

På vei mot en ny identitet

En analyse av dagens situasjon for etiopiske muslimer¹

TERJE ØSTEBØ

Den som ønsker å gjøre studier av det religiøse landskap i Etiopia, vil raskt bli klar over den rike flora av litteratur som er tilgjengelig. På den annen side vil den som ønsker å konsentrere seg om islam i Etiopia snart oppdage at man her har begitt seg ut på en ørkenvandring. Innenfor historieforskningen er fokus gjennomgående blitt lagt på studier av det kristne Etiopia, keiserdømmet og den ortodokse kirke. Innen den tradisjonelle forskningen har islam kun fått sin relevans i kontrast til det kristne riket, ved de mange konfliktene mellom de kristne keiserne og de islamske sultanatene. Eksplisitte studier av islamsk kultur og islamsk egenart finnes det foreløpig lite av. En tydelig illustrasjon på dette er at Spencer Trimminghams *Islam in Ethiopia* fra 1965 er den eneste helhetsfremstilling av islam i Etiopia.²

Ved en slik vektlegging av det kristne Etiopia, og en henvisning av islam til randsonen, snevrer man inn forståelsen av etiopisk kultur og historie. Det faktum at en stor del av Etiopias befolkning har vært og er muslimsk, samt de spesielle vilkår de har levd under i et kristent-dominert Etiopia, burde stimulere til øket innsats på dette området.

I denne sammenhengen vil vi imidlertid konsentrere oss om islams rolle og posisjon i mer aktuell fortid, med vekt på perioden etter maktskiftet i 1991. I denne artikkelen vil målet være å undersøke den transformasjon som har funnet sted i denne perioden, og å analysere de konsekvensene disse endringene har fått for den muslimske befolkningen.

Kristen dominans

For å få et korrekt bilde av islams situasjon i dagens Etiopia, blir det avgjørende å danne seg et bilde av den historiske bakgrunn. I særlig henseende er det nødvendig å ha klart for seg hvilken betydning den kristne dominansen har hatt for den muslimske befolkningen. Århunderer med religiøs indifferens, segregering og til tider åpne forfølgelser av den muslimske befolkningen, er momenter som blir viktige i forståelsen av dagens situasjon.

Den aller første kontakt mellom islam og Aksum var av en spesiell karakter, og går så langt tilbake som til 615.³ På grunn av forfølgelsene i Mekka var Muhammed tvunget til å sende sine etterfølgere - *sababa* over Rødehavet til kongen i Aksum, hvor de ble gitt amnesti, og hvor de ble værende i flere år.

Parallelt med det økende innslag av islam i regionen, ble konflikten mellom de islamske sultanatene og det kristne riket intensivert. Klimaks kom med krigen mellom den kristne keiseren og den islamske imamen Ahmed Gran (1529-43), en konflikt som resulterte i nederlag for muslimene. Dette var også innledningen til århundrer med kristen dominans over den muslimske befolkningen.

Det er dessverre ikke rom for å gå i detaljer når det gjelder islams posisjon i etiopisk historie, men vi må nøye oss med kort å nevne to momenter.

For det første har den såkalte amhara-ideologien spilt en avgjørende rolle. Å være amhara har tradisjonelt betydd å beherske det amhariske språk, og tilhøre den etiopiske ortodokse kirke. Amharaene som tradisjonelt var den herskende klasse, utviklet et ideologisk hegemoni der nasjonal identitet og politisk makt ble inkorporert i dette begrepet. For amharaene stod utvidelse av sitt domene høyt på dagsordenen. Kolonialisering og nasjonsbygging betød amharisering, der den amhariske kultur ble påtvunget andre grupper som den eneste legitime. Samtidig fantes det dem som ikke gav etter for presset fra de amhariske herskerne. I og med at overgangen til kristendommen utgjorde en så viktig del av amhariseringen, var det grupper med en sterk religiøs tilknytning som ble stående som motkulturer. Blant dem var muslimene.

Det andre viktige moment i denne sammenhengen, var frykten for islam som en politisk maktfaktor, slik man hadde vært vitne til under Ahmed Grans felttog. Den israelske forskeren Haggai Erlich har i den senere tid lansert begrepet «Ahmed Gran-syndromet».⁴ Ifølge Erlich var egentlig «Ahmed Gran-syndromet» frykt for Midtøsten og ytre aggressive islamske krefter, som kunne være en trussel for det kristne rikets selvstendighet og nasjonale egenart. Men det fikk også følger

for forholdet til den muslimske befolkningen i riket. Den avgjørende problemstillingen de kristne herskerne stod overfor, var hvorhen lojaliteten til den muslimske befolkningen gikk. Det som det heterogene og løst administrerte riket fryktet mest av alt, var en allianse mellom ytre islamske krefter og landets egne muslimske innbyggere. «Ahmed Gran-syndromet» gjorde at den muslimske befolkningen ble sett på som en 5. kolonne i det kristne riket, og medførte en ytterligere desintegrering av muslimene ved at en rekke restriksjoner ble pålagt dem, samt at de ble avskåret fra innflytelse i det offentlige liv.

Den amhariske dominansen sammen med frykten for islam som politisk bevegelse, satte den muslimske befolkningen i en vanskelig posisjon. De ble nektet å eie land, tvunget til å bo i egne ghettoer og fikk sin religiøse frihet sterkt beskåret. I flere omganger ble de regelrett forfulgt av de kristne makthaverne, der de fikk valget mellom å la seg døpe eller forlate riket. Selv om situasjonen for den muslimske befolkningen ble lettere i vårt århundre, har de anti-islamske holdningene vært svært levedyktige. Et eksempel som viser dette er at ikke før i 1974 fikk muslimene lov til å kalle seg «etiopiske muslimer». Før var den offisielle betegnelsen «muslimer boende i Etiopia».

Ethiopian Transitional Government

I 1991 ble Mengistu Haile Mariams marxistiske regime (Dergen) styrtet av opprørsbevegelsen Ethiopian Peoples Revolutionary Democratic Front (EPRDF). Denne bevegelsen som hadde sitt utgangspunkt i Tigrayan Peoples Liberation Front (TPLF), inntok nå regjeringskontorene i Addis Abeba. Transitional Government of Ethiopia (TGE), som det nye styret ble kalt, veltet Leninstatuene, rev ned de røde stjernene og gjorde ende på 18 år med kommunisme. Men det nye regimet ville også reversere politikken til det *ancien regime*, ved å ta et oppgjør med den tradisjonelle amhariske dominansen, og i stedet gi rom for langt større regionalt og etnisk selvstyre. Dette nye systemet kan best karakteriseres som et demokratisk multikulturelt styre, og har gjort Etiopia til et langt mer pluralistisk samfunn, både etnisk og religiøst. Når det gjelder demokrati, må det tilføyes at dette har svært dårlige levestandarder under TGE. Makthaverne i det nye regimet kommer hovedsakelig fra tigray-stammen og har i stor grad videreført den totalitære sentralstyringen fra tidligere, hvor det later til at den tradisjonelle amhara-dominansen er erstattet med en tigray-dominans.

Synliggjøring av islam

Færre restriksjoner

Når det gjelder den muslimske befolkningen har det nye politiske kli-

mået resulterte i en rekke bestemmelser og vedtak som har gitt dem økt frihet og selvbestemmelsesrett. Restriksjonene som var lagt på *hadj* til Mekka er fjernet, forbudet mot import av religiøs litteratur er blitt opphevet og det er ikke lenger begrensninger på bygging av moskæer. En rekke av de rettigheter og institusjoner som *de facto* eksisterte under tidligere regimer, har nå fått en legal status, blant annet er *sharia*-domstolenes status blitt lovfestet.

Dessuten har maktskiftet i 1991 ført til langt færre restriksjoner på politisk deltakelse fra den muslimske befolkningen, både på nasjonalt og regionalt nivå. Etter valget i 1995 var fem av de 17 ministerpostene i regjeringen besatt av muslimer, noe som indikerer et radikalt brudd med tidligere perioder. Av de regionale myndighetene har muslimer i dag flertall i regionene Afar, Somali-regionen, Harar, Dire Dawa og Beni Shangul. Disse regionene består i all hovedsak av en muslimsk befolkning.

Bakgrunnen for denne politikken ligger i regimets streben etter å gjøre Etiopia til en sekulær føderal republikk, hvor ingen etniske og religiøse grupper skal ha noen fordeler fremfor andre. For muslimenes del har dette utvilsomt fått store konsekvenser, der deres tilstedeværelse i det offentlige liv er blitt mer tydelig.

Egne organisasjoner

Parallelt med dette har det etter 1991 utviklet seg en tydeligere infrastruktur innen den muslimske del av samfunnet gjennom opprettelsen av en rekke organisasjoner. Noen av dem har i realiteten eksistert tidligere, men har etter 1991 kunnet operere som legale organisasjoner i full frihet. De viktigste i denne sammenheng er: Supreme Council of Islamic Affairs (SCIA), Ethiopian Holy Koran School Coordination Organization (EHKSCO), Ethiopian Muslims Unity Association, Ethiopian Muslim Democratic Movement, Muslim Faithfull Association (ULAMAS) og Ethiopian Muslim Youth Association. Den dominerende organisasjonen har utvilsomt vært Supreme Council of Islamic Affairs (SCIA).

Selv om SCIA aldri fikk legal status i Derg-perioden, eksisterte denne organisasjonen som den viktigste uoffisielle representant for det muslimske samfunn. Etter at SCIA fikk legal status i 1991, startet en reorganisering av rådet på nasjonalt plan. Rådets sammensetning skulle representere ulike lag i det muslimske samfunn, og siden 1991 har SCIA bygget opp en nasjonal infrastruktur med kontorer i de fleste regioner.⁵

SCIA regnes som det høyeste organ for de etiopiske muslimer. Formålet skal være å samkjøre de ulike aktivitetene til det muslimske samfunn, med organisering av *hadj*, administrering av moskæer og

utbygging av koranskoler som viktige oppgaver. Men foreløpig er det ikke mange konkrete resultat SCIA kan vise til, noe som ifølge dem selv skyldes at de har brukt alle ressurser på å organisere seg på nasjonalt plan.⁶

Helt siden 1991 har situasjonen i SCIA vært preget av indre uro, og to rivaliserende fraksjoner har støtt sammen i tildels voldelige konfrontasjoner. Årsakene har som oftest vært forholdet til de politiske myndighetene og dermed spørsmålet omkring SCIA's selvstendighet og integritet. Allerede i 1992 ble den daværende ledelsen avsatt på grunn av dens rolle under Derg-perioden, og et nytt styre ble valgt. Konflikten toppet seg imidlertid i løpet av 1994 og nådde sitt klimaks i et blodig sammenstøt i al-Anwar moskéen 20. februar 1995, der ni ble drept og hundrevis ble såret. Siden 1991 hadde SCIA i realiteten vært dominert av personer fra EPRDF, og i konflikten inntok den ene av de to fraksjonene en anti-EPRDF holdning, mens den andre støttet EPRDF. Etter sammenstøtet i al-Anwar moskéen ble rådet oppløst og lederne avsatt. I løpet av 1995 ble et nytt Supreme Council for Islamic Affair valgt under strengt oppsyn av regimet. På lokalt plan ble utvelgelsen av kandidater nøye kontrollert, og bare kandidater godkjent av myndighetene ble godtatt.⁷

Verdt å legge merke til er at protestene mot den statlige innblandingen bare var sporadiske, noe som viser i hvor stor grad myndighetene har kontroll over det høyeste organ for muslimene i Etiopia.⁸ Det er gode grunner til å hevde at SCIA langt på vei er styrt av regimet, og det relevante spørsmålet blir dermed i hvilken grad SCIA virkelig representerer muslimenes interesser i Etiopia.

Datidens leder av SCIA, Hajj Muhammed Ahmed Said, uttalte til den London-baserte arabiske avisen «al-Sarak al-Awsat» i 1994, at SCIA hadde som mål å sørge for spredning av islam i hele Etiopia ved åpning av moskéer og koranskoler rundt om i landet. Dette arbeidet skulle skje i samarbeid med arabiske stater, f.eks Saudi-Arabia.⁹ En slik aktivitet kan imidlertid SCIA ikke vise til, og det er tydelig at de ikke har tilgang til de ressurser som skal til. Det finnes heller ikke andre islamske etiopiske organisasjoner som kan være i stand til tilsvarende.

Når antall moskéer og koranskoler likevel har økt de siste årene, er det mest trolig at denne aktiviteten skjer gjennom uformelle kanaler. En rekke velstående etiopiske muslimer finansierer gjerne bygging av moskéer gjennom private midler, og i tillegg kommer private muslimske investorer fra den arabiske verden med sine bidrag. Disse uformelle kanalene og deres omfang er naturligvis vanskelige å få oversikt over, og per i dag er det ikke gjort noen studier av dette.

Er islam i vekst?

Ut fra de endringene som har funnet sted etter maktskiftet i 1991, og på bakgrunn av det som er nevnt angående den nye status for de etiopiske muslimer, vil et relevant spørsmål være om islam er på fremmarsj i Etiopia. Er det riktig å si at den muslimske befolkning øker i antall, på bekostning av andre religiøse grupper? Anslagsvis ligger trolig tallet på muslimer i Etiopia et sted mellom 50-55%. Videre regner man at 40% tilhører den ortodokse kirken, mens resten er fordelt på ulike andre kristne konfesjoner - samt tradisjonelle religioner.

Fra vestlig hold blir det ofte hevdet at islam er på fremmarsj i Etiopia. Det viktigste grunnlaget man har for å mene dette er den synlige aktiviteten i form av bygging av nye moskéer og koranskoler. Men det finnes for få dokumentasjoner på faktiske konverteringer til islam til at man kan hevde at islam vinner nye tilhengere i særlig grad. Hverken de protestantiske kirker eller den ortodokse kirken kan fortelle om konverteringer til islam i stort omfang.¹⁰ Det finnes påstander om at kristne tilbys penger for å konvertere til islam, men disse er ikke blitt etterprøvd.

Ut i fra den muslimske aktiviteten i Etiopia, og ved at muslimene har markert seg både i offisielle organer og gjennom egne sammenlutninger, er det lett å tolke dette i retning av at islam er på fremmarsj. Men det avgjørende i denne sammenhengen blir å vurdere dette i forhold til den marginale posisjon islam tradisjonelt har hatt i Etiopia. Det mest relevante begrepet i dagens situasjon vil etter alt å dømme være *synliggjøring*. I stedet for en rent numerisk vekst, er det mer korrekt å si at muslimene er i ferd med å konsolidere sin posisjon og bli tydeligere i det etiopiske samfunn.

I motsetning til tidligere er muslimene i dag blitt i stand til å bygge opp en egen infrastruktur, et apparat for å ivareta deres egne interesser. I tillegg har man sørget for et antall moskéer i slik utstrekning at bønn og gudsdyrkelse kan skje på en etter deres mening best mulig praktisk måte. Dermed blir det naturlig for de etiopiske muslimer, når man under dagens forhold har muligheten for det, å markere sin religiøse status og sin posisjon i samfunnet. Tatt i betraktning at den muslimske befolkning i Etiopia utgjør ca halvdel av landets befolkning, vil det være en selvsagt konsekvens at de også gjør seg gjeldende i de styrende organer. I et land som Etiopia med en heterogen religiøs befolkning, vil det til en viss grad være naturlig med glidninger mellom religiøse grupper, men det vil ikke være riktig å si at islam opplever samme vekst som f.eks flere av de evangeliske kirkene.

Islam som politisk bevegelse

På denne bakgrunn vil det være viktig å se nærmere på om islam er en bevegelse med aspirasjoner om politisk makt i Etiopia. En islamsk politisk bevegelse forstås her som en bevegelse som vil kjempe for Etiopia som en islamsk stat, der islam blir lagt som premiss for organisering og styring.

Ser vi på den gryende demokratiseringsprosessen fra 1991, finner vi ingen eksplisitte islamske partier med en uttrykt islamsk politikk i Etiopia.¹¹ Det er heller ingen av de etablerte islamske organisasjonene som har profilert seg i denne retning. Det aktuelle spørsmålet som da reiser seg er om det finnes andre uttrykk for politisk islam i Etiopia, og hva slags kjennetegn som vi eventuelt finner.

Det tydeligste uttrykket finner vi i Al Itihad al-Islami (= islamsk enhet). Al Itihad er i utgangspunktet en somalisk organisasjon, dannet i juni 1992, og hevdes å ha støtte fra International Islamic Relief Organisation, Muslim World League, samt å ha forbindelser til det islamske regimet i Sudan. Al Itihad har sikret seg militær kontroll over deler av republikken Somalia og har som politisk mål å innføre en islamsk stat i Somalia. Det er uvisst hvor stor støtte bevegelsen har i folket, men Al Itihad hevder å samle tilhengere på tvers av klan-skilene i en islamsk frigjøringskamp.¹² Al Itihad har også rettet sine aktiviteter mot Etiopia. Det er blitt opprettet militære baser inne i Somali-regionen, og det har gjentatte ganger kommet til direkte sammenstøt mellom etiopiske styrker og Al Itihad.

Al Itihad har siden 1992 tatt på seg ansvaret for flere terroraksjoner i Etiopia. I løpet av 1996 opplevde Etiopia bombe-eksplosjoner på en rekke hoteller i Addis Abeba, samt et attentatforsøk på et regjeringsmedlem.¹³ I første halvdel av 1997 ble tilsvarende aksjoner foretatt, der fire personer ble drept i bombeattentater i Addis Abeba, Dirre Dawa og Harar.

Al Itihads målsetting i forhold til Etiopia er å løsrive Somali-regionen fra Etiopia og innlemme den i et islamsk Somalia. Organisasjonen har forbindelser til det som kalles Islamic Unity Party i Somali-regionen og andre grupper som ønsker å løsrive seg fra Etiopia. Selv om Al Itihad ikke har lansert andre politiske målsettinger utover sine regionale krav, er det denne gruppen som har markert seg sterkest som en islamsk politisk bevegelse på etiopisk territorium, og som på grunn av sine voldelige aksjoner har fått stor oppmerksomhet i Etiopia.

I tillegg finnes det en rekke påstander og rapporter om islamsk politisk aktivitet i Etiopia. Myndighetene hevder at over 30 fundamentalistiske grupper opererer i landet, med kontakter til diverse

islamske stater. Ingen av disse påstandene er blitt bekreftet, og det er få konkrete bevis som peker i denne retningen. Ut fra det som er blitt dokumentert kan man si at det finnes noen få politiske grupper som i hovedsak opererer som undergrunnsbevegelser. Ingen av gruppene er særlig store, og det er lite som tyder på at de utgjør en samlet front. Blant disse finnes en bevegelse som kalles Islamic African Relief Agency (IARA), i realiteten en fundamentalistisk islamsk politisk organisasjon som gjentatte ganger har stått for plyndring av etiopiske kirker. Den aller siste grupperingen som er blitt rapportert er The Oromo-Somali-Afar Liberation Alliance (OSALA). I 1997 gikk ulike oromo, somaliske, og afar bevegelser sammen i denne allianse som hadde som mål å kjempe for etnisk selvstendighet, samt å legge islam som grunnlag for de nye samfunnsordningene.¹⁴

Ut fra det kildematerialet som finnes, kan vi si at islam som en politisk bevegelse i Etiopia er relativ marginal. I hvert fall foreløpig. Det bemerkelsesverdige i denne sammenhengen er det faktum at selv om den muslimske befolkningen utgjør over 50% av den totale befolkningen, fremstår islam som en uprofilert politisk bevegelse uten særlige politiske aspirasjoner.

Barrierer for islam som politisk bevegelse

Naturlig nok kan årsakene til islams a-politiske status spores tilbake til den utsatte stilling islam historisk sett har hatt i Etiopia. Den kristne dominansen har alltid satt en effektiv stopper for islam som politisk bevegelse. Men parallelt med dette blir vi nødt til å se om det finnes andre forhold som spiller en rolle i denne sammenhengen.

Etniske skiller

Ahmed Grans felttog og den islamske offensiven mot det kristne Etiopia på 1500-tallet, led sitt endelige nederlag mye på grunn av at den islamske bevegelse ikke klarte å stå samlet. Etniske og klan-messige skiller gjorde at motstanden smuldret opp og mistet sin slagkraft.

Og nettopp den etniske dimensjonen har alltid vært et hinder for islam som en samlet bevegelse i Etiopia, der etnisk tilhørighet har betydd mer enn religiøs tilhørighet. Årsaken til dette kan være at grupper som gikk over til islam, på mange måter fortsatte sitt levesett, der islam ble tilpasset de tradisjonelle religionene. De ulike etniske gruppene som konverterte til islam gjorde dette i ulike historiske perioder og under ulike situasjoner, som igjen førte til et mangfold innen den muslimske befolkning. I tillegg har fraværet av islam som en nasjonal institusjonalisert bevegelse bidratt til en ytterligere desintegrasjon av de etiopiske muslimer.

EPDRFs vektlegging av regional og etnisk selvstendighet, har bidratt til at den etniske bevisstheten har økt over hele Etiopia. Siden 1991 har de etniske motsetningene flere steder ført til væpnet mobilisering og åpne sammenstøt. Innenfor den muslimske befolkningen er denne etniske bevisstheten tilsvarende tydelig, og den nye situasjonen etter 1991 later til å ha bidratt til å svekke en eventuell islamsk enhet. Dette er tydelig å se i forhold til de islamske grupperingene vi har omtalt. Al Itihad har som målsetting å innlemme de etniske somalierne i Somali-regionen med Somalia. Tilsvarende kjemper Islamic Front for the Liberation of Oromia (IFLO) sammen med Oromo Liberation Front (OLF) for dannelsen av en egen Oromo-stat. OLF har åpent gått ut og distansert seg fra OSALA og deres målsettinger.

Det etniske spørsmålet overskygger andre mulige konfliktlinjer i dagens etiopiske samfunn, deriblant de religiøse. Latente etniske skillelinjer har manifestert seg etter 1991 og skapt dype kløfter innad i det etiopiske samfunnet. Hverken kristendom eller islam later til å fungere som overbygninger for å skape enhet. Det avgjørende i denne sammenhengen blir at muslimene selv ikke setter islam på den politiske dagsorden, men lar politiske aspirasjoner vike for de etniske konfliktlinjer. Så lenge de etniske motsetningene spiller en så viktig rolle i Etiopia vil ikke islam fremstå som en samlende politisk bevegelse, men heller bidra til en økende desintegrasjon både for Etiopia og islam.

Mangel på utenlandsk støtte

Det helt avgjørende for at islam i Etiopia skulle ha mulighet for å markere seg maktpolitisk i regionen, har vært allianser med eksterne islamske krefter. Et viktig spørsmål vil være hvorvidt dette har vært tilfellet, og i hvilken grad kontakten med den islamske verden har vært bestemmende for islam som politisk bevegelse i Etiopia.

Etterhvert som det islamske imperiet ekspanderte utover 700-tallet, ble Etiopia aldri et objekt for den ekspanderende politikken. Muslimer etablerte seg på kyststripen, men involverte seg ikke i selve Etiopia. Det nærmeste man kommer en konflikt mellom det islamske imperiet og det kristne riket, var i striden om Dahlak-øyene (utenfor Eritrea) på 900-tallet.

Erlich hevder at Etiopia aldri var et mål for islamsk ekspansjon, og understreker at islam bevisst ignorerte Etiopia. Bakgrunnen for dette er å finne i historien om de muslimske flyktningene som kom til Aksum i 615. Den rådende oppfatningen i islamsk tradisjon er at Ashama, kongen i Aksum, konverterte til islam som følge av denne hendelsen. Profeten Muhammeds glede over dette resulterte i hadith-

utsagnet *utruku al-babasha ma tarakukum* (la abyssinerne være i fred, så lenge de lar dere i fred). Ut fra dette har Etiopia nærmest vært betraktet som fredet land og er blitt sett på med respekt fra islamsk side. Islamsk tenkning som deler verden inn i *dar al-islam* og *dar al-harb*, opererer med et tredje begrep når det gjelder Etiopia. I sharia finner man *dar al-biyad* som betegnelsen for «nøytralt område», dvs unntatt for *jihad*. Denne termen er utelukkende brukt om Etiopia, og har helt frem til vår tid dannet premissene for islams holdning til landet.¹⁵

Dette betyr at «Ahmed Gran-syndromet» og frykten for islamsk innblanding i realiteten har vært relativt overdrevet. Tilsvarende har alliansen mellom etiopiske muslimer og den islamske verden aldri vært særlig fremtredende. Også i dette århundre, med unntak av islamsk mobilisering omkring Mussolinis okkupasjon og Nassers pan-arabisme, har *utruku al-babasha* vært det rådende synet på Etiopia.

Beveger vi oss frem til 1990-årene ser vi at *utruku al-babasha* fremdeles har stor betydning. En pekepinn på dette finner vi i fremstillingen av islams historie i det etiopiske islamske tidsskriftet *Bilal*, hvor dette synet er klart tilstede. Ashamas konvertering nevnes eksplisitt, og det kristne riket fremstilles i meget positive ordelag med sitater fra Profetens rosende ord om den etiopiske kongen.¹⁶

De samme tendenser bekreftes av fraværet av støtte til den islamske bevegelsen i Etiopia. Med unntak av International Islamic Relief Organisation er eksterne islamske organisasjoner så godt som fraværende i Etiopia.

På den annen side er bildet i senere tid blitt mer komplisert. Dette har nær sammenheng med den islamske fundamentalismen og et alternativt islamsk syn på Etiopia. Dette synet tar tilsvarende utgangspunkt i historien om de muslimske flyktingene i Aksum, samstemmer med at kongen konverterte, men hevder at han måtte vende tilbake til sin gamle tro etter press fra de geistlige. Dermed fremstår det kristne styret i Etiopia som et illegitimt styre, og et mål for islamsk *jihad*. Erlich hevder i sin analyse at denne oppfatningen har ligget latent i islamsk tenkning og har manifestert seg ved bl.a Ahmed Gran, Mahdi-staten i Sudan og Italias okkupasjon.¹⁷

I vår tid later det til at dette syn har fått fornyet styrke gjennom den islamske fundamentalismen. I en rekke islamske litterære bidrag beskrives det kristne etiopiske riket som ulovlig, og de etiopiske muslimerne som mishandlet og forfulgt. Det viktigste bidraget her, *Islam in Ethiopia* av Yusuf Aslam fra 1935, har fungert som ideologisk grunnlag for den fundamentalistiske bevegelsen.¹⁸ Utover 80-tallet ble det produsert tilsvarende fremstillinger som alle krevde at Etiopia

skulle erobres og føres inn under islamsk styre. Selv om vi vet at enkelte av de radikale skriftene har vært tilgjengelige i Etiopia, er det vanskelig å si med sikkerhet hvor stor innvirkning disse tankene har hatt på muslimene i landet. I offisielle etiopiske islamske publikasjoner og uttalelser finnes det derimot ingenting som peker i retning av *jihad* eller krav om Etiopia som en islamsk stat.

Som tidligere nevnt har støtte fra den islamske verden vært ubetydelig. Men det finnes to viktige unntak: Iran og Sudan. Ulike rapporter sier at disse to regimene støtter fundamentalistiske grupperinger inne i Etiopia med både militær og økonomisk hjelp.¹⁹

Men det mest riktige er nok at den islamske verden i all hovedsak har vært passive i forhold til Etiopia. Det at de islamske statene ikke utgjør viktige støttespillere for den islamske befolkning i Etiopia, fører til at muslimene mangler de nødvendige midler i ryggen for å fremstå som en reell maktfaktor i etiopisk sammenheng. Til tross for sin numeriske styrke bidrar mangelen på utenlandsk støtte, samt den etniske situasjonen, til at islam kommer svakt ut som politisk bevegelse i Etiopia.

På vei mot en ny identitet

Det nye politiske klima som kom etter maktskiftet i 1991 har, som vi har sett, fått avgjørende konsekvenser for den muslimske befolkningen i Etiopia. Det er åpenbart at disse endringene også har fått betydning for defineringen av en muslimsk identitet i Etiopia. Det er tydelig å merke en større bevissthet i forhold til en islamsk egenart, og en revurdering av islams tradisjonelle status og posisjon i det etiopiske samfunn.

Legitimering av islam i Etiopia

Et vesentlig punkt for enhver gruppes identitetsdannelse vil alltid være bevisstheten om sin historiske bakgrunn. Her vil de sentrale spørsmålene være de historiske røtter, utvikling som har vært bestemmende for egenart og avgrensning og samspill i forhold til andre grupper. Den historiske defineringen blir derfor avgjørende for enhver gruppes selvforståelse, enten det dreier seg om etniske, religiøse eller nasjonale grupper.

For etiopiske muslimer blir denne prosessen om mulig enda viktigere. Århundrer med kristen dominans har ført til et sterkere behov for å markere muslimsk egenart og identitet.

Tim Carmichael har i en studie tatt for seg bidrag fra etiopiske muslimer som beskriver islams historiske rolle i Etiopia, og viser hvordan tolkningen av denne blir bestemmende for muslimers identitet i dagens samfunn.

Carmichaels utgangspunkt er en artikkelserie i det islamske tidsskriftet *Bilal* fra 1992/93.²⁰ Artikkelen er i særlig grad konsentrert om de muslimske flyktingene hos kongen i Aksum og denne hendelsens betydning. Beskrivelsen av islams første kontakt med Etiopia i 615 er i tråd med rådende islamsk tradisjon. Muslimenes forfølgelse i Mekka vektlegges, den aksumittiske kongens rettskaffenhet, og det faktum at han konverterte til islam.

Det som er verdt å legge merke til, særlig i den første artikkelen, er de religiøse undertoner det spilles på. Forfatteren har to ulike sitat fra koranen, som begge skal ha blitt åpenbart til Profeten under forfølgelsene i Mekka, og som ble det åndelige grunnlaget for flukten til Aksum.

Det avgjørende er helt åpenbart å gi hendelsen en religiøs legitimering. Flukten til Aksum var del av Guds frelsende handling med de første troende. Etiopia ble det første land utenfor den arabiske verden som mottok den nye tro, og slikt sett plasseres Etiopias første kontakt med islam i en helt særegen klasse. De videre artiklene fra *Bilal* skildrer alle denne epokegjørende kontakten mellom islam og Etiopia, og understreker at alle muslimer burde kjenne til denne heroiske og viktige arven.

Denne grunnleggende kontakten mellom islam og Etiopia, med dens guddommelige legitimering, blir derfor betydningsfull for den muslimske identitet i Etiopia. Ikke bare viser den det konkrete historiske slektskap, men de religiøse undertoner setter både Etiopia og den muslimske befolkningen i et eget lys. I de avsluttende artiklene sies det at problemet for dagens muslimer er at de ikke kjenner sin egen historie godt nok, og at de alltid har brukt for mye tid på å klage over de kristnes forfølgelser og diskriminering. Nå er det imidlertid på tide at den moderne etiopiske muslim begynner å bli bevisst sin lange og ærefulle historie, og med stolthet står frem som muslim i Etiopia.

Slike uttalelser forteller oss flere interessante ting. For det første gir de signal om endringer i forhold til en muslimsk identitet. Muslimenes tradisjonelle status som annenrangs-borgere må tas et oppgjør med, da dette ikke gir det korrekte bilde av muslimsk identitet og egenart. De klare oppfordringene viser at den moderne muslim i Etiopia må erobre kulturelt territorium og kreve sin egen «historiske rett» på veien mot en ny identitet.

For det andre er det interessant å se hvorledes historien om de muslimske flyktingene blir et nasjonal-religiøst symbol for dagens muslimer, i og med at den søker å samle muslimene i deres forståelse av opprinnelse og egenart.

Bevissthet som etiopiske muslimer

Ved siden av beskrivelsen av islams første kontakt med Etiopia, legger artiklene fra Bilal også vekt på det etniske slektskapet med den arabiske verden. Det understrekes at det var de semittiske innvandre- re, som dannet grunnlaget for Etiopias befolkning. Det er naturlig at etiopiske muslimer understreker dette, nettopp fordi de både har en etnisk og en religiøs forbindelse til orienten. Islams overnasjonale karakter har alltid vært en samlende faktor for muslimer verden over. For de etiopiske muslimers del, kommer den etniske dimensjonen i tillegg. Dette reiser imidlertid spørsmålet om hvor sterk deres bevissthet som *etiopere* har vært, i forhold til tilknytningen til den arabiske og islamske verden.

Det er her ikke rom for en utførlig behandling av etiopisk islamsk særpreg, men vi skal se nærmere på noen faktorer. Etiopisk islamsk egenart kan best beskrives ut fra en nærhets- og en distanse-dimensjon til den islamske verden.

Distansen markeres ved innblandingene av tradisjonelle «folkelige» element, særlig fremtredende i perifere rurale strøk. I disse områdene er islam i stor grad tilpasset allerede eksisterende polyteistiske religioner ved at tradisjonelle symboler og institusjoner langt på vei er kledd en islamsk drakt.

På den annen side tydeliggjøres nærhets-dimensjonen ved innslaget av ortodoks islam i regionen. Ikke uventet er dette sterkest i urbane strøk, i kystområdene og i Harar som gjennom århundrer har vært et viktig islamsk lærested.²¹

I den grad man kan tale om en etiopisk identitet i dagens sammensatte etniske situasjon, er understrekningen av denne viktig for etiopiske muslimer. En av Etiopias ledende eksperter på islam i Etiopia og en ivrig talsmann for muslimene i landet, er historikeren Hussein Ahmed ved Addis Abeba University. Hussein Ahmed hevder at islam nærmest har blitt betraktet som et fremmedelement i Etiopia, og kun er behandlet i forlengelsen av konfliktene med de kristne. Hussein Ahmed har mye rett i sine påstander, men hans vektlegging av disse moment er neppe tilfeldig. Som etiopisk muslim og akademiker er det klart at han har sterke interesser i å påvirke historieforskningens tradisjon. Særlig tydelig blir dette ved hans nærmest tendensiøse gjen- tagelser av sine påstander, som viser at han har et helt klart behov for å understreke islam i Etiopia som en legitim del av landets historie og kultur.²² På en måte kan dette karakteriseres som «å kreve sin rett» ved å sikre islam en status som del av det etiopiske. Det er særlig viktig for Hussein Ahmed å understreke at den muslimske befolkningen i Etiopia er og føler seg som etiopere, og at den islamske kultur er like

etiopisk som den kristne.²³

Vektleggingen av islams egenartede historie i Etiopia, understrekningen av islam som en viktig del av etiopisk kultur, har blitt de sentrale momenter i dannelsen av en egen etiopisk muslimsk identitet i vår tid. Behovet for en reversering og nytolkning av historien er avgjørende i denne prosessen. Det som er verdt å legge merke til i denne sammenhengen, er at på tross av diskriminering fra det «kristne» etiopiske samfunn, går de muslimske tilstrebelsene i retning av krav om å bli anerkjent som en del av det etiopiske, og ikke i retning av desintegrasjon fra det etiopiske.

Forholdet til det kristne Etiopia

Gjennom historien har etiopiske muslimer og kristne levd i en symbiose av åpent fiendskap og praktisk samarbeid. Det første inntrykket man får i dagens Etiopia er at islams forhold til de kristne er preget av samarbeid og vennskap. Men det korrekte bildet er nok mer sammensatt, med tendenser i en mer uforsonlig retning. For å få frem et fullstendig bilde av situasjonen bør vi operere med to modeller: en harmoni-modell og en konflikt-modell. Det ligger utenfor disse rammene å vurdere de to modellenes styrkeforhold og graden av oppslutning, og vi må derfor nøye oss med å si at det dreier seg om to konkurrerende tilnæringsmåter til dagens situasjon.

I den første modellen understrekes forsoning og tilgivelse av gamle synder. Man undersøker ikke de historiske fakta med hensyn til diskriminering og forfølgelse, men mener at dette er noe som hører fortiden til. Slike holdninger er mest fremtredende hos de offisielle muslimske organer. Fra SCIAAs side legges det vekt på samarbeid og forsoning mellom kristne og muslimer. De to religionene har så mye til felles at de bør stå sammen «og styrke det etiopiske samfunnet som helhet», heter det.²⁴ Lignende synspunkter finnes også i nevnte artikkelserie i *Bilal*, hvor kritiske anmerkninger til de kristnes behandling av muslimene er så godt som fraværende. Tvert imot blir det gode forholdet mellom kristne og muslimer understreket.²⁵

Et viktig grunnlag for konfliktmodellen finner vi i et anonymt skrift på arabisk, *Iuqtāt tārikhiat* (= historiske notat). Dette dokumentet var i 1994 utbredd blant muslimer i Harar og ble flittig sitert av den muslimske befolkningen i området.²⁶ *Iuqtāt tārikhiat* gjennomgår islams historie i Etiopia, legger stor vekt på den kristen-amhariske dominansen, den føydale struktur bestående av kirke og stat, og de negative konsekvensene dette fikk for etiopiske muslimer. Dokumentet er sterkt polemisk i form, der lovprisningen av islams historie i landet settes i skarp kontrast til det kristne Etiopia. Det er ingen henvisning

til begrep som forsoning og samarbeid, men snarere en understrekning av muslimenes dårlige vilkår i Etiopia.

At *Iuqtāt tārikhat* dukker opp i Harar er neppe tilfeldig, i og med den betydning byen har hatt for islam i Etiopia. Konfliktmodellen vil også være mest relevant i periferi-områder, og kan tolkes som en reaksjon på frarøvelsen av lokalt selvstyre.²⁷ I disse områdene er aspirasjonene om selvstendighet større, samt at den politiske kontrollen er svakere. I periferien utgjør den muslimske befolkningen i langt større grad majoriteten og står dermed sterkere. Harmoni-modellen er mest tydelig i sentrale strøk med en mer heterogen religiøs befolkning, hvor muslimene må ta hensyn både til myndighetene og til samspillet med de kristne naboer.

Men dersom dette bildet er riktig, reiser det spørsmålet om vektleggingen av harmoni og samarbeid skyldes at man er tvunget til kompromisser og nedtoning av motsetninger av praktiske grunner. Er det slik at det i realiteten ligger sterke anti-kristne holdninger latente hos etiopiske muslimer?

Det som er sikkert er at holdningen til den kristne del av befolkningen, vil ha stor betydning for dannelsen av en muslimsk identitet i dagens Etiopia. Tatt i betraktning at det finnes få enhetlige og samlende opinionsdannere i det muslimske samfunnet, vil forskjellige budskap få stor slagkraft hos mottakerne: Enten i forsonlig retning eller i en mer fiendtlig retning. Derfor kan man si at islam i Etiopia har valgt mellom å bevege seg i retning av økt kritikk og negativ distansering fra de kristne, eller søke i retning av forsoning og fredelig sameksistens. Velger man den første vil islam få karakter av en opposisjonsgruppering, og med behov for å markere og distansere seg fra de kristne. Ut i fra den behandling muslimene gjennom historien har vært utsatt for, er dette en reell mulighet i fremtiden.

Sekularisering

Sekularisering slik vi kjenner den fra den vestlige verden, har for en stor del foregått på mikronivå - ved en individualisme som velger bort religionen. Det gjennomgående trekk når det gjelder sekularisering i den islamske verden er at prosessen i stor grad har startet fra de politiske makthaverne, ved at sekulariseringen har vært en del av det politiske program og de politiske målsettinger.

Også for Etiopias tilfelle er det tale om sekularisering som et nasjonsbyggende program innført fra det politiske sentrum. I 1974 ble det vedtatt å skille kirke og stat, der kirkens makt ble kraftig redusert, og alle religioner skulle likestilles under nøytrale styresmakter. Denne politikken er blitt videreført etter 1991 ved at et sekulært Etiopia er

den eneste garantist for religiøs frihet i det religiøst heterogene Etiopia.

I Etiopia har sekulariseringen ført til større frihet og innflytelse for muslimene, der islam i langt større grad har oppnådd offentlig aksept og godkjennelse av de etiopiske myndigheter. Den direkte årsaken til dette ligger i at sekulariseringen har redusert den kristne dominans i det etiopiske samfunn, og dermed åpnet for en religiøs pluralisme. Men spørsmålet dette i neste omgang reiser er hva denne prosessen har betydd for islam i Etiopia, og på hvilken måte sekulariseringen har vært bestemmende for de etiopiske muslimers identitet og egenart?

For det første ser vi at denne prosessen er blitt hilst velkommen av etiopiske muslimer. Ved at Etiopia er blitt erklært for en sekulær stat, har det medført religiøst likeverd og full trosfrihet: sekularisering har ført islam fra å være ekskludert til å bli inkludert. Men er det slik at den sekulære stat bare blir sett på som et praktisk redskap for å skaffe islam religiøs frihet og likeverd i Etiopia, eller er den sekulære stat et mål også for islam i Etiopia? Fra de offisielle muslimske organer understrekes nødvendigheten av Etiopia som en sekulær stat. Her heter det at religion er en privatsak og ikke noe som skal være avgjørende for den politiske organiseringen. Den sekulære stat skal være den suverene, og religiøs dialog og samarbeid sees på som verdifullt.²⁸ Den mest nærliggende parallellen til dette finner vi i den palestinske nasjonalismen, der målet har vært uttrykt i en sekulær stat for muslimer og kristne.

I en muslimsk kontekst er det avgjørende at alle statsrettslige reformer i en sekulær retning må ha en viss kontakt med islams egenart hvis de skal kunne ha et minimum av legitimitet blant befolkningen. Og det er uten tvil mangelen på dette som flere steder har ført til motsetninger mellom islam og den sekulære stat.

Dette er et problem som også melder seg i Etiopia; og ikke uventet oppstår vanskelighetene i forhold til *sharia*-lovene. Det gjentagende krav fra det muslimske samfunn har vært at *sharia*-domstoler skulle bli gitt en legal status. Resultatet i dag er at *sharia*-domstoler er blitt institusjonalisert og lovfestet, uten at de har fått utvidet sin myndighet. De saker som faller inn under *sharia*-domstolene er de som omhandler ekteskap, skilsmisser og spørsmål om arv, med andre ord saker som dreier seg om privatrettslige forhold. I 1994 ble saken satt ytterligere på dagsorden, da muslimene krevde at sharia-lovene skulle bli inkludert som grunnlag for landets konstitusjon som da var under utarbeidelse.²⁹

Men det man da kan spørre seg om er om dette blir forenlig med

tanken om Etiopia som en sekulær stat. Kritiske røster i Etiopia har hevdet at å inkludere *sharia*-loven i konstitusjonen bryter med prinsippet om religiøs frihet og likeverd, og at en gruppe dermed gis særlige rettigheter fremfor andre.³⁰ Ut fra tankene om den sekulære stat, er dette et viktig poeng. Fra et slikt synspunkt vil det være umulig at en religiøs gruppe, i motsetning til andre, får sine religiøse preferanser inkludert i en konstitusjon, eller at en religiøs gruppes normer og lover skal gjelde for andre religiøse grupper. Religion skal holdes utenfor, staten skal være suveren, der lovverket skal være ensartet og uniformt med likhet for loven som det bærende prinsipp.

Dermed møter vi problemets kjerne i forholdet islam og det sekulære Etiopia. På den ene siden kan man se med velvilje på den sekulære stat, som ivaretar muslimenes rettigheter. På den andre side blir det umulig å ivareta islams egenart ved en absolutt sekularisering.

I den grad den kommer i veien for muslimens religiøse utøvelse, og islam dermed påtvinges ikke-islamske verdier og livsmønster, blir sekulariseringen et problem. Derfor er det åpenbart at islam i Etiopia ønsker en begrenset sekulær stat, en stat som ivaretar den religiøse pluralismen, men som også er organisert på en slik måte at de ulike trosretninger kan ivareta sin egenart og identitet.³¹

Noter

1. En lengre versjon av denne artikkelen på engelsk finnes i *Swedish Missiological Themes*, 86,3 (1998), s. 423-454.
2. Trimmingham, Spencer: *Islam in Ethiopia*, London 1965.
3. Erlich, Haggai: *Ethiopia and the Middle East*, London 1994, s. 6. Hendelsen er fortalt av de islamske historikerne (700-tallet) Ibn Yisshaq, Ibn Hisham, al-Tabari, al-Nisa'i.
4. Erlich, 1994.
5. Abdul-Razak Muhammed Ali, Secretary of Supreme Council of Islamic Affairs: Intervjuet Addis Abeba 8.1.97. Jf Ahmed, Hussein, «Islam and Islamic Discourse in Ethiopia (1973-1993)» i *Proceedings of the 12th International Conference on Ethiopian Studies*, Michigan 1994, s. 792.
6. Abdul-Razak Muhammed Ali: Intervjuet Addis Abeba 8.1.97.
7. Shröder, Günther: *Äbiopien; Religiöse institutionen*. Upublisert - Addis Abeba 1996, s. 84.
8. Etiopiske dagsaviser: *Mebrek* 21.7.95; *Etiop* 2.8.95.
9. Etiopisk dagsavis: *Tobia*, 17.11.94.
10. Qes Iteffa Gobena, Director of Evangelism Dep. Ethiopian Evangelical Church Mekane Yesus: Intervjuet Addis Abeba, 10.1.97.
11. Tronvoll, Kjetil og Aadland, Øyvind: *The Process of Democratisation in Ethiopia*, Oslo 1995, s. 8-12.
12. *Horn of Africa*, Nr.1,1993.
13. *Horn of Africa*, Nr.4,1996.
14. *Ethiopian News*, 10.9.97.
15. Erlich, 1994, s. 14-16.

16. *Bilal*, Nr. 8, 1992.
17. Erlich(a), 1994, s. 17.
18. Erlich(a), 1994, s. 109.
19. Etiopiske dagsaviser: *Rubama*, 24.6.1994; *Agere*, 21.4.1995.
20. Carmichael, Tim: Contemporary Ethiopian Discourse on Islamic History, Michigan 1996. (Kommende i *Islam et Sociétés au Sud du Sabara*). Det har kun lykkes meg å få tak i den første artikkelen i *Bilal* «Yeitio Islam Tintawi Ginignunet», og jeg blir derfor nødt til å benytte meg av Carmichaels gjennomgang.
21. Trimmingham, 1965, s. 225.
22. Hussein Ahmed: «Trends and Issues in the History of Islam in Ethiopia», i *Proceedings of the Islam in Africa Conference*, Abuja 1989, s. 205-19; «The Historiography of Islam in Ethiopia», i *Journal of Islamic Studies*, 3.1(1992), s.15-46; «Islam and Islamic Discourse in Ethiopia (1973-1993)», i *Proceedings of the 12th International Conference on Ethiopian Studies*, Michigan 1994, s. 775-801.
23. Hussein Ahmed: Intervjuet Addis Abeba; 11.1.97.
24. Abul-Razak Mohammed Ali (8.1.97).
25. Carmichael, 1996, s. 15.
26. Carmichael, 1996, s. 2.
27. Carmichael, 1996, s. 17.
28. Abdul-Razak Muhammed Ali (8.1.97).
29. Etiopisk dagsavis: *The Ethiopian Herald*, 24.3.94.
30. Etiopisk dagsavis: *Addis Zemen*, 28.3.94.
31. Idris, Ibrahim: «Freedom of Religion and Secularization of State: The Legal Status of Islamic Law and Shariat Courts in Ethiopia», i *Proceedings of the 12th International Conference on Ethiopian Studies*, Michigan 1994, s. 154.

Terje Østebø, f. 24.12.1968. Studier ved Hebrew University, Jerusalem 1992. Cand.mag., Universitetet i Bergen 1994, cand.theol., MF 1998. Reiser til Etiopia som misjonær for NLM 1999.

Towards a new identity. An analysis of the present situation for Ethiopian Muslims

The political changes in contemporary Ethiopia has led to considerable shift in the situation for the Muslims in Ethiopia. From being subdued under Christian domination, with periods of severe persecution, the revolution in 1991 caused a greater extent of freedom for the Muslims. After 1991 a number of new Islamic organizations have been founded, and Muslims find themselves participating in political life, both on a regional and national level. But the general picture is that the Islamic movement in Ethiopia is rather weak as a political force. More important is that the development since 1991, has caused a deeper awareness for the Ethiopian Muslims. Both being Islamic and Ethiopian have been stressed in an effort to create a new identity.