



**Egede**  
Instituttet

Institutt for  
misjonsvitenskap

# Norsk Tidsskrift For Misjonsvitenskap

#4/2018 | Årgang: 72

- 
- 3 Kristin Nørseth  
Leder
- 5 Levi Eidhamar  
Malaysias kristne i spenningsfeltet mellom  
religionsfrihet og offentlige restriksjoner
- 17 René Sølvsten Nissen  
Fra vækkelse til karismatisk fornyelse  
– et studie af karismatiseringen af den  
østafrikanske vækkelse i Tanzania
- 25 Hallgeir Skretting  
Film og barmhjertighet
- 38 Knut Kåre Kirkholm  
Misjonal hermeneutikk
- 46 Robert Lilleaasen og Ingebjørg Nandrup  
Opplevelse, dannelse og misjonspraksis  
– korttidsmisjon fra Norge
- Bokmeldinger*
- 58 *Global kristendom. En samtidshistorie.*  
Anmeldt av Kristin Nørseth
- 59 *'Justification by Grace Alone': Facing  
Confucian Self-Cultivation – The Christian  
Doctrine of Justification Contextualized to  
New Confucianism.*  
Anmeldt av Peter Tze Ming Ng, Hong Kong
- 61 *Shaping Christianity in Greater China.  
Indigenous Christians in Focus*  
Anmeldt av Knud Jørgensen

# Malaysias kristne

## i spenningsfeltet mellom religionsfrihet og offentlige restriksjoner

---

**Levi Geir Eidhamar**

*Levi Geir Eidhamar (f. 1958) har teologisk embetseksamen og er dosent i religionsvitenskap ved Universitetet i Agder. Han har blant annet skrevet Religioner og livssyn (2004), Den Andre (2007), Nesten som deg selv (2014) og Små barn – stort mangfold (2014). Eidhamars doktoravhandling fra 2015 omhandler etisk tekning hos unge norske muslimer.*

### Abstract

*Malaysian Christians in tension between religious freedom and public restrictions.*

Christians make up almost 10% of the population in the Muslim nation of Malaysia. The Constitution guarantees freedom of religion, while evangelization towards Muslims is forbidden. Like the other religious minorities, the Christians experience certain restrictions in their religious practice. The Christians disagree internally regarding which strategy to choose towards the political authorities. The majority supports a proactive line combining claims of constitutional rights with Christian ideals of peace and reconciliation. A minority supports a strategy of obeying the demands of the authorities based on Biblical ideals of peacemaking and willingness to endure injustice. Finally, the relationship between Muslims and Christians in Malaysia is analyzed based on Social Identity Theory and Social Dominance Theory.

*Søkeord:* Kristne i Malaysia, religionsfrihet, konvertering, islamisering, Social Identity Theory, Social Dominance Theory

## Innledning

Malaysia er en erklært muslimsk nasjon med 61 % muslimer og knapt 10 % kristne. De kristne engasjerer seg i et mangfold av menigheter som gjerne driver utadrettet virksomhet. Dette beskyttes av grunnloven som garanterer religionsfrihet, samtidig med at den forbyr misjon ovenfor muslimer. De senere årene har de religiøse minoritetene i landet opplevd en viss innskjerping av den statlige kontrollen.

I tillegg til å gi en generell presentasjon av kristendommens stilling og forholdene for de kristne i Malaysia fokuserer denne artikkelen på hvilke ulike strategier de kristne velger i møte med restriksjonene fra myndighetenes side. Dette er ikke tidligere behandlet i vitenskapelig litteratur. Avslutningsvis blir relasjonen mellom den muslimske majoriteten og den kristne minoriteten analysert på bakgrunn av Social Identity Theory og Social Dominance Theory.

Siden 2007 har jeg hvert år tilbragt om lag to måneder i Malaysia, der jeg leder et religionsstudium for norske studenter. Jeg leser og kommuniserer på malay og har et stort kontaktnett blant muslimer, kristne og de andre religiøse minoritetene i landet.

Artikkelen baserer seg på ulike skriftlige kilder. Dessuten bygger den på kvalitative intervjuer med seks prester og kristne ledere. De er valgt ut strategisk for å få maksimal spredning mellom ulike protestantiske kirkesamfunn og den katolske kirke, kvinner og menn, samt informanter fra Øst- og Vest-Malaysia.<sup>1</sup> Siden utvalget er hentet fra en liten, men synlig gruppe, er kravet til anonymisering særlig viktig. Det medfører at informantenes kirketilhørighet og kjønn ikke er oppgitt.

## Historisk overblikk

Malaya-halvøya var i likhet med de nærliggende øyene i dagens Indonesia gjennom en tusenårsperiode preget av hinduistisk og buddhistisk religion og kultur. På 1300- og 1400-tallet gikk den malaysiske befolkningen gradvis over til islam. Portugiserne som erobret Melaka i 1511, hadde primært økonomiske motiver, men de første skipene brakte også med seg fransiskanske og dominikanske prester. Misjonsvirksomheten fikk et visst gjennomslag hos indiske og kinesiske handelsmenn. Den fikk et oppsving etter at den kjente misjonæren Francis Xavier (1506-1552) ankom i Melaka i 1545. Blant annet ble det opprettet flere katolske skoler. De muslimske malayene oppfattet fra starten av kristendommen som en religion brakt inn av uønskede utlendinger.

Da nederlenderne ankom i 1641, brakte de protestantismen med seg. De forbød all katolsk virksomhet, og de neste 60 årene måtte katolikkene gå under jorden. Britenes styre fra slutten av 1700-tallet la til rette både for både protestantisk og katolsk misjonsvirksomhet ovenfor ikke-muslimer. Dette resulterte i opprettelsen av en rekke forskjellige kirkesamfunn på 1800-tallet. I begynnelsen av den britiske perioden innvandret en stor gruppe kinesere til Malaya-halvøya. Dessuten tok britene inn indere som arbeidskraft, primært tamiler fra Sør-India. I etterkant av kommunistenes maktovertakelse i Kina i 1949, flyttet mange av misjonærene virksomheten til Malaya. Det førte til at en rekke nye kinesiske menigheter ble grunnlagt i årene som fulgte.<sup>2</sup>

Ved Malayas selstedighetserklæring i 1957 fikk landet en grunnlov som satte malayene i en særstilling. De var forpliktet til å være muslimer. Samtidig fikk de visse rettigheter som medfører at de fram til i dag har utgjort landets politiske og administrative ledelse. Språket malay er landets offisielle språk som alle lærer på skolen. De etniske minoritetene har enten sine opprinnelige språk eller engelsk

som morsmål. Dermed er det knapt noen kristne som har malay som førstespråk.

I 1963 ble delstatene Sabah og Sarawak på Borneo inkludert i Malaya, som da endret navn til Malaysia. Singapore ble tatt opp samtidig, for så å bli en selvstendig nasjon to år senere.<sup>3</sup> De to delstatene på Borneo, som sammen benevnes Øst-Malaysia, besto hovedsakelig av en rekke urbefolkninger. Flere av dem hadde vært gjenstand for kristen misjonsvirksomhet fra ulike land og kirkesamfunn. Ett eksempel er Borneo Evangelical Mission, som ble startet av tre australske misjonærer i 1928. Virksomhet vokste gradvis til å omfatte flere forskjellige folkegrupper. Basert på dette arbeidet ble *Sidang Injil Borneo, SIB* (Borneo evangeliske kirke) organisert som eget kirkesamfunn i 1959. Både medlemmer og lederskap besto i all hovedsak av representanter for lokale urbefolkninger. Oversettelse av Bibelen til ulike lokale språk sto sentralt. På 1970- og 80-tallet var SIB preget av den såkalte Bario-vekkelsen, benevnt etter det avsidesliggende området den sprang ut fra. Vekkingen hadde sterke karismatiske trekk og medførte en dramatisk økning av medlemstallet. I dag er SIB Malaysias største protestantiske kirkesamfunn. Selv om hovedvirksomheten er i Øst-Malaysia, har de opprettet en rekke menigheter i Vest-Malaysia (Malaya-halvøya) og i nærliggende land som Indonesia og Filipinene. Flere av disse menighetene har opplevd sterk vekst. For eksempel har den engelsktalende SIB-menigheten i Kuala Lumpur som ble startet i 1993, nå vokst til nærmere 4000 aktive medlemmer.<sup>4</sup>

Kirkene ble lenge styrt av utenlandske misjonærer. Med noen få unntak ble de første nasjonale katolske og protestantiske biskopene utnevnt på 1970-tallet. De fleste hadde indisk eller kinesisk bakgrunn, til tross for at flertallet av de kristne var blant urbefolkningen i Øst-Malaysia. Den første katolske biskopen fra urbefolkningen på Borneo ble utnevnt i 1993. I dag er kirkene i Øst-Malaysia i stor grad ledet av lokale fra urbefolkningen.

På 1980-tallet begynte en islamiseringsprosess initiert av myndighetene og støttet av det muslimske folkeflertallet. Dette innebar en gradvis tilstramning. Politikk, massemedia, skolevesen, akademia og andre offentlige institusjoner har i økende grad blitt preget av islam. Mens staten understøtter muslimsk virksomhet over hele landet, legges det restriksjoner på de religiøse minoritetene. Som eksempel setter delstaten Johor en norm for bygging av moské når et geografisk område har 800 muslimer, mens det må være 4000 kristne for å få tillatelse til å bygge en ny kirke, eller 4000 hinduer for å bygge et nytt tempel.<sup>5</sup>

For å samordne strategien i forhold til myndighetene ble Malaysian Consultative Council of Buddhism, Christianity, Hinduism, Sikhism and Taoism (MCCBCHST) dannet i 1983. De fungerer som felles talerør for de religiøse minoritetene på nasjonalt plan. Samtidig er denne sentrale organisasjonen i Malaysias offentlighet et symbol på solidaritet de ulike minoritetene imellom. I kontroversielle spørsmål som konverteringssaker gir de religiøse minoritetene hverandre gjensidig støtte.<sup>6</sup>

Christian Federation of Malaysia (CFM) ble grunnlagt i 1985. Dette er en økumenisk paraplyorganisasjon for katolske og protestantiske kristne. Organisasjonen har som formål å skape dialog og samarbeid de ulike kirkesamfunnene imellom. Samtidig fungerer den som et felles talerør som skal ivareta kirkesamfunnenes interesser i forhold til myndighetene. CFM representerer de kristne i MCCBCHST og samarbeider der tett i saker som er aktuelle for flere religiøse minoriteter.<sup>7</sup> Det er et nært samarbeid mellom de forskjellige protestantiske kirkene. Et konkret uttrykk for dette er *Seminari Theoloji Malaysia* utenfor Kuala Lumpur, som utdanner protestantiske prester og ledere for hele Malaysia. I løpet av studietiden knytter studentene der varige bånd på tvers av kirkesamfunnene.

Ifølge siste tilgjengelige statistikk fra 2010 utgjør de kristne til sammen 9,9 % av Malaysias befolkning, hvorav 6,3 % er protestanter og 3,6 % er katolikker.<sup>8</sup>

Dagens Malaysia består av et etnisk mangfold; 51 % malayer, 22 % kinesere, 12 % urbefolkninger, 7 % indere og 8 % innbyggere med ikke-malaysisk statsborgerskap.<sup>9</sup> Med unntak av malayene fordeler de kristne seg på alle disse etniske gruppene, selv om hovedtyngden er å finne blant urbefolkningene.

En koalisjon ledet av malayenes muslimske parti UMNO har hatt regjeringsmakten kontinuerlig siden 1957. Hegemoniet ble brutt ved opposisjonens overraskende seier i mai 2018. Kristne og andre religiøse minoriteter har fått sentrale statsrådsposter, og den nye regjeringen har et relativt minoritetsvennlig program. Dette indikerer at islamiseringsprosessen kan ha stanset opp.<sup>10</sup>

## Forholdet mellom Øst- og Vest-Malaysia

Innlemmelsen av Sabah og Sarawak på Nord-Borneo medførte en todeling av Malaysia. Geografisk er det to til tre timers flytur mellom de to landområdene. Kulturelt er forskjellene store. Mens de muslimske malayene dominerer store deler av den vest-malaysiske Malayahalvøya, utgjør en rekke urfolk flertallet på det øst-malaysiske Borneo. Mange av dem er kristne, noen er muslimer og noen har beholdt sin opprinnelige religion.

Om lag to millioner av Malaysias tre millioner kristne bor i Øst-Malaysia. I Sarawak utgjør de 43 %, og i Sabah 27 % av befolkningen. Den resterende tredelen kristne er bosatt i Vest-Malaysia hvor de utgjør rundt 3 % av befolkningen. Der har nesten alle kinesisk eller indisk bakgrunn. De kristne i Vest-Malaysia er primært bosatt i byer med store innslag av kinesere og indere, som Kuala Lumpur og Penang.

Kristen misjonsvirksomhet blant urfolkene i Øst-Malaysia har vært voksende – også etter innlemmelsen i Malaysia i 1963. Det er hovedårsaken til at andelen kristne i Malaysia totalt sett økte fra 6,8 % i 1980 til 9,9 % i 2010.<sup>11</sup> Sarawak er den eneste delstaten i Malaysia hvor kristendommen har større oppslutning enn islam. På grunn av malayenes særskilte stilling har alle guvernørene siden 1963, og sjefsministrene siden 1970, vært muslimske malayer. De har likevel gitt kristne langt større frihet enn det som er vanlig i Vest-Malaysia. Dessuten finnes det kristne politikere lenger ned i hierarkiet.

Informantene fra begge delene av landet var enige om at vilkårene for de kristne var langt bedre i Øst-Malaysia. De to informantene fra Sarawak mente islamiseringen hadde slått dårlig rot i Øst-Malaysia generelt, og Sarawak spesielt. Det ga seg utslag i at forholdet mellom kristne og muslimer var mer avslappet og preget av tillit. Blant annet kunne de besøke hverandre under deres respektive høytider, noe som ikke lenger er vanlig på Malayahalvøya i vest. Som eksempel på det gode forholdet til myndighetene nevnte en av informantene de årlige juleparadene som de forskjellige kirkesamfunnene går sammen om. Da stiller politiet opp for å stenge av veier og holde vakt. Noe tilsvarende har ikke vært vanlig i Vest-Malaysia. Det har også hendt at myndighetene i Sarawak har gitt støtte til kirkebygg.

## De kristnes status i Malaysia

Kristendommen i Malaysia blir gjerne ansett som et uttrykk for vestlig kultur. Kanskje med rette, siden alt fra kirkearkitektur til liturgi, sang og musikk vanligvis er preget av kristendommens europeiske røtter. Malayer refererer gjerne til kristendommen som *agama orang putih*, «de hvite menneskenes religion». Dette i motsetning til buddhismen og hinduismen som anerkjennes som lokale religioner. Dessuten var kristendommen de tidligere kolonimaktens religion. I seg selv har dette bidratt til et dobbelt stigma som en fremmed, europeisk religion – brakt inn av de gamle koloniherrne. Det faktum at en økende andel kristne tilhører urbe-

folkningsgrupper på Borneo, bidrar på den andre siden til at kristendommen kan få økt legitimitet som en religion for landets innfødte innbyggere.

Både islam, buddhisme og hinduisme spiller en avgjørende rolle som etnisk identitetsmarkør for henholdsvis malayer, kinesere og indere. Dette kan bidra til å gi disse religionene en ekstra legitimitet. Kristendommen skiller seg ut ved at den ikke gir spesifikk etnisk identitet til noen av folkegruppene i landet.<sup>12</sup>

Dagens hovedanklage mot de kristne dreier seg likevel om noe annet, nemlig kristendommens misjonerende natur. Sett med muslimske øyne anses kristendommen som en konkurrent på en annen måte enn buddhismen og hinduismen. Det advares mot at kristne har en agenda for å konvertere muslimer. Et eksempel er en uttalelse fra Jakim (Det Malaysisk Islamske Utviklingsdepartementet) fra 2012 som utpekte kristne som fiender av islam. De ble beskyldt for å rive ned «veggene» som hegner om den muslimske suvereniteten i Malaysia.<sup>13</sup> Alle informantene mente kristne var den mest utsatte av de religiøse minoritetene i Malaysia, og samtlige begrunnet dette med at kristendommen er en misjonerende religion.

### Forbudet mot forkynnelse overfor muslimer

Artikkel 3 i Malaysias grunnlov slår fast at islam er statens religion, mens andre religioner kan praktiseres i fred og harmoni. Ifølge artikkel 11 har enhver person rett til å bekjenne, utøve og forkynne sin egen religion, unntatt forkynnelse av ikke-muslimske religioner overfor muslimer.<sup>14</sup> Det siste innebærer at en menighet er straffereettslig ansvarlig hvis det skulle komme en muslim til gudstjeneste. Dette var ikke et problem informantene fokuserte på. Ingen nevnte tilfeller hvor noe slikt hadde skjedd.

Problemet for den enkelte kristne gjelder i praksis kontakten med de muslimene man møter i dagliglivet. Hvordan forholde seg hvis en muslim spør om noe som på en eller annen måte kan knyttes til kristendommen? Det kan dreie seg om ytre og praktiske forhold eller spørsmål vedrørende trosinnhold. Informantene tenkte svært ulikt om hvor grensene her kunne gå. Noen frarådet konsekvent å svare på ethvert spørsmål angående religion fra en muslim man ikke er absolutt trygg på. Andre var mer avslappet. En av informantene som er prest, fortalte om en episode der han fikk besøk av en gruppe muslimer. Som vanlig satte presten fram flasker med drikkevann, men de ble stående urørte. Da presten tok det opp, viste det seg at de besøkende trodde vannflaskene var helliget gjennom ritualer for å påvirke dem til å bli kristne. Presten avkrefte dette, og alle lo mens de åpnet flaskene for å slukke tørsten. Informanten nevnte dette som eksempel på en samtale om religion som han ikke anså som noe brudd på forbudet mot forkynnelse.

Informantene nevnte også tilfeller der muslimer aktivt tar kontakt og på basis av egen tro utfordrer den kristne – for eksempel på treenighetslæren, eller troen på Jesus som Guds sønn. I slike tilfeller anbefalte alle høflig å avslå videre samtale.

En av informantene mente forbudet også kunne ha sine positive sider. I og med at man ikke kan forkynne med ord, er den eneste mulighet å vitne gjennom sitt liv:

We cannot evangelize to Muslims directly, but we can give our testimony by showing love through our lives. That is an even more effective kind of witness. There should be no inconsistency between what we say and how we lead our life. And doing good to others can never be forbidden. This is a blessing by living in Malaysia. It forces us to live out our faith.

Forkynnesforbudet legger begrensninger for religionsdialog mellom muslimer og ikke-muslimer. De senere årene har muslimer i Malaysia ikke offisielt deltatt i arrangementer som legger opp til noen form for religionsdialog. På lavere nivå

finnes likevel unntak. En av prestene fortalte vedkommende hadde takket ja til invitasjon til religionsdialog fra en mufti. Dialogmøtet ble gjennomført med tilhørere til stede. Dette skjedde åpent og fikk ingen rettslige etterspill.

## Lovgivning relatert til konvertering

Intern konvertering mellom ikke-muslimske religioner anses som en privatsak myndighetene ikke bryr seg med. Det legges heller ingen hindring for misjonering de ikke-muslimske religionene imellom. Islamsk misjonering ovenfor ikke-muslimer oppmuntres og understøttes økonomisk av staten. Hvis en muslim vil gifte seg med en ikke-muslim, må den ikke-muslimske parten konvertere til islam, uansett kjønn.

Konvertering til islam kan gjøres gjennom en enkel byråkratisk prosedyre. Barn har rett til å konvertere til islam uten foreldrenes viten eller samtykke. Flere av informantene fortalte at en del muslimske lærere på internatskoler for urbefolkningene i Øst-Malaysia konverterer elevene til islam uten at foreldrene ble informert. Noen av informantene så det derfor som de kristnes viktigste kampsak å få endret loven slik at foreldrene må godkjenne barns konvertering til islam.

Hver delstat i Malaysia har en sivilrett, samt en sharia-rett som kun gjelder for muslimer. Hvis en muslim vil konvertere ut, føres alltid saken for sharia-domstolen. Sharia-domstolen i delstaten Negeri Sembilan er den eneste som i sjeldne tilfeller tillater konvertering ut av islam. Hvis det er tvil om en person juridisk skal regnes som muslim, kan den sivile domstolen innvilge status som ikke-muslim.

Den mest kjente konverteringssaken til nå gjald Lina Joy (f. 1964). Foreldrene hennes var muslimer som hadde innvandret fra Indonesia. Selv hevdet hun aldri å ha vært praktiserende muslim. I 1998 ble hun døpt som katolikk og søkte om å få endret sitt muslimske navn til Lina Joy. Det ble innvilget. Deretter søkte hun den sivile domstolen om å få strøket ordet «muslim» fra identitetskortet. Det var nødvendig for at hun kunne gifte seg med sin katolske forlovede. Siden hun ikke regnet seg som muslim, mente hun saken ikke hørte inn under sharia-domstolen. Saken gikk i flere rettsinstanser fram til endelig dom i sivil høyesterett i 2007. Dommen henviste til sharia-domstolen, noe som i praksis innebar avslag. Høyesterettsdommen skapte presedens i skjerpene retning. Lina Joy mottok flere trusler og lever i dag utenlands under hemmelig identitet.<sup>15</sup>

En nyere sak med motsatt utfall gjaldt Roneey Rebit (f. 1975) som ble født i en kristen familie, men konverterte til islam som åtteåring sammen med foreldrene. En dom i den sivile høyesterett i Sarawak i 2016 konkluderte med at Rebit ikke kunne gjøres ansvarlig for foreldrenes konversjon. Dermed fikk han gjenopprette sin status som kristen, uten at saken måtte gå for sharia-domstolen. Den ikke-muslimske dommeren argumenterte også ut fra religionsfrihetsprinsippet i grunnlovens paragraf 11. Dommen fikk tilslutning fra den progressive gruppen Sisters of Islam.

Senere dommer har igjen gått i motsatt retning. En født muslim og tre fraskilte som hadde konvertert fra kristendom til islam på grunn av tidligere ekteskap, søkte den sivile høyesterett i Sarawak om å få konvertere tilbake til kristendommen. Dommen fra februar 2018 henviste søkerne til sharia-domstolen. I praksis innebar det avslag.<sup>16</sup>

En av informantene fortalte vedkommende kjente til i underkant av ti muslimer som hadde konvertert til kristendommen i skjul. Utad framsto de fortsatt som muslimer. Noen av dem kom sammen i hemmelighet. Enkelte hadde etter en stund flyttet til utlandet. De fleste informantene hadde ikke personlig kjennskap til denne typen konverteringer. Alle var enige om at antallet slike hemmelige kristne i Malaysia trolig er ganske lavt.



## Allah-striden

Under islamiseringsprosessen på 1980-tallet ga statlige myndigheter en forordning om at gudsnavnet Allah bare kunne brukes av muslimer. Etter hvert ble dette fulgt opp av delstatene, som utarbeidet lister over religiøse begreper som skulle være forbudt å bruke av ikke-muslimer.

Det var to hovedbegrunnelser for forbudet. Den teologisk-prinsipielle begrunnelsen var at begrepet «Allah» ifølge innenriksdepartementet er unikt knyttet til den rene monoteistiske gudslæren i islam og ikke kan brukes om den treenige Gud i kristendommen. Den andre begrunnelsen var at kristne brukte begrepet for å forvirre muslimer og som et middel for å konvertere dem til kristendommen.

Ulike argumenter har blitt reist mot forslaget. Det sentrale argumentet er at «Allah» er den vanlige arabiske betegnelsen for Gud som har blitt benyttet av arabisktalende jøder og kristne fra før Muhammads tid. Arabiske kristne og arabiske bibeloversettelser har brukt begrepet fram til i dag, og navnet Allah har slik sett aldri vært unikt knyttet til islam. Et internt islamsk argument er at hverken Koranen eller hadith-litteraturen forbyr kristne å bruke navnet. Dermed anses dette uproblematisk for en samlet muslimsk verden utenfor Malaysia. I henhold til internasjonale menneskerettighetskonvensjoner og Malaysias egne lover om religionsfrihet kan det hevdes at enhver fritt bør kunne avgjøre hvilke begreper man selv vil benytte i uttrykk av egen tro.

På malay er «Allah» det eneste begrepet som spesifikt brukes om Gud og malaysiske bibeloversettelser har alltid benyttet dette. I tillegg oversettes «Herren» med «Tuhan». Det samme gjelder for flere av de viktigste språkene blant urfolkene i Øst-Malaysia. I 2003 utstedte innenriksdepartementet et forbud mot 35 bøker, deriblant Bibelen på det øst-malaysiske *iban*-språket, fordi den brukte navet Allah. Forbudet ble senere samme år opphevet av daværende statsminister Badawi

Allah-striden ble verdenskjent i 2007 da innenriksdepartementet ville inndra det katolske månedsmagasinet *The Herald* fordi de brukte navnet Allah i sine malaysiske tekster. *The Herald* anmeldte staten for brudd på religionsfriheten som garanteres i grunnlovens paragraf 11. Det katolske magasinet vant rettsaken, noe som medførte opptøyer og store demonstrasjoner. Kirker ble påtømt og malaysiske media anklaget de kristne for bevisst å provosere muslimene. Staten anket og vant i høyesterett i 2014. *The Herald* etterkom pålegget og har deretter ikke brukt begrepet Allah.

For kristne i Vest-Malaysia er forbudet lite dramatisk, siden de fleste har engelsk, kinesisk eller tamil som første-språk. Det mest alvorlige har vært sporadiske konfiskeringer av malaysiske og indonesiske bibler. Dette er et problem for kristne med indonesisk opprinnelse. I Øst-Malaysia er situasjonen en annen. Der har kristne fram til nå fritt kunne bruke navnet Allah. For dem er det avgjørende, siden det ikke finnes andre gudsnavn på deres språk.<sup>17</sup> En av informantene fra Øst-Malaysia uttrykte det slik:

In our native language we only know God by the name of Allah. If we should change that, it would cause confusion. It has been used in our songs and prayers for three generations. My grandmother has all the time used it. And so has my mother and myself.

## Ulike strategier i forhold til myndighetene

Kristne i Malaysia har ulike syn på hvilken strategi man bør velge i møte med utfordringen fra myndighetene. Strategiene begrunnes både ut fra teologi, inter-



nasjonale menneskerettigheter, rettigheter ut fra grunnloven og det bildet man ønsker å fremstå med i den malaysiske offentligheten. Spennet i tenkning kommer til uttrykk gjennom to organisasjoner/nettverk som har engasjert seg i spørsmålet. Begge er frittstående protestantiske grupperinger, som opererer uten formell kobling til etablerte kirkesamfunn.

Christians for Peace and Harmony in Malaysia (CPHM) startet i 2015 som en motreaksjon etter at kristne i flere år hadde kjempet for sine rettigheter gjennom rettsaker. Stiftelsen av CPHM ble markert med en lunsj for 1200 gjester, der daværende statsminister Najib var æresgjest og hovedtaler. Blant initiativtakerne er flere fremstående skikkelser i Malaysias kirkebilde, blant annet den tidligere generalsekretæren i det nasjonale bibelselskapet.

CPHM betegner seg som en kristen grasrotbevegelse, som arbeider for fred og harmoni mellom de etniske og religiøse gruppene i Malaysia. De fremstår med en forsonende og ikke-konfronterende linje i forhold til myndighetene, det tidligere regjeringspartiet UMNO og det malayisk-muslimske flertallet. Organisasjonen støtter ikke rettsakene som er reist mot myndighetene i Allah-striden. På hjemmesiden argumenterer de teologisk for sitt synspunkt:

Malaysia is facing a tense socio-religious-political situation among the races, religious and political adherents. Increasing conflicts threaten to tear us apart.

How should Christians respond to conflicts? To answer this, perhaps we should look to how our Lord Jesus responded when under adversity. Jesus was fully conscious of all that the cross involved. He expected persecution, suffering, opposition, chaos, violence and unrest. Hence, when his disciple "drew his sword out and struck the servant of the high priest, cutting off his ear", he calmly commanded him to put his sword back (Matt. 26:51).

In conflicts, humans naturally tend to react aggressively ("an eye for an eye"). Jesus takes a radical approach – He calls us to be peacemakers (Matt. 5:9).

The Christian's response must go beyond societal norms of confrontational aggression. Christians should bring peace, between man and God and between those at odds with each other.<sup>18</sup>

Med Jesus som forbilde argumenteres det for at kristne skal vende det andre kinn til og ikke kjempe tilbake dersom man blir utsatt for urettmessig angrep. Dermed søker man å ta brodden av argumenter som baserer seg på rettigheter nedfelt i internasjonale menneskerettighetsavtaler og nasjonale lover. Det er heller ikke et tema som tas opp til drøfting på deres hjemmeside.

Denne argumentasjonen kan både ha et indre og ytre siktemål. Overfor medkristne argumenterer man med det man oppfatter som genuint kristne og bibelske idealer. Overfor den muslimske omverdenen vil en slik argumentasjon kunne demme opp for den negative mediefremstillingen av kristne som utakknemlige kritikere av myndighetene – og dermed indirekte, som fiender av islam. På bakgrunn av denne argumentasjonen har CPHM satt opp flere formål, hvorav ett lyder:

– Act as a bridge between the multi-ethnic and multi-religious communities to promote goodwill, mutual understanding, peace and harmony through strategic engagement and resolving issues amicably, as well as promote and facilitate national reconciliation and healing.<sup>19</sup>

Ingen av informantene jeg intervjuet, ga støtte til CPHM, selv om de heller ikke var skarpt kritiske. Noen mente organisasjonen fungerte som myndighetenes løpegutt og hindret åpenhjertig debatt.

Kairos Dialogue Network som ble etablert i 2014, ønsker å kombinere dialog med en mer aktivistisk linje. I vedtektenes første punkt heter det:

Malaysia was formed as a multi-racial and multi-religious nation with a constitutional democracy which grants equality and religious liberty to all citizens under the law. However, recent social-political developments have caused deep concerns that the rights enshrined in the Federal Constitution are being undermined by racial and religious extremism resulting in political marginalization of minority groups, increasing authoritarianism in government and society leading to the restriction of freedom of speech, assembly and association of citizens as well as encroachment by religious authorities on the fundamental liberties of all citizens

(...) As Christians, we are mindful of the call from the Holy Bible to be peacemakers. "Blessed are the peacemakers, for they shall be called sons of God"  
- Matthew 5:9.<sup>20</sup>

I motsetning til CPHMs rent teologisk argumentasjon, baserer denne uttalelsen seg på to normative kilder, Malaysias grunnlov og Bibelen. Med basis i grunnlovens rettigheter til trosfrihet kritiseres myndighetene for blant annet å begrense ytringsfriheten. På den andre siden stiller man opp og slutter seg til det man anser som et bibelsk ideal om å være fredsskapere. Flere punkter lagt ut på nettverkets hjemmeside kritiserer urett i henhold til landets lover. Det følgende gir et karakteristisk bilde:

We call on the government to allow citizens full freedom of speech, assembly and association as they work together to build a just democracy. We reject any attempt by the State to restrict the fundamental liberties that are enshrined in the Federal Constitution.<sup>21</sup>

En informant som selv sympatiserer med Kairos, ga denne sammenligningen av de to organisasjonene:

Kairos regard CPHM as too soft, and CPHM regard Kairos as too hard. (...) CPHM arrange friendship arrangements, but they are hardly involved in any real discourse. Kairos Dialogue Network has a more intellectual and activist approach. At the same time Kairos promote dialogue – it is not a network of hardliners. I think the hardline approach doesn't exist among Christians in Malaysia.

Alle de seks informantene støttet en strategi som lå nær Kairos Dialogue Network. De ga uttrykk for at dette var den rådende holdningen blant kristne ledere. Noen antok at holdningen blant kristne på grasrota kunne være noe mer delt, men at det også der primært fantes støtte til den mer aktivistiske strategien som Kairos Dialogue Network står for.

En av informantene kombinerte teologiske og juridiske argumenter for støtten til en proaktiv linje:

We as Christians should be ready to endure suffering. At the same time, we have law and order in this country and a framework of protection of the rights of the citizens. To those who say that turning the other cheek means we should not stand up for our rights, I would reply: Read about the apostle Paul who appealed to his rights as a citizen of Rome. Thus, he challenged how he was treated. That means we Christians should not be doormats. The second point is my obligation to speak for the indigenous Christians in Malaysia. So, I see no contradiction between Christian spiritual ideals and human rights perspectives in these matters.

Ingen av informantene ville bruke begrepet forfølgelse om situasjonen for de kristne i Malaysia. For eksempel nevnte noen at ingen er dømt og fengslet for sin aktivitet som kristne. Slik sett er det interessant å sammenligne situasjonen for kristne i land hvor kristne opplever overgrep i form av fengsling og åpen trakassering fra myndighetens side.

Rapporten *Varieties of Christians' Responses to Persecution* fra 2015 bygger på kvalitative intervjuer med kristne i 25 land hvor de opplever åpenbar forfølgelse. Svarene tydet på tre hovedstrategier. Overlevelses-strategien var den mest utbredte. Den innebar en kombinasjon av tilpasning og hemmelig undergrunnsvirksomhet. Dernest søkte man tilknytning og støtte (*association*) hos forskjellige likeartede grupper og instanser. Minst utbredt var konfrontasjon, der man mobiliserte til motstand mot urettferdighet og kjempet åpent for religionsfrihet.<sup>22</sup>

Det er påfallende at konfrontasjon – den mest proaktive strategien som syntes minst vanlig i land med forfølgelse – er den mest vanlige i Malaysia. Det er i seg selv et tegn på at situasjonen i Malaysia er så fri at den ikke kan beskrives som forfølgelse. Flere kristne har vært tydelige i sin motstand mot politiske avgjørelser, uten at det har utløst reaksjon fra myndighetens side. For eksempel har Karios Dialogue Network alltid fått drive uhindret. Det taler til myndighetenes fordel.

### Forholdet mellom muslimer og kristne i lys av sosialpsykologisk teori

To sosialpsykologiske teorier kan belyse relasjonen mellom muslimske myndigheter og kristne i Malaysia, eller mer allment: dynamikken mellom en religiøs majoritet med samfunnsmyndighet og en religiøs minoritet som diskrimineres. De aktuelle teoriene er Social Identity Theory (SIT), lansert av Tajfel og Turner i 1979,<sup>23</sup> og Social Dominance Theory (SDT), lansert av Sidanius og Pratto i 1999<sup>24</sup>.

Ifølge sosial identitetsteori (SIT) identifiserer mennesker seg med ulike vi-grupper, mens man står i et rivaliseringsforhold til utenforstående de-grupper. For å styrke egen selvfølelse betraktes vi-gruppen i et positivt lys, mens negative stereotyper gjerne tillegges de-gruppene. Man har en tendens til å overdrive likheter internt i vi- og de-gruppene, samtidig med at forskjeller mellom gruppene overdrives. Disse mekanismene kan påvises empirisk hos tilhengere av forskjellige fotballag. Dynamikken blir langt sterkere når gruppeinndelingen baseres på religion, der uenighetene gjerne dreier seg om dype eksistensielle spørsmål.

SIT kan belyse kristne og muslimers opplevelse av gruppeidentitet. Begge tror på en guddommelig åpenbart etikk, noe de troende tenkes å bli påvirket av på en god måte. Dermed vurderer man gjerne egne trosfeller positivt. De kristne informantene brøt samtidig med teorien ved å gi uttrykk for positive holdninger til sine muslimske venner og muslimer generelt. Opplevelsen av manglende religionsfrihet ble tilskrevet myndighetene og ikke den enkelte muslim. Hvorvidt de positive holdningene blir gjengjeldt fra muslimenes side, er i denne sammenhengen et åpent spørsmål siden de ikke ble intervjuet.

Ifølge SIT kan gjensidig frykt gruppene imellom lett skape motsetninger. Dette syntes tydelig i Malaysia, hvor både kristne og muslimer kan oppleve hverandre truende, da begge religionene er misjonerende og mener seg å representere Guds sanne åpenbaring. SIT peker på to strategier fra grupper som opplever seg underlegne. Den ene er å konkurrere på arenaer hvor man har mulighet for å vinne fram. Kinesiske kristne i Vest-Malaysia gjør det bedre økonomisk enn malayene, noe som neppe er motivert av et ønske om å vise overlegenhet. I den praktiske relasjonen til malaysiske muslimer har egen økonomisk suksess virket kontraproduktivt, noe kinesiske kristne er seg meget bevisste. Konkurransen gjennom konverteringer er legalt sett utelukket. Det vil si at ulike konkurransestrategier framstår lite

fruktbare for malaysiske kristnes forhold til muslimer.

Den andre strategien er sosial kreativitet. Man stiller opp nye verdier, som blir gjort til gjenstand for sammenligning. Alle informantene la vekt på et kristent ideal om å vise barmhjertighet og toleranse. Selv om ingen uttrykte det direkte, kunne dette innebære en uuttalt sammenligning hvor kristne kom ut som mer tolerante og tilpasningsvillige enn muslimene.<sup>25</sup>

Den såkalte Social Dominance Theory (SDT) bygger videre på SIT. Ifølge SDT danner mennesker gruppebaserte hierarkier basert på alder, kjønn og diverse vilkårlige faktorer. Vilkaarlige faktorer kan dreie seg om rase, etnisitet eller religion. Den dominante gruppen forsvarer vanligvis sin stilling gjennom *hierarkifremmende legitimeringsmyter* som eldres livserfaring, menns styrke eller meritokrati. Den underlegne gruppen vil gjerne motsette seg dette med *hierarkihemmende legitimeringsmyter* som sosialisme, feminisme eller likeverdstenkning. Med dette som våpen kan de kjempe for endring av asymmetriske maktforhold. I noen tilfeller vil også den underlegne gruppen støtte hierarkifremmende legitimeringsmyter, noe som borger for at de asymmetriske maktforholdene forblir uendret.

Malaysiske myndigheter og malaysiske muslimer begrunner islams særstilling i lovverket hovedsakelig ut fra to hierarkifremmende legitimeringsmyter. Den ene er at islam har vært malayenes religion gjennom 500 år. Britenes import av arbeidskraft førte til at muslimske malayers flertallsposisjon i eget land ble truet. Derfor trenger denne posisjonen beskyttelse i lovverket. Den andre legitimeringsmyten er teologisk og religionsspesifikk. Ifølge Hadith er det forbudt for en muslim å konvertere fra egen religion, noe myndighetene ser det som sin plikt å håndheve. Det medfører at misjonering overfor muslimer bør være forbudt.

Som beskrevet tidligere, står de kristne for to motsatte typer legitimeringsmyter. Også her er den ene teologisk og religionsspesifikk. CPHM henviser til Jesu ideal om å snu det andre kinn til og Paulus' formaning om å være lydige mot myndighetene. Det er et eksempel hvor den underlegne gruppen slutter seg til en tenkning som i praksis innebærer legitimering av gjeldende hierarki. Normalt borger dette for status quo. På den andre siden reagerer Kairos Dialogue Network mot dagens situasjon med hierarkihemmende legitimeringsmyter basert på malaysisk grunnlov, internasjonale menneskerettigheter og kristen likeverdstenkning. Denne kampen som flertallet av de kristne kjemper sammen med buddhister, hinduer, taoister og sikher, synes å ha visse muligheter til å nå fram under dagens nyvalgte regjering.

## Sammenfatning

De kristne utgjør knapt 10 % av befolkningen i Malaysia, som er en erklært muslimsk nasjon. Grunnloven garanterer religionsfrihet, mens misjonering ovenfor muslimer er forbudt. Fra og med 1980-årene har Malaysia gjennomgått en islamiseringsprosess, som har medført skjerpelser for de kristne, på samme måten som for de øvrige religiøse minoritetene. De kristne opplever seg likevel spesielt utsatt som en misjonerende religion. Situasjonen for de kristne er best i Øst-Malaysia, der to tredeler av dem er bosatt. De kristne er delt i synet på hvilken strategi man bør velge i forhold til myndighetene. Et mindretall støtter en strategi som går ut på at man bøyer seg for myndighetens krav ut fra et bibelsk ideal om skape fred og villighet til å tåle urett. De fleste støtter en proaktiv linje som kombinerer krav om grunnlovsfestede rettigheter med et kristent ideal om fred og forsoning. Den nyvalgte regjeringen har tent håpet om at slike rettigheter i økende grad kan innfries.

# Noter

1. Jeg tok kontakt med kirker og kirkesamfunn på flere steder og spurte om å få intervjuer en av prestene, eventuelt en annen fulltidsansatt med en ledende funksjon. De fire intervjuene med informanter i Vest-Malaysia skjedde ved personlig intervju som ble tatt opp. Intervjuene med de to informantene fra Øst-Malaysia skjedde gjennom telefon. Intervjuene ble foretatt i 2017 og 2018.
2. Edmund Kee-Fok Chia, "Malaysia and Singapore" i Peter C. Phan, *Christianities in Asia*. (Oxford: Wiley-Blackwell, 2011), 77-96. John Roxborough, J., *A History of Christianity in Malaysia* (Seremban: Seminari Theoloji Malaysia, 2014).
3. Barbara Watson Andaya & Leonard Y Andaya, *A History of Malaysia* (London: Palgrave Macmillan, 2017).
4. Solomon Bulan & Lillian Bulan-Dorai, *The Bario Revival* (University of Michigan, 2004).
5. Edmund Kee-Fok Chia, *Malaysia and Singapore*. Albert Sundararaj Walters, "Issues in Christian-Muslim Relations: A Malaysian Christian Perspective", *Islam and Christian-Muslim Relations* 18, nr. 1 (2007).
6. "Malaysian Consultative Council of Buddhism, Christianity, Hinduism, Sikhism and Taoism." Fra <https://harmonymalaysia.wordpress.com/>, lastet ned 02.02.2018
7. CPHM, "Voices for Peace and Harmony in Diversity." Fra <http://www.cphm.org.my/v1/>, lastet ned 04.02.2018.
8. Department of Statistics, "Taburan Penduduk dan Ciri-Ciri Asas Demografi" (Befolkningsfordeling og grunnleggende demografiske forhold) (Kuala Lumpur: Jabatan Perangkaan, 2011)
9. "Malaysia Demographics Profile 2017." fra [www.indexmundi.com/malaysia/demographics\\_profile.html](http://www.indexmundi.com/malaysia/demographics_profile.html), lastet ned 04.02.2018.
10. After six decades in power, BN falls to 'Malaysian tsunami'. Fra [www.malaysiakini.com/news/423990](http://www.malaysiakini.com/news/423990), lastet ned 07.10.2018.
11. Department of Statistics.
12. Edmund Kee-Fok Chia, *Malaysia and Singapore*.
13. MalayMailOnline: [www.themalaymailonline.com/malaysia/article/jakim-christians-jews-tricking-muslims-into-losing-their-rights#iZTJ2FTDCF6BRBU.97](http://www.themalaymailonline.com/malaysia/article/jakim-christians-jews-tricking-muslims-into-losing-their-rights#iZTJ2FTDCF6BRBU.97), lastet ned 20.02.2018.
14. *Constitution of the Federation of Malaysia*. (Kuala Lumpur, 2010).
15. Michael D. Barr & Raman Govindasamy Anantha, "The Islamisation of Malaysia: Religious Nationalism in the Service of Ethnonationalism", *Australian Journal of International Affairs* 64, nr. 3 (2010). Mohd Al Adib Samuri & Muzammil Quraishi, "Negotiating Apostasy: Applying to 'Leave Islam' in Malaysia", *Islam and Christian-Muslim Relations* 25, nr. 4 (2014).
16. *The Star*, [www.thestar.com.my/news/nation/2016/03/24/court-sarawak-muslim-convert-has-right-to-be-christian/](http://www.thestar.com.my/news/nation/2016/03/24/court-sarawak-muslim-convert-has-right-to-be-christian/), lastet ned 07.02.2018. *The Borneo Post*, [www.theborneopost.com/2018/02/27/conventional-courts-have-no-jurisdiction-over-apostasy-cases-federal-court/](http://www.theborneopost.com/2018/02/27/conventional-courts-have-no-jurisdiction-over-apostasy-cases-federal-court/), lastet ned 27.02.2018.
17. Sivin Kit, *Transforming Solidarity. Social Discourses around the 'Allah' Controversy in Malaysian New Media*, Phd. (Kristiansand: University of Agder, 2014). Jaclyn L Neo, "What's in a name? Malaysia's 'Allah' controversy and the judicial intertwining of Islam with ethnic identity", *International Journal of Constitutional Law* 12, nr. 3 (2014).
18. CPHM, *Voices for Peace and Harmony in Diversity*.
19. *Ibid.*
20. Kairos Dialogue Network. [www.kairosdialoguenetwork.org/](http://www.kairosdialoguenetwork.org/), lastet ned 10.02.2018.
21. *Ibid.*
22. *Under Caesars's Sword: Christians Response to Persecution*. Fra [ucs.nd.edu/assets/233538/ucs\\_report\\_2017\\_web.pdf](http://ucs.nd.edu/assets/233538/ucs_report_2017_web.pdf), lastet ned 12.02.2018.
23. Henri Tajfel & John C. Turner, "An Integrative Theory of Intergroup Conflict", W G Austin & Worchel S. Montreay, *The Social Psychology of Intergroup Relations* (CA: Brooks-Cole, 1979). John C. Turner, Rupert J Brown & Henri Tajfel, "Social Comparison and Group Interest in Ingroup Favouritism", *European Journal of Social Psychology* 9, nr. 2 (1979):187-204.
24. Jim Sidanius & Felicia Pratto, *Social Dominance: An Intergroup Theory of Social Hierarchy and Oppression* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).
25. Renate Ysseldyk, Kimberly Matheson & Hymia Anisman, "Religiosity as Identity: Toward an Understanding of Religion from a Social Identity Perspective", *Personality Social Psychology Review* 14, nr 1 (2010).

