänskliga ägares. De mindre loger som finns att hyra högst upp i inomhusläktaren på travbanan jag själv besökte visade sig vara döpta efter travhästar.

Antropologen Claude Lévi-Strauss har även i namngivandet av djur som katter, hundar och hästar – inklusive kapplöpningshästar – ansett sig hitta exempel på hur vi ser på dessa djurs strukturella närhet till oss själva. De blir så att säga mer mänskliga, än ”de vilda djuren i skogen”, som vi uppfattar som stående längre bort från oss och som vi följaktligen inte heller ger några namn. Och den brittiske antropologen Edmund Leach har apropå det här undersökt hur djur kategoriseras i det engelska språket och även hur man konkret förhåller sig till olika djur, hur de tabueras baserat på överlappningar som finns i britternas

förhållningssätt till dem. Leach hävdar att hästkött äts i Frankrike, men i England däremot anses det otjänligt som människoföda och därför endast ges till hundar. Hästköttet säljs i särskilda affärer som kallas *charcuterie*, istället för hos en *butcher* som annars är det vanliga när det gäller övrigt kött.

När det gäller känsloutlevelse kring djur konstaterar Leach att den beridna rävjakten i England är en ytterst barbarisk ritual omgiven av tabun – räven kallas till exempel under jakten *dog*, medan hundarna som jagar den kallas *hounds* – och det hela genomförs med en känslointensitet inblandad som ligger bortom det mesta vi kan föreställa oss. Möjligen finns i svensk kultur när det gäller namngivande av levande djur en parallell i visor och liknade som handlar om hur närstående hästen är oss svenskar. Då kallas hästen överhuvudtaget inte häst utan ”Gamle Svarten” och liknande. Men även vilda djur som till exempel vargen har ju försetts med så kallade noa-namn av typen ”Gråben” och liknande.

När det gäller hästar har det också kommit både filmer och böcker där människor ”kan tala med hästar”. Det här bör, förutom att det är en intressant fråga om det verkligen är så, kunna ses som ett försök att föra hästar och människor till samma plan.

Vissa djur tycks alltså i mänsklig kulturuppfattning märkligt nog kunna vara både ”höga” och ”låga”, samtidigt. Det eventuella tabuet i svensk kultur mot att äta hästkött skulle ju kunna ses som ett uttryck för att vi betraktar hästar som så närstående människan att vi inte gärna vill äta dess kött. Samtidigt har vi använt, och använder än idag i till exempel travsammanhang, hästar som dragdjur där man tvingar dem att rusa runt på en bana i en hastighet som djuren ifråga knappast kan uppleva som behaglig under någon längre stund. Till och med detta att hästar tvingas att springa på metall i form av hästskor beskrivs ibland som djurplågeri.

Hästarna i Uppsalatemplets offerlund

I diskussionen kring när djur, för att inte tala om människor, offras i religiösa ritualer uppstår inte sällan en bevisproblematik. Händet det verkligen? Nio hästar sägs – enligt Adam av Bremens sagesman, inte

Adam av Bremen själv alltså – ha hängt tillsammans med nio hundar och nio människor i ett träd i offerlunden vid templet i Gamla Uppsala. Så skrivs och sägs det. Fast har det ens säkert bevisats och fastslagits att det fanns något ”hednatempel” överhuvudtaget där? Här pendlar forskningens bedömningar fram och tillbaka. Det senaste verkar vara att det faktiskt kan ha funnits minst ett förkristet tempel i Uppsala, men det är lite oklart exakt var. Bakgrunden är att en norsk religionshistoriker, Olaf Olsen, 1966 påpekade att det inte fanns något arkeologiskt fynd som bekräftade förekomsten av de hednatempel, eller kultbyggnader som man numera vill kalla det, som beskrivs i fornisländska sagor. Men det arkeologiska forskningsläget verkar ha ändrats. I Borg i Östergötland och i Uppåkra i Skåne har man till exempel hittat hus från järnåldern som beskrivs som gårdstempel eller ”kulthus”. Kilovis med benmaterial från vad forskarna tolkar som djuroffer har påträffats här. I Uppåkra dessutom på typiskt sätt symboliskt förstörda nedgrävda vapen, till exempel spjutspetsar som avsiktligt böjts. Arkeologiprofessorn Anders Kaliff kommenterar kulthusens öppna gavlar i en tidskriftsintervju:

”– De har varit exponerade för ritualer av olika slag. Förmodligen har man kunnat stå utanför och se något där, nästan som på en scen.”

I fornskandinavisk mytologi är gränsen mellan människa och häst ofta flytande. Sådana faktum tas ibland till intäkt för att hävda att människor i forntiden till vardags skulle haft en helt annan syn på gränsen mellan människa och djur än nutidamänniskor. Men det vore ju som att bedöma det moderna Västerlandets syn på gränsen människa/djur utifrån Grandvilles karikatyrer eller Walt Disneys tecknade filmer. Eller att försöka förstå företeelser som blomsymboliken i de svenska partiemblemen utifrån vad som står om växter i en biologibok i en svensk skola.

Hur används uppgifterna om offer?

Det stora indiska hästofferet ashvamedha har ju i sin ursprungliga form skildrats i texter som är mycket gamla. Vi kan inte exakt veta vad som verkligen hänt i det forntida Indien. Beroende på bland annat markförhållandena i Indien är det svagt med arkeologiska belägg

för ashvamedha. I en del material som förekommer på Internet från dalitorganisationer hävdas dock att arkeologiska belägg för ashvamedha existerar. I den form ashvamedha-ceremonin utförs idag ingår tydligen inget djuroffer alls utan vegetabilier får tjäna som symboler för dessa.

Det är också värt att notera att Caroline Humphrey trots flera års fältarbete bland burjätmongolerna aldrig själv tycks ha varit närvarande vid hästoffer. Det är dock möjligt att hävda att burjäter genomförde hästoffer så sent som under 1990-talet. Det finns åtminstone en film som kan anses visa detta. 1996 träffade jag själv i Stockholm en rysk antropolog vid namn Oleg Bychkov som under ett Sverigebesök för mig och andra visade en nygjord film med det oskyldiga namnet *The People of the Golden Valley/ Folket i Gyllene Dalen*. Då hade han själv nyligen varit åsyna vittne till ett nyligen genomfört större hästoffer bland burjätmongolerna i trakten av Irkutsk i södra Sibirien. Som medproducent till filmen hade han bidragit till dokumentationen av ritualen. I filmen visas tydligt hur minst en häst dödas genom att ett snitt skärs upp i bröstet och offerförrättaren sticker in armen och får ut hjärtat. Efter offerceremonin bränns uppenbarligen en del av hästbenen upp. Även detta överensstämmer med Humphreys material.

Filmteamet fick själva betala en del av de hästar som skulle offras. Det senare faktumet är inte helt oväsentligt. Det innebär ju faktiskt att det inte är helt säkert att just detta hästoffer skulle ha utförts om inte filmarna varit där.

I en omtalad klassisk antropologisk film *”Les Maitres Fous”* av den berömde franske filmaren Jean Rouch, spelar ”besatta kultmedlemmar” i Ghana, *haoukas*, i trance sina egna vita kolonialherrar. Filmtiteln är en ordlek och betyder både ”De Galna Härskarna” och, ungefär, ”Vansinnets Mästare”. Haoukas äter också vad som betecknas som hundkött ur en gryta i samband med en ”rundabordskonferens”. Vilket djur som egentligen hamnat i grytan eller hur det gått till visas dock i själva verket inte.

Ett litet frågetecken bör vi därför heller inte dra oss för att resa kring filmade eller fotograferade så kallade ”voodooceremonier” och liknande i Västafrika, på Haiti eller varsomhelst. Blodet rinner, nackade höns

eller slaktade getter förekommer även i dessa populärvetenskapliga eller andra sammanhang och visas fram. Dessa filmer eller bildreportage torde visserligen vara relativt ovedersägliga bevis för att ett eller flera djur verkligen dödats. Men är det verkligen ett offer till gudarna vi ser? Eller kanske bara en ”normal” slakt av djur som ändå skulle ägt rum i syfte att få mat? Under vilka omständigheter har filmen egentligen spelats in eller reportaget gjorts? Vad vill de som står bakom det hela åstadkomma med offentlighöret?

Observera att jag här inte påstår att en ritual inte skulle vara ”äkta” eller sakna värde för vetenskapen bara för att den fotograferats eller filmats. Filmer och fotografier kan vara utmärkta belägg för olika religiösa ceremoniers innehåll. Vad jag vill understryka är bara vikten av att hela sammanhanget finns med vid användningen av bild- eller filmmaterialet.

När det gäller det arkeologiska materialet finns alltid utrymme för ännu mer omfattande tolkningar. Arkeologen Colin Renfrew understryker att arkeologin inte bara återupptäcker det förflutna utan faktiskt också skapar det. Det råmaterial som tas upp ur marken säger inte mycket direkt. Det måste tolkas. Och, fortsätter Renfrew, det är vi som tolkar. Därför, menar han, är vi inte bara formade av det förflutna – vi skapar det också själva.

Därför räcker det inte med att i till exempel ett misstänkt hästoffersammanhang konstatera att det finns tonvis med fynd av hästben. Har hästarna offrats eller ”bara” ätits? Eller har de dödats utan att ätas? När det gäller mägspjälkningen av hästbenen i Skedemossefallet tyder detta på att man ätit upp märgen. Det kan knappast annars finnas anledning att klyva så pass många ben. Hade syftet varit att bara genomföra något slags särskilt ”märgoffer” borde det räckt med färre ben. Det säkraste exemplet på att hästen offrats i religiösa sammanhang är såsom gravfynd, där hästen lagts tillsammans med den döde i en gravhög och/eller båt. Men det är alltså också vanligt i Forneuropa att till exempel hundar och flera andra djur än hästar finns med i gravarna.

I offersammanhang tycks hästbenen ofta ha lagts på sätt som visar att

man har ett rituellt förhållningssätt. I mer spridda benfynd i samband hästköttsmåltider kan det rymmas en större grad av osäkerhet om huruvida förhållningssättet varit rituellt eller ej. Vid en arkeologisk undersökning 1986 i Tibble i Uppland har en grop påträffats som innehöll lämningar av uppätta hästar. I avfallsgroparna från vardagsmat, som fanns på samma område, förekom aldrig hästben. Där fanns endast ben från nöt, får, getter och grisar. Den separata hästbensgropen visar tydligt att hästkött haft en särskild ställning.

Men hästbenfynden säger kanske inte allt om människornas föreställningsvärld? Ett djur som sällan äts och ännu mer sällan offras kan trots det spela en viktig roll i människornas sociala och religiösa liv. Gunilla Erikssons material från Gotland visar ju att människor som sällan tycks ha ätit gris ändå smyckades med deras betar i samband med begravningar. Omvänt kan ju inte mängden benfynd från ett djur, där man kan påvisa att det ofta ätits, sägas vara ett ovedersägligt bevis för att djuret nödvändigtvis spelat en väsentlig roll i samhälligt/religiösa sammanhang. Konsumtionen behöver ju överhuvudtaget inte vara kopplad till religionen. Vi äter, kanske alltmer sällan, julskinka. Men tror vi på galten Särimmer?

Ashvamedha som anklagelse

Att hästoffer och kanske också hästköttskonsumtion är ovanliga som verkliga händelser behöver dock inte betyda att fenomenen spelar en oväsentlig roll i människors föreställningsvärld och samhällsliv.

När det gäller det indiska hästofferet ashvamedha hindrar inte det faktum att inga hästar idag dödas i ritualen, från att riten ändå utsätts för våldsamma angrepp på Internet eller i andra massmedier. Ofta tycks det i det senare fallet vara företrädare för dalitorganisationer som med rätta är upprörda över kasttänkandets konsekvenser i Indien. Dalit är dagens beteckning på kasttillhöriga som tidigare kallades ”oberörbara”, eller, felaktigt, ”kastlösa”. Det är också, apropå offer, svårt att komma ifrån att det även i kristendomens texter finns exempel på att sådant nämns. Vi har ju till exempel från Bibelns berättelse om Abraham fått lära oss om hur hans son Isak i ett offersammanhang i sista stund

ersätts av ett hanfår, en gumse. I centrum för kristendomen finns ju också vad som vid ett första påseende tycks vara ett människooffer; Jesus Kristus själv, där han sargad hänger på sitt kors. I en för kristendomen central ritual, nattvarden, intas oblatbröd och vin som symboler för Kristus kropp och blod. Kommunion skapas här genom att församlingsmedlemmarna faktiskt, symboliskt, äter av sin ”offrade” profets kropp. Kanske en kvarleva från urgamla sedvänjor med rötter i tidigare nämnda ’totembanketter’?

I historisk tid anses djuroffer ha varit mycket vanliga. Antropologen Marvin Harris skriver i sin bok ”Kannibaler och kungar”:

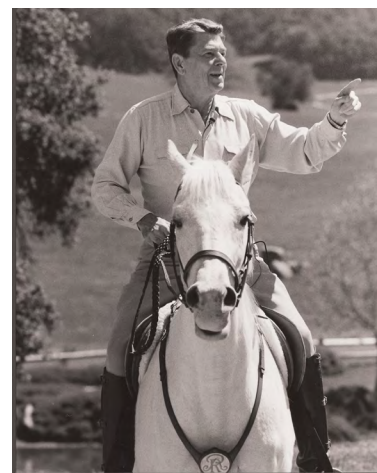
”Perser, veda-brahmaner, kineser och japaner har allesammans vid en eller annan tidpunkt offrat tamdjur åt gudarna. Faktiskt torde det bli svårt att finna en enda kultur i ett brett bälte över hela Eurasien och Nordafrika där inte husdjuroffer ingick i de statsunderstödda religionerna. Hela samlingen av växtätare och idisslare utnyttjades vid dessa utdelningsoffer, även om man i olika regioner av olika ekologiska orsaker kunde föredra vissa bestämda arter. Så till exempel var Nordafrika och Arabien specialiserade på kameloffer, de centralasiatiska herdefolket offrade hästar och hela medelhavsområdet var inriktat på tjurar.”

I många delar av världen förekommer djuroffer uppenbarligen fortfarande. Under ett besök i Indien i slutet av 1980-talet såg jag själv i bergen i de norra delarna av Uttar Pradesh, offerhållare av sten som tycktes vara i full användning. Nyligen avhuggna horn och klövar från getter fanns uppsatta på träden intill. Jag var dock aldrig själv åsyna vittne till något offer. Men vi behöver inte bege oss så långt bort: I början på 1990-talet träffade jag i Sirma i Nordnorge en medelålders samisk man som berättade att hans far var en av de få han kände till som fortfarande begravnade renben traditionellt, det vill säga lade ner dem i marken så som de är placerade i kroppen. Hur, eller i vilket sammanhang själva avlivandet av renen skedde, framgick inte.

Djuroffer, kannibalism och hedersmord är alla fenomen som innehåller olika slags tabubrott i större eller mindre grad. Tabun mot att ta människors eller djurs liv är olika i styrka men de finns alltid. Tabun mot att äta vissa typer av kött är också olika i styrka men de finns



Vladimir Putin under ett besök hos Moskvapolisens operativa första regemente, 8 mars 2019.



USA:s dåvarande president Ronald Reagan, på sin häst "El Alamein", 1986.

alltid. Det enskilda tabubrottet får emellertid en helt annan karaktär om det sanktioneras av systemet självt och dess egen inre beskrivning av världen. Det förbjudna köttet är då inte längre förbjudet – särskilt inte om den eller de som verkar vara strukturens funktionärer och upprätthållare officiellt upphäver det rådande förbudet med hänvisning en årlig ritualcykel – eller till ett uppkommet ”skymningsläge” av annat slag. Kanske finns också där förklaringen till att ett dödande och uppåtande av en häst som i det indiska ashvamedha, burjätarnas tailgan eller på Skedemosse på Öland – i ett visst läge – betraktas som en Gudi behaglig gärning som stärker både den sociala och den kosmiskabalansen. Kanske finns möjligheten att tabut mot att döda och äta människor också bröts vid några av dessa starkt ritualiserade tillfällen?

Vid utgrävningarna i Skedemosse togs skrämmande bilder, jag har sett dem, som visar att man utstrött bland hästbenen också fann människokranier och andra spår, som belägger att människor dödats samtidigt med hästarna.

Potlatch och ”big men”

Att förstöra ting för att visa sin höga status brukar i antropologiska forskningssammanhang kallas för *potlatchbeteende*. Ordet potlatch kommer från början från ursprungsfolken på Nordamerikas nordvästkust. Där ordnades stora fester, kallade potlatcher. Potlatcherna hade komplexa innebörder och syften. Gåvoutbytet var i centrum, men ibland förekom även inslag där välbärgade män visade sin höga status genom bortkastande av ett slags värdefulla kopparplattor. Det verkar därvid bland annat ha handlat om att inte tappa ansiktet om gåvoutbytet varit ojämnt. Systemet rubbades när lönearbete hos olika kolonialmakter blev vanligt, varvid det blev ”överproduktion” av filter och andra indianska produkter. Vid potlatchfesterna kunde man till slut stå i sina båtar och kasta kopparplåtarna i havet, samt elda upp värdefulla filter och fiskolja. Ibland kunde den brinnande oljan antända huset där ceremonin hölls, och hela huset ”offrades”. Samtidigt kan potlatchhandlingarna också betraktas som offer till gudarna och/eller till döda anfäder, en ”fest för de döda.”

Myndigheterna förbjöd, på sitt oförstående vis, så småningom de indianska potlatcherna, vilket givetvis var ett övergrepp. Vissa antropologer anser att systemets kärna var ekonomisk men ändå tjänade sitt syfte väl i denna typ av samhällen där ingen härskande klass ännu fanns. Ulf Erik Hagbergs jämförelse mellan indianska potlatchceremonier och det som inträffat i Skedemosse på Öland på 4-500-talet e Kr kan kanske verka halsbrytande. Men den här jämförelsen liknar ju också arkeologen Göran Burenhults etnoarkeologiska upplägg, där han sökte jämföra gotländska stenålderstida säljägare och lagunfiskare med stenytillverkande papuaner av idag på Nya Guinea. Säkert finns det överdrifter och svårigheter med det här konceptet. Burenhult fick mycket kritik av antropologer och en del andra

arkeologer. Men något kan det också ligga i det han förde fram.

Moka-fester på Nya Guinea

Bland papuanerna på Nya Guinea finns statuspositionen *big man*. Begreppet kan inte enkelt översättas till det svenska ”storman”, även om det säkert finns likheter. En big man på Nya Guinea är inte en vald hövding, utan en person som erövrar sin position genom att ordna (för sig själv) statushöjande fester, *mokas*. På en moka är det festligt, det sjungs, dansas, hålls tal. Kontakter knyts mellan grupper och individer, till exempel inför äktenskap. Stora värdefulla snäckskalsrundlar utbyts. Men framför allt manifesteras och utbyts stora mängder grisar, både levande och stekta. Ju större moka, och ju fler redistribuerade grisar, desto högre status för den äregirige big man som ordnat moka. I modern tid kan en big man, efter att ha verkat framgångsrikt på det här sättet, stiga så i graderna att han blir en maktbärande i hela landet. Ett exempel lär ha varit den papuanske politikern Michael Somare, ibland kallad just en ’big man’. En big man är/var en person med stort socialt kapital, en fadersgestalt. Kanske kan de järnålderstida offerhandlingarna i Skedemosse också haft en delvis liknande bakgrund som en moka ordnad av en big man på Nya Guinea, och kanske även ha omgärdats av liknande slösande fester och redistribueringsystem som nordvästkustindianernas potlatcher. Även i hästoffer som det indiska ashvamedha och i burjätmongolernas tailgan finns i ritualerna tydliga potlatchliknande inslag där mängder med djur offras och äts, och drycker konsumeras därtill. De riktigt stora grisfesterna lyser dock sedan slutet av 1960-talet med sin frånvaro i Nya Guineas högländer. Mokaforeteelsen verkar ha förändrats.

Statushöjning är ett tydligt tema, särskilt i ashvamedha, men även i moka, potlatchen, tailgan och på travbanan. Drycker med särskild status – som vodka, öl, stömjölk och i Indiens forntid den heliga drycken soma (vilken nämns i urgamla texter men med lite oklart innehåll) intas också. En bearbetning av temat könsrelationer och fruktsamhet/fruktbarhet tycks också finnas. På den svenska travbanan finns; statusmanifestering och slöseri med hjälp av djurhantering,

intensiv födokonsumtion, spel och intag av alkoholhaltiga drycker. Spelandet kan också ses som en redistribuering och är egentligen det mest "andliga" inslaget på travbanan eftersom det inte främst är styrt av vad som betraktas som rationella överväganden utan av "slumpen".

Ashvamedha, ölandsoffren, moka, potlatchen och burjätmongolernas tailgan kan ju ha oscillerat och haft olika tyngdpunkt. Från en mer andlig till en mer ekonomisk, under tidens gång. Vi får ett liknande handlingsmönster i det forntida Indien, på nordvästkusten av Amerika, i Sydsibirien, på Nya Guinea och på det forna Öland – men kanske inte med exakt samma sammanhang. De nordvästkustindianska potlatcherna verkar ju mera förekomma i fredstid.

Religionshistorikern Åke Hultkrantz nämnde just de öländska Skedemossefynden, i en diskussion om arkeologi. Hans uppfattning var att den avsiktliga förstöringen av materialet tyder på att det rör sig om "nedsänkningsoffer". Hultkrantz stödde här Ulf Erik Hagbergs syn på området som en "stamofferplats" med årliga riter. Och han var inte främmande för jämförelser med andra kulturer. Mer tveksam var han till om Skedemosse var en plats för hästtävlingar. Hagbergs arkeologiska fynd pekar ju mot att om hingsthetsningar och hästtävlingar utfördes där, så kan det varit deltagande hästar som sedan har ätits. En offerritual kan ha gjorts med sådana hästar. Höggebybildstenen visar ju också att själva hästkampen, hingsthetsningen, kan ha setts som en händelse med andliga dimensioner. Men hur förklarar vi när värden inte verkar ha fördelats utan "bara" offerats, och dessutom levande varelser dödats? Både föremål och vad som måste ha betraktats som värdefull levande egendom har uppenbarligen gått sitt öde till mötes i Skedemosse. Föremålen har vridits och huggits sönder och till och med bränts. Över ett ton hästben från 100 hästar har påträffats i mossen. Till och med människor har dödats och nedlagts med hästarna. Förutom offerade hästar, skelett från ett antal människor, offerade vapen, smycken, mynt, betsel och bälten, har även offerat guld i långa hopvridna stänger hittats. Är också den upplevelsebakgrunden på järnålderns Öland lik den hos ursprungsfolken på nordvästkusten, hos burjätmongoler och hos forntidens indier? Hur ska vi förstå det här? Och vilka paralleller finns

till vår egen nutid? På något vis kommer jag att tänka på dagens alla YouTube-videos med gangsterrappare, Migos och allt vad de kan heta. Där manifesteras rikedom i form av guld och smycken, man dricker, drar i sig kokainlinor, visar upp "sina" kvinnor, och, inte sina fina hästar, men däremot sina fina bilar. Nästa steg, ibland, är ett vilt skjutande. Det skulle kunna vara så att Skedemosseoffren också kunnat fylla en sådan, kanske inte särskilt sakral, utan mer omedelbar funktion: En rå och mera tillfällig statushöjare för de offerande, ja, faktiskt också dödande, agerande personer som finns på plats.

Kriget som offerhandling

Att "höga herrar" finns som centrala aktörer vid tillfällena av dessa slag, är uppenbart. Det visar de rika gravfynden på Öland, med värdefulla föremål, guld och offerade hästar. Det verkar samtidigt logiskt att de människor som fått sätta livet till, bland hästar och andra djur, inte är "big men" eller hövdingar. Hövdingarna ligger ju i särskilda gravar med gåvor av dryckeskärl med mera. Kranier och ben från döda människor, som ligger strödda bland hästbenen i Skedemosse utan minsta särskiljning, pekar väl snarare mot att här skett offer av trälar/slavar, slaveri pågick ju i det dåtida samhället.

En annan viktig faktor att foga till sammanhanget kan också vara; krig. Det finns liknande fynd som man gjort i danska områden som var oroliga vid denna tid. Vissa av Skedemossefynden tycks gå att inordna i en föreställning om kriget som en religiös handling där en del av krigsbytet – eventuellt inklusive fångar – lovats som offer åt gudarna vid en lyckad utgång av ett fälttåg. Den främste dåtida guden, Oden, är ju stridens, dödens och människooffret gud. Oden förknippas förutom med sin häst Sleipner också med asätande djur som korpar och vargar. De kunde vara uppenbarelser av guden själv tänkte man sig. När de här djuren åt av de döda på slagfältet sågs det som att Oden tog emot offret.



Orientalistisk bild av maktförhållanden som bland annat markeras med hästinnehav. Mästerlig Tusen&-en Natt-illustration av Fernand Schultz-Wettel.

Kapitel 11

Hästen är en aristokratisk statussymbol

I Sverige av idag har hästen liten roll i jord- och skogsbruks-sammanhang i jämförelse med vad den en gång hade. Men hästen står oss ändå fortfarande nära. Bortemot en halv miljon människor i landet kommer i kontakt med hästar i ridsports- och motionsridningssammanhang. Hästen är i många fall ett stort och kraftfullt djur. Det hör till de större i mänsklighetens domesticeringshistoria. Hästen är snabbare än en ox, kamel eller elefant. Människan har tidigt uppfattat och tillgodogjort sig följderna av dessa hästens inneboende egenskaper. Dessa faktiska egenskaper har så småningom gett djuret en oerhörd roll i världshistorien. Det är troligt att orsaken till det moderna industrisamhällets uppkomstform som detta ser ut just i Europa har att göra med miljöförhållanden som gjorde att hästen kunde användas av människan i så stor utsträckning just här.

Redan på grottmålningarna syns hästen. Om den där står för något annat än sig själv kan vi inte säkert veta. I Fornskandinavien var hästen viktig både i militära och ekonomiska sammanhang och i konst och konsthantverk. Hällristningar har ofta hästmotiv redan under bronsåldern.

När hästar används för att skapa höga herrar

I mer än tusen år var hästen en av aristokraternas och dess våldsmakts viktigaste symboler – till exempel just här i det språkområde där vi befinner oss. När det gäller hästen ser vi att den verkligen spelat och



S:t Göran och Draken. Träskulptur i kyrkan i Kiruna. Foto: Henrik Persson

spelar en stor ekologisk roll för människans samhällen. Hästen har sedan människan domesticerade den påverkat den samhällshistoriska utvecklingen på stora delar av vårt klot på ett sätt som knappast kan underskattas. Även mytologiskt och religiöst har hästen en representation i de kulturer där den fysiskt existerar. Ofta tillskrivs hästar då många märkliga egenskaper. I Gänge-Rolfs saga, en av de gamla fornnordiska berättelserna, finns hästen Dulcifal. Han överskrider helt gränsen människa-djur och behärskar människans språk. Hästen har alltså en karaktär av att vara gränsöverskridare som alltså gäller både i denna värld men också i den hinsides. Den blev

ett lämpligt medel för att föra människorna i de härskande klasserna och deras krigare till andra områden inte bara rent fysiskt. Också över gränsen till gudavärlden blir hästen en trofast följeslagare.

I de fornnordiska myterna är det katter som drar Frejas vagn och bockar som drar Tors. Valkyrior till häst för däremot med sig och höjer de döda krigarna till Valhall. Hästen tycks under skandinavisk järnålder också vara vanlig som en del av offergåvan i gravarna. Hästens koppling till gudavärlden gör att den framstår som en lämplig förmedlare i form av offer.

Tacitus, romersk etnograf och historiker vid första århundradet efter Kristus, skildrade hur hästar utnyttjades för att ge spådomssvar bland de germanska stammar som levde norr om *limen*, den romerska gränsen. Djuren spelade uppenbarligen en helt annan roll i Fornnorden än vad de gör i dagens samhälle. Inställningen levde vidare långt in i modern tid. På landsbygden i Sverige förekom det förr att en orm byggdes in i tröskeln till stallet. Arkeologen Kristina Jennbert har påpekat att hästar och ormar/drakar i djurframställningar på de fornnordiska fyndföremålen ornamentik i förstene verkar symbolisera en manlig aristokrati. Men var aristokratin verkligen i realiteten enbart manlig? Det fornnordiska samhället tycks ha varit mer komplicerat än så. Under järnåldern sker en förändring och kön blir inte lika väsentligt i de aristokratiska uttrycken. Djuren blev på något sätt knutna till aristokratin. Vilket kön den adlige tillhörde verkar ha spelat mindre roll. Kroppar av djur och praktföremål där djur avbildats, lades i de mäktigas gravar. Och de begravda var både kvinnor och män.

I begravningsritualer är hunden vanlig i de arkeologiska källorna från äldre stenålder fram i modern tid, men den är mindre vanlig i texterna. Hästarna tycks i Snorres Edda vara uttryck för en aristokrati, men hästen förekommer däremot inte som andehamn, *djurfylgja*. Djurfylgjorna sattes i samband med manliga karaktärsegenskaper. Men oavsett om det gällde hövdingar eller mer gängse män, var inte hästen något som knöts till de här männens manliga egenskaper. När det gäller hästar på hållristningar är de vanligast i ett västligt område i Skandinavien medan svin dominerar i Östergötland och Mälardalen.

Från längesedan gångna tider fram till idag har hästen haft en hög status i de flesta områden där den finns. På gårdarna har den en mindre roll, men den har desto större plats i arkeologiska sammanhang. På olika sätt har hästar, ormar och drakormar följt aristokratierna under flera årtusenden. Hästar, drakormar och ormar fortsatte att spela stor roll för aristokratin trots inflytandet från kristendomen, eller från romersk och baltisk religion. Symbolik och ritualer har inslag som har rötter långt tillbaka.

Det mest framträdande djuret både i Snorres Edda och i arkeologisk materiell kultur är hästen. Men hästen spelar inte bara en roll i dessa två olika typer av material. Den användes i förkristen tid för att legitimera adeln politiskt och ideologiskt, vilket märks i de materiella fynden och inte bara i texter, har en forskare som Krisina Jennbert konstaterat.

En begravning av en högt uppsatt person på vikingatiden måste ha varit en för den deltagande allmänheten ytterst dramatisk sak att se. Med omfattande djuroffer, kanske människooffer också, vapen och annat av värde som nedläggs i graven eller skeppet. Och som avslutning kanske en stor måltid runt en eld. För de som åsåg det här bör det ha varit en helt oförglömlig upplevelse, som följde dem resten av livet. Vilket säkert också var avsikten.

Tankevärlden runt begravningarna var omfattande. Förutom att offrandet i samband med gravläggning gör att hästen blir riddjur åt adeln även efter döden, tycks hästofferandet också vara en del i en mer allmän kommunikation med gudavärlden. Vid utgrävningen av den vikingatida graven i Oseberg, Norge – där det kändaste fyndet annars är ett drakskepp – påträffades spåren av femton hästar som halshuggits och placerats i större grupper. Intressant nog är de begravda centralpersonerna i Oseberg två kvinnor. Nyare fynd pekar mot att den ena kvinnan kan ha rötter så långt bort som från Mellanöstern.

Kent Andersson betecknar i en text på Historiska museets hemsida 2007, hästen som ”överklassens djur”. Han konstaterar att det troligen inte var alla som hade råd att offra en häst, och menar att det var troligt att det fanns en överklass på platser där rester av offermåltider med hästben påträffas: ”Kanske använde de till och med den gemensamma

offermåltiden som ett led i att stärka sin egen ställning. Att dela ut mat uppskattas alltid och skapar tacksamhetsskulder. Så när de romerska kejsarna bjöd på bröd och skådespel kanske de nordiska hövdingarna i stället serverade hästkött i stora mängder. Syftet och resultatet torde dock ha varit detsamma: att vinna makt och prestige.”

Offret som medel för jämvikt och harmoni

Den arabiske reseskildraren Ahmad Ibn Fadlan iakttog, vid en resa på floden Volga år 922, nordbor vid ungefär samma tid. Han konstaterade att man kunde döda ända upp till 100-200 hästar vid stormannabegravningarna. Därefter åts köttet upp, utom huvud, fötter och svans. Dessa placerades i stället på stänger och man sa: ”*Dessa är de hästar han ska rida på in i himlen.*” Även en trälkvinna skall ”frivilligt” ha offerats. Vikingarna, som han kallar ’rus’ beskriver han alltså som barbariska, och även ohygieniska. Ibn Fadlans berättelse är ett av de få vittnesmålen från den här tiden. Den kan ju också ha färgats en del av att han kanske skrev vad han trodde kalifen i Bagdad ville höra anser en del bedömare.

Nils Carlsson har i en artikel med titeln ”*Gamla Uppsala*”, i tidskriften Gimle påpekat att trovärdigheten i skildringen av Ibn Fadlans resa ibland ifrågasatts och hänvisar därvid till en bok av P H Sawyer från 1982: ”*Kings and Vikings*”. Nils Carlsson anser också att de skildringar som finns av regicid, alltså att kungar verkligen offerats, som till exempel Domalde, Olof Trätälja, Vikar och Aun, måste ses som mytiska berättelser. Även hästar kunde under medeltiden, men bara symboliskt, dödas trots att sammanhanget var kristet. När adelsmän i rustning fördes i procession till kyrkan för att begravas var det här en del av det rituella dramat.

Lämningarna av offerade hästar i vikingatida gravar är otvetydiga. I andra kulturer, till exempel skyternas, har uppenbarligen hästar fått följa sina ägare till den andra världen, också där. Hästen tycks i forntida offer- och potlatchsammanhang alltså varit en gåva till gudarna av högt värde. *Do ut des*-tanken, ”vi ger på det att Du måtte ge”, kan vara grunden för att så dyrbara djur som hästar offeras. Precis som när krigsbyten som

ibland innehöll dyrbara hästutrustningar, guld och vapen, förstördes och offrades, så ”förstördes” också hästar. Det här kan ses som en gåva och ett tack till de gudar som gett krigslycka. Även i andra ritualer vars syfte mer är att avvärja onda krafter eller be om framgång under årets olika företag offrades hästar – och hästar offras alltså tydligen än idag hos vissa mongoliska folk. Till skillnad från i spel och tävlingar där det finns vinnare och förlorare har en ritual – till exempel ett offer – syftet att skapa jämvikt och harmoni. Harmoni utesluter emellertid inte hierarki i de här beskrivna kulturernas synvinkel. Enligt härskarna själva kanske hierarki till och med är detsamma som harmoni.

Sakralisering av monarker

För att säkra samhällets fortbestånd politiskt och ekonomiskt krävdes goda relationer med gudavärlden. Någon eller några måste sköta dessa kontakter. Ett ”förgudligande”, en deifiering, av vissa människor var möjligt, med den gränsöverskridande hästen både som offer och symboliskt redskap. Inte minst i religion och shamanism förekommer hästen – även om gudar i ren hästgestalt inte är så vanliga. Vissa shamaner, som ju ofta agerar som förmedlande länkar mellan människor och andevärld, har kallat trumman för ”min häst” eller shamanerat på hästskinn. Även shamanen själv har ju lite av en dubbelroll. Han eller hon kan leva väldigt enkelt, nästan utanför byarna i ett ruffigt hus. Men är ändå en högt uppsatt person i vissa avseenden och kan i en del kulturer också vara en politisk ledare.

Den gudavärld människor skapat utifrån sin egen värld kräver tydligen fysiska manifestationer för att regenereras. Ibland tycks hästar därför konkret ha använts på olika sätt i ritualer för att ge religiös sanktion åt och sakralisering av till exempel monarker. Hästens kropp och själ blir då redskap för att koppla kungar och drottningar till gudavärlden och därmed också både till världslig högre makt och till den fruktbarhetsskapande sfären.

En del inslag i de ritualer som då blivit aktuella och finns skildrade kan för oss nutida människor te sig minst sagt absurda; från nedsänkning av den blivande kungen i en stor gryta med hästkött till markering av

sexuell samvaro med hästen. Lösryckt ur sitt sammanhang framstår också själva dödandet av en eller flera fullt friska, stora och kraftfulla hästar för oss dessutom som en slösaktig och närmast abnorm handling. Än mer oroande ter sig uppgifterna om vissa hästofferiters kopplingar till människooffer av det slag som nämnts ovan.

Tabuhandlingens kraft

De beskrivningar som finns av manipulerandet med olika delar av den döda hästen, som dess huvud, svans eller fallos, ter sig för en utanförstående betraktare också som något märkligt. Om vi i det senare fallet har att göra med *pars pro toto*, att delen får stå för helheten, eller om symboliken är ännu mer komplicerad måste avgöras från fall till fall.

Ofta tänker vi oss att folk som är avlägsna från oss i tiden eller geografin på något sätt skulle ha lättare att begå handlingar av detta slag, till exempel offerhandlingar. Men är det så säkert? Kanske är det just karaktären av tabubrott hos alla dessa handlingar som ger dem dess religiösa kraft? Skam och ära brukar betraktas som vitt skilda begrepp. Men i riten tycks den ”skamliga” handlingen leda till höjd ära. Vi befinner oss tydligen just då i en tvärtom-värld à la Alice i Underlandet. Svart blir vitt och vitt svart. Mircea Eliade kallade den här världen, eller det här tillståndet, den ”tidlösa tid” som ritualer utspelar sig i: *In illo tempore*. Monarker höjs i de här ritualerna på dessa ”skamliga” sätt till en ännu ”högre” nivå och hamnar på samma plan som det som uppfattas som gudarnas. Offret blir den förmedlande länken. Den yttersta makten, makten över liv och död, ges därmed också till de världsliga härskarna. I de här och vissa andra sammanhang kan även människor och deras kroppar ses som redskap för eller förmedlande länkar till gudavärlden, likvärdiga med hästens. De kungliga själva blir då möjliga som offer. Därmed inte sagt att bevis finns för att regicid, kungaoffer, skulle förekommit i hästoffersammanhang. Om människooffer överhuvudtaget förekommer i samband med hästoffer är sammanhanget ett annat och verkar gälla andra personer.

Ur ett nutida perspektiv ligger det nära till hands att tolka djuroffer som att de genomförs för att ”slippa” offra människor. Men i det tillgängliga

materialet om hästoffer pekar mycket mot att människooffret – när det förekommit – ur de beskrivna kulturernas synvinkel istället utgör ett slags intensifiering av djuroffret.

Vi klassificerar som vi kan, men vi klassificerar

”Först kommer käket, sedan moralen”, konstaterade den tyske teatermannen Bertold Brecht. Och det gäller ju verkligen i många sammanhang. Men vi människor har också en tendens att först bygga upp moralsystem för att rättfärdiga vad vi sedan faktiskt gör. Människan söker till exempel att via sin kultur alltid sortera vad hon uppfattar som natur. Vi klassificerar som vi kan – men vi klassificerar. På ett symboliskt plan klassificerar vi både djur och människor och tillskriver dem därvid olika egenskaper. Därefter placerar vi dem ofta i olika renhets- och ätbarhetshierarkier. Dessa kategoriseringar får ytterst reella följder. Ett tydligt exempel på detta är texten i tredje Moseboks elfte kapitel, vers 26:

”Alla de fyrfotadjur som hava hovar och icke klövar och som icke idissla, de skola gälla eder såsom orena. Var och en som kommer vid dem bliver oren.”

Inom islams värld är hästkött som föda placerat i en mellankategori, *makruh*. Att något är *makruh* betyder att det befinner sig emellan *haram* (otillåtet, bestraffningsbart) och *halal* (tillåtet, rent). Hästkött ligger möjligen åt det mer negativa hållet på den här skalan. Olika handlingar och födoämnen kan vara *makruh*. Att avstå från att göra eller äta något som är *makruh* blir belönat. För vissa hanafitiska muslimer är det t ex *makruh* att äta räkor. De bör avstå från räkor och om möjligt äta något annat.

Även på judiskt område finns födotabun. Judiska församlingen i Göteborg skriver apropå vilken mat som är *kosher*, alltså tillåten och godkänd: “De judiska matreglerna anses vara till för att lära oss att välja. Alla djur måste stilla sin hunger. Djuren äter vad som helst (som just sådana djur kan äta). Människan är det enda djur som kan välja. Genom att vi väljer vad vi äter, visar vi att vi inte bara är djur, utan

också människor. Genom att vi bara väljer att äta det som Gud befallt att vi får äta, höjer vi ätandet till att bli en religiös handling. De har inget med hygien eller sjukdomar (t.ex. trikiner) hos djuren att göra. Kosherlagarna (5 MB 14:3-21) avslutas med ”ty du är ett folk som är helgat åt den Evige, din Gud”, vilket tolkas som att kosher är till för att höja oss till helighet.

Tahor – djur som är ”rituellt rena”, och därmed tillåtna att äta (t.ex. ko, kyckling, lamm).

Tame – djur som är ”rituellt orena” och därmed otillåtna att äta (t.ex. gris, skaldjur, ormar).

All frukt och alla grönsaker får man äta (”Se, jag har givit dig alla fröbärande örter på hela jorden och alla träd med frö i sin frukt; detta skall ni ha att äta” – 1 MB 1:29).

Tillåtna djur (tahor) (5 MB 14:3-21)

Fiskar som har fenor och fjäll, d.v.s. de flesta. (Dock inte haj, rocka, stenbit, marulk, skaldjur av alla de slag, stör och dess rom (rysk kaviar), bläckfisk, sniglar och snäckor, t.ex.)

Fåglar av ”hönsfågel”-typ, t.ex. höna/kyckling, kalkon, gås, anka, fasan, ripa, vaktel, duva (men inte rovfåglar, fiskmåsar, småfåglar av olika slag t.ex.). Man får inte heller äta ägg av otillåtna fåglar. Man får äta äggen av tillåtna fåglar, men om ägget innehåller blod – det räcker med en liten prick – så får man inte äta det.

Fyrfotadjur som både har tudelade klövar och idisslar. Sålunda är t.ex. nötkreatur, får, getter, älgar, hjortar, rådjur tillåtna.

Förbjudna djur (tame)

Grisarna har klövar, men idisslar inte – alltså är de förbjudna. Hästar, åsnor, kameler, hundar, katter, råttor, kaniner etc. saknar klövar och de idisslar inte, alltså är de förbjudna.”

Hästantering som skäl för social skillnad

Hästen ter sig vid de olika klassificeringsförsöken inte märklig för att den är en ”både-och”-varelse som fladdermusen eller ett landlevande

djur med fjäll likt den afrikanska myrkotten. Hästen ser vi istället som märklig på grund av dess storlek, dess kroppsstyrka och snabbhet, som alla överträffar människans. Trots att bilen fått ersätta hästen talar vi ju ännu om motorns hästkrafter. Vad vi människor klassificerar som föda under olika tidsepoker och i olika sammanhang är kulturellt och historiskt betingat. De kulturella scheman som används då är emellertid inte okomplicerade eller baserade på enkla närhets- eller avståndsprinciper. Även folkgrupper som lever nära hästar tycks ibland också använda dessa som köttdjur. Det här gäller till exempel kazaker av idag, det har kulturanthropologen Ingvar Svanberg i Uppsala, som forskat mycket om kazaker, bekräftat för mig. Men inte bara hos kazaker. I benfynd från skandinaviska bronsåldersboplatser finns till exempel spår av att både vuxna hästar och föl ätits. Observera att vi här talar om en period då tamhästskötsel redan pågick. Precis som på mongoliskt område mjölkades antagligen stona också.

I nutiden tillvaratas efter slakten inte bara hästens kött och hudar utan även dess hår, taglet, att användas som stoppning i madrasser och kuddar t ex. På medeltiden gjordes kammar och skridskor av hästben. I de medeltida arkeologiska benfynden efter måltider på svenskt område saknas däremot hästen. Det här berodde på att man då slutat äta hästkött. Här brukar man hänvisa till att hästköttkonsumtionen på något sätt ansågs kopplad till den icke kristna religionens tid. Förbuden i tredje Moseboks 11 kapitel kan ha spelat in även om man kan fråga sig hur kända dessa var. Vissa forskare avvisar därför tanken att hästköttstabus i dagens Europa skulle ha något att göra med inställningen till hästkött under förkristen tid. Istället vill de se det som helt grundat just i dessa Gamla Testamentets renhetsföreskrifter. Hästens koppling till den sakrala, rituella och gränsöverskridande sfären gör ändå att den under olika perioder i vardagssammanhang oftast tycks ses som mindre lämplig som föda.

Offer i det gamla Rom var oftast de husdjur som normalt var en del av den romerska kosten. Köttet delades och äts på en bankett som gavs för dem som genomförde riten. Hästkött var däremot obehagligt för romarna, och Tacitus klassificerar hästar som ”profana” djur. Oätliga

offer som oktoberhästen och hundar erbjöds vanligtvis underjordiska gudar, i form av ett brännoffer, vilket inte resulterade i någon delad måltid. Just i skandinavisk kultur gällde också ett hästköttstabus från medeltiden och framåt och kanske tidigare med. I det rituella sammanhang som fanns under förkristen tid blir däremot konsumtion av hästkött vid offerhögtider just av samma skäl något som borde varit särskilt lämpligt.

Hästen verkar följaktligen kunna vara en positiv symbol i många sammanhang. Det ligger nära till hands att generellt beteckna hästen som helig, i många kulturer både förr och kanske än idag. Men den konkreta hästen dödas, slaktas och flås alltså också till slut. Innan dess kan den också ha kastrerats. De människor som på samhällets uppdrag utför dessa handlingar har historiskt sett varit allt annat än heliga. De har istället utsatts för en diskriminerande klassificering av det omgivande samhället. Själva existensen av en hög herre som håller hästar kräver en mängd – mindre höga – människor som sköter hans hästar. Hästarna ska utfordras, göras rena, betslas, spännas framför vagnar. Att hålla en enda medeltida riddare med vapen, blank rustning, riddjur med mera krävde omfattande och dyrbara personella insatser.

Hästarna började så småningom skos, vilket är ett arbete i sig. För att det skall finnas en riddare måste det finnas en väpnare som även tar hand om hästen. För den beridne härföraren krävs förvisso trupper men också hästkötare. För en godsägare med jordbruk krävdes folk som skötte arbetshästarna som skulle dra plogen. När det gäller slaktandet och handhavandet av hästkroppen och olika delar av den när den är död, finns i alla fall från medeltiden och framåt i Europa belägg för hela fördomskomplex som är kopplade till de människor som har hand om detta. Dessa fördomar kan i Skandinavien ha rötter i spridning från andra europeiska områden, men troligt är att de också har rötter i djupare strukturella relationer. Även här finns alltså det hierarkiserande inslaget med. Under kristen tid är det möjligt att en orenhetsstämpling skedde av dessa människor med hjälp av renhetsreglerna i tredje Mosebok. En annan möjlighet är att särklassificeringen av människor med denna koppling har ännu äldre rötter. Särställningsplacering,

nedvärdering och utestängning av människor som utför eller är kopplade till hästars eller andras djurs kastrande, slaktande och skinnande har dokumenterats i många delar av världen. Detta gäller såväl Indiens så kallade oberörbara kaster som muslimerna i Lhasa i Tibet och en kastliknande grupp som *burakumin* eller *eta* i Japan. Hit har också folkgrupper, från Frankrike i ett bälte ända bort till Afghanistan och Kashmir, räknats, liksom också judar i det medeltida Europas och Västasiens städer. Tidigare förekom beteckningen *pariagrupper* på dessa människor, också inom forskningen. I forskningssammanhang brukar numera istället den kanske något otympliga benämningen *peripatetiker* ibland användas.

De här grupperna beskrivs som ett slags nomader, men de nomadiserar inte med boskap. De var eller är istället verksamma inom speciella ekonomiska nischer och har samtidigt traditionellt ofta ett kringvandrande levnadssätt som kan ha mycket djupa historiska rötter. Både i Indiens kastväsende och i det svenska och europeiska bondesamhället finns exempel på hur de här grupperna särställts. Detta gäller resandefolk på Irland, *travellers* i England och Holland och de så kallade *quin-quis* i Frankrike och Spanien.

En svensk folkgrupp som också brukar räknas hit är de resande, förr nedsättande kallade ”tattare”, vilka var och är människor som bland annat på denna grund utsattes för orättfärdig särbehandling av grävsta slag i Sverige. Till och med tvångssteriliseringar – alltså försök att fysiskt utplåna denna grupp av människor – har förekommit i vårt land. Det här har numera också erkänts av Sveriges regering. Från att ha haft assimilering av de resande som mål erkänns resandefolket nu som en etnisk minoritet med djup förankring i Sverige och dess kulturhistoria. Okunskapen är dock fortfarande stor. Hästen spelar stor roll i romers/ resandefolkens kultur. Själva de resandes uppkomst som grupp ska alltså i vissa fall bland annat kunna ha att göra med deras hantering av hästar i olika sammanhang.

Men oavsett om de kaster, sociala isolat eller till och med etniska grupper som har uppstått gör det för att de hanterat hästar eller för att de hanterat hästar och därefter kommit att betraktas som en avskild

kategori eller grupp, så finns den hierarkiskapande grunden där.

Skilda uppfattningar – eller bara smuts?

Hierarkierna kan i många fall alltså också ses som baserade på föreställningar om renhet kontra besudling. Detta får följderna både av ytterst konkret och av mer religiöst slag. Inte minst den tidigare nämnda antropologen Mary Douglas har påpekat att orenhet verkligen handlar om symbolik och upplevelse, inte om något slags gemensamt överenskomna fakta: En stekpanna som ställs på TV-apparaten eller datorn upplevs i vår kultur som mera ”smutsig” än på spisen, men det är den ju inte i verkligheten. Och hur är det egentligen med de där papperskorgarna på torg och andra offentliga platser? Är de verkligen så ’smutsiga’ som vi upplever att de är? Orenhetsföreställningarna gör hierarkin mer tydlig. Ibland kan renhetsideologier också vara en gränsbevarande mekanism vilken uppfattas som skyddande och positiv för den egna gruppen. Forskaren Katrin Goldstein-Kyaga skriver angående romers renhetssystem: ”...att renhetssystemet inte nödvändigtvis är en fråga om förtryck, utan att det uttrycker respekt och omtanke, och är en hjälp att umgås friktionsfritt med varandra.”

Det orena beskrivs ibland som heligt. Mary Douglas har beskrivit hur orenhet hos indiska ”heliga personer”, *sadhus*, av deras anhängare ibland uppfattas som helig. Tvangsvattnet från en *sadhus* fötter kan samlas i en silverskål och drickas av anhängarna. Kodynga kan också uppfattas som ett rengöringsmedel i vissa hinduiska rituella sammanhang. Användningen av dynga kan också vara mer folkmedicinsk än rituell. I ”Frihet”, en film av den romske filmaren Tony Gatlif, visas hur romer behandlar en sårskada med kodynga och ett rått ägg. Dynga som sår salva fanns inom folkmedicinen i Sverige in på 1800-talet.

I en kritik av Mary Douglas teorier har filosofen Olli Lagerspetz hävdat att det finns en objektiv smuts, och därmed bör det ju även finnas en objektiv renhet. Han skriver: ”En symbolisk handling - säg, att undvika vissa maträtter som ’orena’ - får sin betydelse genom att den hör ihop med fakta som, för den som berörs, inte framstår som symboliska (t ex att vissa föremål kort och gott är orena utan citationstecken). Den symboliska

renheten drar sin styrka ur den faktiska, icke-symboliska skillnaden mellan smutsigt och rent. Smutsigheten måste, ur detta perspektiv, framstå som en oreducerbar kategori. En parallell poäng om det heliga kanske görs av religionsforskaren Mircea Eliade.” Lagerspetz missar kanske lite Mary Douglas poäng här. Hon menar ju inte att smuts inte finns, men att det däremot är helt kulturellt och situationsmässigt betingat *hur vi ser* på smuts, i olika sammanhang. Det som är rent i ett sammanhang kan vara orent i ett annat. Och på det här övergripande planet, påpekar Mary Douglas, skiljer sig traditionellt tänkande inte från västerländskt, även om kategorierna kan vara andra, och även vändas till sin motsats. Det senare exemplifierar Douglas med material från det gamla Syrien, om att svinköttstabus och föreställningen om svinets orenhet i själva verket kan förklaras med att samma djur långt tillbaka också var heligt.

Häststoffret ashvamedha, som hade sin höjdpunkt i Indiens forntid och som presenterats här, är även en aktuell debattsymbol på Internet idag. Med så gamla rötter blir tidsspektrat i debatten avsevärt. De som vill försvara hinduismens gudabestämda hierarki ser på Internet hästoffret ashvamedha som ett vackert och logiskt inslag i religionen. De som själva tillhör de lågkastiga – daliterna och deras organisationer – beskriver istället hästoffret som ytterligare ett barbariskt och motbjudande belägg för ariernas omänsklighet, i nivå med människooffer och kannibalism.

Mary Douglas anser alltså att det finns en koppling mellan orenhet och helighet som man kan se exempel på historien igenom. Däremot, påpekar hon, beror det här inte alls på att den ”primitiva” (i betydelsen ursprungliga, förstkomna, inte i betydelsen ”enkla”) människan skulle vara ”grumlig i tanken”, som etnologen James Frazer antydde, och inte klart skulle kunna skilja på rent, orent eller heligt, eller inte ha några sådana kategorier alls.

I den moderna coronapandemin prövas hela samhället, hög som låg: Här handlar det om att förstå att ”orenhet”, alltså virusmitta, kan finnas också där den inte syns alls. Och nu är hotet ingen föreställning, utan bevisad vetenskap. Sjukdomen, covid19, slår dock hårdast i Rinkeby men knappast alls i Djursholm. Orenhet i form av lukt kan också vara en hierarkisk klassmarkör i vardagen. I den briljanta koreanska filmen

”Parasit” lyckas underklassfamiljen som, via en del falska förespeglingar, samtliga var för sig lyckas få anställning i ett överklasshem, dölja sin bakgrund. Utom på en punkt: Den rika familjens lille son upplever en gemensam ”konstig lukt” från dem alla.

Men vilken människa vill egentligen uppfattas som oren, i alla fall i andras ögon? Än idag stämplas miljoner människor i Indien ändå som orena/oberörbara. De ”kastlösa”/lågkastiga och ”oberörbara” daliterna, kanske så många som 250 miljoner människor, har i hinduismens värld kopplats inte bara till orenhet. De kopplas till det offerväld och det köttätande som brahminer och andra högkastiga helst inte ska komma i kontakt med. De lågkastiga har därför traditionellt anlitats också för att utföra ”orena” handlingar som att döda djur i offersammanhang och ta hand om skinnavdraging och läderarbeten, sköta latriner och avlopp med mera. Trots att kastdiskrimineringen är förbjuden i lag fortgår den i dagens Indien. Men idag ökar de ”kastlösa” egna protester mot kastväsendet, inte minst via modern *bhangra*-musik. I musikens texter förekommer ordet *chamar*, ett ord man under historiens gång använt om de kaster som är verksamma med läderarbete, vilket för de högkastiga är en av de mest orena verksamheter som finns. Klangen i ordet *chamar* är idag för daliter i Indien ungefär densamma som den rasister lägger i ordet ’nigger’, använt om USA:s afroamerikaner.

Hästens koppling till aristokratin och de övre samhällsskikten i England som en statussymbol, var helt tydlig från senare delen av 1600-talet och framåt. Tävlingshästars stamtavlor sköttes med en frenesi som om de hade varit människors. Mänskliga hierarkier började också i text och bild överföras på djurriket ungefär vid den här tiden. Det här lever i någon mån kvar än idag, lejonet blir ofta kallat ”djurens konung”, och under lejonet får en mängd djurarter husera. I Sverige tilldelas älgen samma roll, med sin väldiga hornkrona, en skogens konung. Under sig har älgen en mängd olika ”undersåtar”, alltifrån rådjur till harar, rävar, grävlingar, ekorrar och små skogsmöss.



Enligt kastväsendets besudlingstanke är mat särskilt effektivt när det gäller att överföra orenhet mellan kasterna. Därför får lågkastiga inte komma i kontakt med högkastigas mat. Foto, Indien: Henrik Persson/Ola Persson.

Halalintyg uppsatt på väggen i en restaurang i en norrförort till Stockholm, 2019. Här serveras turkisk mat som uppges vara halal., alltså ”ren”, för muslimer att äta. Foto: Henrik Persson



Kapitel 12 Höga herrar och deras potlatch

Det finns en sydkoreansk video med artisten Psy på YouTube, som heter ”Gangnam Style”. Klippet blev snabbt viralt och har idag flera miljarder nedladdningar. Gangnam, det är i själva verket en rikare stadsdel i Söul, Sydkoreas huvudstad.

Den här videon är bara lite över 10 minuter lång, men ändå svårbeskriven. Den kan kanske sägas visa en man som försöker vara som en högstatusinvånare i ”Söuls Djursholm”, Gangnam. Han tar hänsynslöst för sig av mat och kvinnor. Han till och med låter en del av det han sjunger om explodera och förstöras.

Mannen/Psy rider tydligen också, och/eller spelar på hästar, delar av klippet utspelar sig åtminstone i ett stall. Psys dans är också den inspirerad av ridande. Med skuttande rörelser struttar han fram som om han var till häst. Ena handen rörs som snurrade den en lasso. Han badar dessutom bastu med tatuerade kriminella maffiosos, och mycket mera. Allt på Gangnam-vis – Gangnam Style! Även i forntiden fanns Gangnam-män. Deras status, hänsynslöshet och makt symboliserades ibland med ett inslag av hästar, men också på andra sätt.

Både i den indiska ashvamedha-ceremonin, som beskrevs i kapitel 3 och på det järnålderstida Öland, som beskrevs i kapitel 9, verkar alltså potlatch-handlingar – ett begrepp vissa antropologer brukar använda för att beskriva statushöjande handlingar som också kan innehålla förstörelse av materiella värden – ha ägt rum: Höga krigsherrar förstörde föremål och dödade hästar och andra djur. Till och med



Potlatch är en ursprungligen nordvästkustindiansk sed som innefattar redistribuering av föda och värdeföremål. Ibland förekom statushöjning genom förstörande av värdeföremål. Seden togs över av europeerna, som ovan i staden Seattle: En ”potlatchparad”.

Kwakiutlindiansk potlatch, Alert Bay, British Columbia, mellan 1905 och 1910.



människor verkar ha fått sätta livet till. Myter och religion gav sanktion åt dessa herrar och deras handlingar. En mer profan ekonomisk och politisk bakgrund verkar dessutom också ha funnits. Mat och dryck distribuerades och resdistribuerades säkert i stora mängder (allt är relativt) vid de här tillfällena. I Fornnorden hade man mjöd, en honungsbaserad dryck som kan få ganska hög alkoholhalt. En del mjöd dracks i ritualerna eller vid hingsthetsningarna och en del offrades antagligen vid begravingar. Har vi kvar något av det här idag?

Att ”vaska” en flaska dyr champagne, alltså köpa den och sedan be bartendern hålla den i vasken istället för att köparen/köparna dricker

upp innehållet, som restaurangfolk i tennisstaden Båstad rapporterat att vissa besökare gjort, kan kanske åtminstone ses som en blek avbild av större potlatchhandlingar i historien.

Den ’nödvändiga’ förstörelsen av värden

När vi tittar på vissa sekulära, icke-religiösa och profana rituella fenomen av det här slaget, där myten och verkligheten på något sätt tycks flyta samman, är det som om tiden aldrig ändras. Marcel Mauss beskriver i sin bok *Gåvan* striderna i Mahabharata, som utspelar sig i en mytisk indisk forntid, som: ”En enda stor potlatch”.

Kanske behöver vi bara slå på de internationella nyheterna på TV för att få se omfattande potlatchhandlingar pågå varje dag? Höga herrar tycks ju där alltid och evinnerligen vara i färd med att förstöra värden för att höja sin egen status. Det är av någon anledning sällan kvinnor som figurerar i dessa lägen utan oftast just – herrar. Vi får sedan över 15 år nu i TV-rutan se den ene höge herren efter den andre tala om varför det är ”nödvändigt” att flygbomba den ena eller andra staden här eller där i världen. Ibland är det hela länder, till exempel Nordkorea eller Iran, som ska ”utplånas”.

Innan vissa höga herrar talade om det här så var det istället unga höga herrar från saudiska överklassfamiljer – kanske var de även ”höga” i betydelsen drogade – som, med nyputsade skor, den 11/9 2001 körde in flygplan i skyskrapor i New York.

Bruce Lincoln, en nutida USA-amerikansk religionshistoriker, kommenterade denna händelse i ett föredrag på Köpenhamns universitet mindre än tre månader efter terrordåden. Han menar att den uttryckte en önskan om att visa världen att de – och bara de – som genomförde blodbadet den 11 september hade en kraft som var större än pengars, maskiners och arméers, nämligen religionens. Det de ville säga var ungefär: ”Vi har ett vapen som ni inte har”. Syftet var alltså inte ett nytt Pearl Harbor utan snarare ett nytt Hiroshima, hävdade Lincoln. Kanske var det inte en slump att Donald Rumsfeld senare talade om vikten av en ”shock and awe”-effekt vid det senare genomförda anfallet

på Bagdad? Ett försök att härma terroristerna?

”19 man med pappknivar”, hade, som islamforskaren Jan Hjärpe också påpekat, onekligen satt världen i en viss gungning den 11 september 2001. 11-septembermännen och andra självmordande terrorister tycks ha ett behov av statusbelöning som är så stort att de är beredda att offra både sitt eget och andras liv. Av kaparen Mohammed Attas efterlämnade ”testamente” framgick att inga kvinnor fick vara inblandade i hans begravning. Bruce Lincoln menar att det som stod i Attas testamente var ett uttryck för textens maximala vidd; kravet på ”renhet” från sitt inre väsendes kärna ända ut till de yttersta extremiteterna är, menar han, ett uttryck för en vilja att göra hjärtat rent och rensa det från allt jordiskt på dödsdagen. Det här är, förutom att det verkar vara uttryck för ett omänskliggörande och orenhetsförklarande av kvinnor, också intressant att jämföra med de tvagningar både av offret och den offrande som ofta ingår i olika slags offerritualer.

Bruce Lincoln menar att kaparnas enkla beväpning i form av knivar också hade symbolisk innebörd och noterar som flera andra det faktum att det just var symboler, som Pentagon och World Trade Center, som angreps.

Såsom av en ren slump trivdes i massmedieskildringarna efter terrordådet George W Bush bäst på sin ranch med sina hästar och sin hund. Hans motståndare Usama Bin Ladin var av saudisk aristokratsläkt. I TV-intervjuer har människor som träffat honom sagt att Bin Ladin sen gammalt hade ett stort fritidsintresse – hästar och ridning. På en del av bilderna från de utsmugglade videofilmer som visats i TV och tidningar red Bin Ladin till häst på sin flykt i vad som troddes vara Afghanistan eller Pakistan.

Kalkoner och höga herrar

Djuroffrens tid är heller inte förbi. Antropologen Magnus Fiskesjö har i en skrift fäst vår uppmärksamhet på vad Claude Lévi-Strauss antagligen skulle kalla ett inverterat, omvänt, offer: ”*The Thanksgiving Turkey Pardon*”. Vid ”Thanksgiving”, detta viktiga årliga evenemang

i USA, äter många amerikanska familjer en kalkon. Man äter också majsbröd och minns de första kolonistörernas hårda liv. Vem vet, kanske man också minns att det var indianer som lade grunden till att nybyggarna kunde klara sig – de korsade fram och visade hur man använde majs till exempel – i det nya landet?

Men ”The Thanksgiving Turkey Pardon” är en utvidgning av sedvänjan som innebär att en av alla de miljoner kalkoner som högtidligen undantas från att hamna i ugnen. Och får leva. Bush, Obama, Trump, alla fick de genomföra denna livräddande ritual. Fiskesjö menar att bakgrunden till den här på ytan ganska skämtsamma ritual är allvarlig: Den syftar i själva verket till att befästa bilden av härskaren såsom rådande över liv och död, som kejsarna i det gamla Kina. Fiskesjö drar en parallell till de fångna påstådda terroristerna på Guantanamo, som, liksom vi alla, är tillfälligt benådade av Härskaren i Washington.

Magnus Fiskesjö konstaterar att även den undantagna kalkonen skrämmande nog dödas och äts upp senare, i all tysthet. Var det förresten en slump att det var just en stor stekt kalkon som George Bush viftade med framför trupperna under sitt Bagdadbesök?

Märkligt nog tycks vi här komma ganska nära det kärnbudskap som också finns i det indiska hästoffret: Den världslige härskaren råder – med djursymbolik som förmedlare – över liv och död. Och till slut över hela världen.

Kvinnor och män i historien och förhistorien

Arkeologen Marija Gimbutas lade fram en moderniserad variant av en teori om ”ariska” hästburna stridsvagnsframstötare, se närmare diskussion av den i ett kapitel längre fram. Hon förde fram påståendet att det i Europa skulle funnits en matriarkalisk, fredlig jordbrukande kultur med kvinnliga höggudar. Denna skulle kvickt ha erövrats av de patriarkaliska framträngande ”arierna” med sina hästvagnar.

Även om det nu inte fanns något enskilt, vare sig patriarkaliskt eller patrilineärt, folk som kan kallas vare sig ”indoeuropeer” eller ”arier” behöver därför inte en förekomst av historiska förlopp där patriarkaliska

hästnomadiserande samhällen militärt erövrar enstaka mer bofasta matrilineära och eventuellt också matriarkaliska samhällen, vara helt utesluten. Det finns numera till och med DNA-fynd som tyder på att sådant kan ha ägt rum, se kapitel 7. Saken kompliceras också av att ett patriarkaliskt samhälle, det vill säga ett samhälle med i huvudsak manlig politisk makt, ändå kan vara matrilineärt släktskapsorganiserat, det vill säga räkna släktskap på modernet, ha kvinnlig arvsföljd med mera. Det har varit ett vanligt påpekande från antropologer att matrilineära samhällen definitivt existerat och existerar, men matriarkat, samhällen med fullständigt kvinnlig politisk makt brukar av dem hänföras mer till myternas värld. Den forskningsdiskussionen är säkert inte avslutad. Ofta kan det ju vara svårt att säga var den politiska makten i ett samhälle faktiskt sist och slutligen utövas.

Som arkeologen Gunilla Eriksson understrukit går det inte att utifrån obevisade biologiska utgångspunkter påstå att kvinnor i historien och förhistorien, av evolutionsskäl, på grund av sitt barnafödande, inte skulle kunnat ha haft en annan roll – mannens roll – i arbetsdelningen. Hon har påpekat att biologi och kultur inte kan åtskiljas, de påverkar varandra. Aalltså en helt annan uppfattning än sin kollega Göran Burenhult som i en bok hävdade att *”kvinnans roll som moder tilldelats henne av evolutionen”*. Det borde i så fall gälla även människans relation till hästen. Men som vi vet spelar kvinnor en stor roll i hästhanteringen idag. Det här gäller både hästskötsel och tävlingar. Av den halva miljon som i Sverige ägnar sig åt hästar i sport- eller motionssammanhang är enligt uppgift så många som 85 procent kvinnor. I forntidens Indien var det annorlunda: I det indiska ashvamedhaoffret symboliserar visserligen mahishin, kungagemålen, kanske något slags modergudinna, men hela ceremonin tycks ha till syfte att stärka den manlige kungens makt och göra honom till världshärskare eller till och med jämställd med gudarna. De kvinnliga deltagarna är å andra sidan under stora delar av ritualen lika centrala som de manliga, som ritens skildras i det tillgängliga materialet. När det gäller hästoffer i Skedemosse på Öland är det svårt att säga mycket om kvinnans roll där. Däremot påpekar ju forskare att den adel som fanns under den här perioden *inte* var enbart



Den sydkoreanske artisten Psy framför sin Gangnam Style-dans, som har inslag av imiterad hästridning och lassosnurrning. Gangnam är en överklasstadsdel i Seoul.

manlig. Den patriarkala anda som finns i skildringarna av järnålder och vikingatid var avsedd att ha en viss funktion, till exempel under medeltiden – men den saknar kanske förankring i de förhållanden som rådde ute i verkligheten, under den beskrivna perioden? Och bakom det romska skilsmäsohästofferet från 1800-talets Skottland, återgivet i ett tidigare kapitel, relaterat av den brittiske forskaren dr Elwood B.Trigg, tonar bilden av ett romskt samhälle med ett starkt kvinnoförtryck fram. Men hur sant är det här? Det är troligt att många romer, vare sig de är forskare eller ej, skulle ha en del att invända. Både mot hur den här ritualen beskrivs av Trigg – kanske skulle man också ifrågasätta själva förekomsten av den. Vissa forskare har tvärtom beskrivit kvinnans ställning bland romer som ganska stark. När det gäller det av burjätmongolernas offer, tailgan, som skildrats tidigare, är det visserligen så att kvinnor tycks vara utestängda. Offret är bland annat till för att driva bort onda andar som kvinnor fört med sig in i klanen. Samtidigt tycks offret som helhet vara riktat till ett kvinnligt väsen! På den travbana jag besökte hade man vissa dagar särskilda ”tjej”-evenemang med gratis inträde för kvinnor. Det här gäller även vid vanliga spel- och tävlingsdagar. Ägarföreningen tycktes vilja öka antalet kvinnliga deltagare bland banans ordinarie besökare vilket tyder på att detta ansågs vara för lågt. Bland körsvennerna tycktes de flesta vara män även om en hel del kvinnor också syntes, särskilt vid träningen.

Kapitel 13

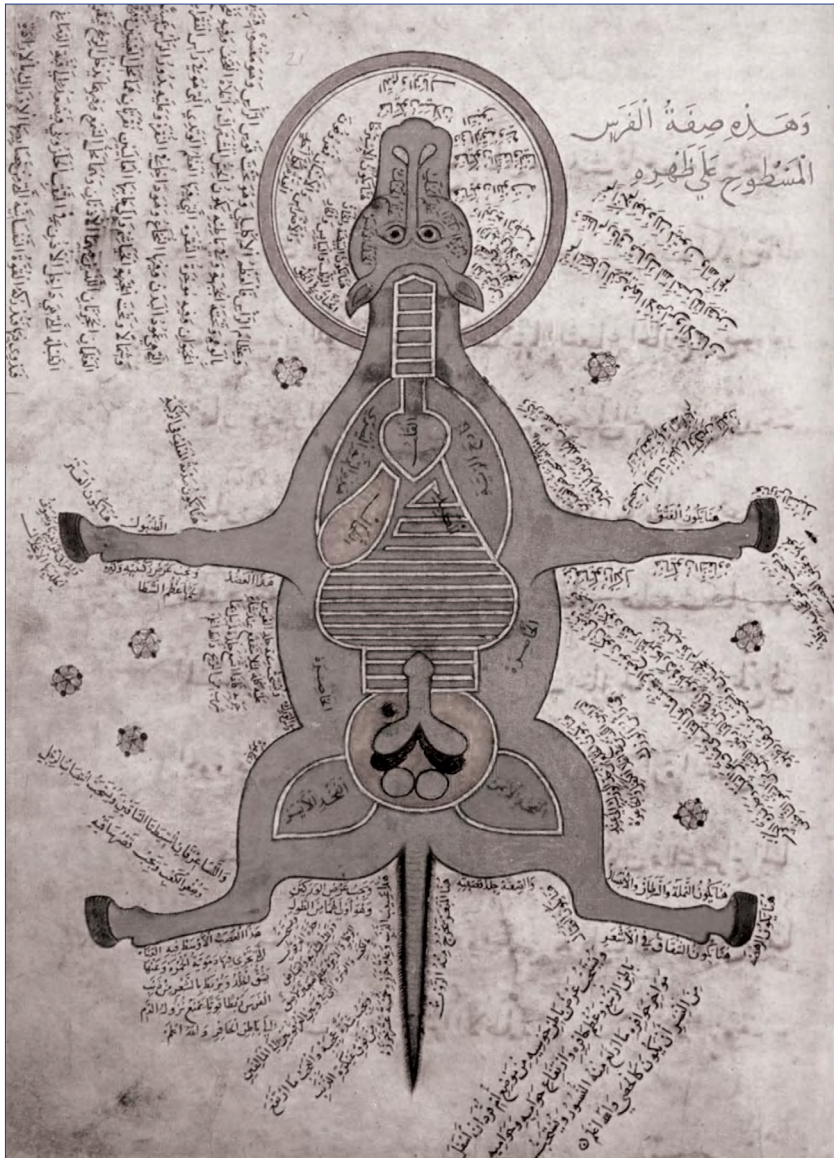
Hästens roller

Hästen är i myter och riter dubbeltydig. Den är makt- och kraftsymbol, men samtidigt också offer och syndabock. Hästen blir färdmedlet mellan skilda världar. Den rör sig mellan härskare och undersåtar. Mellan natur och kultur. Och mellan liv och död. Samtidigt används hästen ofta som gränsbevarare.

Hittills har både mytiska, historiska och nutida förhållanden kring hästar, offer och hierarkier belysts och diskuterats. Inte minst antropologer som Mary Douglas och Victor Turner visar sig kunna bidra till den moderna förståelsen av rituella processers form, innehåll och innebörd. Några slutsatser kan dras: Ibland får hästen i de olika rituella processerna uppenbarligen lämna sin roll i vardagsstrukturen för att tillsammans med människor övergå i ett tillstånd som uppfattas som närmare gudarnas. Detta kan vi se äga rum såväl i offerriter som i tävlingssammanhanget.

Kaos, ordning eller mittemellan?

Antropologen Victor Turner har fäst vår uppmärksamhet på att människor i rituella sammanhang – i såväl sakrala som i mer profana sammanhang – ofta följer ett schema som han har beskrivit som: *struktur-communitas-struktur*. Han anser att det i en ritual finns element både av ordning och kaos. I ritualen finns inslag av mer strukturerade tillstånd men också av av gränstillstånd, eller kanske snarare gräns- eller tröskeltillstånd. Dessa tillstånd brukar kallas *liminella*, alltså tillstånd



Häst på egyptisk anatomisk bild från 1400-talet.

där man är 'ute i gränstrakterna'.

I det liminella tillståndet uppstår, enligt Turner, *communitas*, en särskild gemenskap. Detta kanske kan kallas ett tillstånd mellan kaos och ordning. *Communitas* innebär att en slags "jämlighet" har införts som bryter vardagens strukturer och hierarkier. Ett slags antistruktur skapas. Men detta varken-eller- tillstånd är tidsbegränsat. Tillståndet har i själva verket ett strukturbevarande syfte, trots att man först kan tro det motsatta. Snart återgår man till strukturen igen, eller kanske till en ny struktur, med en ny hierarki. Många offerceremonier tycks följa detta mönster. Ett annat ganska tydligt exempel är karnevaler och saturnaliefester. De tycks upplösa vardagens monotoni för ett festligt *comunitastillstånd*. Ibland finns också inslag av upp-och- nedvända världen, "hög" blir "låg" och "låg" blir "hög" "kung för en dag". J G Frazer påpekar också detta i sin klassiker *"Den gyllene grenen"*.

Varken karnevaler eller idrottsarrangemang kanske alltid är enbart strukturförstärkande – även om det här är deras huvud-funktion. Det finns ju historiska exempel, även om de är få, på att både karnevaler och



Kaotisk men gemensam champagnesprutning i samband med en biltävling på Nya Zeeland.

fotbollsmatcher ibland faktiskt också övergått till uppror och krig. Man kan ju då också fråga sig om spel och hästtävlingar överhuvudtaget kan räknas in i kategorin ritualer, men låt oss pröva. Är travbanan även den helt enkelt en festlig karneval där invanda hierarkier upplöses och det går att bli 'kung för en dag'? Eller varför bara kung för *en* dag förresten? Går det inte faktiskt att, som spelbolaget ATG skriver i sin reklam, "Bli rik på hästar", det tänker kanske den optimistiske besökaren? Travbanan skulle då utgöra en jättelik anläggning för odlande av liminalitet. Den eventuella *communitas* som uppstår måste dock sägas äga rum inom de olika läktarna eller spelargrupperna. Eftersom dessa är så tydligt hierariskt ordnade blir spelarkontakten vertikalt begränsad till de olika våningsplanen.

Min känsla av *communitas* och karneval var vid mina egna travbanebesök inte oväntat störst längst ner på travbanans mark-paneläktare och serveringarna där. Stämningen var heller för det mesta inte särskilt karnevalsliknande, troligen betydligt mindre än på vilken fotbollsmatch som helst. Intrycket var snarare det av ett rituellt urverk som pågått länge och som "tickar" med hjälp av de kringrusande hästekipagen, spelinsatserna, och det omfattande drickandet, rökandet och ätandet.

De olika spelarkategorierna – från engångsspelare till det hundratal som av anläggningscheferna jag talade med uppgavs vara heltidsspelare som försörjde sig på spel – skulle då kunna klassificeras som befinnande sig i olika grader av liminalitet och antistruktur. Den nya strukturen som uppstår efter spelandet och dess eventuella *comunitastillstånd* skulle kunna beskrivas som en status- och penninghierarki. På banan uppstår också en hierarki av ekipage efter varje lopp som ju faktiskt är ny varje gång, följdaktligen en ny struktur. Sedan transporteras hästarna hem till sina gårdar med en ny statushierarki mellan sig som säkert också gäller deras ägare. De segrande körsvennerna – alltså kuskarna som i stort sett alltid är män – visades och intervjuades i kontinuerligt i alla banans monitorer. Ofta med sin glänsande bägarformade prispokal och en bukett blommor eller krans intill sig. Själva loppet är ju hela tiden kringvärvda med alla dessa rituella symboler, som för

att markera det liminella som pågår: På och kring banan finns flaggor, hästhuvudsemler och en fullständigt jättelik trähäst som syns långt utanför banan. Inne i läktar- och restaurangdelen finns metallplattor med namn på vinnande hästar och deras kuskar, en gigantisk dalahäst, målningar med travmotiv, bilder på travhästar, kuskar och prispokaler i färg, samt skogen av TV-monitorer och bildskärmar där de vinnande kuskarna ofta syns med sina glänsande prispokaler och andra segersymboler.

Allt det här är möjligt att beskriva som mycket täta symboler – viktiga för alla deltagare i den ritual som varje travbanetävling utgör, även om dessa säkert inte själva tänker på det mycket till vardags. Antagligen har dessa symboler en sådan betydelse för spelarna och kuskarna att om jag skulle gått fram och börjat riva ned dem så skulle det betraktats som en ytterst provocerande handling – nära nog lika provocerande som en flaggbränning utgör för den förolämpade medborgaren i en nation, för att inte tala om nedrivandet av ett kors eller en helgonbild på altaret inne i en kyrka mitt under gudstjänsten.

Ändå är det svårt att påstå något annat än att ”hög” fortsätter att vara ”hög” och ”låg” förblir ”låg” även inne på travbanan. Restaurangernas hierarkiska placering och de olika till denna kopplade prisnivåerna på till exempel den mat som serveras fyller snarast funktionen att förtydliga och förstärka de klasskillnader som också finns mellan människor i det svenska samhället utanför banan.

Likheter med travbanan i Sverige

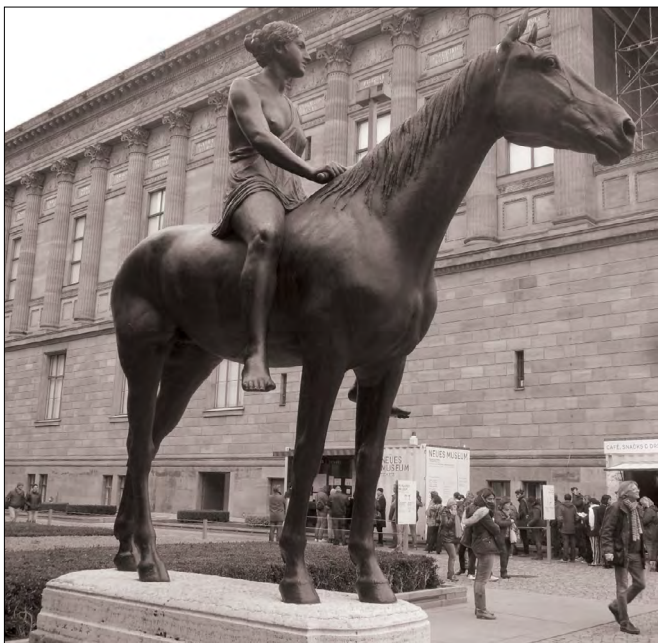
Det vi ser på den svenska travbanan är därför inte någon *communitas* i den mening som Turner avser. Istället manifesterar sig tydligt ett – med Lévi-Strauss ord – ”varmt” västerländskt samhälle med sin ekonomiska hierarki blottlagd för alla att se. Den återges till och med arkitektoniskt med de dyraste åskådarstegen högst upp och de billigaste korvstånden längst ner. Spelandet påverkar utgången av den tillfälliga tävlingsritualen – men samhällsstrukturen ändras inte. Hade vi varit i vad Lévi-Strauss benämner ”kalla”, mer icke-hierarkiska traditionella samhällen torde inslaget av *communitas* varit starkare – som till exempel vid en

fotbollsmatch på Nya Guinea hos ett traditionellt folk som *gahukugama*. Men inte ens det här är säkert. Tuppfäktingarna på Bali ger en vinnare och en förlorare – men knappast någon *communitas*.

Vid *suur-kharban*, de hästtävlingar som nämnts, som *burjätmongoler* anordnade under Sovjetperioden, tycks det finnas vissa likheter med den svenska travbanan. *Suur-kharban* var ju också det en mötesplats mellan hög och låg. En uppvisning av kolchozens kapacitet för höga herrar på besök. Kanske även en möjlighet till manifestering och utbyte av både socialt och materiellt kapital. Strukturen i samhället ändrades dock knappast efter tävlingen. Även om hästen är en gränsöverskridare så hjälper den människan med allt hon vill företa sig. Därför är hästen också en gränsbevarare. Det genomgående temat blev följaktligen här att hästen både som symbol och som fysisk varelse använts vid illustrerande, skapande och bevarande av befintliga hierarkiska eller andra strukturer i de mänskliga samhällena.

Vare sig hästen överlever krigen och tävlingarna och kanske till och med blir en segrare eller den dör i en offerritual och konsumeras – tycks resultatet ofta bli detsamma. Inslagen av jämlikhet med kommunion, *communitas* och gemenskap i ritualerna där hästen används som redskap är tillfälliga. Riten – och hästen – får till sist en strukturförstärkande funktion. Det är också det som är ritens syfte. Det här gäller såväl hästslaktens och hästköttsätandets tabuering liksom hästtävlingarnas statusvärld.

Hästtävlingarna ger i det forna och nutida klassamhället en möjlighet till statusvinster och ekonomiska vinster för hästägare och spelare. Hippodromen blir ett mikrokosmos där dagens tävlingar skapar en ny mikrostruktur och samtidigt befäster makrostrukturen i det omgivande samhället. Både på och uta i det ärhär sammanhanget ”bra att tänka med”. På de vitt skilda arenorna för alla dessa aktiviteter finns möjlighet att skapa renhets- och besudlingshierarkier, statushierarkier och ekonomiska hierarkier. De tvinnas samman i en komplex strukturväv. I historisk tid har en religiös sanktion varit viktig i rättfärdigandet av olika delar av samhällenas överbyggnad, som här exemplifierats.



Amazon till häst. Skulptur från 1895 av Louis Tuaillon, utanför Neues Museum i Berlin. Amazonerna påstods i grekisk mytologi vara iranska kvinnokrigare i Sarmatien, Skytien. Deras språk sades vara skytiska, ett östiranskt språk. Foto: Henrik Persson.

Hästens roll i ritualer, tabun och tävlingar

Hästen kopplas via offer till kontakt med övervärlden. Uppenbarligen har den haft en speciell betydelse redan tidigt. Den förekommer i rättfärdigandet av de delar av samhällenas överbyggnad som här exemplifieras. Redan på bronsålderns hällristningar och under denna tid drog hästen också solskivan över himlavalvet. På ett eller annat sätt har hästar kommit att betraktas på ett särskilt sätt. Deras kött reserverades för kulten och för gemensamhetsmåltider som ingick som en viktig del i denna. Hästen förekommer som religiöst och mytiskt motiv, som bärare av människans föreställningar om sig själv och som förmedlande länk med det människorna uppfattat som gudavärlden. Det tycks vara vanligt att hästar får symbolisera – eller används vid symboliskt åskådliggörande av – kraft, makt och hierarki. Offer

och andra religiösa inslag ger även gudarnas välsignelse åt de hierarkier där hästen används som symbol. Kosmos framställs med hästen som redskap som begripligt och ordnat, till gagn för – nästan – alla.

I de exempel på hästsymbolik, hästoffer och hästköttstabun som det refererats till här tycks vi kunna se vissa genomgående mönster. Klart är att hästen genom historien och än idag kan knytas till sådana djupt mänskliga fält som makt och kön, fruktbarhet och mat. Koppling finns även till pengar/rikedom och våld.

Både i samband med offer, hästköttstabun och hästtävlingar har hästens förekomst i sammanhanget funktionen och syftet att bidra till att en struktur beskrivs och förstärks. Hästoffer höjer monarkerna till gudanivå. Hästkötts- och slakttabun avskiljer däremot andra grupper i samhället som orena och placerar dem långt ner på skalan.

Hästen som föda, symbol och offer

Hästen är inte bara ”bra att tänka med”. Den går ju faktiskt också att äta. Men finns godkänd föda så finns också tabuerad föda. Torsten Ehrenmark skrev på sin tid om hur vissa restauranger i London efter kriget hade ryktet om sig att servera hästkött, vilket ledde till att folk vägrade äta där. Medan andra kanske tvärtom till och med ansåg att hästkött var gott att äta.

Hästen tycks dessutom helt klart ha spelat en ganska stor roll som jaktbyte och föda i mänsklighetens tidiga historia. Och än idag konsumeras hästkött och hästköttsprodukter i olika delar av världen.

Liksom är fallet med djur som kon och grisen inom hinduismen respektive islam tycks hästen ibland också få tjäna syftet att markera religiösa och till och med etniska gränser. Daliter och resandegrupper har kopplats till bland annat slaktandet, skinnandet och kastrerandet av hästen.

Det är möjligt att det, möjligen vaga, hästköttstaba som tycks råda i till exempel det nutida Skandinavien har koppling till kyrkliga förhållningssätt, religiösa texter men också till förhållanden i Europa i övrigt. Tabu kan också vara äldre och kopplat till den fornnordiska

religionen. Att hästen står oss nära eller har spelat en viktig roll i jord- och skogsbrukssammanhang räcker inte riktigt som förklaring – det gjorde eller gör ju får, höns och kor också. Och dem äter man ju fortfarande utbrett här i Sverige, att döma av restaurangmenyerna.

Sepoysupprorets utlösande orsak

Vi äter alla lite olika saker och det här används ibland för att skapa skillnader och gränser. Jag minns hur jag för en turkisk familj i Istanbul en gång försökte förklara att man åt kräftor i Sverige. De ville inte ta in det. Antagligen kunde jag lika gärna sagt att vi åt spindlar. För inte länge sedan kunde man rätt ofta läsa notiser i svensk press om att romer åt stadsparkssvanar och igelkottar. Som tur är har det här minskat. Det är lätt att underskatta inställningen till födotabun och till exempel slaktmetoders roll i forandet av ett ”vi” och ett ”de”. Tyvärr fortfar de att användas i mytbildningen om ”den andre”. Rykten kring verkliga eller påhittade födotabun eller slaktmetoder kan underblåsa krig – se på sepoysupproret i Indien där ryktet om att en blandning av ko- och svinflott användes på den ammunition som de här indiska soldaterna i brittisk sold använde, blev en bidragande orsak till myteri och uppror. Till saken hörde att patronen måste föras till munnen och en del bitas av för att den skulle bli brukbar. Följden blev – det första stora upproret mot briterstas styre i Indien.

Anklagelsen om att äta ”fel” föda kan också användas för att skapa förföljelse- eller utplåningsstämning mot folk och etniska grupper. Vi kan historiskt sett se det här tydligt i antisemitiska kampanjer och i anklagelsen om kannibalism hos ”vildar” som ska pacifiseras. Följderna av påståenden om vad människor äter kan än idag bli ytterst reella. Att Nya Guinea utpekats som fyllt av kannibaler är, enligt forskaren Thomas Petersson, en huvudorsak till att FN från 60-talet och fram till idag svikit den papuanska ursprungsbefolkningen på den indonesienockuperade västra delen av ön. Ursprungsbefolkningen i Västpapua utsätts för ett dagligt ockupationsförtryck av grävsta slag, men mycket lite görs ännu av omvärlden för att häva det. Vi kan se ett liknande fenomen inom dagens hindunationalism i Indien, där

muslimer och andra som anklagas för slakt och/ eller handel med nötkött blir lynchade. Det gäller därför att vara vaksam – även när forskningsmaterial presenteras kring dessa ämnen. I möjligaste mån måste uppgifterna läggas fram på ett sådant sätt att deras användning för konfliktskapande eller för att utveckla religiös eller rasistisk förföljelse blir omöjlig.

Hästen har alltså också många gånger rollen av symbol i sociala, politiska och ekonomiska sammanhang. Den förekommer därför också i religionens hierarkier. Människan har på grund av alla de roller hästen spelat för oss fört in djuret i sina *panteon*, sin gudaskara, åtminstone som förmedlare: Hästen spelar en roll i gudaskaran eller den mytiska berättelsen. Hästen förekommer som själaförare och shamanistisk symbol. Den överskrider även här gränser, inte minst gränsen mellan liv och död.

I offersammanhang förekommer förutom många andra djur även hästen. Det verkar inte så troligt att det här beror på att gränslinjen mellan människa och djur i de perioder och fall vi här talar om inte skulle ha uppfattats lika skarpt som den till vardags gör i modernt västerländskt tänkande. Troligare är istället att det är just därför att hästen sågs som ett dyrbart och speciellt djur i många avseenden som den blev lämplig att använda i den tabubrytande och i viss mening besudlande handling som ett offer utgör.

Genom sin fysiska storlek och sin centrala roll i människans kultur blir hästen – liksom björnen i flera cirkumpolära kulturer – i de här relaterade sammanhangen till exempel också lämplig att använda vid ett stort kosmiskt offer som Ashvamedha i det forna Indien. Även här blir djurets funktion den förmedlande länkens och redskapet för att nå kontakt med andra, högre, världar. Därför kopplas hästen även i offerriterna till överklasserna och kungarna. Hästen blir ett hjälpmedel för att ge religiös sanktion åt härskarna. Det är därför också i ett sammanhang av strukturförstärkande ritualer vi kan se platser som Skedemosse och de offer, måltider och eventuella tävlingar som pågått där. Men också som en plats där liminella händelser inträffat. Även ashvamedha- och tailganoffren, i Indien respektive Mongoliet, har

Äldre konstbilder med Jesus i centrum, från dagens Verona, Italien. Nattvarden innehåller symbolisk konsumtion av Jesus kropp och blod. och förenar på så sätt trossamfälligheten. Delar av myterna om Jesus handlar ju om död och återuppståndelse, ett viktigt tema i allt offerande i alla kulturer sedan urminnes tider, långt före kristendomen.

Foto: Clara Lindberg-Quarfood



liknande starka och uppenbara inslag av communitas och liminalitet. Liksom offren i Skedemosse – vare sig dessa var av krigsbytes- eller potlatchtyp – har de egentligen samma syfte: Att ge religiös och sakral motivering till landets eller släktens mest högrankade personers roll som kontaktlänkar med gudavärlden och även som garantier för välbästand och skydd mot onda makter - åt undersåtar eller släktingar.

Denna klassiska roll ser vi också återsken av i vissa adliga släktvapen, regions- och nationsemblem även i Västerlandet. Hästen finns också med som status- eller kraftsymbol i heder-skamkulturerna runt Medelhavet. Till och med i en våldsbaserad miljö som den sicilianska maffians, kan hästen eller delar av den, uppenbarligen förekomma som symbol.

Hästar och höga – kvinnor

I fråga om hästen och könsrelationerna i mänsklighetens historia tycks hästen ofta kopplas till den manliga sfären. Detta är snarast en återspeglning av att ännu äldre patriarkala strukturer fått återverkningar på religionen och i andra delar av överbyggnaden till exempel i form av hederskultur.

Vår relation till hästen tycks alltså i många fall faktiskt ha rötter i en religiöst sanktionerad hierarkisk syn med starka patriarkala inslag. Därmed inte sagt att förhållandena borde ha varit så eller inte kunde ha varit helt annorlunda. När det gäller den patriarkala symbolik vi ser en del exempel på i de hästsammanhang som här relaterats ses denna ofta som automatiskt kopplad till hästen som art i sig. Det är ett misstag. Att just hästen används som symbol kan förvisso ha biologiska och ekologiska förklaringar – men knappast att det oftast är en man som sitter på den. Det är istället maktpositionen det handlar om, oavsett kön.

Det tycks fortfarande finnas en samsyn inom forskningen kring att även de tidiga samhällena hade en dominans för manlig politisk makt. Denna samsyn kan dock komma att ändras helt. Det tycks framkomma allt fler belägg från förhistoriska och historiska gravfynd som tyder på att kvinnor kunde stå i centrum både politiskt och inte minst religiöst. I



Kirgiziska kvinnor till häst.

Osebergsskeppet verkar till och med två kvinnor ha legat.

Forskaren Hjalmar Stolpe gjorde ett gravfynd 1879 på Björkö av vad man då trodde var en manlig viking. Benexperten Anna Kjellström vid Stockholms Universitet kunde nyligen visa att skelettdelarna i graven har kvinnliga former. Nu har också DNA-undersökningar visat att det verkligen är en kvinna som legat i graven!

Saken har väckt internationell uppmärksamhet. Det är nämligen första gången man fått bevisat att även kvinnor kunde bli högrankade befäl i vikingatida stridande grupper, under krig och/eller vid plundringståg. Bilden av 900-talet och övrig vikingatid som en helt mansdominerad värld, måste därmed nyanseras avsevärt. Kvinnan var begravd i direkt anslutning till Birkas garnison. I graven fanns vapen typiska för en professionell krigare: En yxa, ett svärd, en stridskniv, ett spjut och pilbågar med rustningsgenomträngande pilar samt två sköldar. Dessutom stigbyglar samt smycken och dyrbara textilier med guldtråd. Och kvinnan hade i famnen – djupt symboliskt – pjäser till ett slags schackspel av den typ som ledarelite använde för krigstaktisk planering. I en förkammare till graven fanns skeletten av två offerade hästar. Man har tidigare trott det vara två hingstar, alltså två hanhästar. Nu har det intressant nog visat sig att det istället är ett sto, en honhäst,

och en hingst. Det finns några fler arkeologiska fynd i Skandinavien där det visat sig att det i vad man trott vara en stormanna- eller manlig hövdingagrav istället för en man i själva verket har legat en kvinna. Kan det här bero på att den arkeologiska forskningen själv har varit så manligt dominerad att man ibland inte lagt märke till sådana grundläggande faktum?

Kungaoffret

I forntiden var många monarkier också ”sakrala kungadömen”. Att faraoner och kinesiska kejsare sågs som ett slags symboler för sina rikens fortbestånd pekar onekligen mycket mot – inte minst balsamerings traditionerna av dem kan ses i det ljuset. Säkert sågs de här härskarna också som garantier för en jämviktsbalans – ett ekvilibrium – i kosmos och som de främsta länkarna till gudavärlden. De kunde inte begravas normalt, utan skulle även efter sin död symbolisera att rikena de var härskare i levde. Balsamering, till och med av världsliga ledare, är för övrigt något som fortsatt långt in i vår tid. Ett typiskt exempel är Lenin-mausoleet i Kremlmuren i Röda Torget. Lenins balsamerade kropp dröjer sig segt kvar som symbol i Rysslands centrum, Moskva, långt efter Sovjetunionens upplösning. Också i Kina finns ett mausoleum över Mao Zedong, med ungefär samma funktion

I medierna hanteras morden på politiska ledare som Kennedy, Martin Luther King, Olof Palme och Anna Lindh. 'Ingen är oberörd inför döden', brukar det heta. Att manipulera döda kroppar för politiska syften är, påpekade antropologen Abner Cohen i en vetenskaplig artikel, mycket effektivt: Åsynen av den döda kroppen, ärevakten, kopplingen av mausoleet till statsmakten; för en vallfärdande pilgrim blir resultatet en stark upplevelse som kan skapa politisk plikt känsla. Från ett besök i Moskva i slutet av 1970-talet minns jag hur jag plötsligt hamnade bland en stor grupp centralasiater som skyndade fram till Leninmausoleets kö i sommarvärmen. De flesta hade stora Leninmärken på kavajen. En viss känsla av vallfärd infann sig faktiskt, kring dessa långväga gäster i staden.

Kungen, och i vissa fall även drottningen, sågs alltså i forntiden, inte bara hos de vediska indierna utan snart sagt överallt, som nära kopplad till gudavärlden och förmedlande länk till denna. Det här anses

emellertid också leda till vissa problem, inte minst för kungarna själva. I en nödsituation kunde även de själva betraktas som – det yttersta offeret. Berättelsen om hur svearna offerar kung Domalde i samband med nödår sägs ibland vara ett exempel på detta. Carl Larsson återger i sin målning på Nationalmuseum, ”Midvinterblot” denna berättelse: Offerprästen står beredd med kniven, bronslurarna ljuder, ett beridet krigarfölje vakar över det hela, samekvinnor i trance dansar framför kungens släde, i bakgrunden syns ”hednatemplet”. Domalde är naken och beredd att offeras. En häst skymtar bland krigarna, men kungens egen häst syns inte



Jeanne
D'Arc,
Frankrikes
national-
helgon, till
häst.

till – kanske hänger den redan i offerlunden? Bevisläget för det mesta av det som avbildas i målningen anses svagt. Både själva offerberättelsen om Domalde och innehållet i Carl Larssons målning har ifrågasatts. Redan från början ansågs ”Midvinterblot”-tavlan så känslig att den först inte hamnade på sin plats på Nationalmuseum, som pendang till bilden av Gustav Vasas beridna intåg i Stockholm år 1523. Berättelsen om kungaoffret tycks vara laddad...Ett annat sakralt kungadöme som är historiskt omdebatterat är shillukfolkets i södra Sudan. De är både boskapsskötare, håller får och getter och jordbrukare. De har ett patrilineärt släktskapssystem. Shillukkungens laddning är sådan att hans borttynande skulle vara lika med folkets egen undergång, har det

hävdats. Därför skulle den här kungen förr i tiden ha dödats före sitt naturliga frånfälle genom att till exempel levande begravas i en försluten hydda eller strypas. Hur ligger det nu till med detta? Efter det anglo-egyptiska styret på 1800-talet som innebar en försvagning av kungens makt reducerades shillukkungens roll ytterligare vid Sudans självständighet 1956. För de shilluker som lever traditionellt är han dock fortfarande viktig. När tronpretendenten intar sin plats i stolen anses han bli besatt av shilluks högsta väsen Nyikang och börjar skaka i trance. Och hur kommer det här sig, enligt shilluk-kulturen? Jo, det högsta väsendet Nyikangs far är i myterna Okwa som i sin tur härstammar från en grå eller vit ko som Gud skapade i floden. Nyikangs mor är helt eller delvis krokodil. Shillukerna offerar fortfarande till henne vid de flodbänkar där krokodiler syns till. Hon anses representera alla fenomen och flodvarelser som har att göra med floden. Nyikang kallas än ”himlen”, än ”Nilens son” eller ”jordens härskare”. Skakningarna, trancen, tycks ses som ett belägg för direktkontakt med detta det högsta väsendets värld. Kungen bevisas uppenbarligen vara en hög herre genom att på detta synbara vis vara i kontakt med den höga gudomen. Därefter är han alltså alla shillukers kung och symboliserar de olika släktskapsgruppernas och deras hövdingars samhörighet. Nyikang ”är” därmed kungen och manifesterar sig alltså också via kungen. Men kungen är däremot inte Nyikang – han kan bytas ut. 33 shillukkungar har installerats fram till 1975. Teoretiskt sett kan alla shillukmän som är son till någon av dessa kungar göra anspråk på tronen. Sådana kungaval har ibland lett till inbördes strider. Shilluker anses ha sagt att deras kungar ska dödas om de blir sjuka eller senila och att vilken prins som helst kan utmana kungen närsomhelst på dödlig envig.

Shillukerna anses också ha uppfattningen att deras kung ska kunna tillfredsställa sina fruar och heller inte visa några andra tecken på fysiskt förfall. Kungen ska vara i ett tillstånd av rituell renhet och fysisk perfektion. Är han inte det ska han dödas för att undvika katastrof och undergång för kungainstitutionen – och för shillukfolket som helhet. Bevisen för att sådana *regicid*, alltså kungamord, verkligen ägt rum hos shillukerna tycks vara motsägande och endast baserade på traditionella berättelser. Sammanhanget är komplext: ”*Det verkar mycket troligt*”,

skriver man till exempel i uppslagsverket Illustrated Encyclopaedia of Mankind, "att de kungar som föll offer för en våldsamt död gjorde detta på grund av missnöje och interna uppror."

Irokeser och kråkor

I ett traditionellt jordbrukande samhälle som irokesernas i Nordamerika hade kvinnorna en betydligt starkare ställning än kvinnorna hade hos de europeiska folk som koloniserade dem – även en kvinna kunde vara en *sachem*, en hövding. Det här tycks även gälla ett ryttarnomadiskt och hästskötande prärieindianskt folk som kråkindianerna, apsaalooke på deras eget språk, vilka liksom irokeserna har ett matrilineärt klansystem. I nutid är kråkindianerna kanske mest kända för att ha adopterat den förre USA-presidenten Barack Obama.

I kråkindianernas samhälle var det den religiösa föreställningen om ett slags kraftladdning i individen – kallad *baaxpée* – som avgjorde hur mycket inflytande den kunde ha även politiskt. Baaxpée fick både kvinnor och män – via visioner med inslag av självoffer. Då kunde en fingerled till exempel huggas av och hållas upp mot gryningssolen med bönen: "Min faders klansläkting, du ser mig i min ömklighet. Här är en del av min kropp, jag ger den till dig, ät den. Ge mig något som är gott. Låt mig leva tills jag blir gammal, måtte jag äga en häst, måtte jag ta ett gevär i byte, måtte jag ta en coup. Gör mig till en hövding. Låt mig få välgång utan olyckor." I samband med visionssökande var det så vanligt att fingerleder från den egna kroppen offrades, att nästan alla äldre människor hos kråkindianerna saknade fingerleder när Robert Lowie besökte dem 1907. Andra kroppsskador förekom också som offer. Baaxpée hjälpte enligt uppgift även kråkindianerna att stjäla hästar från sina fiendestammar. Ett fall finns beskrivet där en kråkindian bad en vän att skära ut en hästhovsformad köttbit ur armen på honom. Vilket skulle ge medicinkraft för stöld av många hästar. I praktiken fanns ingen gräns mellan religiöst och politiskt ledarskap hos kråkindianerna på 1800-talet. Även om förutsättningen för att bli en politisk ledare var att vara en krigare med kraftig religiös skyddsladdning kunde även en kvinna få visioner och ha en "krigsmedicin" som var lika



"Kråkindianer, hövdingar: Pretty Eagle, Bull Nose, Spotted Horse, Enemy Hunter, Plenty Coos, Big Shoulder, Short Tail Bull." Foto fr 1881-85.

stark som männens. Även om "stora rådet" dominerades av män och det ofta fanns en strikt arbetsfördelning mellan kvinnor och män – tycks det stå klart att många av ursprungsfolkens kvinnor i Amerika ofta hade en betydligt självständigare position än kvinnorna hade hos de invandrande kolonisatörerna.

Om historien tagit en annan vändning och majoriteten av mänsklighetens samhällen varit mer matriarkaliska hade vi kanske haft en väldig häststaty med en kvinnlig ryttare framför Nordiska museet idag, istället för den befintliga med en manlig kung Karl X Gustav. Både Lady Godiva, drottning Elisabeth och drottning Kristina har ju för övrigt också synts till häst. En stor debatt finns ju numera i USA och övriga världen, om statyerna där en manlig ledare avbildas, ofta en hästburen militär som t ex general Lee som stred för bevarandet av slaveriet, faktiskt kanske borde rivas (vilket Trump givetvis gått emot). Det gäller här att inte börja "skjuta på pianisten". Att det ofta är män som särskilt i krig eller politiskt symboliska sammanhang historiskt sett både handhaft och använt hästar på olika sätt – är inte hästens fel. Hästen

har blivit bärare av redan befintliga samhällliga och könshierarkiska synsätt, idéer och kulturer hos människorna. En brasklapp är kanske också därför nödvändig här. Även om män oftast är de som förekommer på de bilder av hästhantering genom världshistorien som vi har tillgång till – är det ju inte säkert att dessa bilder exakt avspeglar de verkliga historiska förhållandena i varje givet samhälle. Istället kan det vara så att kvinnor hela tiden spelat en viktig roll både i stenålderns hästjakter, och i senare hästskötsel och tävlingar av olika slag, men att detta av olika anledningar inte avspeglas lika mycket i de symboliska uttrycken – beroende på de könsmaktsordningar som upprättats.

Hästens många funktioner

När Jesus från Nasaret rider in i Jerusalem, sker det inte på en häst utan på en åsna. Han själv och de som återger denna berättelse i Markus 11:1-10; Lukas 19:28-38 och Johannes 12:12-15 väljer den mer blygsamma och marknära åsnan för att säga något om vilket budskap Jesus har. Jesus budskap handlar inte om hierarkisk (jordisk) makt och statligt våld, då hade han valt en häst, som i den romerska ockupationsarmén.

Det verkar i mänsklig symbolisering och ritual i många kulturer alltså ofta finnas en koppling mellan hästar och hierarki. Och vi talar därvid om alla slags samhällen, från nomadiserande mongoliska folk till Antikens stadskulturer runt Medelhavet. Det enda som tycks behövas för den typ av symbolverksamhet som här beskrivits är: Hästar, människor och hierarkier. De exempel som ges i den här skriften pekar alltså i en viss riktning: Hästen kan ofta vara en makt- och rikedomssymbol i samhällena, men fungerar också som förmedlande länk mellan "det/dem där uppe" och "oss här nere" i ritualer och symbolik. Hästhantering och då särskilt hästens användning inom stridstekniker med vagnar har ibland också beskrivits som exempel på en ursprung-ligen särskilt "indoeuropeisk" specialité. Det verkar inte som det förhåller sig så. De belägg som skulle finnas för det "indoeuropeiska ursprungsfolket" ger inte vid handen att hästens användning vare sig i offerritualer, krig, tävlingar, eller vid annat manifesterande av någon religiöst sanktionerad

hierarki eller manlig makt, kan användas för att påstå att det här vore typiskt för just bara "indoeuropeer". Hästen används nämligen just i dessa syften även hos t ex burjäter och kal-mucker. Och de är buddhistiska mongoler som varken talar ett indoeuropeiskt språk eller kan beskrivas som "indoeuropeer" i något annat avseende heller. Några belägg, arkeologiska eller andra, för att ett visst folk, eller vissa folk, är ensamma om denna koppling verkar alltså inte finnas. Häst- och härsarsymbolik samt hästoffer finns till exempel inte bara bland oss som talar det som kallas indoeuropeiska språk, utan även bland mongoliska folk som burjäter och kalmucker.

Varför alla dessa djur och växter?

"Djur och växter är goda att tänka med", säger socialantropologen Claude Lévi-Strauss apropå den höga förekomsten av djur och växter i alla symboliska och mytiska sammanhang. "Javisst" svarar antropologen Marvin Harris, *men växterna är så vanliga i symboliska och religiösa sammanhang främst för att de har ekologiska nyttoaspekter.* Det här kan jämföras med Åke Hultkrantz religionsekologi.

Lévi-Strauss har dock vidhållit att i alla mytiska och symboliserande sammanhang blir djur eller växter användbara oavsett om de är ätbara eller ej – för de är bra att tänka med. Och det här gäller i faktiskt i hela samhället än idag: Tittar vi närmare på modern reklam – och även äldre dito – är inslaget av djur påfallande. Från svarta får till älgar, hundar, fåglar och hästar.

Vissa djur är extra bra att tänka med eftersom de innehåller en *ambiguitet*, en mångtydighet; de kan gå på marken men också flyga fram, de är starka men kan också vara farliga. Vissa djur och växter som hästar och rosor kan kanske ses som särskilt bra att tänka med. De har färger, dofter och egenskaper som gör oss intresserade. Hästen fungerar bra – "är god att tänka med" – både som ett rituellt symboliserande element vid social strukturering, stratifiering och gränsmarkering. Samt därtill på grund av sin vardagsfunktion som rid- och dragdjur mycket effektiv vid gränsöverskridande symbolik av mer religiös karaktär. Hästens historiskt sett nära koppling både till den rituella

sfären och till människornas liv i allmänhet förklarar också varför dess kött ibland tabueras och är ”farligt” och ”oren” som vardagsföda. Också de människor som hanterade – eller än idag hanterar – hästar vid slakt och när de är döda hamnar gärna (oförskyllt) i en ”oren” kategori ur fördomsfyllda samhällsströmningars synvinkel. I samband med det rituella dödandet av hästar ser vi *Homo Necans*, den offrande människan i full aktion. När det gäller människans olika relationer till hästen ser vi tydligt en *Homo Religiosus* i inställningen till riter och myter. *Homo Economicus* är i verksamhet när hästen blir arbets- och kött djur. I krigen används hästen av *Homo Politicus*. I hästtävlingssammanhanget tillkommer kanske också en *Homo Ludens*. I samtliga dessa varandra överlappande sammanhang är det emellertid också relevant att tala om en *Homo Hierarchicus*.

När är de höga herrarnas tid förbi?

När språkvetaren Tore Janson hävdar att vi bara behöver gå 150 år bakåt för att möta människor som är helt annorlunda än vi, med helt andra värderingar än vi, har han nog både lite rätt och lite fel. För visst känner vi igen oss även bland gestalterna och konflikterna i Dickens berättelser, Shakespeares dramer eller Voltaires komedier från 16-, 17-, och 1800-talen. Och visst möter oss begripliga människor redan i de isländska sagorna. Vi kan gå längre tillbaka än så. I Ur i Mesopotamien, nära Eufrat och Tigris, har några av de första beläggen för vad man kallar ”primitiv demokrati” påträffats. (Vad som skulle vara särskilt ”primitivt” med den är förstås oklart.) Det verkar som man suttit tillsammans runt stora rådseldar och fattat viktiga beslut, ett högst mänskligt och begripligt beteende. Resterna av den sumeriska staden Ur finns i nuvarande Irak. Byggnadsverken är därför numera skadade av brittiskt bombflyg. Men i Ur i forna dagar fanns inte bara hierarki: Det sista sumeriska riket i Ur gick under cirka 2000 f.Kr. De äldsta spåren av demokrati där är cirka 4 000 år gamla. Vissa säger att det fanns liknande idéer i det forntida Iran, och då får vi kanske gå åtminstone över 2 000 år tillbaka i tiden. Idéerna har sedan spritts, kanske via feniciska sjöfarare, till Medelhavsområdet och till övriga Europa. Vilket tog skruv:

Från bondeupproren på medeltiden till de franska, tyska och ryska revolutionerna ville man sedan avskaffa hierarkier. ”Frihet, jämlikhet, broderskap” – det var franska värderingar innan de blev svenska.

En värdefull häst

Uppgiften finns att när de två höga herrarna Bill Clinton och Göran Persson till slut fick möjlighet att träffas så uppstod en felöversättning: Den dalahäst som Sveriges dåvarande statsminister överlämnade till president Clinton fick på USA-amerikanskt håll heta ”a dollar horse”. Kanske inte så oväntat ändå? De exempel som getts här pekar i denna riktning: Den som sätter sig in i människans omfattande symbolrelation till hästen finner att budskap om just rikedom, men även fruktbarhet och alstringskraft, ofta finns kopplade till hästar. Också våld, krig och död är vanliga mänskliga symbolkopplingar till hästen.

Under 2018 besökte Vladimir Putin premiärminister Erdogan i Turkiet. Putins bil fick sakta köra fram mot presidentpalatset, i ett hav av uniformerade ryttare. Från frankerkungen Klodvig till Fredrik den Store och Skanderbeg, från Gustav II Adolf, drottning Kristina och Karl XII till Carl XVI Gustaf. Från general Lee till Saddam Hussein. Från Putin, Usama Bin Ladin, George Bush och Ronald Reagan till Kim Jong-Un: Mänskliga härskare, från forntid till nutid väljer alltsomoftast, historien igenom fram till idag, att se till att bilder och statyer sprids där han eller hon, kanske oftast en han, har nära till ryttare eller själv sitter till häst. På målad bild eller staty, och numera på foto.

I många av världens städer med längre historia är det också fortfarande vanligt att det finns kvar skulpterade statyer utplacerade med segrande – kanske till slut förlorande – höga herrar av olika slag, till häst. Att man vill avbilda härskare är kanske inte så konstigt, men vad gör egentligen hästen där? Varför är just de hästberidna statyerna så påfallande vanliga? Hierarkierna som ligger bakom bilderna och statyerna av härskare till häst kan ju vara av olika slag, både mer klassliknande eller mer rituella och/eller besudlingsrelaterade. Ibland har ju hela folkgrupper uppstått som en följd av orenhetsföreställningar och kasttänkande. I både Sydkorea och Nordkorea, som förvisso är länder

med ett ytterst litet inslag av minoriteter eller invandrad befolkning, verkar rasläror, men också kastidéer, kunnat få fäste. När det gäller etnicitet i Korea finns därför uppgifter om kvarvarande folkgrupper som uppstått som en följd av det kastliknande systemet under feodaltiden. Det handlar då exempelvis om en "oberörbar" grupp som kallas *baekejong*. Liksom den redan nämnda folkgrupp i Japan som kallas burakumin eller eta, verkar baekejong haft "örena" yrken som slaktare och bödlar. Under en period efter mongolinvasionen i Japan var baekejong även nomadiserande.

Hästen är en gränsöverskridare

Hederstänkande, spel och hövdingaskap är "hästpåverkade" ämnen som har berörts här, liksom teorier om symbolik, samt släktskapets roll. Dessutom fanns lite om hästens roll i språkspridning och folkvandringar. Den dedikerade hästvänner kanske blev besviken när hon eller han vid läsning av den här skriften inte hittade särskilt mycket om vardagsliv med hästar, om hästens egenskaper som riddjur, dess övriga fysiologi eller om skillnader mellan olika hästsorter. Här skildrades snarare det mänskliga drama, som, hos olika folk och under historiens gång, utspelar sig med hjälp av och kring hästen. Det är alltså vissa av människornas tankar, projiceringar och upplevelser med koppling till hästen som främst belysts. Klass-, kast-, och könsrelationer är vart i världen och historien vi vänder oss ofta starkt kopplade till hierarki. De symboliska och rituella uttrycken för sådana hierarkiska förhållanden kan vara av många slag.

När härsarsymbolik diskuterats här har den varit kopplad till hästsfären. Den kunde varit kopplad till ett annat djur som spelat en roll i de beskrivna kulturernas ekologi, men hästen är vanlig i sådana sammanhang. De flesta exempel som här beskrivits tyder på att hästen används också för att symbolisera den patriarkala hierarki som verkar ha varit vanlig i många mänskliga kulturer, och är det än idag. Det kunde ha varit en matriarkal struktur som hästen figurerat i. Men oavsett könsmaktsordning är just de hierarkiska förhållandena av olika slag ett genomgående drag i de samhällen där de i denna text relaterade hästoffer, hästköttstaba och hästtävlingarna existerat eller än idag

existerar. Hästens kropp tycks rent konkret, både som levande och död, komma till användning för att rituellt uttrycka och återskapa både sociala förhållanden och relationerna till gudavärlden. Hästen befinner sig i mänsklig uppfattning historien igenom också i gränslandet mellan gudar och människor. Därför kan hästen spela ytterligare en roll. Den blir ur mänsklig synvinkel också en gränsöverskridare.

En annan orsak till att hästen förekommer i symbolsammanhang är att den spelat en så viktig materiell roll under en stor del av vår världs historia. Hästen förekommer tidigt i människans myt- och religionsskapande verksamhet. Mycket talar för att mänsklighetens religiösa historia också spelar in när det gäller vår inställning till hästslakt och ätande av hästkött. Från – de mer egalitära? – stenålderssamhällenas syn på hästen som jaktbyte, till jordbrukssamhällenas hierarki där hästen övergår från föda till arbetsdjur, ett riddjur och social maktsymbol. Samtidigt verkar hästen tidigt ha kopplats till den rituella sfären och finns med på grottmålningar som inte enbart kan tolkas som avbildningar av djuret. Inte ens i vår moderna tid har hästen spelat ut sin roll som föda och leverantör av hudar och tagel. Fiolsträngar görs av hästtagel, madrasser och dynor fylls också med hästtagel.

Hästen har funnits med bland olika kulturers leksaker för barn, inte minst kungarnas. Även hästtävlingar och olika andra exempel på mänskliga relationer till hästen är – både förr och nu – präglade av ritualer och tro där olika strukturer tycks fungera som bärande balkar. Dessa kan förstås bättre i ljuset av arkeologiskt och religionshistoriskt forskningsmaterial och med hjälp av antropologiska, psykoanalytiska och sociologiska analyser. Hästens användbarhet har också visat sig gälla även när den helt lämnat den materiella världen och blivit en symbol. Hästen är därvid dubbeltydig, både helig och inte helig. Hästen överskrider gränsen mellan natur och kultur.

I mytologin överskrider hästen också gränsen mellan liv och död. Hästen är själv psykopomp, eller deltar i alla fall i förandet av själar till andra världar. Svaret på frågeställningen i bokens inledning, om varför just hästen förekommer i ritualerna, tabusystemen – och i rittarstatyerna – som beskrivits här är alltså att: *Den är ovanligt lämplig som*

symbol, vid både rituell och social strukturförstärkning.

Hästar och hästsymbolik förekommer även i beskrivningar av shamanseanser, till exempel på sibiriskt område. Hästens roll som gränsskapare, strukturskapare och gränsöverskridare påminner därför också om en annan socialt och rituellt verksam gestalt, den som i olika mänskliga samhälligheter historien igenom innehafts av en viss person – nämligen shamanen.

För 15 000 år sedan var vi 20 miljoner på hela planeten. Om sex år är vi, om inget ännu mer oförutsett än coronapandemin inträffar, 8 miljarder här. Alla vi nu levande tillhör människosorten *homo sapiens*. ”Homo” är latin och betyder människa, ”sapiens” betyder: klok, vis, vettig, förständig, smart. Ett fint namn vi har satt på oss själva, eller hur? *Homo sapiens* uppstod i Afrika, man vet fortfarande inte riktigt var. Vi har lämnat Afrika och spritt oss över världen. Och inte bara en gång, utan flera. Områden nedanför Sinaiöknen pekas just nu ut som troliga utvandringsvägar. Men man har också funnit spår av tidiga människor långt uppe i Marocko, i Levanten och i Grekland.

Jag är född 1957. När mina föräldrar föddes i början på 1920-talet var Sverige fortfarande ett ganska fattigt land i Europas utkant. Tre år tidigare hade landet varit nära en revolution. Sverige var vid den här tiden ett otäckt klassamhälle. Pengar avgjorde helt individens makt och inflytande i samhället, bland annat rätten att rösta. Kvinnor hade inte alls rösträtt. Vi har bildat organisationer, partier och folkrörelser och kämpat oss ifrån det där, till en del. Men ingenting av det som uppnåddes av folket var gratis eller utan strid. Och det gäller förstås på alla områden: Strukturer och gränser som vissa människor funnit på, kan också brytas ner, av andra människor. Det visar historien. Samhällsstrukturer och hierarkier, liksom renhetsgränser, är ju skapelser av människor och inte av gudar, även om olika höga herrar genom tiderna velat framställa det så. Sådana förhållanden är ju i verkligheten inte alls av naturen givna. Därför kan de också förändras av människor.

Litteratur och lästips

Böcker

Anderson, Benedict, *Den föreställda gemenskapen. Reflektioner kring nationalismens ursprung och spridning*. Bokförlaget Daidalos 1993.

Anthony, David, *The horse, the wheel, and language. How Bronze-Age Riders from the Eurasian Steppes Shaped the Modern World*. Princeton University Press 2007.

Arvidsson, Stefan, *Ariska idoler*. Brutus Östlings förlag Symposion 2000.

Baldick, J, *Mystical Islam: An Introduction to Sufism*. NYU 2012.

Basham, A L, *The Wonder that was India*. 1954, 1963, 1966, 2004.

Berglie, Per-Arne, *Gudarna stiger ned. Rituell besatthet hos sherpas och tibetaner*. Stockholm Dissertations in Comparative Religion 1983.

Bojs, Karin, *Min europeiska familj de senaste 54 000 åren*. Bonniers förlag 2015.

Bogucka, M, *The Lost World of the Sarmatians: Custom as the Regulator of Polish Social Life in Early Modern Times*. Warszawa 1996.

Braudel, Fernand, *Vardagslivets strukturer*. Gidlunds 1982.

Burenhult, Göran 1986. *Speglingar av det förflutna*. Bra böcker 1986.

Buford, Bill, *Bland huliganerna*. Bonniers 2008.

Bäckman, Louise, *Female-Divine and Human. A study of the position of the Woman in Religion and Society in Northern Eurasia*. I: Å. Hultkrantz/ Ö.Vorren, red: *The Hunters. Their Culture and Way of Life*. 1982.

Caldaras, Hans, *I betraktarens ögon*. 2015.

Campbell, J K, Honour, *Family and Patronage: A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*. Oxford 1973.

Cederberg, Irka, *Romerna i ett förändrat Europa*. 2004.

Crosby, Alfred W, *Den ekologiska imperialismen. Europas biologiska expansion 900-1900*. 2006.

Davidson, Hilda Ellis, *Myths and symbols in pagan Europe. Early Scandinavian and Celtic religions*. Manchester 1988.

Davidson, Hilda Ellis, *The Lost Beliefs of Northern Europe*. 1993.

Derrida, Jaques, *The Animal That Therefore I am*. 2008.

- Desroche, Henri, *Marxismen och religionerna*. Stockholm 1962, 1973.
- Dillman, Francois-Xavier, *Kring de rituella gästbuden i fornskandinavisk religion*. I: Uppsalakulten och Adam av Bremen. Anders Hultgård, red. Nora 1997.
- Douglas, Mary, *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. Routledge Classics 2003.
- Douglas, Mary, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. Routledge Classics 1966, 2002.
- Douglas, Mary, *Renhet och fara: En analys av begreppen orenande och tabu*. Nya Doxa 1997.
- Douglas, Mary, *Implicit Meanings. Essays in Anthropology*. London/Boston/Melbourne/Oxon 1984.
- Drobin, Ulf *Det fanns en välutvecklad religion i det forna Norden*. I: Mångkultur, minoritet och tro, Henrik Persson/Ola Persson red. Kulturdebatt 11, Stockholm 2007.
- Drobin, Ulf, *Indoeuropeerna i myt och forskning*. I: Steinsland/Drobin/Pentikäinen/Sörensen: Nordisk Hedendom. Et symposium. Odense 1991.
- Drobin, Ulf, *Mjödets och offersymboliken i fornnordisk religion*. I Studier i religionshistoria tillägnade Åke Hultkrantz, professor emeritus den 1 juli 1986. Löberöd 1986.
- Dumézil, Georges, *Archaic Roman Religion, vol 1*. Chicago, London 1966, 1970.
- Dumont, Louis *Homo Hierarcticus. The caste System and its Implications*. University of Chicago Press 1980.
- Dumont, P-E, *L'A'svamedha. Description du Sacrifice solennel du Cheval dans le culte Védique d'après les textes du Yajurveda blanc (Vajasaneyisamhita, Sathapathabrahmana, Kathyayanasrautasutra)*. Paris, Louvain 1927.
- Durkheim, Emile, *Det religiösa livets elementära former*. Utgavs första gången 1912.
- Edwards, Elwyn Hartley, *Bonniers stora bok om hästar*. Stockholm 1992.
- Egardt, Brita, *Hästslakt och rackarskam. En etnologisk undersökning av folkliga fördomar*. Lund 1962.
- Ehrenmark, Torsten, *Pubar, golvdrag och en kopp te*. Legenda 1988.
- Eliade, Mircea, *Heligt och profant : om det religiösa väsen*. 1957, 2008.
- Engels, F, *Familjens, statens och privategendomens ursprung*. 1884.
- Enoksen, Lars Magnar, *Fornnordisk mytologi enligt Eddans lärdomsdikter*. Lund 2000.
- Eriksson, Gunilla, *Norm and difference. Stone Age dietary practice in the Baltic region*. Stockholm 2003.
- Evans-Pritchard, E.E, *The divine kingship of the Shilluk of the Nilotic Sudan*. The Frazer Lecture, 1948.
- Fabech, Charlotte, *Offerfundene fra Sösdala, Fulltofta og Vennebo. Exempler på rytternomadiske riter og ceremonier udført i sydsandinaviske jernaldersamfund*. I Nordisk Hedendom. Et symposium. Se ovan. Odense 1991.
- Fiskesjö, Magnus, *The Thanksgiving Turkey Pardon, the Death of Teddys Bear and the Sovereign Exception of Guantánamo*. Chicago 2003.
- Forrest, Susanna, *The Age of the Horse: An Equine Journey Through Human History* Hardcover 2017.
- Foucault, Michel, *Vetandets arkeologi*. Arkiv förlag 2012.
- Frazer, James G, *Den gyllene grenen. Studier i magi och religion*. Stockholm 1925.
- Freud, Sigmund, *Totem and taboo. Recemblances Between the Psychic Lives of Savages and Neurotics*. New York/Toronto 1918, 1946.
- Fridegård, Jan *Trägudars land*. Utkom första gången 1940.
- Frilund, Harry, *Naturvårdsetik och religion*. Avhandling pro gradu i religionshistoria. Handledare: professor Nils G.Holm. Åbo Akademi 1990.
- Fuchs, Stephen, *The Vedic Horse Sacrifice in its Culture-historical relations*. New Delhi 1996.
- Gimbutas, Marija, *Goddesses and Gods of Old Europe: 6500-3500 BC*. Thames and Hudson Ltd 1982, 2007.
- Girard, René, *Violence and the Sacred*. W.W.Norton & Company 1979.
- Girard, René, *Generative Scapegoating*. I: Walter Burkert, Jonathan Z. Smith m.fl: Violent Origins. Ritual Killing and Cultural Formation, Robert G. Hamerton-Kelly, red. Stanford 1987.
- Godelier, Maurice, *Bas och överbyggnad. Studier i marxistisk antropologi*. Urval och introduktion av Thomas Gerholm. Stockholm 1975.
- Goldstein-Kyaga, Katrin, *Rituell renhet bland zigenare i Sverige*. Stiftelsen Sveriges Invandrarinstitut och museum i Botkyrka. Invandrarminnesarkivet. Serie A:1, 1990.

Grimberg, Carl, *Svenska folkets underbara öden 1. Forntiden och medeltiden*. Stockholm 1926.

Hagberg, Ulf Erik, *Skedemosse. Studier i ett öländskt offerfynd från järnåldern*. Stockholm 1967.

Hagberg, Ulf Erik, *The Archaeology of Skedemosse I*. I samarbete med Margareta Beskow. Riksantikvarieämbetet. Stockholm 1967.

Hagberg, Ulf Erik, *The Archaeology of Skedemosse II*. Riksantikvarieämbetet. Stockholm 1967.

Hallgren, Claes (red), *Mänskliga kvarlevor, ett problematiskt kulturarv*. Etnografiska museet 2010

Hancock, Ian, *The Struggle for the Control of Identity, The Pariah Syndrome*. Se nätet.

Hannerz, Ulf, *Över gränser. Studier i dagens socialantropologi*. Stockholm 1983.

Hardtmann, Eva-Maria, Thorat, Vimal, *Berättelsen på min rygg. Indiens daliter i uppror mot kastsystemet; prosa, essäer, dokument*. Ordfront Förlag 2006.

Harris, Marvin, *Kannibaler och kungar*. Stockholm 1977.

Harris, Marvin, *Cows, Pigs, Wars and Witches*. New York/Toronto 1974, 1978.

Henrikson, Alf, Törngren, Disa, Hansson, Lars, *Stora mytologiska uppslagsboken Hexikon*. Trevi-Forum förlag 1998.

de Heusch, Luc 1985. *Sacrifice in Africa: a structuralist approach*. Manchester

Hazell, Bo, *Resandefolket. Från tattare till traveller*. Stockholm 2002.

Helmersson, Stina, *Islandshästen. Skötsel ridning och avel*. Årtal saknas. Växjö.

Hedin, Sven, *Karavan och tarantass*. Stockholm 1953.

Heinz, H-J. & Lee, M. Namkwa, *Life Among the Bushmen*. 1979.

Hobsbawm, Eric J, *Nationer och nationalism*. Ordfront 1994.

Hubert, Henri & Mauss, Marcel, *Sacrifice: Its Nature and Function*. London 1898, 1968.

Hultkrantz, Åke, *Metodvägar i den jämförande religionsforskningen*. Stockholm 1973.

Hultkrantz, Åke, *The Religions of the American Indians*. Berkeley, Los Angeles, London 1980. Utkom 1967 på svenska under titeln ”De amerikanska indianernas religioner”.

Hultkrantz, Åke, *Schamaner i öst och väst – om schamanismens fenomenologiska*

enhetlighet. I Thomas P Larsson, red: *Schamaner. Essäer om religiösa mästare*. Nya Doxa 2000.

Humphrey, Caroline, *Karl Marx Collective. Economy, society and religion in a Siberian collective farm*. Cambridge 1983.

Hutton, J.H. *The Angami Nagas*. 1921.

Janson, Tore, *Germanerna: Myten, historien, språken*. Norstedts 2013.

Jamison, S.W. & M. Witzel, *Vedic Hinduism*. 1992, Internetmaterial.

Jennbert, Kristina, *Djuren i nordisk förkristen ritual och myt*. I: Plats och praxis. Studier av nordisk förkristen ritual. Kristina Jennbert, Anders Andrén, Catharina Raudvere, red. Lund 2002.

Jochelsson, Waldemar, *Asiatic Peoples of Russia*. New York/London 1928, 1970.

Johansen, Jan Otto, *Folket som ingen vill ha. Zigenarna i Östeuropa*. 1997.

Johansson, Kenneth, red, *Hedersmord. Tusen år av hederskulturer*. Historiska Media 2006

Johansson, K.F. 1917, *Über der Altindische Göttin Dhisána und Verwandtes*. Uppsala 1917.

Johansons, Andrejs, *Mysterier, ordnar och hemliga sällskap*. Åsak förlag 1985.

Jung, Carl Gustaf, *Människan och hennes symboler*. I samarbete med von Franz/Henderson/Jacobi/Jaffé. Översättning: Karin Stolpe. Forum 1981.

Karsten, Rafael, *Blodshämnd, krig och segerfester bland jibaroindianerna i östra Ecuador*. Helsingfors 1920

Kaul, Flemming, *Solhesten på bronzer och på sten*. Ur Adorantens årsskrift 1998. Scandinavian Society for Prehistoric Art. Tanums Hällristningsmuseum, Underslöv 1998.

Kelekna, Pita, *The Horse in Human History* 2009

Kim, Hyun Jin, *The Huns*. Routledge 2015.

Klum, Mattias, *Hästfolk*. Utgivningen sponsrad av Antonia Axelsson-Johnson. 2003.

Köljning, Cecilia, Maja Kristin Nylander och Sofia Hultquist, *Vi är romer*. Göteborgs Stadsmuseum 2013.

Lagerspetz, Olli, *Smuts och renlighet*. Forskarseminarium i filosofi, Filosofiska institutionen Åbo Akademi 2000.

Lagerspetz, Olli, *Smuts. En bok om världen, vårt hem*. Symposion förlag 2007.

- Lappalainen, Tomas, *Maffia*. Stockholm 1993, 2002.
- Leach, Maria & Fried, Jerome, ed. (1949) 1984. *Funk & Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend*. San Francisco.
- Leach, Edmund, *Anthropological Aspects of Language: Animal Categories and Verbal Abuse*. I Lessa, W.A. & Vogt, E.Z. Reader in Comparative Religion. An Anthropological Approach, s.153-166, 1979.
- Lenin, V I, *Om religionen*. Artiklar. Moskva/Stockholm 1965, 1972.
- Leka för livet*, Fataburen, Nordiska museets och Skansens årsbok 1992.
- Lévi-Strauss, Claude, *Det vilda tänkandet*. Lund 1983.
- Lincoln, Bruce, *Priests, Warriors and Cattle. A Study in the Ecology of Religions*. Berkeley/Los Angeles, London 1981.
- Lincoln, Bruce, *Death, War and Sacrifice*. Chicago/London 1991.
- Lindqvist, Sven, *Bänkpress*. Stockholm/Bonniers 1988.
- Mac Gregor-Morris, Pamela och Starkey, Jane, *Forums stora bok om hästen*. Stockholm 1981.
- Magnusson, Thomas, *Somalia: Hot eller hopp?* Faun förlag 2015.
- Marx, Karl och Engels, Friedrich, *On Religion*. Moskva 1957, 1975.
- Mauss, Marcel, *The Gift*. London 1950, 1970.
- Mayall, David, *Gypsy identities, 1500-2000: from Egyptians and Moon-men to the Ethnic Romany*. 2004.
- Monikander, Anne, *Väld och vatten. Våtmarkskult vid Skedemosse under järnåldern*. Stockholm Studies in Archaeology 52, 2010, Doctoral dissertation 2010
- Morris, Desmond, *The Soccer Tribe*. Utgiven på svenska under titeln "Fotbollsfolket" 1981.
- Myrdal, Janken, *På höga hästar. Hästen som maktmedel och statussymbol*. I: Fataburen, Nordiska museets och Skansens Årsbok 1986.
- Napoleoni, Loretta, *Islamiska Staten*. Fri Tanke 2015.
- Nestor, Sofia, red: *War-Booty. A common European Cultural Heritage*. Livrustkammaren 2008.
- Nilsson, Martin P, *Olympen*. Prisma Magnum, Stockholm (1919) 1985.
- Nilsson, Åsa och Svanberg, Ingvar 1997. *Religiös slakt*. I Pia Karlsson och Ingvar Svanberg, red: Religionsfrihet i Sverige. Lund.
- Nordberg, Andreas, *Krigarna i Odins sal*. Dödsföreställningar och krigarkult i fornnordisk religion. Stockholm 2004.
- Nordiska Museet, Stockholm. *Hästen – tyglad, piskad, älskad*. Utställning öppnad maj 2003.
- Näsström, Britt-Mari, *Stucken, hängd och dränkt. Rituela mönster i norrön litteratur och i Adam av Bremens notiser om Uppsalakulten*. I: "Uppsalakulten och Adam av Bremen". 1997.
- Näsström, Britt-Mari, *Fornskandinavisk religion*. Lund 2002.
- Näsström, Britt-Mari, *Blot*. Stockholm 2002.
- Oestreich Lurie, Nancy, *North American Indian Lives*. Milwaukee Public Museum 1985
- Okely, Judith, *The Traveller-Gypsies*. 1983.
- Onsell, Birgitta, *Jordens Moder i Norden*. Carlssons bokförlag
- Papmehl-Dufay, Ludvig, *En offerplats under järnåldern. Skedemosse på Öland*. I: Historielärarnas förenings årsskrift 2018
- Persson, Henrik, *Politisk totemism*. C-uppsats, Socialantropologiska institutionen.Handledare: Claes Hallgren. Stockholms Universitet 1986.
- Persson, Henrik, *Totemismen igår och idag*. Uppsats fortsättningskursen, religionshistoriska institutionen. Handledare: Ulf Drobin. Stockholms Universitet 1988.
- Persson, Henrik, *En dag på kapplöpningarna. Spel och hierarki vid en travbana i Sverige*. PM, institutionen för kulturanthropologi och etnologi. Handledare: Lars Hagborg. Uppsala Universitet 2003.
- Persson, Henrik, *Hästen som mediatör*. Uppsats, påbyggnadskursen, Religionshistoriska institutionen. Handledare: Erik af Edholm, Per-Arne Berglie. Stockholms Universitet 2004.
- Petersson, Thomas, *Vem är kannibalen?* Mormor Förlag 2019.
- Poppe, Nicholas, *Tsongol Folklore*. Translation of the Collection: *The Language and Collective Farm Poetry of the Buriat Mongols of the Selenga region*. Wiesbaden 1978.
- Puhvel, Jaan, *Aspects of Equine Functionality*. I : Myth and Law Among the Indoeuropeans. Studies in Indo-European Comparative mythology, Jaan Puhvel, red. Los Angeles/London 1970.
- Rabe, M, *Svensk syn på världen – med kulturell insikt*. 2000.

Rao, Aparna, red, *The Other Nomads. Peripatetic Minorities in Cross-Cultural Perspective*. Böhlau, Köln 1987.

Raudvere, Chatarina m fl, *Myter om det nordiska. Mellan romantik och politik*. Lund 2001.

Reiter, Rayna R, *Toward an Anthropology of Women*. New York/London 1975.

Raulff, U, *Farewell to the Horse: A Cultural History*. 2018

Renfrew, Colin *Arkeologi och språk. Det indoeuropeiska ursprungets gåta*. Brutus Östlings Bokförlag 1993.

Rostovtsev, M, *Iranians and Greeks in South Russia*. Oxford 1922; nytr, New York 1969.

Roundface, Ingela, ”Jag är ömklig, gör mig till hövding”. *Betydelsen av övernaturlig kraft i kråkindianernas samhälle under 1800-talet*. Uppsats inom fortsättningskursen i religionshistoria. Stockholms universitet 2001.

Rubel, Paula G, *The Kalmyk Mongols. A Study in Continuity and Change*. Bloomington 1967.

Rönnerberg, S m fl, *Spel och spelberoende i Sverige*. Folkhälsoinstitutet 2000.

Shears, Richard och Gidley, Isobelle, *Devi. The Bandit Queen*. London/Sydney 1984.

Skott, Fredrik, *Asatro i tiden*. Göteborg 2002.

Solli, Brit, Seid. *Myter, sjamanisme og kjønn i vikingenes tid*. Oslo 2002.

Stack, Carol B, *All Our Kin*. 1975.

Stockholms Travsällskap. Årsredovisning 2002.

Strathern, Andrew, *The Rope of Moka. Big-Men and Ceremonial Exchange in Mount Hagen, New Guinea*. Cambridge University Press 1979.

Ström, Folke, *Nordisk hedendom*. Studentlitteratur AB 2001.

Strömbäck, Dag, *Sejd – textstudier i nordisk religionshistoria*, Gleerups förlag, Stockholm 1935.

Sulimirski, T, *The Sarmatians*. London 1970.

Tacitus (år 98), *Germania*. I svensk översättning med. inledningar och anmärkningar av Per Persson. Stockholm 1929.

Thapar, Romila, *A History of India 1*. Middlesex/New York/Victoria/Ontario/Auckland.

Thomas, Keith, *Man and the Natural World. Changing Attitudes in England*

1500-1800. Oxford University Press 1996.

Thorsell, Lennart 1981. *Hästen i historien*. Esselte Studium 1966, 1986.

Theweleit, Klaus, *Mansfantasier I-II*. Brutus Östlings Bokförlag Symposion, Stockholm / Stehag 1995.

Therborn, Göran, *Kapitalet, överheten och alla vi andra*. Arkiv förlag 2018.

Tillhagen, Carl-Herman, *Vardagskrock*. LT:s förlag 1982.

Turner, Victor, *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*. The Lewis Henry Morgan Lectures 1966 presented at the University of Rochester, Rochester, New York. New York 1969, 1982.

Tusen och en natt, band 3, översatt av Gustav Weil. Bilder: ny utgivning av Ludwig Falda. A-B för spridning av litterära verk. Stockholm 1921.

Tydén-Jordan, Astrid, *Drottning Kristinas kröningskaross*. Livrustkammaren 1990.

Törngren, Anna, *Opium för folket. Till kritiken av religionshistorien*. Stockholm 1969.

Vainshtein, Sevyan, *Nomads of South Siberia* Cambridge University Press 1980.

Weber, Max, *Den protestantiska etiken och kapitalismens anda*. Lund 1934, 1978.

Widmalm, Sven, *Kungamakten och den demokratiska döden*. I Gunnar Broberg, red: Gyllene äpplen. Svensk idéhistorisk läsebok del 1. Atlantis förlag 1995.

Wifolke-Persson, Inger: Släktforskningsmaterial.

Williams, Wendy, *The Horse: The Epic History of Our Noble Companion*. 2015.

Wikander, Ola, *Ett träd med vida grenar. De indoeuropeiska språkens historia*. 2008.

Wikander, Stig, *Der arische Männerbund : Studien zur indo-iranischen Sprach- und Religionsgeschichte*. Lund 1938

Uppslagsverk

Encyclopaedia Britannica, Nationalencyklopedin, Wikipedia.

Artiklar i tidskrifter eller på Internet

Alexandersson, Henrik, *Vägvisare till dödsriket – hästen som gränsöverskridare i fornskandinavisk religion*. I: Gränser: populärvetenskapliga föredrag 4-5 oktober 2003 vid Göteborgs Universitet. Redigerad av Eva Ahlstedt, s. 21-27.

Andersson, Kent *Den rituella måltiden* Historiska museets hemsida 2007.

Andersson, P J, *De unga daliterna har flera ledstjärnor*. Obs-radioprogram, Internet 2013.

Arnstad, Henrik, *Hatade demokrati. De inkluderande rörelsernas ideologi och historia*. Internetmaterial 2018.

Barth, Fredrik, *The social organization of a pariahgroup in Norway*. Norveg 5, 1955.

Cassidy, Rebecca, *Turf Wars. Arab dimensions to British racehorse breeding*. Anthropology Today Vol. 19 No 3, juni 2003.

Danino, Michel, *The Horse and the Aryan Debate*, The Journal of Indian History and Culture of the C. P. Ramaswami Aiyar Institute of Indological Research, Chennai, September 2006, No.13.

Eng, Staffan, *Kultens återkomst*. Populär Arkeologi 1/2018.

Forsén, Nils, *Arbetarklassen luktat för äckligt*. Frihet, 23 januari 2020.

Frostenson, Sven, *Hästen bästa doktorn* Svensk Rehab Ridning. 2006.

Gejel, Mikael, *Gudinnans många ansikten. Litet lexikon över keltiska och germanska gudinnor*, Tidskriften Gimle 21/1993.

Geertz, Clifford. 1972. *Deep Play: Notes on the Balinese cockfight*. I Daedalus 1-37 1972.

Gjessing, Guttorm, *Hesten i fornhistorisk kunst og kultus*. Tidskr. Viking 1943.

Hallgren, Claes, *Claude Lévi-Strauss – och Västerlandets syn på sig själv*. Fjärde Världen 2009:04

Hallgren, Claes, *Svensk rasbiologi och dess följder för aboriginerna*. Fjärde Världen 2010

Hallgren, Claes, *Den goda kolonialmakten*. Fjärde Världen 2012:03

Hedenstierna-Jonson, Charlotte m fl, *A female Viking warrior confirmed by*

genomics American Journ. of Physical Anthropology 164(4) · September 2017

Jonson, Helen, *Ingen hov - ingen häst. Om hästen i det klassiska Grekland*. Medusa 2-3/1998.

af Klintberg, Bengt, *Staffan livade upp julen långt före tomten*. SvD 23/12, 2019.

Kroik, Åsa, Viridi, *Kvinnan och björnen*, Fjärde Världen nr 2/1996.

Kurkiala, Mikael, *Interpreting Honour Killings. The Story of Fadime Sahindal (1975–2002) in the Swedish Press*, Anthropology Today, Vol. 19, No. 1, February 2003.

Klocklång, Mats: *Riddarna förlorade i både krig och kärlek: Mjuka män i pansar och harnesk*. Illustrerad Vetenskap 7/1994.

Källberg, Knut-Göran, red, *Vikingar. Drakskeppens sista stora strider*. Expressen/GT/Kvällsposten 2017.

Lincoln, Bruce, *Den 11 september fra en religionshistorikers synsvinkel*. Tidskriften Chaos 38/2002.

Lindblom, Per-Åke, *Varifrån spreds de indoeuropeiska språken?* Språkförsvarets blogg 14/5, 2012.

Olsson, Helena, *Hästen - älskat husdjur och fruktad stridsmaskin*. Historiska Ögonblick 1/2018.

The Patrin Web Journal: *A Brief History of the Roma*. Se Nätet.

Persson, Henrik och Persson Ola: *Yörüker – de som rör sig*. Fjärde Världen 3-4/1987.

Persson, Henrik, *Den sista måltiden* Fjärde Världen nr 1/1996.

Persson, Henrik, *Hästar, offer och härskare*. Fjärde Världen nr 4-2004/1-2005.

Rao, Babu, *Asvamedha – Vedic Horse Sacrifice*. Ur Dalitstan Journal Vol 2 Issue 6, december 2000.

Ranada, Pia, *Illegal, cruel horse-fighting in Mindanao alive and kicking* Rappler 2015

Sten, Sabine och Vretemark, Maria, *Hästen – storslagen följeslagare*. Populär Arkeologi 3/2002.

Strömberg, Carl Michael, *Jesus, dödsänglar och zombier är nära oss i virustider* Aftonbladet/Kultur 23/5 2020.

Öjner, Kerstin, *Hästjobb i en klass för sig*. Populär Arkeologi 1/2019.

Några bildkällor

Omslaget: Från segerfanan i Ur. Dragdjuren är vildåsnor/onager, en släkting till hästen. Hästar kom senare till området, se www.alexandriaarchive.org

Sid 4 Bild från Wikimedia Commons.

Sid 22-28 Bilder från Wikimedia Commons och Wikipedia. Ett foto: Man vy.

Sid 29 Southerly Clubs of Stockholm.

Sid 30 Detalj från Tjängvidestenen på Gotland, från Wikimedia Commons, liksom det indiska myntet.

Sid 33, sid 46 och sid 67 bilder från Wikimedia Commons.

Sid 51 Illustration från ”Hetman”, en bok av Paprocki Bartlomie, Wikipedia.

Sid 52 Målning av Waclaw Pawlitzak, 1866–1905.

Sid 57 Nationalmuseet, Danmark, Wikimedia Commons.

Sid 62 Wikimedia Commons samt avbildning ur tidskriften ”Geschichte”.

Sid 64 Illustration till Njals saga, kap 59, foto Chris Heisser, Nationalmuseum.

Sid 67 Bild från Wikimedia Commons.

Sid 69 Bild ur Popular Science Monthly Volume 53/1898.

Sid 70 och 75 Fotograf: Kanal75 /Wikimedia Commons.

Sid 80-81 Del av Farao Piyas seger-stele, 25: e dynastin, nu i Kairo.

Sid 82 Dbachmann, Malene Thyssen, Wikimedia Commons.

Sid 95 Wikimedia Commons.

Sid 97 Bildkälla: Deutsches Bundesarkiv

Sid 102 Övre bilden: National Geographics fotoarkiv.

Sid 107 Artaban V. Vers 230, Wikipedia.

Sid 113 Wikimedia Commons, bägge bilderna.

Sid 121 Foton: Kreml och Ronald Reagan Presidential Library

Sid 125 Engelska utgåvan av Njals Saga, 1907.

Sid 126 Bild ur ”Tusen och en natt” från 1923, svensk utgåva.

Sid 144 Övre bild: CL Morgan Postcard Collection, Edw. H. Mitchell, 1912. Nedre, foto: University of Washingtons samlingar.

Sid 149. Wikimedia Commons.

Sid 150 Bilden finns i biblioteket på Istanbuls universitet.

Sid 151 State Library of New South Wales samling.

Sid 163 Samtida målning föreställande Jeanne D’Arc.

Sid 167 Bild: USA:s krigsdepartement.

Några ordförklaringar

Anomali Något som avviker från det normala och allmänt accepterade. En abnormitet, avvikelse eller motsägelse.

Antropologi, arkeologi Antropologi är den vetenskapliga undersökningen mänskliga kulturer och samhällen i det förflutna och nutiden. Socialantropologi och kulturantropologi studerar samhällens normer och värderingar. Lingvistisk antropologi studerar hur språk påverkar socialt liv. Biologisk eller fysisk antropologi studerar människans biologiska utveckling. Arkeologi, som studerar mänskliga kulturer genom utredning av påträffade fysiska spår, betraktas som en gren av antropologin i USA och Kanada, medan arkeologin i Europa ses som en forskningsgren i sig eller grupperas under andra relaterade vetenskaper.

Ambivalens Ambivalens är ett tillstånd av samtidiga motstridiga reaktioner, övertygelser eller känslor. Angivet på annat sätt, är ambivalens att ha en attityd gentemot någon eller något som innehåller både positivt och negativt valda inslag. Ordet avser också situationer där ”blandade känslor” av ett mer generellt slag upplevs, eller där en person upplever osäkerhet eller att oanständighet förekommer.

Brakteat Brakteat är ett forntida mynt samt en beskyddande amulett i form av ett hängsmycke. Från latinets bractea (brattea) i betydelsen ”tunt metallblad”.

Besudling Nedsmutsning. Besudla = göra oren.

Coup Att vinna prestige i strid genom att genomföra en modig handling inför fiendens ögon. Till exempel genom att röra honom och därefter omedelbart fly, oskadad. Förekom bland Nordamerikas prärieindianer.

Egalitär Jämställd.

Ekvilibrium Ett tillstånd av jämvikt, balans, till exempel i ett samhälle. I vissa sammanhang beskriven som en gudomlig sak.

Haplotyp, haplogrupp En haplotyp tillhör en grupp med arv från en ensamstående förälder, och en haplogrupp (haploid, från grekiska: ἀπλοῦς, haploús, ”enfaldig, enkel”) är en grupp av liknande haplotyper som delar en gemensam förfader. En haplogrupp är en kombination

inom olika kromosomregioner som är nära länkade och som tenderar att vara ärvda tillsammans. Eftersom en haplogrupp består av liknande haplotyper går det vanligen att bestämma en haplogrupp utifrån haplotyper. Haplogrupper avser en enda nedstigningsrad. Medlemskap i en haplogrupp, hos någon individ, bygger på en liten andel av det genetiska material som den enskilda personen besitter. Varje haplogrupp härstammar från, och är fortfarande en del av, en föregående enda haplogrupp. Varje relaterad grupp av haplogrupper modelleras som en kapslad hierarki, där varje uppsättning (haplogrupp) också är en delmängd av en enda bredare uppsättning. Det här i motsats till tvåföräldra-modeller, såsom mänskliga familjeträd.

Hierarki När något är ordnat vertikalt, uppifrån och ner, inte horisontellt.

Hippodrom Hästkapplöpningsbana.

Hippologi Läran om hästen, hästlära, hästkännedom. Hippologer hanterar och tränar hästar, och annan verksamhet i hästbranschen. Yrken kan vara stallchef, ridlärare eller tränare av rid- eller travhästar. Det är möjligt att ta högskoleexamen i hippologi och bli ridlärare eller hästutbildare.

Kast Ordet kast är ursprungligen portugisiskt. I Indien talar man på inhemska språk mer om varnas eller jatis. Kast är en form av social skiktning som har endogami, alltså gifte inom gruppen, samt ärftlig överföring av en livsstil, ett yrke, status i en hierarki, social samvaro och -uteslutning. Det är en extrem utveckling av lagligt förankrade sociala klasser, även endogama och ärftliga, som liknar det feodala Europa. Kastsystem finns i olika regioner. Dess främsta etnografiska exempel är Indien och det indiska samhällets indelning i styva sociala grupper, kaster, med rötter i Indiens antika historia, bestående fram till idag. Det här förhållandet används ibland också som en grund för studier av kastliknande sociala uppdelningar som finns utanför Indien.

Kommunionsfluidum En dryck som förenar de troende. Exempel är vinet i nattvarden, soma i ashvamedha, mjödet i fornnordiska ritualer.

Matriarkal Motsatsen till patriarkal. En kvinnodominerad struktur, där släktskap ofta räknas på mödernett.

Patriarkal Motsatsen till matriarkal. En mansdominerad struktur.

Profan Icke-religiös, vardaglig.

Potlatch Ordet potlatch kommer från ursprungsfolken på Nordamerikas nordvästkust. Potlatchfesterna hade komplexa innebörder och syften. Det fanns ett starkt inslag av gävoftbyte som handlade om jämn redistribuering/utdelning av mat och tillgångar. Potlatcherna var under en period helt förbjudna av kolonialmyndigheterna, ett övergrepp som visade att man inte förstod sig på ursprungsfolkens kultur alls. Men de togs också upp av européerna i olika former, ibland bara som ett slags knytkalas som kallades ”potluck”.

Psykopomp Själaförare, den som för en död person till dödsriket.

Religionshistoria Den skrivna religiösa historien börjar med uppfinningen av skrivkonsten för omkring 5 200 år sedan (3 200 f Kr). Religionsförhistorien innefattar studier av religiösa övertygelser som fanns före införandet av skriftliga handlingar. I Bibelns och flera andra religiösa texters fall innebär det en insamling och nedskrivning av ett antal muntliga texter som lämnats vidare under århundradena.

Sachem Hövding eller shaman hos irokeserna i Nordamerika.

Totemism, totem Ett totem (på ojibwe-språket: doodem) är en andlig varelse, ett heligt objekt eller en symbol som blir emblem för en grupp människor: En familj, klan, släkt eller stam. Medan termen totem härleds från det nordamerikanska ojibwe-språket, finns tro på hjälppandar och gudar inte bara hos ursprungsfolken i Amerika, utan är vanliga i ett antal kulturer över hela världen. Men traditionella människor i dessa kulturer har ord för sina väktare på sina egna språk och kallar inte dessa andar eller symboler ”totem”. Det finns också ett annat synsätt på begreppet totem, lanserat av den franske socialantropologen Claude Lévi-Strauss, som mer beskriver det som ett i grunden profant symbol- och namngivningssystem. Det blir då mera likt symbolik som finns i alla slags kulturer, inte bara de traditionella.

Kalmucker framför ett filttält 1905.
För ryttarnomader är det viktigt att
snabbt kunna packa sina bostäder
och röra sig vidare.



Studie- och diskussionsfrågor

1. Vilken är din/er egen relation till hästar?
2. Varför har hästen så länge varit en symbol för olika härskares höga status och makt? Hur har hästen använts i olika kulturer? Ge egna exempel!
3. Varför finns tabuna mot att äta olika slags kött som beskrivs i boken, t ex hästkött, griskött osv? Vad tror du/ni?
4. Vad hade hänt om inte hästen funnits i Europa vissa andra delar av världen och kunnat användas inom transporter, jordbruk och krigföring?
5. Vad har hänt med hästens roll idag, när den blivit mindre viktig som transportör, men desto vanligare i tävlingssammanhang?
6. Hur tänker du/ni kring hästens roll i sagor, berättelser och myter? Hur ser ni på skildrandet av hästen som både ond och god?
7. Är hästen förbisedd historiskt sett?
8. Varför finns hästen ibland med på adelssköldar?
9. Hur tänker ni kring skildrandet av hästen som en gränsöverskridare, som rör sig mellan denna värld och "andra sidan"? Varför verkar hästen ha en viss koppling till döden?
10. Kan du/ni hitta fler exempel på hur hästen blivit en symbol?
11. Vad är en haplogrupp egentligen?
12. Hur ser du/ni på släktskapets roll i olika sammanhang?

Skrifter i serien Kulturdebatt

Hittills utkomna skrifter och böcker i serien Kulturdebatt:

1. Henrik Persson, red: *Samerna – hot, motstånd, tradition*, 1988. Ny upplaga 1995.
2. Gabriele Scheidegger: *Vilda Österns indianer och Sibiriens erövring*. 1989.
3. Torvald Olsson och Lukas Werth: *Sjakalerna – nomader i kastsamhällets utkant*. 1990.
4. *Abai och kazakiska traditioner*. Under arbete.
5. Charles Câmara och Henrik Persson (red): *Möten med romer i Europa*. 1994.
6. Gudrun Utas (red): *Vi har regn men inte vatten. Om uranbrytning och ursprungsfolk*. 1994.
7. Annika Efring (red): *Hat och hot – en bok om främlingsfientlighet och rasism*. 1996.
8. Lillemor Ingevaldsson (red): *Mammon mot Gaia? Om utrotning av ursprungsfolk*. 1997.
9. *Solidaritet med hotade folk och kulturer!* Föreningen Fjärde Världens plattform och stadgar. 1995.
10. Henrik Persson (red): *Möten med Fjärde Världen 1984-2000*. Dokumentation. 2000.
11. Henrik Persson och Ola Persson, red: *Mångkultur, minoritet och tro*. 2007.
12. Henrik Persson och Ola Persson, red: *Burma - röster och bilder*. 2009.
13. Henrik Persson: *Hästar, folk och höga herrar. Hästen i människans hierarkier*. 2020.

Beställ skrifterna och böckerna från:

Föreningen Fjärde Världen, Solidaritetshuset, Tegelviksgatan 40, Stockholm. Mejla post@f4world.org eller ring in din beställning på tel 073-667 64 39

HÄSTAR, FOLK OCH HÖGA HERRAR



Hästen som kraft och symbol

Hästen står oss nära, både i historien och kulturen. I alla samhällen där den funnits, från ursprungsfolken på Nordamerikas prårier, till vikingar, mongoliska folk och Antikens stadskulturer, har hästen varit viktig. Som arbetskraft i vardagen, i krig och som symbol för rikedom och makt.

Men vad händer när hästen ska symbolisera maktordningar i samhället? Hästens kropp får uttrycka både hierarki, klassrelationer, tabugränsar och gudavärld. Vid spridning av språk och kulturer har hästen spelat en handfast roll. Hästen är dessutom både föda och leverantör av hudar och tagel, än idag. I mytsammanhang finns hästen i ett gränsland mellan gudar och människor och mellan kultur och natur. Hästen blir en gränsöverskridande förmedlare mellan vår värld och den andra.

Henrik Persson är fil kand/kulturvetare och verksam inom folkbildningen.

Kulturdebatt är Föreningen Fjärde Världens skriftserie