

Shia-sunnisekterisme til debat i et nyt Mellemøsten

Nøgleord

Sekterisme; Mellemøsten; shiaislam; sunniislam; identitetspolitik

Abstract Forestillingen om et sekterisk – eller “sekteriseret” – Mellemøsten, hvor en modsætning mellem shia- og sunnimuslimer – eller shia- og sunniislam – skulle udgøre en central konfliktlinje i regionens politiske liv, har figureret prominent i de seneste års debat om, hvad der vil kendetegne et såkaldt “nyt Mellemøsten”. Samtidig med – eller måske netop fordi – sekterisk politik er blevet et sådan “hot topic”, er det imidlertid også åbenbart, at debatten fortsat er præget af stor forvirring og uenighed. Denne artikel identificerer nogle af de vigtigste positioner i denne flerdimensionelle diskussion om sekterisk politik i et “nyt Mellemøsten”. Det gælder ikke blot det helt grundlæggende spørgsmål om, hvad sekterisme faktisk er, og om det overhovedet giver mening at tale om shia-sunnisekterisme, men også om, hvor udbredt og ny den “nye sekterisme” egentlig er, og hvordan vi kan “observere” den. Som det vil fremgå, deler vandene sig ligeledes, når det kommer til spørgsmålet om, hvordan man bedst kan forklare sekterisk politik (voksende) betydning i Mellemøsten, og hvilke implikationer denne “sekterisering” synes at have for en række forskellige aspekter ved mellemøstlig politik.

Forestillingen om et sekterisk – eller “sekteriseret” (Hashemi & Postel 2017b) – Mellemøsten, hvor en modsætning mellem shia- og sunnimuslimer – eller shia- og sunniislam – skulle udgøre en central konfliktlinje i regionens politiske liv, har figureret prominent i de seneste års debat om, hvad der vil kendetegne et såkaldt “nyt Mellemøsten” (Gerges 2013) i kølvandet på de arabiske revolter, der tog deres begyndelse tilbage i 2011.

Det gælder i den bredere offentlige og politiske debat: Danske og internationale aviser har gennem de senere år haft utal-

Morten Valbjørn er lektor ved Institut for Statskundskab, Aarhus Universitet, hvor han siden 2015 har været leder af det interdisciplinære forskningsprojekt *SWAR: Sectarianism in the wake of the Arab revolts* (www.ps.au.dk/swar). Ud over sekterisk politik har hans forskning især fokuseret på de arabiske revolter, forskellige former for identitetspolitik i Mellemøsten, postdemokratiseringsdebatten, islamisme og videnssociologiske problemstillinger knyttet til områdestudierkontroversen.

lige historier om, hvordan “Power Struggles in Middle East Exploit Islam’s Ancient Sectarian Rift” (Kirkpatrick 2014), og hvordan “Det sidste hul i shia-halvmånen fra Iran til Middelhavet er lukket” (Mikkelsen 2018); forsiderne på diverse current affairs-magasiner har haft tegninger af bevæbnede shia- og sunnimuslimske gejstlige (Dahan 2018); kommentatorer som Thomas Friedmann (2015) har – med henvisning til Yemen-konflikten – ladet forstå, at “the main issue is the 7th century struggle over who is the rightful heir to the Prophet Muhammad – Shiites or Sunnis”, og den tidligere amerikanske præsident Barak Obama har med henvisning til situationen i Syrien på tilsvarende vis forklaret, at “in that part of the world, there are ancient sectarian differences” (citeret i Hashemi & Postel 2017a, 2).

I den mere akademiske debat har shia-sunnisekterisme ligeledes indtaget en prominent plads i de senere års diskussioner om mellemøstlig politik. Ifølge Daniel Byman (2014) skyller der en “sekterisk bølge” ind over Mellemøsten i disse år. Geneive Abdo (2013; 2017) har i en diskussion om “den nye sekterisme og shia-sunniskellets genfødsel” erklæret, at en “Shia/Sunni sectarian conflict across the Middle East is well on its way to supplant the Palestinian occupation as the central mobilizing factor for Arab political life”. Efter Toby Dodges (2014) mening udgør “sectarian rhetoric both from above and below now a dominant ideological trend across the Middle East”, og selv tidligere skeptikere som Gregory Gause (2013) anerkender nu, at “sectarianism is a real factor in politics”.

Det er på den baggrund svært at være uenig med Toby Mathiesen (2015, 16) om, at “sectarianism has become a catchphrase in politics, media and academia”, og måske har Fred Wehrey (2013, x) en pointe, når han mener, at der ligefrem er tale om en “fixation on sectarianism in Western analyses and among Arab commentators”. Samtidig med – eller måske netop fordi – sekterisk politik er blevet et sådan “hot topic”, der har opnået stor opmærksomhed i de seneste års diskussioner om Mellemøsten, er det imidlertid også åbenbart, at debatten fortsat er præget af betragtelig forvirring og stor uenighed. Det gælder ikke blot det helt grundlæggende spørgsmål om, hvad sekterisme faktisk er, og om det overhovedet giver mening at tale om shia-sunnisekterisme, men også spørgsmålet om, hvor udbredt og ny den “nye sekterisme” egentlig er, og hvordan vi kan “observere” den. Værdene deler sig ligeledes, når det kommer til spørgsmålet om,

hvordan man bedst kan forklare sekterisk politik (voksende) betydning i Mellemøsten, og hvilke implikationer denne “sektisering” synes at have for en række forskellige aspekter ved mellemøstlig politik.

Denne artikel har ikke til formål at komme med endegyldige svar på disse store spørgsmål, som udgør omdrejningspunktet for forskningsprojektet *SWAR: Sectarianism in the Wake of the Arab Revolts*,¹ der er støttet af Danmarks Frie Forskningsfond. Mens nogle af resultaterne af dette interdisciplinære projekt med politologer, antropologer og religionsforskere kan læses i de øvrige bidrag til dette temanummer,² vil denne artikel forsøge at skabe et overblik over nogle af de vigtigste temaer og positioner i den aktuelle diskussion om sekterisk politik i et nyt Mellemøsten. Som kontekst for den aktuelle diskussion vendes blikket i det følgende afsnit dog først mod spørgsmålet om, i hvilket omfang og hvordan shia-sunnisekterisme tidligere har været debatteret.

En relativ ny debat med en lang historie – fra hvorvidt til hvorfor

Når der i den aktuelle debat om betydningen af sekterisk politik i et “nyt Mellemøsten” henvises til skellet mellem shia- og sunniislam, refereres der gerne til, hvordan denne sondrings oprindelse skulle kunne føres helt tilbage til islams grundlæggelsesperiode i det 7. århundrede. Ifølge den konventionelle fortælling opstod der en splittelse blandt muslimer efter profeten Muhammads død om, hvem der skulle være hans efterfølger (for en kritik af denne “konventionelle” fortælling, se Haidar 2014). I den ene lejr var tilhængerne af profetens fætter og svigersøn Ali (*shi‘at Ali*, heraf shia). De mente, at den politiske og religiøse autoritet blandt muslimer skulle holdes inden for profetens nærmeste slægt, og at Muhammad før sin død havde udpeget Ali som sin efterfølger. I den anden lejr var dem, som kom til at repræsentere sunniislam. De mente ikke, at profeten havde udpeget nogen specifik efterfølger, og anførte samtidig, at enhver i princippet kunne vælges som leder af de muslimske samfund. Mens den sidstnævnte gruppe opfattede den såkaldte Rashidun-periode med de “fire retledte kaliffer” som en sand “guldalder”, opfattede shia-muslimerne derimod de tre første kaliffer som illegitime tron-

1. Se mere på ps.au.dk/swar.

2. For en oversigt over hidtidige publikationer se også ps.au.dk/forskning/forskningsprojekter/swar/publications-and-presentations/.

ragere. Selvom Ali faktisk kom til magten som den fjerde kalif i 656, blev han allerede myrdet fem år efter. Da hans søn Hussein udfordrede den ummayyadiske kalif Yasids autoritet, led han sammen med 71 af sine tilhængere martyrdøden i det for shiamuslimere sagnomspundne slag ved Kerbala i 680.

Hvis shia-sunniskellet således skal føres helt tilbage til islams grundlæggelse, kunne det være nærliggende at forvente, at skismaet mellem shia- og sunniislam altid har indtaget en fremtrædende plads i (vestlige) diskussioner om islam og den muslimske verden. Det er imidlertid langt fra tilfældet. Før 1979 var der således en relativ begrænset viden om shiaislam i den vestlige islamforskning. "Islam" betød i reglen "sunnislam", og i policykredse var det primært politiseringen af sunniislam, som fik opmærksomhed. Shiamuslimere blev til gengæld opfattet som apolitiske og mindre aktivistiske, hvilket gerne blev underbygget med henvisning til, hvordan mange af de ledende shiitiske religiøse ledere ofte havde blandet sig uden om politik. Det blev forklaret med, at det i (tolver) shiaislam kun var den 12. imam, der kunne være legitim autoritet. Da han var forsvundet helt tilbage i 874, burde shiamuslimere ifølge dette perspektiv derfor undgå verdslig politik indtil den dag, hvor han vender tilbage og frelser verden fra uretfærdighed.

Alt dette ændrede sig med den iranske revolution, som af fødte en eksplosiv interesse for især shiaislam, og hvorvidt og hvordan de to grene af islam adskilte sig fra hinanden, herunder deres respektive forhold til politik (Keddie 1983; McEoin 1984; Cole & Keddie 1986; Kramer 1987; for et studie af den amerikanske policy-debat om shiaislam omkring 1979, se også Biglari 2016). Mens shiaislam tidligere havde været opfattet som iboende kvietistisk, blev denne gren af islam nu set som særlig politisk og revolutionær. Det blev således fremhævet, hvordan Hussein var en person, som selv over for en overvældende overmagt havde været parat til at rejse og ofre sig i kampen mod uretfærdighed. På tilsvarende vis blev Khomeinis *velayat-e faqih*-doktrin om, at de religiøst lærde i den 12. imams fravær skulle påtage sig en politisk rolle som samfundets formyndere, nu set som udtryk for, hvordan religion og politik var uløseligt forbundet i shiaislam.

I 1990'erne aftog interessen for shia-sunniislam imidlertid igen. I stedet kredsede debatten i højere grad om, hvordan islam(ister) og muslimer *som sådan* forholdt sig til politik, demo-

kratisering, sekularisme, vold, nationalisme etc. (Esposito & Piscatori 1991; Esposito & Voll 1996; Lewis 1996). Mens Samuel Huntington (1996) opdelte den kristne verden i tre forskellige civilisationer, tildelte han meget sigende ikke distinktionen mellem shia- og sunniislam nogen større rolle i sin diskussion om civilisationssammenstød og en islamisk civilisations angiveligt særligt konfliktfyldte karakter.

I det nye årtusinde blev shia-sunnisondringen igen genstand for stor opmærksomhed. Den amerikanske invasion af Irak i 2003 havde ikke blot ført til Saddam Husseins fald, men også banet vejen for et shiitisk ledet styre i Irak og en forrykkelse af den regionale magtbalance til Irans fordel. På den baggrund blev det ivrigt debatteret, om det vitterligt gav mening at tale om, hvad den jordanske konge i 2004 betegnede som en fremvoksende "shiitisk halvmåne". Under henvisning til *The Shia Revival* forudså Vali Nasr (2007) således, at "the character of the region will be decided in the crucible of Shia revival and the Sunni response to it". Nogle iagttagere så dette bekræftet i de regionale reaktioner på Sommerkrigen i 2006 mellem Israel og Hizballah, hvor den klassiske arabiske-israelske skillelinje syntes at være blevet afløst af en ny sekterisk modsætning, hvor sunniarabiske stater som Ægypten, Jordan og Saudi-Arabien kritiserede den shiaarabiske Hizbollah-bevægelse, der til gengæld blev støttet af det shiitiske Iran og det (kvasi)shiitiske styre i Syrien (Susser 2006). Andre var langt mere skeptiske og anførte, at "den shiitiske halvmåne" med Moshe Maoz' (2007) ord var mere "myte end realitet". De regionale reaktioner blev således forklaret med henvisning til forskydninger i den regionale magtbalance. Samtidig hæftede man sig ved, hvordan de sunniarabiske regimers antishiitiske retorik ikke havde særlig stor resonans i den sunniarabiske befolkning, hvor Hizballahs leder Nasrallah på det tidspunkt nød vældig stor popularitet (Gause 2007; Valbjørn & Bank 2007; 2012).

Med de arabiske revolters udbrud i begyndelsen af 2011 aftog interessen for shia-sunnisondringen for en stund igen. I stedet blev det ivrigt diskuteret, om revolterne skulle betragtes som udtryk for postislamisme, og hvad Det Muslimske Broderskab og andre islamistiske bevægelsers inklusion, og i en række tilfælde valgsejre, ville betyde for den politiske udvikling i et "nyt Mellemøsten" (Wickham 2013; Schwedler 2013; Bayat 2013; Hamid 2014). Som det allerede er fremgået i artiklens indledning, har shia-sunniskismaet siden igen indfundet sig på dagsordenen i såvel den offentlige som mere akademiske debat.

I forhold til årtiet før 2011 er debatten på flere måder imidlertid anderledes i dag. Mens den primære debat dengang handlede om, *hvorvidt* shia-sunniskellet overhovedet spillede en rolle i mellemøstlig politik, eller om det snarere var en “myte”, synes der i dag at være en generel enighed blandt iagttagere om, at shia-sunnisekterisme er blevet “a real factor in politics”, som det udtrykkes af en af de tidligere skeptikere (Gause 2013). Som allerede antydnet betyder det dog ikke, at der ikke længere hersker nogen uenighed eller debat. Omdrejningspunktet for debatten er imidlertid rykket fra spørgsmålet om “*hvorvidt*” til snarere at handle om 1) *hvad* sekterisme egentligt er for en størrelse, og om det giver mening at tale om shia-sunnisekterisme, 2) *hvor* udbredt og ny “den nye sekterisme” i Mellemøsten er, og hvordan dette kan “observeres”, 3) *hvordan* man bedst kan forklare sekterisk politik (gen)fremkomst og endelig 4) *hvilke implikationer* denne udvikling synes at have for forskellige dimensioner af politik i et “nyt Mellemøsten”. Denne række af spørgsmål vil den resterende del af artiklen se nærmere på.

Hvad handler sekterisme egentligt om, og giver det overhovedet mening at tale om shia-sunnisekterisme?

I lyset af de hyppige referencer til “sekterisme” i de senere års publikationer – *Sectarian Gulf* (Matthiesen 2013), *The New Sectarianism* (Abdo 2017), *Sectarian Politics in the Gulf* (Wehrey 2013), *The Politics of Sectarianism* (Salloukh et al. 2015), *The Gulf’s Escalating Sectarianism* (POMEPS 2016), *Sectarianization* (Hashemi & Postel 2017b) – kunne man umiddelbart forledes til at tro, at der også herskede en vis konsensus om, hvad der egentligt menes med sekterisme – og at det faktisk er meningsfuldt at tale om shia-sunnisekterisme. Det er imidlertid langt fra tilfældet. En del af uenigheden om sekterisk politiks baggrund og implikationer for Mellemøsten handler således utvivlsomt om, at folk taler om noget forskelligt, når de henviser til sekterisme. I forhold til tidligere er denne konceptuelle forvirring, der knytter sig til (shia-sunni)sekterismebegrebet, i de seneste år blevet tildelt en større opmærksomhed, om end der langt fra er opnået nogen konsensus (Gaiser 2017; Haddad 2017; Matthiesen 2015; Osman 2015).

En del af forklaringen på denne forvirring kan givetvis henføres til sekterismebegrebets oprindelse. Når man i dag taler om sekterisme, handler det i reglen om Mellemøsten og som oftest om shia-sunniskellet, men begrebet kommer faktisk fra en helt anden kontekst. Oprindeligt var sekterisme således knyttet til en debat inden for religionsvidenskaben/sociologien om kristne grupperinger i Europa, hvor "sekt" henviste til en kristen gruppe, som ikke var en del af kirken. For Max Weber og Ernest Troeltsch, der hørte til pionererne i den tidlige debat om sekterisme, adskilte "kirke" og "sekt" sig fra hinanden ved, at man var født ind i førstnævnte, som var associeret med et professionelt præsteskab og hierarkiske institutioner og var kendetegnet ved riter og en universel aspiration. Kirken var derudover tæt knyttet til den herskende klasses politik og var status quo-orienteret. Sekter derimod var noget man frivilligt valgte at være medlem af, samtidig med at det krævede særlige handlinger at blive optaget og accepteret. De var hverken hierarkiske eller havde institutioner og var apolitiske, men ofte skeptiske ift. de herskende klasser og den gældende orden (Gaiser 2017).

Eftersom sekterismebegrebet oprindeligt kommer fra en helt anden kontekst, er det naturligt at spørge, hvorvidt det er frugtbart at bruge begrebet i sin oprindelige betydning, når det drejer sig om relationer mellem shia- og sunnimuslimer i Mellemøsten. Som det ofte anføres, finder man ikke en egentlig "kirke" i islam, og "kirke-sekt"-sondringen synes heller ikke videre nyttig til at beskrive forskelle mellem sunni og shia, når det kommer til betydningen af et præsteskab, hierarkiske institutioner, universalisme, politik, frivillighed etc. På den baggrund er det ikke overraskende, at der i den aktuelle debat kun i relativt begrænset omfang henvises til den oprindelige forståelse af sekterisme. I stedet bruges begrebet til at betegne ganske forskelligartede former for grupper og relationer. Somme tider henviser det til grupperinger *inden for den samme tro* (f.eks. shia- og sunnimuslimer); andre gange angår det i stedet relationer mellem grupper fra *forskellige trosretninger* (f.eks. muslimer og koptere i Ægypten; kristne, shiamuslimer og sunnimuslimer i Libanon); andre gange inkluderes *etniske grupper* også (f.eks. shia- og sunnimuslimske kurdere, assyrere og arabere i Irak), og endeligt er der dem, som bruger termen for alle grupper med "a *shared identity, belief or ideology*" (Mabon & Ardovini 2016).

Ud over at "sekt" således associeres med meget forskellige ty-

per af grupper eller fællesskaber, finder man også vidt forskellige forståelser af, hvad "sekterisme" handler om. Som Fanar Haddad (2017) har peget på, er det uklart, om det er noget, der føles, eller en policy, der praktiseres eller er institutionaliseret, ligesom det varierer, om sekterisme handler om enhver form for hævde af en sekterisk identitet, herunder fejring af specifikke højtider og lignende, om det er knyttet til en bestemt form for "sektcentrisme", om det handler om en bestemt form for politisering af en identitet, eller det forudsætter en form for had eller udøvelse af vold mod en "sekterisk Anden".

Det er på den baggrund, at Haddad (2017) har erklæret, at der nærmest synes at være tale om en "definitional free-for-all", hvor det eneste fællestræk i brugen af termen er den negative opfattelse af sekterisme. Denne konceptuelle forvirring har i de seneste år været tildelt en voksende opmærksomhed, hvilket har affødt flere beslægtede debatter. En af disse angår spørgsmålet om, hvorvidt man fortsat bør tale om "sekterisme", eller om man i stedet enten helt bør opgive begrebet til fordel for beslægtede termer, såsom "confessionalism", "communalism", "denomination" (Matthiesen 2015), eller skal ændre begrebet til "sectarianization" for at betone det processionelle element (Hashemi & Postel 2017a)?

En anden beslægtet debat handler om, hvad der skulle være så særligt sekterisk ved sekterisk politik (Phillips & Valbjørn 2018; Valbjørn forthcoming-b; Brubaker 2015). Nogle mener, at dette spørgsmål bør besvares med et "intet" under henvisning til, at sekterisme handler om "competing subnational mass-group identities (...) in essence very similar to other competing groups, be they racial, national, ethnic, or even ideological" (Haddad 2013b). Andre har derimod anført, at sekterisme har sine egne specifikke træk, som det er nødvendigt at tage højde for (Abdo 2017).

Endelig er der en tredje debat, som handler om, hvorvidt og hvordan det kan være nyttigt at sondre mellem forskellige typer sekterisme, hvis udbredelse kan variere i tid og rum. Dette har bl.a. givet sig til udtryk i en form for "komparative sekterisme"-studier, hvor fokus er rettet mod forskelle og ligheder mellem kristen, jødisk og muslimsk sekterisme, mellem shia-sunnisekterisme i en mellemøstlig, europæisk, afrikansk og asiatisk kontekst eller mellem antishiitisk og antisunnitisk sekterisme. Derudover har denne sidste debat også udmøntet sig i forskel-

lige bud på en mere generel typologisering af sekterisme. Nogle har sondret mellem “politisk vs. social sekterisme” (Ghalioun i Haddad 2011) eller en “elitær vs. ‘everyday’ sekterisme” (Fibiger 2018a; 2018b). Andre har differentieret mellem 1) banal (ikke politiseret, betoning af ritualer, forenelig med andre politiske ideologier), 2) instrumentel (politisk identitet orienteret mod et fællesskabs kollektive interesser) og 3) radikal (moralistisk, om religiøse doktriner/den ene rette tolkning, ofte voldelig) sekterisme (Hinnebusch 2016a; Haddad 2011).

Selvom denne begrebsdebat ingenlunde har udmøntet sig i en konsensus om et nyt forkromet sekterismebegreb, har den bidraget til at skabe en større bevidsthed om, hvor omstridt begrebet er, og hvorfor det er vigtigt at specificere, hvordan man i en specifik sammenhæng bruger begrebet. Det gælder eksempelvis i diskussioner om, hvor og i hvilket omfang sekterisme er blevet en væsentlig faktor i mellemøstlig politik, hvilket det næste afsnit handler om.

Hvor udbredt er den “nye sekterisme” egentlig, og hvordan kan vi “observere” det?

Selvom der som tidligere nævnt i de seneste år har indfundet sig en vis enighed om, at en form for “shia-sunnisekterisme” er kommet til at udgøre “a real factor in politics”, anerkender de fleste dog også, at dette ikke gør sig gældende i samme omfang overalt i Mellemøsten. Det rejser ikke blot spørgsmålet om, hvor sekterisme er blevet en særlig væsentlig dimension i mellemøstlig politik, men også om, hvordan man bedst “observerer” dette. Med andre ord, hvordan kan man kortlægge “sekteriseringen af det nye Mellemøsten”? Alt afhængigt af, hvordan man positionerer sig i den førnævnte debat om, hvad sekterisme egentligt er, og hvilken form for faglige baggrund man i øvrigt har, vil dette spørgsmål kunne besvares på ganske forskellige måder, der i varierende omfang fokuserer på holdninger, retorik, faktisk adfærd eller institutioner, og som hver især rummer styrker og svagheder.

Én tilgang er at undersøge holdninger blandt forskellige befolkninger. Det kan ske gennem nogle af de store surveys, der har været foretaget gennem de seneste år. Her vil man f.eks. kunne erfare, at der i hele regionen synes at være en stor bekymring

for en stigende sekterisme, herunder i lande uden et demografisk miks af shia- og sunnimuslimer. Ifølge Arab Barometer (2018) er 87% af befolkningen i Libanon “great/medium concerned”, og i Tunesien er tallet 83%. På tilsvarende vis beretter Zogby (2013) i en lidt ældre undersøgelse om, at i Libanon og Irak er mellem 95-100% bekymrede, mens det i Golfen er 75-85% og i Jordan og Ægypten godt 80%. I sådanne surveys er det også muligt at få indblik i forskellige befolkningsgruppers opfattelser af sig selv såvel som andre grupper og aktører. Ifølge Pew Research Center (2012; 2014) identificerer kun 12% af den mellemøstlige muslimske befolkning sig om “just Muslim” (frem for at specificere, hvilken slags muslim, f.eks. shia- eller sunnimuslim). I lande som Ægypten og Jordan mener hhv. 53% og 43% af landets sunnimuslimske befolkning ikke, at shiamuslimer er rigtige muslimer, hvorimod dette kun gælder 14% og 21% i Irak og Libanon. Pew Research Center (2016) har ligesom Zogby (2016) også undersøgt, hvordan centrale regionale aktører og konflikter betragtes. Det viser sig således, at shiamuslimer i dag har et mere positivt syn på Iran end sunnimuslimer, som til gengæld er mere positive ift. Saudi-Arabien. Dette er nyt ift. perioden omkring den foromtalte Sommerkrig i 2006, hvor Iran også var populær blandt den sunniarabiske befolkning.

Disse surveys giver på den ene side mulighed for at sammenligne holdninger på tværs af tid og rum, men de har også mødt kritik. Justin Gengler (2017), som selv har gennemført mange surveys i Golfen, har således henledt opmærksomheden på den meget svingende kvalitet, surveys i Mellemøsten har, og at nogle af dem er lavet med en klar politisk bagtanke. Hertil kommer spørgsmålet om, hvorvidt de adspurgte faktisk giver udtryk for deres egentlige holdning. Som allerede nævnt er sekterisme således ofte forbundet med negative konnotationer. Frem for at betegne sig selv som “sekterisk” er det således ofte noget, man beskylder sine modstandere for at være. Selvom dette kunne give anledning til en forventning om, at folk i virkeligheden var mere sekteriske, end hvad de giver udtryk for, har Steven Brooke (2017) peget på, at det modsatte også kan være tilfældet. Baseret på et sofistikeret survey-eksperiment i Ægypten erfarer han således, at ægyptiske sunnimuslimer er mindre antishiitiske, hvis de er sikret fuld anonymitet, end hvis deres holdninger er offentligt kendte. Han konkluderer på den baggrund, at sekteriske udsagn i lige så høj grad kan være udtryk for et socialt og politisk

pres frem for dybtføjte individuelle præferencer. En måde at få et bedre indblik i sådanne dynamikker kan være gennem etnografisk feltarbejde, hvor man forsøger at sætte sig ind i, hvordan folk selv oplever og forstår sekterisme, således som f.eks. Thomas Fibiger har gjort det på sine feltarbejder i Bahrain og i Kuwait i forbindelse med SWAR-projektet (Fibiger & Hafidh forthcoming).³

En anden delvist relateret tilgang til at kortlægge og “observere” betydningen af sekterisk politik har været at undersøge, hvordan sekterisme på forskellige måder kommer til udtryk retorisk. I én variant har fokus været rettet mod, hvordan forskellige aktører fremstiller eller “framer” hinanden. Haddad (2013a) har f.eks. undersøgt, hvordan antishiitisk retorik i Irak har forandret sig over tid. Mens det mere etniske/nationalistiske *ajam*-begreb, forstået som af ikkearabisk/persisk afstamning, var meget brugt før 2003, hvor der til tider også blev sondret mellem de “gode arabiske shiiter” og “de dårlige iraniske shiiter”, fik retorikken klarere religiøse konnotationer i 00’erne, hvor *rafidha*-begrebet (et nedladende begreb om shiamuslimer forstået som “afviserne” af de tre første kaliffers legitimitet) for alvor vandt frem. Aaron Zelin og Phillip Smyth (2014) har på tilsvarende vis undersøgt “the vocabulary of sectarianism” i Syrien-konflikten og opregnet, hvordan parterne betegner hinanden med nedsættende sekteriske termer som *nusayri*, *rafidha*, *majus*, *safawi*, *hizb al-lat*, *hizb al-shaytan*, *nasabi*, *takfiri*, *ummayad* og *wahhabi*. Mange af disse termer genfindes i de arabiske sociale medier, hvor der gennem de senere år har udspillet sig “sekteriske twitter-krige”, hvor antishiitiske og -sunnitiske udsagn har været cirkuleret af “Twitter Sheikhs”, “YouTube-prædikanter” og automatiserede “Twitter bots” (Siegel 2015; Owen Jones 2016a; Valbjørn 2017).

I en anden variant har fokus været rettet mod, hvordan aktører, bl.a. i den nationale fortælling, fremstiller sig selv gennem myter og (selektiv) historiebrug. Som Gengler (2013) har peget på, er shiitterne således nærmest blevet “skrevet ud” af den officielle historie i lande som Saudi-Arabien, ligesom shiitiske helgengrave ikke er en del af den officielle bahrainske historie, som den f.eks. vises på Bahrains National Museum (Fibiger 2015⁴). På tilsvarende vis har Haddad (2011; 2016) undersøgt, hvordan det irakiske nationale narrativ med Saddam Husseins fald skiftede fra at være “sunni-” til at blive “shiacentrisk”.

3. Se f.eks. hans artikel i dette temanummer.

4. Se også Fibiger i dette temanummer.

Samtidig med at dette fokus på, hvordan en sekterisk retorik har udviklet sig, kan give et indblik i “sekteriseringen” af mellemøstlig politik, rummer det dog også sine faldgruber, idet man kan ende med både at se “for meget” eller “for lidt” sekterisme. Det er således nyttigt at erindre, at sekterisme, som nævnt ovenfor, ofte bruges som et skældsord og en betegnelse for noget, man beskylder andre for at være. I et forsøg på at delegitimere oppositionen og skabe frygt var regimerne i lande som Syrien og Bahrain eksempelvis meget hurtige til at “frame” protesterne i 2011 som “sekteriske”, selvom demonstranterne i begyndelsen havde været meget opmærksomme på at betone, at deres protester ikke handlede om sekterisme, men var et krav om demokratisk forandring for alle – “hverken shia eller sunni, men bahrainer” som et slagord lød i Bahrain (Fibiger 2012⁵). Ligesom man kan se “for meget” sekterisme, kan man også se “for lidt” i den forstand, at der kan være et “tabu” mod at tale om sekterisme, selvom der faktisk foregår en forfordeling af befolkningsgrupper baseret på deres sekteriske tilhørshold.

Disse indvendinger leder til en tredje mulig tilgang til, hvordan man kan “observere” og kortlægge sekterisme. Frem for at fokusere på holdninger eller retorik, rettes blikket her mod forskellige aktørers faktiske adfærd. Det kan være i form af undersøgelser af regimers sammensætning og af, hvorvidt bestemte grupper er privilegerede eller ekskluderede. Mens det syriske Ba’th-regime traditionelt har fremstillet sig som arabisk-nationalistisk og antisekterisk, har en form for sekterisme på flere måder alligevel spillet en rolle under såvel Hafiz som Bashar al-Asad, som kommer fra alawi-minoriteten. Alawier har således været overrepræsenteret i regimets inderkreds og ikke mindst i sikkerhedstjenesten og militærets eliteenheder, og samtidig var især Hafiz optaget af, hvad Raymond Hinnebusch (forthcoming, se også Hinnebusch & Valbjørn, forthcoming) har betegnet som en “sekterisk aritmetik”, der skulle sikre repræsentation af alle sekter i det neopatrimoniale politiske system. Andre har undersøgt, hvordan den sunnitiske del af befolkningen er overrepræsenteret i den offentlige sektor i Bahrain, hvor regimet også synes at fordele velfærdsgoder til forskellige dele af landet på basis af, om de er shia- eller sunnidominerede (Gengler 2015).

Frem for at rette blikket mod regimet kan man også fokusere på, hvordan forskellige politiske aktører mobiliserer og orga-

5. Se også Fibiger i dette temanummer.

niserer sig, og om samarbejds mønstre går langs eller på tværs af sekteriske skel. I den forbindelse har en række iagttagere peget på, hvordan de første demonstrationer i f.eks. Syrien og Bahrain ikke blot var præget af antisekteriske slagord, men også var organiseret på tværs af sekteriske skel. Samtidig er det også blevet bemærket, hvordan der siden har fundet en form for "sektisering" sted, hvor mobilisering i stigende grad er sket langs sekteriske skel (Matthiesen 2013; 2017; Fibiger 2012; Abdo 2017). På den internationale scene er sammenbruddet af de tidligere tætte bånd mellem Shia Hizballah og Sunni Hamas ligeledes blevet set som udtryk for en "sektisering" af regional politik, hvor det er blevet vanskeligere og mere omkostningsfuldt at lave alliancer på tværs af de sekteriske skel, selv for aktører, der ønsker det (Saouli 2013; Byman 2014).

En sidste tilgang, som er relateret til den forrige, angår institutioners indretning, og hvordan dette kan afspejle og påvirke sekteriske dynamikker. Denne tilgang er især populær i studier af Libanon, der ofte associeres med, hvad der til tider betegnes som "institutionel sekterisme" (Haddad 2017). I Libanon er sekterisme således institutionaliseret i den forstand, at landets såkaldte "consociational" politiske system er organiseret omkring eksistensen af sekter, som hver især er sikret en bestemt repræsentation i parlamentet, ligesom præsidentposten er reserveret til en kristen maronit, premierministerposten til en sunnimuslim og parlamentsformandsposten til en shiamuslim (Salloukh et al. 2015; Salamey 2016). Men også i Irak har man efter Saddam Husseins fald set fremkomsten af et politisk system baseret på sekterisme. For samtidig med at systemet er blevet beskrevet som "shiacentrisk", sikrer det såkaldte *muhasasa ta'ifa*-system en repræsentation af de sunniarabiske og kurdiske befolkningsgrupper. Ligesom i Libanon har dette bidraget til skabe et politisk miljø i Irak, der begunstiger politikere, som mobiliserer på basis af sekteriske identiteter (Dodge 2018b).

Der er således mange tilgange til, hvordan man kan observere eller kortlægge sekterisk politiks betydning i et "nyt Mellemøsten". De forskellige tilgange adskiller sig fra hinanden, hvad angår det specifikke perspektiv og "ser" derfor ikke nødvendigvis det helt samme. Uanset hvilket perspektiv man anlægger, er der dog mange indikationer på, at Gause (2013) har en pointe, når han, som tidligere nævnt, erklærer, at "sectarianism is a real factor in politics". Samtidig er det imidlertid også klart,

at det er vigtigt at have blik for, hvordan sekterisk politiks betydning ikke blot har forandret sig over tid, men også varierer mellem forskellige dele af Mellemøsten, ligesom den kan antage ganske forskellige former. Det kan derfor være nyttigt at benytte en af de førnævnte typologier til at indfange disse nuancer.

Hvorfor synes sekterisk politik at spille en (større) rolle i dag?

Mens der hersker en generel enighed om, at (forskellige former for) sekterisk politik er kommet til at spille en (større) rolle i (nogle dele af) det “nye Mellemøsten”, betyder det imidlertid ikke, at der også har indfundet sig en konsensus om, *hvorfor* det er tilfældet. I den aktuelle sekterismedebat hersker der således meget forskellige opfattelser af, hvordan man skal vægte betydningen af religiøse vs. sociale/økonomiske/politiske faktorer, makro- vs. mikrodynamikker, eliter vs. den bredere befolkning, politikere vs. gejstlige, den hjemlige vs. den regionale/globalt kontekst og nutidige vs. historiske faktorer osv.

Ifølge det konventionelle narrativ om sekterismens baggrund er sekterismedebatten polariseret i to lejre, der vægter disse faktorer fundamentalt forskelligt. I utallige aktuelle artikler og bøger om sekterisme i Mellemøsten indledes der således med en passage om, hvordan “much of the discourse, at both academic and public level, has oscillated between two poles”, hvilket gerne efterfølges med en erklæring om behovet for at “navigate a path between these poles”, således som Fred Wehrey (2017, 5) formulerer det i indledningen til *Beyond Sunni and Shia: Sectarianism in a Changing Middle East* (se også Hashemi & Postel 2017a; Dixon 2017; Phillips 2015; Darwich & Fakhoury 2016; Colgan 2016; Valbjørn 2015a). Som det vil fremgå nedenfor, er denne fremstilling af sekterismedebatten ikke uproblematisk. Det kan alligevel være nyttigt kort at introducere til de to positioner, som ifølge det konventionelle narrativ skulle være så dominerende.

Den første af disse to – angiveligt – altdominerende positioner er primordialismen (som til tider også går under betegnelserne “essentialisme” eller “perennialism”). Fra dette perspektiv betragtes kollektive identiteter baseret på slægt, etnicitet eller religion som givne og uforanderlige. Deres oprindelse føres i reg-

len langt tilbage i tid ligesom historiske begivenheder og tvister opfattes som fortsat levende og afgørende for, hvordan folk i dag opfatter egne interesser og betragter andre. Når spørgsmålet om, hvorfor sekterisk politik i form af en shia-sunnimodsætning spiller en (større) rolle i det “nye Mellemøsten”, vil det relevante analyseniveau være samfundsniveauet, da man skal forstå sekterisme “nedefra”. Det er således noget, der er drevet af religiøse modsætninger, som kan føres helt tilbage til tiden omkring profeten Muhammads død og slaget ved Kerbala. Som eksponent for denne tilgang fremhæves gerne Friedmanns føromtaltede erklæring om, at det centrale stridspunkt i den aktuelle Yemen-konflikt handler om “the 7th century struggle over who is the rightful heir to the Prophet Muhammad — Shiites or Sunnis”, såvel som Obamas hyppigt refererede udtalelse, at Syrienkonflikten handler om “ancient sectarian differences ... rooted in conflicts that date back millennia” (citeret i Hashemi & Postel 2017a, 2; se også Wehrey 2017, 35; Byman 2014, 79; Salloukh 2017, 35). Endvidere findes tanken til dels også hos Geneive Abdo (2013, kursiv tilføjet; se også Tomass 2016; Holtmann 2014), der anfører, at den aktuelle shia-sunnimodsætning kræver, at “serious consideration be given to *religious difference in its own right*, and not simply as an epiphenomenon stemming from social, economic, or political contestation”.

Det omtrent diamentalt modsatte synspunkt finder man i instrumentalismen, hvor kollektive identiteter opfattes som moderne og så foranderlige, at de nærmest er flydende, hvilket gør dem til nyttige redskaber – eller instrumenter – for rationelle eliteaktører ifm. deres forfølgelse af økonomiske goder eller politisk magt. For at forstå betydningen af sekterisk politik kan man fra dette perspektiv nøjes med at se på den helt aktuelle kontekst, hvor blikket primært skal rettes “opad” mod aktuelle eliteaktører, og hvordan de bruger det “sekteriske kort” som del af en geopolitisk rivalisering eller regimeoverlevelsestrategi. Som Sami Zubaida (2014, kursiv tilføjet; se også Hurd 2015) udtrykker det, skal sekterisme “be understood in terms of *political maneuvering* by state actors and sectarian entrepreneurs, in relation to emerging geopolitical alignments”.

I det konventionelle narrativ efterfølges præsentationen af sekterismedebatten som polariseret mellem primordialister og instrumentalister gerne med en affærdigelse af begge positioner og en opfordring til at søge en “tredje vej”, således som det

fremgik af Wehrey-citatet ovenfor. Kort fortalt kritiseres primordialisterne for at reducere alt til at handle om “slaget ved Kerbala 680”. Som en konsekvens heraf ender de med være blinde for 1) den aktuelle og historiske betydningen af andre former for identiteter baseret på klasse, ideologi, nationalitet etc. (Davis 2008); 2) hvordan folk kan være drevet af motiver, som har mindre at gøre med religion eller en urgammel fortid end med klassiske politiske spørgsmål om, “who gets what, when and how” (Matthiesen 2013, xiii); og 3) hvordan der gennem historien såvel som i dag findes utallige eksempler på intersektærisk samarbejde og intrasektærisk konflikt (Colgan 2016; Brunner 2004).

Instrumentalisterne beskyldes til gengæld for at reducere alt til at handle om eliter, geopolitik og regimers overlevelsestrategier og for at affærdige identitet og ideer som en form for “epifænomener”, bag hvilke de “sande” motiver gemmer sig (Malmvig 2015). Herved ender instrumentalisterne nærmest med at bortforklare betydningen af sekterisme og bliver derfor blinde for 1) hvorfor elites brug af det “sektæriske kort” nogle gange – men ikke andre – resonerer blandt befolkninger, når nu ingen tager disse identiteter seriøst; 2) hvordan også en instrumental brug af “det sektæriske kort” over tid kan medvirke til en internalisering af identiteter, som derved kan blive ganske sejlivede og nærmest få deres eget liv (Lynch 2013; Clark & Salloukh 2013); og 3) hvordan sådanne internaliserede identiteter kan påvirke folks opfattelser af trusler såvel som interesser og gøre nogle former for adfærd mere/mindre omkostningsfulde (Darwich & Fakhoury 2016; Colgan 2016).

Mens kritikken af den “primordialistiske Skylla” og den “instrumentalistiske Karybdis” i princippet er fuldt forståelig, er problemet ved dette narrativ imidlertid, at det er ganske svært i den akademiske verden at finde særligt mange renlivede primordialister og til dels instrumentalister. De to positioner kan i et vist omfang identificeres i den bredere offentlige debat og i forskellige medier, men den altovervejende majoritet af forskere ser sig ikke som en del af en af de to lejre. I stedet indleder de i reglen deres bøger og artikler om sektærisk politik med en kritik af såvel primordialismen som instrumentalismen og en erklæring om, at netop deres bog/artikel tilbyder en “tredje vej” hinsides disse to poler.

Selvom den akademiske debat således ikke synes at være po-

lariseret på den måde, som den gerne fremstilles, betyder det dog ikke, at der ikke hersker nogen uenighed – den er bare anderledes, end hvad det konventionelle narrativ fortæller. En enighed om behovet for en “tredje vej” behøver således ikke at udmønte sig i en konsensus om, hvordan “koordinaterne” for en sådan præcis skal se ud. Ved første øjekast kan det se ud, som om alle har deres eget bud på, hvordan “*dén* overlegne tredje vej” skal se ud. Ved nærmere eftersyn er det dog muligt at gruppere disse bud i tre forskellige overordnede strategier, der lover at kunne undvige primordialismens såvel som instrumentalismens faldgruber (Valbjørn 2018a).

Den første af disse strategier kunne man kalde *Den Nye Frelser*. Den tager sit udgangspunkt i en opfattelse af, at både primordialismen og instrumentalismen er så problematiske, at de begge må afvises fuldstændigt og forlades til fordel for en helt ny tilgang. Ifølge denne strategi bør man derfor orientere sig i naboliggende discipliner og i den mere generelle debat om identitetspolitik. Gennem de seneste år har denne første strategi udmøntet sig i en import af en lang række potentielle “nye frelsere”. De tæller bredere teoretiske strømninger som konstruktivisme, historisk sociologi, etnosymbolisme, kritisk raceteori og Københavner-skolens sikkerhedsliggørelsesteori såvel som mere specifikke teoretikere såsom Michel Foucault, Edward Said, Pierre Bourdieu og Alexandra Sommer (Dodge 2018a; Jacoby 2017; Phillips 2015; Salloukh et al. 2015; Gaiser 2017; Malmvig 2015; Haddad 2011).

Den anden strategi kan kaldes *Babyen og Badevandet*. Ligesom den forrige strategi erklæres det, at primordialismen og instrumentalismen i deres “rene” versioner er problematiske, men samtidig betones det, at begge “klassiske” positioner også rummer vigtige indsigter, som man ikke må “skylle ud med badevandet”. Frem for at afvise dem, bør de derfor snarere revideres eller “opgraderes”. Dette forsøg på at “redde babyen” har dels givet sig til udtryk i tilgange, der på forskellig vis forsøger at kombinere det bedste fra primordialismen med det bedste fra instrumentalismen (Nasr 2017; Abdo 2017); dels i en række tilgange, hvor de mest åbenlyse problemer hos den ene eller anden af de to “klassiske” tilgange forsøges imødegået ved at integrere indsigter fra eksempelvis konstruktivismen eller institutionalismen (Gause 2014; Lynch, 2013; Osman 2015).

Den sidste strategi, som man kan kalde *LEGO-teoretisering*,

ligger i tråd med Rudra Sil og Peter Katzensteins (2010) opfordring til “analytisk eklekticisme” i samfundsvidenskaberne. Den tager afsæt i en opfattelse af sekterisme som et så komplekst fænomen, at man for at “bygge” en tilfredsstillende forklaring på sekterisk politiks fremkomst og udvikling i et “nyt Mellemøsten” bliver nødt til at kombinere en lang række forskellige specifikke teorier – ligesom LEGO-klodser. Denne sidste strategi har bl.a. været anvendt i analyser af “sekteriseringen” af konflikter i Syrien, Irak og Yemen, hvor indsigter fra bl.a. primordialismen, instrumentalismen, institutionalismen og konstruktivismen på eklektisk vis har været kombineret for at forklare forskellige faser i eller aspekter ved denne proces (Hinnebusch 2016a⁶; Valbjørn, 2018b).

Frem for at tilhøre en primordialistisk eller instrumentalistisk “lejr” kan størstedelen af den mere teoretisk informerede litteratur om sekterisk politik i dag grupperes inden for en af disse tre strategier. De er fælles om at søge en “tredje vej” i studiet af sekterisk politik, men som det også er fremgået, er der dog tale om ganske forskellige strategier, ligesom der kan være stor forskel inden for de tre, f.eks. på, hvem der er “den nye frelser”. Med andre ord er der stor diversitet og uenighed i debatten om, hvordan man skal forklare sekterisk politik (gen)fremkomst i et “nyt Mellemøsten”, men de reelle skillelinjer ligger ved nærmere eftersyn et andet sted, end hvad der hævdes i det konventionelle narrativ.

Hvilke implikationer har sekterisme for mellemøstlig politik?

Mens forrige afsnit angik debatten om, hvordan man kan forklare sekterisk politik (gen)fremkomst i et “nyt Mellemøsten”, vendes fokus i dette sidste afsnit så at sige på hovedet i den forstand, at sekterisme skifter fra at være *explanandum* til at blive *explanans*. Nærmere bestemt rettes fokus mod debatten om, hvilke implikationer en voksende sekterisme har for forskellige aspekter af mellemøstlig politik, og hvorvidt effekterne af sekterisk politik adskiller sig signifikant fra de former for identitetspolitik, som man bl.a. tidligere har kendt i mellemøstlig politik (Phillips & Valbjørn 2018; Valbjørn forthcoming-b).

Et af de aspekter, som har været skænket opmærksomhed, er samspillet mellem sekterisme og forskellige regimeformer i

6. Se også hans artikel i dette temanummer.

Mellemøsten. I det generelle studie af mellemøstlig politik findes der en lang tradition for at diskutere udsigten til fraværet af demokratisering og forskellige former for autokrati og autokratiske regimebevarelsesstrategier (Hinnebusch 2006; Valbjørn & Bank 2010). De arabiske revolter med de tilhørende (bristede) håb om, at de folkelige protester ville bane vejen for en demokratisering, har på mange forskellige måder påvirket denne såkaldte (post)demokratiseringsdebat (Valbjørn 2015b).

En af disse angår spørgsmålet om demokrati(sering) i en “sekteriseret” kontekst. Her har det bl.a. været diskuteret, om demokrati kræver særlige former for institutioner for at kunne fungere steder, hvor sekterisk politik spiller en (voksende) rolle. Den klassiske debat om, hvad Arend Lijpart (1969) i sin tid kaldte “consociationalism”, er eksempelvis blevet genopdaget, ligesom der har været stor opmærksomhed på Libanons tidligere omtalte særlige form for “consociational democracy”, hvor alle sekter er sikret repræsentation. Her har nogle iagttagere anført, at i et Mellemøsten, hvor sekterisk politik spiller en voksende rolle, udgør Libanon en model, som andre lande burde lade sig inspirere af (Salamey 2016). Andre har derimod været meget mere skeptiske. Ifølge Bassel Salloukh (2015) repræsenterer Libanon således snarere alt, hvad man bør undgå, hvis man ønsker et reelt demokrati uden klientelisme, stilstand og korrupsion.

Et andet, men beslægtet, aspekt ved denne demokratiseringsdebat er, hvorvidt og hvordan sekterisme kan påvirke “vejen til demokrati”. Med henvisning til Dankwart Rustows (1970) klassiske erklæring om, at “the people cannot decide until somebody decides who are the people” har det således været anført, at en succesfuld demokratiseringsproces forudsætter eksistensen af en form for nationalt fællesskab, og uden et sådant vil valg risikere at lede til fragmentering og polarisering. Dette har rejst spørgsmålet om implikationerne af at gennemføre tidlige valg i sekterisk splittede samfund, hvilket er en bekymring, man også genfinder hos befolkningerne. I Arab Barometers’ surveys over holdninger til demokrati finder man generelt en positiv holdning til demokrati i den arabiske verden. Lindsay Benstead (2015) har imidlertid peget på, at befolkninger i heterogene samfund, herunder især mindretal, har en tendens til at være mere skeptiske over for, om demokrati “dur” i deres eget land. Det hænger ikke mindst sammen med en frygt for ustabilitet og for at miste indflydelse.

Som illustreret i Steven Heydemanns (2013) udsagn om, at “the future of Arab authoritarianism will be darker, more repressive, more *sectarian* and even more deeply resistant to democratization than in the past” har den relaterede klassiske debat om autokratisk persistens i Mellemøsten også været påvirket af sekterismedebatten. På den ene side hersker der generel enighed om, at autokratiske regimer på et væld af områder har brugt “det sekteriske kort” som en del af deres regimebevarelsesstrategi. Det gælder for, hvordan man har rekrutteret til militær-/sikkerhedstjenester og søgt ekstern støtte, hvordan man har praktiseret “sectarian gerrymandering” ved valg til repræsentative institutioner, har tildelt/frataget statsborgerskab, har fordelt velfærdsgoder, har søgt at delegitimere oppositionen og skabe frygt i befolkningen osv. (Hinnebusch & Valbjørn forthcoming; Al-Rasheed 2011; Gengler 2016; Owen Jones 2016b). På den anden side finder man dels også en voksende opmærksomhed omkring, hvordan regimer – såsom det bahrainiske og kuwaitiske – bruger “det sekteriske kort” som en del af ganske forskelligartede regimebevarelsesstrategier, og dels en gryende debat om, hvorvidt og hvordan regimers brug af et sekterisk skel adskiller sig fra andre velkendte former for identitetspolitik, således som man f.eks. har set det med det hashemitiske regimes brug af det “transjordanske/palæstinensiske” skel i Jordan (Valbjørn forthcoming-b).

Det er ikke kun på den indenrigspolitiske scene og i debatter om autokrati/demokrati, at sekterismens effekt på mellemøstlig politik har været diskuteret. Det gælder i lige så høj grad på den regionale eller internationale scene. Mens man – især i medierne – til tider støder på udsagn om, hvordan fremtidens internationale politik i Mellemøsten vil blive præget af sunni- og shiaalliancer, konflikter langs sekteriske skillelinjer og en ny religiøs “30-årskrig”, eller det diametralt modsatte udsagn om, at “det hele bare handler om magt” (Haass 2014; Mikkelsen 2018; Ibish 2015), er forskningsdebatten (ikke overraskende) mere nuanceret. Fremfor at diskutere, om sekterisme betyder alt eller intet, finder man her snarere en anerkendelse af, at sekterisme er blevet en faktor, samtidig med at det betones, at det langt fra er hele historien (tænk blot på den aktuelle krise mellem Qatar over for Saudi-Arabien og UAE, som alle er sunnitiske). Interessen kredser således i stedet om vægtningen og ikke mindst om, hvordan sekterisme spiller en rolle i et Mellemøsten, hvor

7. Se også Hinnebuschs artikel i dette temanummer.

betydningen af det internationale anarki fortsat er åbenbart, samtidig med at forskellige aktørers sekteriske tilhørsforhold synes at være blevet vigtigere.

Dette har bl.a. givet sig til udtryk i analyser, der henter stor inspiration fra den realistiske tradition i International Politik-teori, samtidig med at denne tilgang nuanceres eller modificeres for at kunne fange sekterismens betydning. Et eksempel er Hinnebuschs “constructivist realism” (Hinnebusch 2016a; 2016b),⁷ der undersøger, hvordan samspillet mellem realismens “magt-balanceregler” og “sekteriske regler” over tid har udviklet sig i førstnævntes favør, samtidig med at forskellige former for sekterisme har sat sit klare præg på regional politik. Andre eksempler er Gause (2014) og Salloukh (2013), som med afsæt i den “neoklassiske realisme” inden for International Politik-teori har betonet, hvordan den saudisk-iranske rivalisering basalt set er drevet af en velkendt geopolitisk logik. Samtidig har de peget på, hvordan denne udspiller sig som en “ny regional kold krig”, idet rivaliseringen sker per stedfortræder i svage stater med porøse grænser (såsom Syrien, Irak, Yemen, Libanon), hvor det “sekteriske kort” bruges ifm. mobilisering af lokale “proxies”.

Beskrivelsen af den aktuelle rivalisering som en form for “ny regional kold krig” har affødt en anden debat, som kredser omkring spørgsmålet om, hvorvidt forskellige typer af identiteter har den samme effekt på regional politik. Giver det eksempelvis mening at drage paralleller mellem i dag og den klassiske “arabiske kolde krig” i 1950-60’erne, hvor arabismen var den dominerende “suprastatslige” identitet (Valbjørn forthcoming-a). På tilsvarende vis diskuteres det, om det i Syrien-konflikten, som er præget af et komplekst samspil mellem en række lokale og eksterne aktører, gør en forskel, om der mobiliseres på basis af sekteriske, etniske, nationale eller andre former for identiteter (Phillips & Valbjørn 2018). Beslægtet med disse spørgsmål finder man endelig også en debat om, hvorvidt en sikkerhedsliggørelse af sekteriske identiteter adskiller sig kvalitativt fra nogle af de former for sikkerhedsliggørelsesprocesser, som den såkaldte Københavner-skole inden for sikkerhedsstudier tidligere har beskæftiget sig med (Malmvig 2015; Darwich & Fakhoury 2016).

Både når det kommer til indenrigspolitik og regional/international politik, synes debatten således at have skiftet fokus fra perioden før 2011. I dag hersker der en udbredt enighed om, at

sekterisme har haft en form for effekt på mellemøstlig politik, men der er også en stor opmærksomhed på betydningen af andre faktorer, hvorfor debatten i stigende grad handler om, i hvilken grad og præcist hvordan sekterisme påvirker autokratiske regimeoverlevelsestrategier, alliancemønstre, konfliktformer mv.

Konklusion

Som indledningsvist bemærket har Matthiesen en pointe, når han erklærer, at “sectarianism has become a catchphrase in politics, media and academia”. Samtidig er det også klart, at sekterisme ikke er noget helt nyt emne i studiet af mellemøstlig politik, om end det nok snarere er omkring 1979 end 680, at den (vestlige) akademiske debat for alvor tager sin begyndelse. Selvom debatten om sekterisk politik således ikke begrænser sig til perioden efter 2003 eller 2011, er det dog vigtigt at være opmærksomhed på, hvordan den på flere måder har udviklet sig. Gennem de seneste årtier har det ikke blot varieret, hvor fremtrædende en rolle sekterisme har haft i forhold til andre spørgsmål på den mellemøstlige forskningsdagsorden. Debatten har også ændret sig gennem årene. I nogle perioder har det været ivrigt diskuteret, om shia- eller sunniislam(isme) skulle være særlig kvietistisk, politisk eller revolutionær, mens vandene i andre perioder har delt sig angående spørgsmålet om, hvorvidt udsagnet om en fremvoksende “shiitiske halvmåne” var mere “myte end realitet”. I de senere års debat har der været en udbredt anerkendelse af, at sekterisk politik er blevet én – blandt andre – faktorer i mellemøstlig politik, hvilket imidlertid ikke betyder, at der ikke har været diskussioner. Tværtimod. De har dog i højere grad kredset om, hvad sekterisme egentlig er for en størrelse, hvor i regionen sekterisk politik er kommet til at spille en større rolle, hvordan man kan “observere” dette, hvortil kommer spørgsmålene om, hvordan man kan forklare denne udvikling, og hvad den kommer til at betyde for et “nyt Mellemøsten”.

Abstract in English

The notion about a sectarian – or “sectarianized” – Middle East, where a divide between Shia and Sunni Muslims – or Shia and Sunni Islam – constitutes a major cleavage in politics, has become a “hot topic” in recent years’ debate about the nature of a so-called “new Middle East”. While it is generally agreed that sectarian politics has become a factor in the Middle East today, it is at the same time obvious that the debate on sectarianism is marked by considerable confusion and disagreement. Against this background, this article provides an overview of this multidimensional debate by identifying and discussing some of the prominent positions to the currently most contested issues on sectarian politics. In addition to the basic questions about how to conceptualize and observe sectarianism, these concern the questions about where and how sectarianism matters in today’s Middle East, why the region has experienced a “sectarian surge” and what the consequences of this “sectarianization” will be for various aspects of Middle East politics.

Litteratur

- Abdo, Geneive. 2013. “The New Sectarianism: The Arab Uprisings and the Rebirth of the Shi’a-Sunni Divide.” *Brookings Inst. – Saban Center Analysis Paper* 29.
- Abdo, Geneive. 2017. *The New Sectarianism: the Arab Uprisings and the Rebirth of the Shi’a-Sunni Divide*. New York: Oxford University Press.
- Al-Rasheed, Madawi. 2011. “Sectarianism as Counter-Revolution: Saudi Responses to the Arab Spring.” *Studies in Ethnicity and Nationalism* 11(3): 513-26.
- Bayat, Asef (ed.). 2013. *Post-Islamism – The Many Faces of Political Islam*. Oxford: Oxford University Press.
- Benstead, Lindsay J. 2015. “Why do some Arab citizens see democracy as unsuitable for their country?” *Democratization* 22(7): 1183-208.
- Biglari, Mattin. 2016. “Captive to the Demonology of the Iranian Mobs’: U.S. Foreign Policy and Perceptions of Shi’a Islam During the Iranian Revolution, 1978-79.” *Diplomatic History* 40(4): 579-605.
- Brooke, Steven. 2017. “Sectarianism and Social Conformity: Evidence from Egypt.” *Political Research Quarterly* 70(4): 848-60.
- Brubaker, Rogers. 2015. “Religious Dimensions of Political Conflict and Violence.” *Sociological Theory* 33(1): 1-19.
- Brunner, Rainer. 2004. *Islamic Ecumenism in the 20th Century: The Azhar and Shiism Between Rapprochement and Restraint*, Leiden: Brill.
- Byman, Daniel. 2014. “Sectarianism Afflicts the New Middle East.” *Survival* 56(1): 79-100.
- Clark, Janine A. & Bassel F. Salloukh. 2013. “Elite strategies,

- civil society, and sectarian identities in postwar Lebanon.” *International Journal of Middle East Studies* 45(4): 731-49.
- Cole, Juan & Nikki Keddie (eds.). 1986. *Shiism and Social Protest*. New Haven: Yale University Press.
- Colgan, Jeff. 2016. “How sectarianism shapes Yemen’s war.” *POMEPS Briefings* 28 (The Gulf’s Escalating Sectarianism): 41-2.
- Dahan, Nadine. 2018. “Sunni vs Shia: The New Statesman’s latest cover draws ire.” *Middle East Eye*. March 1. middleeasteye.net/news/sunni-vs-shia-new-satesmans-lazy-shorthand-way-reducing-regions-complexity-123032806.
- Darwich, May & Tamirace Fakhoury. 2016. “Casting the Other as an existential threat: The securitisation of sectarianism in the international relations of the Syria crisis.” *Global Discourse* 6(4): 712-32.
- Davis, Eric. 2008. “Pensé 3: A Sectarian Middle East?” *International Journal of Middle East Studies* 40(4): 555-8.
- Dixon, Paul. 2017. “Beyond Sectarianism in the Middle East? Comparative Perspectives on Group Conflict.” In Frederic Wehrey (ed.): *Beyond Sunni and Shia: Sectarianism in a Changing Middle East*. London: Hurst Publishers.
- Dodge, Toby. 2018a. “‘Bourdieu goes to Baghdad’: Explaining hybrid political identities in Iraq.” *Journal of Historical Sociology* 31(1): 25-38.
- 2018b. “Tracing the Rise of Sectarianism in Iraq after 2003.” *LSE Middle East Centre – Blog*. September 13. blogs.lse.ac.uk/mec/2018/09/13/tracing-the-rise-of-sectarianism-in-iraq-after-2003/.
- 2014. “Seeking to explain the rise of sectarianism in the Middle East: The case study of Iraq.” “*Visions of Gulf Security*” *POMEPS workshop*. March 9. pomeps.org/2014/03/19/seeking-to-explain-the-rise-of-sectarianism-in-the-middle-east-the-case-study-of-iraq/.
- Esposito, John & James Piscatori. 1991. “Democratization and Islam.” *Middle East Journal* 45(1).
- Esposito, John & John O. Voll. 1996. *Islam and Democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- Fibiger, Thomas. 2018a. “Everyday Experiences of Sectarianism in Kuwait and Bahrain.” *Maydan*. August 15. themaydan.com/2018/08/everyday-experiences-sectarianism-kuwait-bahrain/.
- 2018b. “Sectarian Non-Entrepreneurs. The Experience of Everyday Sectarianism in Bahrain and Kuwait”. *Middle East Critique* 27(3): 303-16.
- 2015. “Heritage erasure and heritage transformation: how heritage is created by destruction in Bahrain.” *International Journal of Heritage Studies* 21(4): 390-404.
- 2012. “Ikke Sunni, Ikke Shia, Blot Bahraini.” *Babylon – Nordisk Tidsskrift for Midtøstenstudier* 10(1): 10-21.
- Fibiger, Thomas & Hasan Hafidh. 2019. “Civic Space and Sectarianism in the Gulf States: Dynamics of informal civil society in Kuwait and Bahrain beyond state institutions.” *Studies in Ethnicity and Nationalism* 19(1).
- Friedman, Thomas. 2015. “Tell Me How This Ends Well.” *New York Times*, April 1.
- Gaiser, Adam. 2017. “A Narrative Identity Approach to Islamic Sectarianism.” In Nader A. Hashemi & Danny Postel (eds.): *Sectarianization: Mapping the New Politics of the Middle East*. London: Hurst Publishers.
- Gause, F. Gregory. 2014. “Beyond Sectarianism: The New Middle East Cold War.” *Brookings Doha Center – Analysis Paper* 11. brookings.edu/research/beyond-sectarianism-the-new-middle-east-cold-war/.
- 2013. “Sectarianism and the Politics of the New Middle East.” *Brookings Upfront Blog*. June 8. brookings.edu/blogs/up-front/posts/2013/06/08-sectarianism-politics-new-middle-east-gause.
- 2007. “Saudi Arabia: Iraq, Iran, the Regional Power Balance, and the Sectarian Question.” *Strategic Insights* 6(2).
- Gengler, Justin. 2017. “The dangers of unscientific surveys in the Arab world.” *Washington Post – The Monkey Cage*. washingtonpost.com/news/monkey-cage/wp/2017/10/20/the-dangers-of-weaponized-survey-research-in-the-arab-world/.
- 2016. “How Bahrain’s crushed uprising spawned the Middle East’s sectarianism.” In POMEPS (ed.): *POMEPS Studies: Reflections Five Years After the Uprisings*. pomeps.org/wp-content/uploads/2016/03/POMEPS_Studies_18_Reflections_Web.pdf.
- 2015. *Group Conflict and Political Mobilization in Bahrain and the Arab Gulf – Rethinking the Rentier State*. Bloomington: Indiana University Press.
- 2013. “Understanding Sectarianism in the Persian Gulf.” In Lawrence G. Potter (ed.): *Sectarian Politics in the Persian Gulf*. London: Hurst and Company.

- Gerges, Fawaz (ed.). 2013. *The New Middle East: Protest and Revolution in the Arab World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haass, Richard N. 2014. "The New Thirty Years' War." *Project Syndicate*. July 21. project-syndicate.org/commentary/richard-n-haass-argues-that-the-middle-east-is-less-a-problem-to-be-solved-than-a-condition-to-be-managed.
- Haddad, Fanar. 2017. "Sectarianism and Its Discontents in the Study of the Middle East." *Middle East Journal* 71(3): 363-82.
- 2013a. "The Language of anti-Shiism." *POMEPS Studies* 4 (The Politics of Sectarianism): 11-3.
- 2013b. "Sectarian Relations and Sunni Identity in Post-Civil War Iraq." In Lawrence G. Potter (ed.): *Sectarian Politics in the Persian Gulf*. London: Hurst and Company.
- 2011. *Sectarianism in Iraq: Antagonistic Visions of Unity*. London: Hurst Publishers.
- Haidar, Najam. 2014. *The Origins of the Shi'a – Identity, Ritual, and Sacred Space in Eighth-Century Kūfa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hamid, Shadi. 2014. *Temptations of Power: Islamists and Illiberal Democracy in a New Middle East*. Oxford: Oxford University Press.
- Hashemi, Nader A. & Danny Postel. 2017a. "Introduction: The Sectarianization Thesis." In Nader A. Hashemi & Danny Postel (eds.): *Sectarianization: Mapping the New Politics of the Middle East*. London: Hurst Publishers.
- (eds.). 2017b. *Sectarianization: Mapping the New Politics of the Middle East*. London: Hurst Publishers.
- Heydemann, Steven. 2013. "Syria and the Future of Authoritarianism." *Journal of Democracy* 24(4): 59-73.
- Hinnebusch, Raymond. 2016a. "The Sectarian Revolution in the Middle East." *R/evolutions: Global Trends & Regional Issues* 4(1): 120-52.
- 2016b. "The sectarianization of the Middle East: Transnational identity wars and competitive interference." In Marc Lynch (ed.): *POMEPS Studies: Transnational Diffusion and Cooperation in the Middle East and North Africa*. Washington DC: POMEPS. pomeps.org/wp-content/uploads/2016/09/POMEPS_Studies_21_Transnational_Web-REV.pdf.
- 2006. "Authoritarian persistence, democratization theory and the Middle East: An overview and critique." *Democratization* 13(3): 373-95.
- Holtmann, Philipp. 2014. "A Primer to the Sunni-Shia Conflict." *Perspectives on Terrorism* 8(1): 142-5.
- Huntington, Samuel P. 1996. *The Clash of Civilizations and the remaking of world order*. N.Y.: Touchstone.
- Hurd, Elizabeth Shakman. 2015. "Politics of Sectarianism: Rethinking Religion and Politics in the Middle East." *Middle East Law and Governance* 7(1): 61-75.
- Ibish, Hussein. 2015. "Saudi Arabia's New Sunni Alliance." *New York Times*. July 31.
- Jacoby, Tim. 2017. "Culturalism and the rise of the Islamic State: faith, sectarianism and violence." *Third World Quarterly* 38(7): 1655-73.
- Keddie, Nikki. 1983. *Religion and Politics in Iran: Shi'ism from Quietism to Revolution*. New Haven: Yale University Press.
- Kirkpatrick, David. 2014. "Power Struggles in Middle East Exploit Islam's Ancient Sectarian Rift." *New York Times*. July 5.
- Kramer, Martin (ed.). 1987. *Shi'ism, resistance, and revolution*. London: Mansell.
- Lewis, Bernard. 1996. "Islam & democracy – a historical overview." *Journal of Democracy* 7(2).
- Lijphart, Arend. 1969. "Consociational Democracy." *World Politics* 21(2): 207-25.
- Lynch, Marc. 2013. "The Entrepreneurs of Cynical Sectarianism." *POMEPS Studies* 4 (The Politics of Sectarianism): 3-6.
- Mabon, Simon & Lucia Ardovini. 2016. "People, sects and states: interrogating sectarianism in the contemporary Middle East." *Global Discourse* 6(4): 551-60.
- Malmvig, Helle. 2015. "Coming in from the Cold: How we may take sectarian identity politics seriously in the Middle East without playing to the tunes of regional power elites." *POMEPS Studies* 16 (International Relations and a new Middle East): 32-36.
- Maoz, Moshe. 2007. "The 'Shi'i Crescent': Myth and Reality." *Brookings Inst. – Saban Center Analysis Paper* 15.
- Matthiesen, Toby. 2017. "Sectarianization as Securitization: Identity Politics and Counter-Revolution in Bahrain." In Nader A. Hashemi & Danny Postel (eds.): *Sectarianization: Mapping the New Politics of the Middle East*. London: Hurst Publishers.
- 2015. *The Other Saudis – Shiism, Dissent and Sectarianism*. Cambridge: Cambridge

- University Press.
- 2013. *Sectarian Gulf: Bahrain, Saudi Arabia, and the Arab Spring that wasn't*. California: Stanford University Press.
- McEoin, Denis. 1984. "Aspects of militancy and quietism in Imami Shi'ism." *British Society for Middle Eastern Studies. Bulletin* 11(1): 18-27.
- Mikkelsen, Jørn. 2018. "Det sidste hul i shia-halvmånen fra Iran til Middelhavet er lukket." *Jyllands-Posten*. October 7.
- Nasr, Vali. 2017. "International Politics, Domestic Imperatives, and Identity Mobilization." In Nader A. Hashemi & Danny Postel (eds.): *Sectarianization: Mapping the New Politics of the Middle East*. London: Hurst Publishers.
- 2007. *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future – with a new Afterword*. N.Y.: W.W. Norton.
- Osman, Khalil. 2015. *Sectarianism in Iraq – The Making of State and Nation Since 1920*. Routledge: London.
- Owen Jones, Marc. 2016a. "The Automation of Sectarianism: Are Twitter Bots Spreading Sectarianism in the Gulf?" *Marc Owen Jones Blog*. June 21. marcownjones.wordpress.com/2016/06/21/the-automation-of-sectarianism/.
- 2016b. "Saudi Intervention, Sectarianism, and De-Democratization in Bahrain's Uprising." In Thomas Davies et al. (eds.): *Protest, Social Movements and Global Democracy Since 2011: New Perspectives*. Emerald Group Publishing Limited. DOI: [dx.doi.org/10.1108/S0163-786X20160000039011](https://doi.org/10.1108/S0163-786X20160000039011).
- Pew Research Center. 2016. "The Middle East's sectarian divide on views of Saudi Arabia, Iran." *PEW FactTank*. January 7. pewresearch.org/fact-tank/2016/01/07/the-middle-east-s-sectarian-divide-on-views-of-saudi-arabia-iran/.
- 2014. "The Sunni-Shia divide: Where they live, what they believe and how they view each other." *PEW FactTank*. pewresearch.org/fact-tank/2014/06/18/the-sunni-shia-divide-where-they-live-what-they-believe-and-how-they-view-each-other/.
- 2012. "The World's Muslims: Unity and Diversity." *Pew Forum on Religion & Public Life*. August 9.
- Phillips, Christopher. 2015. "Sectarianism and conflict in Syria." *Third World Quarterly* 36(2): 357-76.
- Phillips, Christopher & Morten Valbjørn. 2018. "What is in a Name?: The Role of (Different) Identities in the Multiple Proxy Wars in Syri." *Small Wars & Insurgencies* 29(3): 414-33.
- POMEPS. 2016. "The Gulf's Escalating Sectarianism." *POMEPS Briefings* 28. January 5.
- Rustow, Dankwart. 1970. "Transitions to Democracy: Toward a Dynamic Model." *Comparative Politics* 2(3): 337-63.
- Salamey, Imad. 2016. "The Double Movement & Post-Arab Spring Consociationalism." *The Muslim World* 106(1): 187-204.
- Salloukh, Bassel F. 2017. "The Sectarianization of Geopolitics in the Middle East." In Nader A. Hashemi & Danny Postel (eds.): *Sectarianization: Mapping the New Politics of the Middle East*. London: Hurst Publishers.
- 2015. "Lebanese protesters united against garbage ... and sectarianism." *Washington Post – The Monkey Cage*. September 16. washingtonpost.com/blogs/monkey-cage/wp/2015/09/14/lebanese-protesters-united-against-garbage-and-sectarianism/.
- 2013. "The Arab Uprisings and the Geopolitics of the Middle East." *The International Spectator* 48(2): 32-46.
- Salloukh, Bassel F. et al. 2015. *The Politics of Sectarianism in Postwar Lebanon*. London: Pluto Press.
- Saouli, Adham. 2013. "Hizbullah, Hamas, and the Arab Uprisings: Structures, Threats, and Opportunities." *Orient II*: 37-43.
- Schwedler, Jillian. 2013. "Islamists in Power? Inclusion, Moderation, and the Arab Uprisings." *Middle East Development Journal* 5(1): 1350006-1-1350006-18, DOI: [10.1142/S1793812013500065](https://doi.org/10.1142/S1793812013500065)
- Siegel, Alexandra. 2015. "Sectarian Twitter Wars: Sunni-Shia Conflict and Cooperation in the Digital Age." *Carnegie Middle East Program*. December.
- Sil, Rudra & Peter Katzenstein. 2010. *Beyond Paradigms: Analytic Eclecticism in the Study of World Politics*. NY: Palgrave.
- Susser, Asher. 2006. "Aufgang des schiitischen Halbmonds – Der Krieg im Libanon under der Neue Nahe Osten." *Internationale Politik* 61(9): 68-73.
- Tomass, Mark. 2016. *The religious roots of the Syrian conflict: the remaking of the Fertile Crescent*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Valbjørn, Morten. Forthcoming-a. "Studying identity politics in Middle East international relations before and after the Arab uprisings." In Raymond Hinnebusch & Jasmine Gani (eds.): *Ashgate Research*

- Companion to Middle East Politics*. London: Ashgate.
- Forthcoming-b. “What is so Sectarian about Sectarian Politics: Identity Politics and Authoritarianism in a New Middle East.” *Studies in Ethnicity and Nationalism* 19(1).
- 2018a. “Studying sectarianism while beating dead horses and searching for third ways.” *LSE Middle East Centre – Blog*. September 17. blogs.lse.ac.uk/mec/2018/09/17/studying-sectarianism-while-beating-dead-horses-and-searching-for-third-ways/.
- 2018b. “Unpacking a puzzling case: on how the Yemeni conflict became sectarianised.” *Orient* 59(2): 65-73.
- 2017. “Tittersheiker og tvivlsomme motiver.” *Weekendavisen* 34. August 25.
- 2015a. “Det sekteriske Mellemøsten.” In Morten Winther Bülow & Tonny Brems Knudsen (eds.): *International Politik NU – magtbalance, værdier og samarbejde*. Aarhus: Systime.
- 2015b. “Reflections on Self-Reflections – On framing the analytical implications of the Arab uprisings for the study of Arab politics.” *Democratization* 22(2): 218-38.
- Valbjørn, Morten & André Bank. 2012. “The New Arab Cold War: rediscovering the Arab dimension of Middle East regional politics.” *Review of International Studies* 38(1): 3-24.
- 2010. “Examining the ‘post’ in Post-democratization – The future of Middle Eastern political rule through lenses of the past.” *Middle East Critique* 19(3): 183-200.
- 2007. “Signs of a New Arab Cold War: The 2006 Lebanon War and the Sunni-Shi’i Divide.” *Middle East Report* 242 (Spring): 6-11.
- Wehrey, Frederic. 2017. “Introduction.” In Frederic Wehrey (ed.): *Beyond Sunni and Shia: Sectarianism in a Changing Middle East*. London: Hurst Publishers.
- 2013. *Sectarian Politics in the Gulf: From the Iraq War to the Arab Uprisings*. N.Y.: Columbia University Press.
- Wickham, Carrie Rosefsky. 2013. *The Muslim Brotherhood: Evolution of an Islamist Movement*. Princeton: Princeton University Press.
- Zelin, Aaron & Phillip Smyth. 2014. “The Vocabulary of Sectarianism.” *Foreign Policy – The Middle East Channel*. January 29. foreignpolicy.com/2014/01/29/the-vocabulary-of-sectarianism/.
- Zogby, James. 2013. “Looking at Iran – How 20 Arab & Muslim Nations View Iran & Its Policies.” *Zogby Research Services*. March 5.
- Zogby Research Services. 2016. “Middle East 2016 – Current Conditions & the Road Ahead.” *Prepared for the Sir Bani Yas Forum*. November.
- Zubaida, Sami. 2014. “Sectarian Dimensions.” *Middle East Journal* 68(2): 318-22.