

Religionsfriheden er ikke længere hvad den engang var

Carsten Elmelund Petersen

Carsten Elmelund Petersen, f. 1956. Cand. theol. 1991 Det teologiske Fakultet, Københavns Universitet. Ph.D. 1995 samme sted. Førsteamanuensis i systematisk teologi med særlig vægt på etik ved Fjellhaug International University College, Copenhagen. Afhandling: Troens Gerning – Forholdet mellem tro og gerning i vækkelses- og universitetsteologien i Norge omkring 1814 med særligt henblik på det danske udgangspunkt (Solum Forlag 1997).

Abstract

Freedom of religion is part of Christian mission as a fundamental condition. Freedom to change religion should be a right for all people. Freedom of religion is threatened by atheism in the western world and of alternative human rights declarations elsewhere. Christian mission meets resistance especially in Muslim countries. Some statements in the Quran show some misunderstandings of Christianity. Some statements from the Medina-sections are potentially violent. The Muslim Human Rights Declaration from Cairo in 1990 is based on Sharia. In the Islamist version of Islam, where violence is justified religiously, is the prospect for Christians to become Martyrs if they do not convert to Islam.

Søkeord: Religionsfrihed – mission – menneskerettighedserklæringer – onde handlingsforskrifter – islamisme – konversioner.

Introduktion

Temaet i følgende artikel er den modstand, som religionsfriheden har mødt efter 1948, hvor FN's menneskerettighedserklæring blev til.¹ Tesen er, at religionsfriheden er truet mere end i foregående århundrede, hvad artiklens titel angiver. Tesen i artiklen vil blive underbygget særligt gennem fokus på kristnes forhold i muslimske kontekster. Samtidig viser det sig, at undertrykkelsen af religionsfriheden fører til et stigende antal konversioner til kristentroen.

Religionsfriheden er truet ikke mindst gennem alternative religiøse menneskerettighedserklæringer, der svækker individets ret til selv at vælge religion. Religionsfriheden er også truet i flere dele af verden af en aggressiv ateisme. I denne artikel vælger jeg imidlertid at begrænse mig til muslimske kontekster. Kildematerialet er alligevel fuld tilstrækkeligt. De forskellige menneskerettighedserklæringer vil blive inddraget, og et relevant udpluk af faglitteraturen om muslimske forhold vil blive foretaget med henblik på at belyse tesen. Men først bør siges noget om religionsfrihedens hvorfor.

Religionsfrihedens hvorfor?

Religionsfriheden er en grundlæggende del af FNs menneskerettighedsopfattelse. Menneskerettighederne har en indbygget gåde: Hvorfra kommer de, og hvorfor er de der? FNs erklæring fra 1948 svarer ikke. Max Stackhouse, (professor i teologi ved Princeton Theological Seminary) mener, at menneskerettighederne har udgangspunkt i jødisk-kristen tænkning.² I stofområdet omkring dekalogen i Moseloven er der basis for principper, der er konteksttranscenderende, og som efter Stackhouses overbevisning rummer en universel metafysisk virkelighed, som er kompatibel med FNs menneskerettighedserklæring. I Exodus og Deuteronomium og tillige i den profetiske tradition, er der stof, der underbygger menneskerettighederne.³ Stackhouse udspecificerer ikke de konkrete forhold fra tekstmaterialet, og han bruger heller ikke udtrykket, at dekalogen har en universel gyldighedspræentation. Stackhouse, der er reformert teolog, fokuserer ikke på etisk materiale fra NT, men han mener, at den kristne tradition har været med til at udfolde den etiske basis omkring dekalogen. Stackhouse mener, at pluralismen udgør et væsentligt problem for menneskerettighederne. Et andet problem er, at menneskerettighederne fremtræder som et vestligt sekulært projekt. Det er påfaldende, idet det er den jødisk-kristne tænkning, der ligger bag. Som nævnt indeholder menneskerettighederne en gåde. Stackhouses tankevækkende iagttagelse er, at uden vedligeholdelse af de teologiske impulser fra dekalogens stofområde og den profetiske tradition, vil forståelsen for menneskerettighederne visne over tid.

På mange niveauer konkretiseres menneskerettighederne i den vestlige verden gennem lovgivning. Samtidig afsvækkes den dybere forståelse for værdigrundlaget bag menneskerettighederne. Her må tænkes lidt bredere end Stackhouses fokus på GT, idet slaveriet blev afskaffet efter inspiration fra NT. Det rejser spørgsmålet om, hvorvidt menneskerettighederne er så selvevidente, som man troede i 1948, da man ikke mente, at det var nødvendigt at gøre rede for begrundelsen. Det er værd at overveje, om Stackhouse har ret i, at det kun er en levende bevidsthed om den etik, der ligger i stofområdet omkring dekalogen, der er en forudsætning for menneskerettighedernes fremme. Hvis Stackhouse har ret, er der i en sekulariseret vestlig verden ikke håb om, at frihedsrettighederne kan vinde over de truende kræfter, selv om den store diskurs i verdenssamfundet vedholdende refererer til menneskerettighederne.

Måske er menneskerettighederne ikke så selvevidente, som erklæringen giver indtryk af? I 1948 var alle enige om, at Holocaust ikke måtte gentage sig. FNs men-

neskerettighedserklæring er blevet til i en politisk proces, hvor der var uenighed. Da den blev vedtaget på generalforsamlingen i 1948, stemte 48 lande for, mens 8 undlod at stemme. Sovjetunionen og yderligere 5 lande fra den kommunistiske blok undlod at stemme.⁴ Dertil kom Sydafrika, der fra 1948 indførte apartheid. Det sidste land, der ikke stemte for, var Saudi-Arabien, der begrundede afvisningen af menneskerettighedserklæringen i islam. Dermed fastholdt de et nej både til religionsfrihed og ligestilling mellem mænd og kvinder i ægteskabssager. Menneskerettighederne blev altså vedtaget ved en flertalsafstemning med dissens og ikke ved universel konsensus. Efterfølgende er det overladt til 200 stater at virkeliggøre dem, og der er en udtalt mangel på et «menneskerettighedspoliti».⁵ Det problematiserer den entydighed, hvormed der ofte refereres til menneskerettighederne, og muliggør svækkelsen af religionsfriheden.

Religionsfriheden i FNs menneskerettighedserklæring

Menneskerettighederne er udsprunget af tænkningen i den vestlige verden. Når det enkelte menneske tilkendes værdi og ukrænkelig status i FNs menneskerettigheder, er det en reminiscens af den jødisk-kristne tanke, at det enkelte menneske er skabt i Guds billede og som sådan unik og uerstatteligt i Guds øjne.⁶ Det indgik i samspil med græsk filosofi og romersk retstænkning, der var indoptaget i kristendommen, da den blev en favoriseret religion i Romerriget. I den vestlige moderne sekulære filosofis individualisme er det enkelte menneskes egenværdi blevet løsrevet, ikke kun fra den kristne skabelsestanke, men også fra familie- og slægtsaspekter. Det er gennem sekulariseringen, at bevidstheden svækkes for nødvendigheden af religionsfrihed i den vestlige verden. Det forstærkes ved den aggressive ateismes kamp imod al religion.

En del forhold kan diskuteres. Erklæringen har en universel gyldighedsprætention. Sten Schaumburg-Müller (professor i jura ved Syddansk Universitet) sammenligner FNs menneskerettigheder med et nytårsforsæt, og de efterfølgende konventioner med aftaler, som mænd laver med hinanden om ikke længere at slå deres børn.⁷ Religionsfriheden er nogle steder begrænset fra statsmagts side og fra en dominerende religion. Statistikken er præget af en massiv repræsentation af muslimske lande,⁸ hvor Burma/Myanmar er undtagelsen, idet muslimer dér forfølges af den buddhistiske majoritet. Problemet med mangelfuld religionsfrihed findes ikke kun i islam. Eksempelvis har 28 indiske delstater antikonversionslove.⁹ Det står i et misforhold til artikel 18 om religionsfrihed i FNs erklæring.¹⁰

Religion kan særligt på to punkter give anledning til konflikter, der udarter sig til forfølgelse, vold og terror. Den ene grund er, at en religion påbyder handlingsforskrifter over for andre religiøse grupper. Den anden grund er, at religiøst tilhørsforhold er en identitetsmarkør. I det sidste tilfælde er det ikke religionens egne dogmer eller etik, der er problemet, og så er der ikke tale om egentlig religiøs forfølgelse.¹¹ Den første grund vil blive konkretiseret i det følgende, hvad angår islam.

Tro og kristen mission: Åndens frihed

Religions- og trosfrihed indgår i den kristne missions grundvilkår.¹² Tro er efter kristen opfattelse en åndelig sag, som er uforenelig med tvang. Derfor må pressio og vold afvises som middel i kristen mission, men diakonal indsats er anerkendt. Da de protestantiske missionærer kom til Kina, var der nogle steder misvækst. De havde mulighed for at skaffe ris fra andre steder. Kineserne tog godt imod maden og troede, at missionærerne til gengæld forventede, at de omvendte sig til kristentroen. Dermed opstod begrebet «riskristne».¹³ Det var ud fra noget-for-noget-princippet.

Man har været nødsaget til at drøfte etik. Når missionselskaber senere byggede klinikker, hospitaler og skoler, skulle det ikke være lokkemad, men kontaktpunkter, som gav mulighed for at forkynde evangeliet. De fleste kirkesamfund mener i dag, at religionsfrihed og tolerance er i overensstemmelse med det, som Jesus og apostlene lærte.¹⁴ Eksempelvis bør man ikke drive mission blandt børn uden forældrenes samtykke.

Etiske drøftelser regnes som relevante også i den internationale politik. Udviklingen er gået i retning af, at FNs menneskerettighedserklæring er blevet et bekendelsesskrift, som man skal tilslutte sig, hvis man ønsker økonomisk støtte fra vestlige donorer. Den vestlige verden støtter tiltag i Det globale Syd ud fra noget-for-noget-princippet, således at der lokalt skal ske en forbedring af menneskerettighedssituationen. Det er en analogi til de kinesiske "riskristne". Men uden dybere etisk bevidsthed vil en formel tilslutning til menneskerettighederne være uden varig effekt.

Religionsfriheden indebærer ret til at skifte religion (§ 18). Retten til at drive mission er ikke udtrykkeligt nævnt, men kan udledes af retten til ytringsfrihed (§ 19). Men missionen møder modstand, særligt i muslimske kontekster. Der er god bibelsk begrundelse for at fastholde sandheden i kærlighed. Det er bedre at lide, fordi man gør det gode, end hvis man gør det onde (Efes 4:15, 1 Pet 3:15-17). Ud fra en kristen forståelse må mission være knyttet sammen med etiske forudsætninger, som anerkender medmenneskets værdighed, og at modtageren har frihed til at afvise budskabet, når det forkyndes.¹⁵ Hvis Jesus Kristus er Vejen, Sandheden og Livet, og hvis ingen kommer til Gud Fader uden gennem Jesus Kristus (Joh 14,6), er det afgørende at få budskabet ud til mennesker. Hvordan kan man drive mission i en verden, hvor mange lande forbyder missionsaktiviteter? Påstanden, at mission er en forpligtelse for kristne, møder modstand, og det indebærer en nødvendig kamp for religionsfrihed – inklusiv ret til at drive mission.¹⁶

Forpligtelsen til at drive mission er ledsaget af frihedsbudskabet: «Til [den] frihed har Kristus befriet os. Stå derfor fast, og lad jer ikke atter tvinge under trælleåg!» (Gal 5,1). Religionsfriheden er en af hjørnestenene i menneskerettighederne. Risto Ahonen (finsk missionsteolog) fokuserer på religionsfriheden som en selvstændig ret, som alle burde anerkende uafhængigt af FN.¹⁷ Ahonen underbygger det med udsagn fra Kirkernes Verdensråds generalforsamling i 1948: 1) Ethvert menneske har ret til at bestemme sin egen tro og bekendelse. 2) Ethvert menneske har ret til at udtrykke sin

religiøse tro i tilbedelse, undervisning og praksis og til at proklamere betydningen af troen for det sociale og politiske fællesskab. 3) Ethvert menneske har ret til at danne fællesskab med andre og til at organisere dem med henblik på religiøse formål. 4) Enhver religiøs organisation, som er dannet og vedligeholdt i overensstemmelse med de individuelle rettigheder, har ret til at bestemme sin politik og praksis for realiseringen af de valgte formål.¹⁸

Religionsfriheden fortolkes imidlertid meget forskelligt afhængig af hvilken kontekst, der er tale om. Man kan operere med en graderet skala fra forskelsbehandling over diskrimination til egentlig forfølgelse. I de tidligere kommunistiske lande var religion nærmest forbudt.¹⁹ Andre steder tolkes begrebet, som friheden til at tilslutte sig den anerkendte religion, men samtidig afvises retten til at skifte religion. Islam afviser retten til at konvertere til andre religioner.²⁰ Det betragtes som apostasi, frafald fra islam. Det er forbudt og medfører dødsstraf (for mænd).²¹ Det ville være ønskeligt, at Jan Opsal havde ret i følgende: «Det er misjonens oppgave å gjøre vår bekjennelse at Kristus døde for alle, troverdig for de mellom én og to milliarder muslimer som finnes i dag, og å gjøre det på en måte som ikke fører til fjendskap mellom kristne og muslimer». ²² Ikke alle steder er det så enkelt, at det er muligt at drive mission blandt muslimer uden, at det fører til forfølgelse eller voldelige konflikter. Begge religioner hævder at ville søge freden, men der er stor difference mellem ord og praksis afhængig af kontekst.

Kristendommen er ingen politisk magt

Desværre har kristendommen været brugt af politiske magthavere på en måde, der krænkede troens liv med Gud. Åndelige og sekulære våben har været blandet sammen. Kristendommen og missionen har været anklaget for tvungne omvendelser, psykisk vold og kulturimperialisme.²³ I kolonitiden opstod en uheldig alliance mellem den kristne mission og kolonimagterne. I de sidste årtier af 1900'tallet var der en økumenisk strømning, der bevirkede, at kristen mission, religionsfrihed og arbejdet for menneskerettigheder var tæt forbundet. I de seneste år er der ifølge Dietrich Werner (tysk missionsteolog og tidligere direktør i Kirkernes Verdensråds afdeling for teologiske studier) især tre forhold, der problematiserer dette. 1) Militant islam afviser kristen mission, religionsfrihed og humanistiske menneskerettigheder. 2) Kristenheden er fragmenteret. 3) FNs menneskerettigheder overtrædes mange steder, og der er uenighed i verdenssamfundet om, hvordan man skal reagere.²⁴ Den kristne mission har måttet tilpasse sig en respektfuld adfærd uden magtanvendelse.

Det er kritisk, hvis den kristne mission skaber falske anstød. Det møder modstand ligesom vestlige kolonimagter og vestlig kulturimperialisme. Kurt Christensen (dansk professor i teologi, Menighedsfakultetet Aarhus) nævner eksempler på anstød for muslimer «bl.a. zionismen, imperialismen, den kristne mission og sekulariseringen».²⁵ Nogle muslimer har brug for opgør med korstog, kolonimagter og en moralsk forfalden vestlig verden med en pornoindustri, nedbrydning af kønsforskell-

le og traditionel seksualmoral og andre forhold, som de ser som dekadencefænomener.²⁶ Der er to sider af den sag, idet Samuel Huntington (amerikansk politolog, kendt for bogen fra 1996 *The Clash of Civilizations*) mente, at «Vestlig universalisme er farlig for verden, fordi den kan føre til en stor krig mellem civilisationernes kernestater, og den er farlig for Vesten, fordi den kan føre til Vestens nederlag».²⁷ Det er ikke anliggendet at diskutere Huntingtons teser her. Det må noteres, at der er fronter mellem vestlig og muslimsk tænkning. Arne Redse (norsk professor i missionsteologi, Fjellhaug IH) nævner med bekymring *Cairo-erklæringen*.²⁸ Arne Redse gør gældende, at den vestlige civilisation ikke er særlig kristen. Kristendom er hverken en etnisk, national eller politisk ideologi men en åndelig bevægelse. Den kristne mission kan derfor blive fredsstifter, når konflikterne mellem de forskellige civilisationer kommer. Det er oplagt, at Redse har ret i det, hvis man tænker på at henvise til Jesus. Derimod er det sværere at henvise til Muhammed. Det skyldes, som Christensen gør opmærksom på: «Muhammed kom i det hele taget til at fremstå som rollemodel for vold».²⁹

Alternative menneskerettighedserklæringer

Der er fremsat alternative menneskerettighedserklæringer fra de afrikanske, asiatiske og muslimske kontekster. De er potentielt truende for religionsfriheden. De siger noget andet end den vestlige individualisme, der kommer til udtryk i FNs menneskerettighedserklæring.³⁰ Den afrikanske menneskerets- og folkeretserklæring fra 1981 fastslår i artikel 6, at der er en principiel individuel ret til frihed. Men formuleringer åbner for, at love og stater af forskellige grunde kan begrænse friheden.³¹ Den sydøstasiatiske menneskerettighedserklæring fra 2012 slår i artikel 8 fast, at der er personlige frihedsrettigheder, men også dér er der begrænsninger af hensyn til den nationale sikkerhed, den offentlige orden, folkesundheden, den offentlige sikkerhed, den offentlige moral og befolkningens generelle velfærd i et demokratisk samfund.³² Derfor har den fået kritik,³³ fordi disse størrelser altid kan tolkes af magthaverne til at tilsidesætte de generelle rettigheder.

Universal Islamic Declaration of Human Rights fra 1981 er et muslimsk modstykke til FNs erklæring. Den blev udarbejdet af Islamic Council, tilknyttet The Muslim World League, ratificeret i 1981, og præsenteret for UNESCO.³⁴ Den er skrevet på arabisk, og oversættelsen til engelsk er problematisk. Den tydeliggør ikke at grundlaget er sharia. De muslimske lande har senere udfærdiget *Cairo Declaration on Human Rights in Islam* fra 1990.³⁵ Den blev vedtaget af Organisation of Islamic Conference, som nu hedder Organisation of Islamic Cooperation, og som består af 57 medlemslande på 4 kontinenter.

Når de muslimske lande, som har tilsluttet sig FNs menneskerettigheder, også går ind for *Cairo-erklæringen*, er der tale om diskrepans. Begge erklæringer har en universel gyldighedspræsentation, men indholdet i de to erklæringer strider imod hinanden. *Cairo-erklæringens* grundlag er «ARTICLE 24: All the rights and freedoms stipulated in this Declaration are subject to the Islamic Shari'ah. ARTICLE 25: The Islamic Shari'ah is the only source of reference for the explanation or clarification of any of the articles of this Declaration». Religionsfriheden er også defineret ud fra sharia: «ARTICLE 10: Islam is

the religion of unspoiled nature. It is prohibited to exercise any form of compulsion on man or to exploit his poverty or ignorance in order to convert him to another religion or to atheism».³⁶ Erklæringen tager afstand fra forsøget på, at få mennesker væk fra muslimsk tro ved udnyttelse af fattigdom, uvidenhed og svaghed. Det er formuleret, så det forebygger nødhjæpskristne i muslimske lande analogt med riskristne i Kina. De nævnte erklæringer er reaktionsfænomener på blandt andet den vestlige individualisme, der kommer til udtryk i FNs menneskerettighedserklæring. De muslimske erklæringer er afvisende overfor reel religionsfrihed. Den religionsfrihed, som FN foreskriver, indebærer en adskillelse af religion og politik, som ikke findes i islam,³⁷ og indebærer reel frihed til at skifte religion. Menneskerettighederne fra FN overtrædes i de muslimske lande, og de menneskerettighedsgrupper, der findes dér, er ikke store og har ikke meget spillerum. Magthaverne vil ikke give slip på for eksempel forskelsbehandlingen på mænd og kvinder.³⁸

I den muslimske verden er der imidlertid også en reaktion imod islamismen. Denne reaktion kommer frem i *The Marrakesh Declaration* fra januar 2016. Der appelleres der til fredelig sameksistens på islams præmisser. Erklæringen henviser til *The Medina Charter* fra 622 e.Kr., hvor Muhammed søgte at etablere en statslig konstitution, hvor jøder og andre kunne leve på islams præmisser. Det er lederpersoner fra Marokko, De forende arabiske Emirater og Abu Dhabi, der står bag initiativet til den nye erklæring, og det er relativt perifere lande i den muslimske verden.³⁹ I erklæringen er der indrømmelse af andres ret til at bevare en anden religion end islam. Men der er ingen anerkendelse af ligeværdighed og individuel frihed til at skifte religion, og dermed heller ingen ret til at drive mission.

Forskellige opfattelser af demokrati og frihed

Religionsfriheden er truet i opgøret med vestlig tænkning. *Cairo-erklæringen* forbyder kolonisering (artikel 10). Den er blevet til i en historisk og kulturel sammenhæng, hvor mange af de muslimske lande har søgt at frigøre sig fra vestlig indflydelse. Peter Steensgaard Paludan (lektor i religionsvidenskab, Aarhus Universitet) tolker udviklingen sådan, at det faktisk lykkedes en asiatisk-islamisk koalition på Verdenskonferencen om Menneskerettigheder i Wien i 1993 at få vedtaget en FN-erklæring, der forringer menneskerettighedernes status i forhold til FNs erklæring fra 1948. Forarbejdet er sket med *Universal Islamic Declaration of Human Rights* i 1981, og *The Cairo Declaration on Human Rights in Islam* i 1990. Den erklæring, der blev vedtaget på konferencen i Wien i 1993, blev fremmet af den saudi-arabiske repræsentant. Alligevel mener Paludan, at industrialiseringen og den økonomiske udvikling vil føre til, at stadig flere muslimer vil blive demokratisk indstillede, og at de islamistiske kredse vil afsvækkes og blive mere moderate.⁴⁰ Udviklingen i de islamiske lande har gået i retning af, at stadig større dele af befolkningerne har ønsket demokratisering. Det er sikkert rigtigt, men det giver næppe grund til optimisme, idet muslimer og vesterlændinge ikke opfatter ordet demokrati på samme måde. Mange troede i foråret 2011, at demokratiet ville brede sig til Nordafrika og Mellemøsten. Det er dog snarere sådan, at reaktionen har været rettet imod indflydelsen fra Vesten. Sharia-lovgivning og demokrati med fuld religionsfrihed

fungerer dårligt sammen.

Religionsfrihed i Koranen?

Religionsfriheden har det vanskeligt i muslimske sammenhænge, særligt fordi det kristne budskab rummer et anstød, korsets *skandalon*. «Kristus som korsfæstet, en forargelse for jøder og en dårskab for hedninger; men for dem, der er kaldet, jøder såvel som grækere, prædiker vi Kristus som Guds kraft og Guds visdom», skriver Paulus-(1 Kor 1:23-24). Kristne må bære Kristi forsmædelse og må være villige til at lide, selv når man gør det gode (1 Pet 2:12 og 3:17-18). Men er det kristentroens budskab, der alene fører til, at andre slår kristne mennesker ihjel?

Rummer islam normative handlingsforskrifter imod de kristne? Er dialog med kristne umulig eller besværliggjort af islam? Spørgsmålene stilles, og svarene spiller ind på religionsfriheden. I Koranen fremstiller Muhammed det sådan, at de kristne tror på en treenighed af Gud Fader, hans søn Jesus og hans moder Maria. Et par relevante steder i Koranen lyder: «Vantro er de, der siger: «Gud er den tredje af tre. «Der findes kun én gud» (Sura 5:73).⁴¹ Muhammed lægger følgende ord i munden på Jesus: "Da Gud sagde:»Jesus, Marias søn! Har du sagt til menneskene: 'Tag mig og min mor til guder foruden Gud?' «Han sagde:» Højlovet være Du! Det tilkommer ikke mig at sige noget, som jeg ikke har ret til ...» (Sura 5:116). Muhammed beskyldte de kristne for polyteisme. Den norske teolog og rektor ved NLA, Erik Waaler, siger, at de muslimske lærde faktisk godt ved, at de kristne bekender sig til Faderen, Sønnen og Helligånden, men de forsvarer Muhammed og Koranen, ved at sige, at de kristne, som Muhammed mødte i sin samtid, dyrkede jomfru Maria.⁴² En anden misforståelse er, at Muhammed og Koranen identificerer Helligånden med englen Gabriel (Sura 16:102 og Sura 26:192-195). I kristendommen er der skel mellem Skaberens og skabningerne.

Det er ikke kun treenighed og kristologi, men også korset som frelseslærens kernepunkt, som Koranen angriber: «Kun få af dem er troende – fordi de er vantro og rettede en alvorlig og falsk anklage mod Maria, og fordi de sagde: «Vi har dræbt Messias, Jesus, Marias søn, Guds udsending» - men de dræbte ham ikke, og de korsfæstede ham ikke. Det forekom dem blot således. De, der er uenige om ham, er i tvivl om den sag. De har ingen viden derom, men kun løse formodninger. De har med sikkerhed ikke dræbt ham» (Sura 4:155-157).

I Jesu samtid satte jødernes ledere ind på disse punkter ved at benægte, at Jesus var Gud, og at han var opstået af graven (Matt 26:63-66 og 28:11-15). Muhammed fortsatte i samme spor. Waaler bringer dette på bane fra den apologetiske litteratur i Indonesien, hvor procentdelen af muslimer i befolkningen er faldet fra 90% til 75%, og hvor andelen af kristne er steget til op imod 20% af befolkningen.⁴³ Det har affødt, at de muslimske lærde skriver meget apologetisk litteratur, og det er selvsagt bedre end voldelig forfølgelse af kristne.

Koranen beskylder kristne for at være polyteister. Hvad siger kristne til det? Der er mange forskellige reaktioner på det blandt kristne. Et svar findes i Den lutherske Kirkes bekendelse *Confessio Augustana* artikel 1: «Menighederne lærer os med stor enighed, at den nicænske kirkeforsamlings bestemmelse om det guddommelige væsens enhed

og om de tre personer er sand og bør tros uden tvivl De fordømmer alle kætteri, som er opkomne mod denne artikel, såsom manikæerne, der antog to grundvæsener, et godt og et ondt, ligeledes valentinianerne, arianerne, eunomianerne, muhamedanerne og alle deres lige». ⁴⁴

Man kan diskutere, om 1500'tallets udtryksform med fordømmelser er rimelig. Det er ikke en hensigtsmæssig tilgang til en åben bibel- og koranstudiegruppe, hvor man inviterer sine tyrkiske naboer med. Teologisk set er det i orden at sætte Arius og Muhammed i samme kategori. Begge afviser, at Jesus Kristus er evig Gud. Koranens udformning rummer den påstand, at GT og NT er forfalsket, og Jesus Kristus hverken blev korsfæstet eller er opstået af graven. Islam rummer den grundlæggende påstand, at hverken Jesus Kristus eller Helligånden er Gud, og at kristne tror på en forfalskning.

Der er altså reelle teologiske forskelle mellem kristendommens og islams gudsbilleder. Men det ville være godt, hvis man kunne tale om det. Hvis der var fuld religionsfrihed, var det muligt for kristne og muslimer at mødes i fredsommelighed for at læse, hvad teksterne i GT, NT og Koranen siger om personerne - Noa, Abraham, Moses, David og Jesus m.fl. Det vil give mange tanker, samtaler og megen dialog. Det kræver, at man er ærlig og tydelig om, hvad man selv tror på. Man skal være sandheden tro i kærlighed. Friheden og åbenheden rummer muligheder. Mange steder i muslimske lande er det umuligt, at kristne kan samtale om de religiøse tekster og udbrede deres tro. Religionsfriheden er taber, når muslimer reagerer voldeligt på kritik af Koranens ord. Religionsfriheden er også taber, når stater har blasfemilovgivning, der forhindrer åben debat om, hvorvidt Koranen tager fejl.

Onde handlingsforskrifter?

I det følgende vil tesen blive styrket ved at beskrive udviklingen af islamismen, som umuliggør religionsfrihed og kristen mission. Der må sondres mellem islam og islamisme. Islamisme er den fortolkning af islam, hvor vold legitimeres religiøst ud fra Koranen. Derfor sondres også mellem muslimer og islamister.

Spørgsmålet er, om der er handlingsforskrifter i islam, der påbyder muslimer at forfølge kristne? Koranen rummer nogle fredelige afsnit fra Muhammeds tid som prædikant i Mekka, hvor han var i mindretal, og hvor han måtte tilpasse sig. Der er også aggressive afsnit i Koranen fra Muhammeds tid som hærfører i Medina fra år 622, hvor han fik magt og territorium, og hvor han i år 630 vendte tilbage og erobrede Mekka. Islamismen finder basis for sine handlinger i tekstafsnittene fra Medina-tiden.

Et eksempel fra Medina-tiden lyder: «Gud siger sig fri af dem, der sætter andre ved Guds side og det samme gør hans udsending. Hvis I omvender jer, vil det være bedst for jer» (Sura 9:3). Og videre: «Når de fredelige måneder er omme, skal I dræbe dem, der sætter andre ved Guds side, hvor som helst I finder dem! I skal pågribe dem, belejre dem, og ligge på lur efter dem i ethvert baghold» (Sura 9:5). De, som sætter andre

ved Guds side, er de kristne, der tror, at Jesus og Helligånden også er Gud. Islamisk Stat (IS) giver de kristne fire muligheder, hvor de vinder frem: 1) Omvend dig! 2) Underkast dig og betal skat til os! 3) Flygt! 4) Du skal dø, hvis du fastholder din tro!⁴⁵ Måden, hvorpå Islamisk Stat går frem, er ofte begrænset til den sidste fjerde variant.⁴⁶ Mulighederne er opstillet på basis i Koranens dele fra Medina og fra eksemplerne i Muhammeds liv. Sunnimuslimer var i mange århundreder fredelige. Nogle af disse sunni-muslimer er nu præget af Medina-delene af Koranen. Det skyldes udviklingen af islamismen, hvor religionsfriheden samtidig svækkes. Problemet med sondringen mellem islamister og muslimer består i, at muslimer, liberale så vel som moderate, ikke tager et opgør med de onde handlingsforskrifter i Koranen.

Udviklingen af islamismen

Islamismen er den alvorligste trussel imod religionsfriheden. I korte træk er islamismen udviklet gennem følgende tre faser:

1) Muhammed Abd al-Wahhab (1703-1792) er ophavsmanden for den nyere tids opgør med jøder og kristne, som han ikke anerkendte som monoteister. Den vækkelsesbevægelse i islam, som kom derefter kaldtes wahhabismen. Den blev statens officielle religion i Saudi-Arabien i 1932, og derfra har man finansieret udbredelsen af den i sunnimuslimske lande. Den mest berømte enkeltperson, som var wahhabist, hed Osama bin Laden, tidligere leder af Al-Qaeda.⁴⁷

2) Det fik en ny perspektivering i 1928, hvor Hasan Al-Banna stiftede Det muslimske Broderskab i Ægypten. Derigennem udvikledes en voldelig antivestlig ideologi, som har bredt sig til det, vi ser i dag med Al-Qaeda, Boko Haram, Al Shaabab og Islamisk Stat. Det er mere en totalitær ideologi, end en from religion. Årene 1928 og 1932 er nævnt. Nazismen under Hitler og kommunismen under Stalin var totalitære ideologier, der er sammenlignelige med den totalitære ideologi, som islamismen er udtryk for. Dertil kommer muslimernes bitterhed over, at Osmannerriget blev splittet op efter Første Verdenskrig og kom under britisk, fransk og græsk herredømme.⁴⁸

3) Den tredje profilering er forudsagt af den jordanske journalist Fouad Hussein, der i 2004 udgav en bog på arabisk, som oversat lyder *al-Zarqawi – al-Qaida's Second Generation*. Han forudså følgende faser: 1. fase: Vækkelsen (2000-2003), hvor 11. september 2001 angrebet vækkede mange muslimer. 2. fase: Øjenåbneren (frem til 2006), hvor al-Qaida udviklede sig fra en organisation til at blive en bevægelse. 3. fase: Opstanden (2007-2010), hvor fokus forskydes til Syrien. 4. fase: De arabiske regeringers kollaps (2010-2013). 5. fase: Den islamiske stat, kalifatets oprettelse (2013-2016). 6. fase: Den totale konfrontation (2016 og derefter). 7. fase: Den definitive sejr med 1/2 milliard muslimer under kalifatet.⁴⁹ Set fra et 2017-perspektiv forekommer fase 1-5 at være rigtig, selv om forudsigelserne i 2005 blev karakteriseret som absurde.⁵⁰

Al-Qaeda har fremholdt martyriet og derved fokuseret på livet efter døden. Det element er også fremtrædende i IS. Når IS har udråbt en kalif, Abu Bakr al-Baghdadi, og et kalifat med et landområde, skyldes det, at IS også tror på et liv før døden. Der har

været en udvikling i Mellemøsten efter, at Iran i 1979 fik en shia-islamisk stat ledet af Ayatollah Khomeini. I Mellemøsten er udviklingen gået fra sekulær pan-arabisk ideologi til politisk islam i sunni-islamistisk udgave. Kalifatet er en ordning, der var kendt i den tidlige islam. Det er en ordning for verden, mere end et religiøst kald. Bassam Tibi (syriskfødt professor i Tyskland i politologi med speciale i islam) mener, at sharia er den størrelse, der gør en forskel. De, som mener, at sharia er den hellige konstitution, er fundamentalister, mens de, der mener, at sharia er etik, er liberale reformister.⁵¹ Mange af de politisk aktive fundamentalister i islam ved meget lidt om sharia, men de ønsker at vise magt. Sharia er en «post-Quranic construction». Når sharia og kalifatet kobles sammen, fører det til en totalitær stat.⁵² I en sådan stat er der ingen religionsfrihed og åbenhed for kristen mission.

Ingen religionsfrihed, men konverteringer?

Ordene i Koranen fra Medina-tiden står stadig ved magt for muslimer, der bekender sig til en hel Koran. Samlet set er der i Koranen ikke basis for et ligeværdigt menneskesyn. I islam er der et enhedsprincip, der indebærer, at al magt skal samles i hænderne på dem, der repræsenterer Allah på jorden. Det betyder, at sharia-lovgivningen anser ikke-muslimer og minoriteter for at være andenrangsborgere.⁵³ Tormod Engelsen (professor i missionsteologi, MF Oslo) taler derfor om apartheid i de muslimske lande, hvor ikke-muslimer forfølges og diskrimineres.⁵⁴ Engelsen gør opmærksom på, at de etiske bud, som kristne og muslimer synes enige om, dækker over store uenigheder, hvad angår livssyn.⁵⁵ Islamister ønsker ikke samarbejde og dialog. Islamisterne står fast på sharialovgivningen, og det indebærer bl.a., at ytringsfrihed er retten til at ytre sig, når blot ytringerne ikke går imod sharia.⁵⁶ Religionsfriheden er taberen.

Det er derfor paradoksalt, at mens udviklingen af islamismen viser sig for verden, sker der en del konverteringer fra islam til kristentroen. David Garrison (Ph.D fra University of Chicago), som har et mangeårigt arbejde med kristnes forhold blandt muslimer bag sig, har gjort rede for det statistiske materiale. Der viser, hvor mange muslimer, der vender om til kristendommen, og hvor mange nye kirker, der opstår i muslimske kontekster. Garrison definerer en bevægelse ud fra følgende minimumskriterium; 1) enten er 100 nye kirker eller gudstjenestelignende fællesskaber blevet til i en muslimsk kontekst, 2) eller 1000 muslimer er konverteret til kristendommen ved dåb over et tidsrum på to årtier i en muslimsk kontekst.⁵⁷ Garrison mener, at der er flere end 70 tilfælde af sådanne konverteringsbevægelser i 29 muslimske lande de seneste årtier. Garrison opstiller følgende statistik:

Tidsrum, hvor konverteringsbevægelser fra islam til kristendommen er sket	Antal nye bevægelser, hvor muslimer konverterer til kristentro indenfor angivet tidsrum
7.-18. århundrede	0
19. århundrede	2
20. århundrede	11
21. århundrede (2000-2012)	69

Noget tyder på, at den radikaliseringsproces, der er sket i islam, har den følgevirkning, at nogle søger væk fra islam i retning af en religion, der rummer en frihedsdimension. Tallene er meget små i forhold til antallet af muslimer på verdensplan,⁵⁸ men indikerer en strømning, som den manglende religionsfrihed åbenbart ikke kan standse. Det er vanskeligt at tolke denne tendens. Det må imidlertid ikke afsvække det fortsatte behov for at gøre religionsfriheden gældende.

Konklusion

Religionsfriheden er grundlæggende i FNs menneskerettighedserklæring. Men forståelsen for religionsfriheden svækkes i en del sammenhænge. Denne svækkelse sker samtidig med et stærkt fokus på menneskerettigheder generelt. I den vestlige verden svækkes forståelsen for religionsfriheden på grund af sekulariseringen, der ligesom de kommunistiske regimer undergraver forståelsen af den jødisk-kristne basis for frihedsrettigheder. Religionsfriheden trues af alternative menneskerettigheder i den muslimske, afrikanske og asiatiske verden. Artiklen har søgt at påvise, at kristne, der ønsker at drive mission, møder modstand. Særligt i muslimske kontekster er modstanden stærk, og mennesker, der konverterer fra islam til kristendommen, udsættes for forfølgelse. Tesen er i særlig grad påvist med beskrivelsen af udviklingen af islamismen. Denne udvikling har ført til alvorlig svækkelse af religionsfriheden i muslimske kontekster, og mange menneskeliv er gået tabt på grund af islamisters manglende respekt for liv og trosfrihed. Den voldelige reaktion imod kristne kan finde støtte i sekvenser fra Medina-afsnittene i Koranen. Det er endvidere påvist, at svækkelsen af religionsfriheden i muslimske kontekster har den følgevirkning, at nogle muslimer konverterer til kristentroen. Det spinkle statistiske materiale for den øgede tendens til konverteringer fra islam til kristendommen er specielt interessant.

Noter:

1 Bearbejdet foredrag på Konference: Religionsfrihed Religionsfølgelse Mission fredag d. 27. marts 2015, arrangeret af Dansk Bibel-Institut og Dansk Missions Råd i København.

2 Max L. Stackhouse, «Why Human Rights Need God. A Christian Perspective», i: Elizabeth M. Bucar and Barbra Barnett (ed.), *Does Human Rights need God?* (Grand Rapids: Eerdmans 2005), 25-40.

3 Stackhouse, «Why Human Rights Need God. A Christian Perspective», 35-36.

4 Kai Sørlander, *Om menneskerettigheder - Er en global etik mulig?* (København: Rosinante 2000), 15.

5 Tore Lindholm, «Menneskerettigheternes forhold til religion og livssyn: en problemoversigt», i: Inge Eidsvåg og Lena Larsen (red.), *Religion, livssyn og menneskerettigheter i Norge, Nansensskolens årbok 1997*, (Oslo: Universitetsforlaget 1997), 27-56.

6 Risto Ahonen, *Mission in The New Millennium* (Helsinki: The Finnish Evangelical Lutheran Mission 2000), 183.

- 7 Sten Schaumburg-Müller skriver, at det er artikel 4. Det er forkert. Det er i artikel 24, at den ret er fremsat. Sten Schaumburg-Müller, «Fakticitet og gyldighed i menneskeretten», i Kirsten Hastrup, *Menneskerettens udfordring – ideologi eller videnskab?* (København: Akademisk Forlag 2002), 186-208.
- 8 Mogens S. Mogensen, «Fakta og teorier om religiøs forfølgelse», *Ny Mission* nr. 27, (2014), 47-48.
- 9 Brian Grim, «Global Challenges and Opportunities in Religious Liberty», i Hans Aage Gravaas et al. (Ed.), *Freedom of Belief & Christian Mission* (Oxford: Regnum Edinburgh Centenary Series vol. 28, (2015), 32.
- 10 Verdenserklæringen om menneskerettighederne (1948), jf. http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/dns.pdf (læst 2015-II-30).
- 11 Jonas Adelin Jørgensen, «Religionsfrihed og religionsfølgelse», *Ny Mission* nr. 27, (2014), 25.
- 12 Ahonen, *Mission in The New Millennium*, 182.
- 13 Arne Redse, «Religionsfrihed, toleranse og misjon», *Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap* 3-4, (2001), 258-260.
- 14 Redse, «Religionsfrihed, toleranse og misjon», 255.
- 15 Thomas Schirrmacher and Richard Howell, «Freedom of Religion or Belief from a Biblical Perspective», i Hans Aage Gravaas et al. (Ed.), *Freedom of Belief & Christian Mission* (Oxford: Regnum Edinburgh Centenary Series vol. 28, 2015), 18-29.
- 16 Ahonen, *Mission in The New Millennium*, 182.
- 17 Ahonen, *Mission in The New Millennium*, 185.
- 18 Ahonen, *Mission in The New Millennium*, 185.
- 19 Ahonen, *Mission in The New Millennium*, 189.
- 20 Ahonen, *Mission in The New Millennium*, 187.
- 21 Jan Hjärpe, «Islamisk ret og diskussionen om menneskerettigheder», i Vagn Andersen, Søren Hørning & Lars Reuter, *Tanken om menneskets ret – Religiøse, juridiske og filosofiske aspekter ved menneskerettighederne*, (København: ANIS 2004), 61-76.
- 22 Jan Opsal, «Misjon blandt muslimer», i Jan-Martin Berendsen, Tormod Engelsviken, Knud Jørgensen (red.), *Missiologi i dag* (Oslo: Universitetsforlaget 2004 (2. udgave)), 412.
- 23 Ahonen, *Mission in The New Millennium*, 182.
- 24 Dietrich Werner, «Mission, Human Rights and Religious Freedom – a Relationship of Light and Shadow: Historical, Ecumenical and Interreligious Perspectives», i Hans Aage Gravaas et al. (Ed.), *Freedom of Belief & Christian Mission* (Oxford: Regnum Edinburgh Centenary Series vol. 28, 2015), 93-113.
- 25 Kurt Christensen, *Lydighed eller lovsang – om islam og kristendom* (Fredericia: Kolon 2013), 73.
- 26 Loretta Napoleoni, *Islamisk stat* (København: Tiderne skifter 2015), 99-109.
- 27 Samuel Huntington, *Civilisationernes sammenstød mod en ny verdensorden* (København: Peoples Press 2006), 430.
- 28 Arne Redse, «Freedom of Religion, Religious Tolerance, and the Future of Christian Mission in the Light of Samuel P. Huntington's Thesis on the Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order», *Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap* 4, (2007), 271-277.
- 29 Christensen, *Lydighed eller lovsang*, 43.
- 30 Af den internationale litteratur kan nævnes: Eva Brems, *Human Rights: Universality and Diversity* (The Hague: Martinus Nijhoff Publishers 2001).
- 31 African Charter on Human and Peoples' Rights (1981), jf. <http://www1.umn.edu/humanrts/instrree/zlafchar.htm> (læst 2016-08-15).
- 32 ASEAN Human Rights Declaration (2012), jf. http://www.hurights.or.jp/archives/other_documents/section1/2012/11/phnom-penh-statement-on-the-adoption-of-the-asean-human-rights-declaration-ahrd-1.html (læst 2016-08-15).
- 33 Catherine Shanahan Renshaw, «The ASEAN Human Rights Declaration – Cause for Celebration?», 25, (2013). <http://asiapacific.anu.edu.au/regarding-rights/2013/01/25/the-asean-human-rights-declaration-cause-for-celebration/> (læst 2016-08-15).
- 34 Universal Islamic Declaration of Human Rights (1981), jf. <http://www.alhewar.com/ISLAMDECL.html> (læst 2016-08-15).
- 35 The Cairo Declaration on Human Rights in Islam (1990), jf. <http://www.icla.up.ac.za/images/un/use-of-force/intergovernmental-organisations/oic/THE%20CAIRO%20DECLARATION%20ON%20HUMAN%20RIGHTS%20IN%20ISLAM.pdf> (læst 2017-03-17).
- 36 The Cairo Declaration on Human Rights in Islam (side 2 af 4), jf. <http://www.oic-oci.org/english/article/human.htm> (læst 2016-08-15).
- 37 Sørlander, *Om menneskerettigheder*, 107-III.
- 38 Jakob Skovgaard-Petersen, «Den arabiske debat om islam og menneskerettigheder», i Vagn Andersen, Søren Hørning & Lars Reuter, *Tanken om menneskets ret – Religiøse, juridiske*

og filosofiske aspekter ved menneskerettighetene (København: ANIS 2004), 77-89.

- 39 The Marrakesh Declaration (2016), jf. <http://www.marrakesh-declaration.org/marrakesh-declaration.html> og <http://www.marrakeshdeclaration.org/files/Bismilah-2-ENG.pdf> (læst 2016-08-15) og The Medina Charter (622), jf. <http://www.constitution.org/cons/medina/macharter.htm> og <http://notesinhistory.blogspot.dk/2013/08/the-medina-charter-dustar-al-madinah.html> (læst 2016-08-15). Nick Efstathiadis, «History in brief», jf. <http://notesinhistory.blogspot.dk/2013/08/the-medina-charter-dustar-al-madinah.html> (læst 2016-08-22). Erklæringen har ikke vakt oppmerksomhet i Danmark.
- 40 Peter Steensgaard Paludan, «Islam og demokrati», *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 45, (2004), 35-61.
- 41 Der citeres fra Koranen oversat til dansk af Ellen Wulff (København: Forlaget Vandkunsten 2009).
- 42 Erik Waaler, «Indonesisk islam i møte med treenighetslæren: Et perspektiv i muslimsk apologetisk dialoglitteratur», *Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap* 2-3, (2007), 96-98 og 106.
- 43 Waaler, «Indonesisk islam i møte med treenighetslæren», 90.
- 44 Jens-Olav Mæland (red.), *Konkordieboken* (Oslo: Lunde Forlag 1985), 28-29.
- 45 Tom Doyle og Greg Webster, *De dræber kristne* (Christiansfeld: ProRex 2015), II, 113.
- 46 Johnnie Moore, *Tro som trodser ISIS* (Christiansfeld: ProRex 2015), 72.
- 47 Mehdi Mozzafari, *Islamisme En orientalsk totalitarisme* (København: Informations forlag 2013), 64-65.
- 48 Mozzafari, *Islamisme*, 85-86.
- 49 Sputnik, «Scary Prediction: ISIL in Seven Steps Forecasted Back in 2005», <http://sputniknews.com/middle-east/20151116/1030172214/alqaeda-strategy-plan-book-prediction.html#ixzz3rejg8jfb> (læst 2016-08-15).
- 50 Yassin Musharbash, «The Future of Terrorism: What al-Qaida really wants» (August 12, 2005), <http://www.spiegel.de/international/the-future-of-terrorism-what-al-qaida-really-wants-a-369448.html> (læst 2016-08-15).
- 51 Bassam Tibi, *The Challenge of Fundamentalism – Political Islam and the New World Disorder* (Berkeley: University of California Press 1998), 168.
- 52 Tibi, *The Challenge of Fundamentalism*, 165.
- 53 Jan Opsal, *Lydighetens vei - Islams veier til vår tid* (Oslo: Universitetsforlaget 1994), 27-40 og Jan Opsal, «Islam - religion eller politikk? Religion med to sværd», i: Jan Opsal og Arild Bakke (red.), *Mellom kors og halvmåne - Kristne perspektiver på møtet med islam* (Oslo: Credo 1994), 21-33.
- 54 Tormod Engelsen, «Tverrkulturell verdiformidling i kristen misjon», i: Lars Østnor (red.), *Mange religioner én etikk?* (Oslo: Universitetsforlaget 1995), 126.
- 55 Tormod Engelsen, «Kan kristne og muslimer stå sammen?», i: Jan Opsal og Arild Bakke (red.), *Mellom kors og halvmåne - Kristne perspektiver på møtet med islam* (Oslo: Credo 1994), 165-181.
- 56 Tormod Engelsen, «Åpne eller stengte dører?», i: Jan Opsal og Arild Bakke (red.), *Mellom kors og halvmåne - Kristne perspektiver på møtet med islam* (Oslo: Credo 1994), 249-265.
- 57 David Garrison, *A Wind in the house of Islam* (Monument: WIGTake Resources 2014), 5.
- 58 Garrison, *A Wind in the house of Islam*, 226.

