

# RELIGION OG LIVSSYN

Tidsskrift for  
Religionslærerforeningen  
i Norge



Tema: Fundamentalisme

Årgang 6, 1994 nr.

1



## Fundamentalisme

er i dagligtalen blitt noe nær et skjellsord. Ordet betegner en form for absoluttisme, der det et flertall ville kalle sunn fornuft er gått fløyten. Det dreier seg gjerne om en form for innelukkethet, der den bokstavelige lesning av en hellig skrift løser alle problemer av privat og offentlig art. All religiøsitet ser ut til å ha sine utgaver av dette problemet. Og den som har lest Dag Solstads roman om gymnaslærer Pedersen eller har møtt hans venner i det virkelige liv, vil nok ile til og vitne om at fundamentalismen ikke bare er av religiøs art.

Det er selvsagt alltid en fare for at en i tykk selvtilfredshet kaller alt en ikke liker, eller det som etter ens oppfatning ikke passer med tidens ledende tanker, for fundamentalisme. Elementær toleranse skulle tilsi at en ikke er skeptisk om en har uvanlig oppfatninger i sentrale spørsmål. Å kunne melde uenighet er en sentral rettighet i vår kultur. Og toleransen settes nettopp på prøve i det øyeblikk verdier som betyr noe for en angripes.

Spørsmålet skjerpes i det elementære eller kanskje bedre: fundamentale menneskeretter kommer i skuddlinjen – bokstavelig talt. En tvinges til å tenke igjennom hva som en ikke vil miste. Kanskje er de fleste fundamentalister på en måte likevel? Vi som har levet i jevne og i stadig bedre kår siden krigen, og som aldri på kroppen har levd med en reell trusel mot verdigrunnlag og livsform, har den oppfatningen at jordskjelv ikke kan skje – hos oss. Det trodde vi ikke 9. april 1940 heller. Og teoretisk toleranse forsvant for kamp med livet som innsats.

Fasitsvar finnes ikke her som på så mange felter. La oss sammen med våre elever undre oss over fundament, fundamentalister og toleranse. Artiklene i dette nummer være til litt hjelp!

bm.

### RELIGION OG LIVSSYN

Organ for Religionslærerforeningen i Norge  
Nr. 1, 1994, 6. årgang

Redaksjonskomiteen:  
Bjørn Myhre (ansv.)  
Harald Skottene  
Trygve Rø

Redaksjonsråd:  
Elisabeth Haakedal  
Otto Krogset  
Richard Natvig  
Dagfinn Rian  
Kari Vogt  
Svein Olaf Thorbjørnsen

Illustrasjon:  
Åsmund Risnes

Formgivning:  
John Jones

Det planlegges 4 nummer i  
1994

Tidsfrist for nr. 2, 1994  
1. mai

Trykk:  
Allservice A/S, Stavanger

Opplag dette nummer:  
600

Redaksjonens adresse:  
Religionslærerforeningen  
v/Bjørn Myhre  
Berg Videregående Skole  
John Colletts allé 106  
0870 Oslo

ISSN 0802-8214



## Innhold

<b>Leder</b>	<b>2</b>
<b>Foreningsnytt</b>	<b>4</b>
<b>Tema:</b>	
<b>Jan Brøgger:</b> <i>Hva er fundamentalisme?</i>	<b>6</b>
<b>Leif S. Jacobsen:</b> <i>Trosmenigheten – et historisk og læremessig overblikk</i>	<b>10</b>
<b>Lars Inge Magerøy:</b> <i>Trosmenigheten sett utenfra</i>	<b>13</b>
<b>Inger Furseth:</b> <i>Samfunnsmessige virkninger av religiøs fundamentalisme – en sammenlikning av Haugebevegelsen og «trosbevegelsen»</i>	<b>18</b>
<b>Lars Gule:</b> <i>Den muslimske fundamentalisme – det politiske islam</i>	<b>23</b>
<b>Tema i neste nummer:</b> <i>På tvers av faggrensener</i>	

## Landsmøtet

Foreningen hadde sitt 3. landsmøte den 6. januar på MF i forbindelse med kurset for lærere i videregående skole. Det ble en hyggelig anledning også fordi mange medlemmer møtte opp til felles middag på nærmeste chinarestaurant. På selve møtet utspant det seg interessante samtaler under og etter de formelle postene. Det offisielle referatet fra møtet følger nedenunder, skrevet av Tor Audun Danielsen. Etter møtet samlet mange av medlemmene seg til et besøk i Kirkens bymisjons senter i Tøyenkirken, der Stig Utne og Helge Fisknes ledet samtale til temaet: menneskeverdet i krise.

### Referat fra Landsmøtet

Det 3. ordinære landsmøte ble holdt på Menighetsfakultetet torsdag 6. januar 1994 med 24 til stede.

#### Sak 1. Valg av dirigent, referent

Det var ingen innsigelser til innkallingen da leder Bjørn Myhre satte møtet. Han ble enstemmig valgt til møtedirigent og Tor Audun Danielsen ble også – enstemmig – valgt til referent.

#### Sak 2. Toårsberetning for Religionslærerforeningen (se R&L,4/93)

Som sak 2 ble toårsberetningen lest opp. Den avstedkom endel kommentarer og samtale i forsamlingen.

a. Behandlingen av forslaget til fagplan (i forrige periode) ble tatt opp og kritisert. Imidlertid bekreftet flere medlemmer av styret at saken hadde vært inngående drøftet i styret og at leders innlegg i tidsskriftet hadde vært uttrykk for styrets syn i saken.

Det ble også opplyst at forslaget er lagt på is, og at det heller ikke ser ut til å komme ny fagplan i tilknytning til Reform 94.

b. Organisasjonens brev til departementet vedr. leseplikten er ennå ikke besvart, og heller ikke fulgt mer opp. Det ble påpekt at foreningen i denne saken har behov for et nært samarbeid med Lærerbundet, som var representert på møtet ved Rune Hafnor (nyoppnevnt leder for Lærerbundets fagråd for kristendoms-kunnskap/religion).

c. Styret ble bedt om å følge nøye med i div. utspill om utvanning/fjerning av kristendomspararafen i barne- og ungdomsskolen i enkelte kommuner (gjennom forslag til livssynsfag som skal erstatte kristendoms-kunnskap). Foreningen bør bidra til å avvise slike forslag.

d. Likeledes bør styret være oppmerksom på kompetansekrav vedr. undervisning i fag som samfunnslære der emner som religion og etikk skal inkluderes.

e. Forsamlingen kunne glede seg over opplysninger om at faget religion nå inkluderes ved karakterberegning for opptak ved Universitetet i Oslo, og at et initiativ ved Univ. i Bergen om å sløyfe faget ved inn-tak ble stanset da oppmerksomme religionslærere kunne påvise at initiativet bygde på feil premisser.

Det var ellers ingen merknader til beretningen som ble enstemmig applaudert.

#### Sak 3. Regnskap.

Det fremlagte regnskapet viste et underskudd på kr. 15.629,- for 1993, men en positiv egenkapital på kr. 36.992. I 1993 hadde foreningen 249 medlemmer som betalte kontingent, mens 56 ikke hadde betalt. Dessuten hadde 130 skoler osv. betalt for abonnemnet på tidsskriftet, mens 38 ikke hadde betalt. Ikke bokførte inntekter for 1993 beløper seg til ca. kr. 2500,-. Forsamlingen hadde ikke innvendinger til regnskapet. Leder fikk tilslutning til forslag om at styret vurde-

rer heving av kontingent for 1994. Etv. medlemsverving ble drøftet kort. Dessuten ble mulighetene for et samarbeid med universitetenes etterutdanningsavdelinger for å få til gode kurstilbud påpekt.

#### Sak 4. Valg.

Valgkomiteens leder, Grete Sevje, la fram forslaget til leder, Arna Østnor, Berg videregående skole.

Følgende styremedlemmer var ikke på valg: John Egeland, Eidsvoll vid. skole, Tove Magnus, Persbråten vid. skole og Grete Sevje, Hauketo ungdomsskole, Oslo.

Nye styremedlemmer valgt med akklamasjon: Bjørn Myhre, Berg vid. skole, Oslo; Ann Midtun KG, Oslo og Marit Hallset Svare, Adolf Øiens vid. skole, Trondheim.

Nye varamedlemmer: Geir Bilsbak, Skien vid. skole; Klaus Lågøyr, Hokksund vid. skole.

#### Sak 5. Eventuelt

- John Egeland orienterte om Tyrkiaturen som styret har tatt initiativ til. Programmet er under utarbeidelse. Globus blir teknisk arrangør, og prisen vil bli 7820,- for 30 deltagere som flere gav uttrykk for var hva man måtte regne med for en slik spesiallaget tur. Turen vil bli annonsert i Skolefokus med det første.

- Rune Hafnor hilste fra Lærerbundet.

- Møtet ble avrundet med takk og blomster til avtroppende leder Bjørn Myhre.

*Tor Audun Danielsen*

#### Tyrkiaturen

Studieturen til Tyrkia går som planlagt, og er sannsynligvis allerede gjennomført i det du leser dette. Faglig leder blir førsteamanuensis i Religionsvitenskap ved Universitetet i Trondheim, Dagfinn Rian, og lektor Johannes Bartels fra Larvik tar det praktiske ledersvaret. I utgangspunktet ble turen planlagt som et samarbeidsforetagende med Samfunnsfag, men dette falt bort av praktiske årsaker. Referater fra turen kommer i neste nummer.

#### Heving av kontingenten

Som det fremgår av landsmøtoreferatet ovenfor gav forsamlingen styret grønt lys for heving av kontingenten. Styret har på denne bakgrunn i møte medio februar hevet kontingenten for 1994 til kr. 150,- fra kr. 100,-. Innbetalingsblanketter er sendt ut! Gi gjerne en kopi til kolleger som ikke er medlemmer.

#### Ny leder, nytt styre

Den nye lederen Arna Østnor er for lengst i gang med å styre skuta, og den første prøvesteinen er studieturen til Tyrkia som i skrivende stund er ferdig planlagt og folk har meldt seg på!

Følgende personer trådte ut av styret: Lovise Hodne som først og fremst har hatt den tunge jobben med å skaffe annonser til Religion og Livssyn, Bjørn Gjefsen trådte ut av styret midt i perioden av personlige grunner. Han hadde jobben med medlemsregisteret, dessuten var han i redaksjonen i Religion og Livssyn, dessuten altså nestleder Arna Østnor til ledervervet. Vararepresentant Kari Benum har også trådt ut av styret. Vi takker disse for innsatsen!

**Nye i styret** er Ann Midttun fra KG i Oslo, dessuten Marit Hallset Svare fra Adolf Øiens videregående skole i Trondheim. Tidligere leder, Bjørn Myhre er valgt inn i styret, slik at styret har et medlem fra redaksjonen i Religion og Livssyn. Som ny vararepresentant er valgt Geir Bilsbak fra Skien videregående skole. Det er viktig for foreningen at styret har rimelig geografisk spredning, slik vi gradvis nå synes å få til. Det er imidlertid dyrt, og det er en hovedårsak til at kontingenten er gått opp.

**Styret har konstituert seg** slik at nestleder er Marit H, Svare, sekretær er John Egeland, kasserer Tove Magnus, styremedlem Grete Sevje med øye spesielt på ungdomsskolen, styremedlem Ann Midttun har med annonser for Religion og Livssyn å gjøre, Bjørn Myhre kontakt med redaksjonen. Vararepresentanter Geir Bilsbak og Klaus Lågøyr.

Jan Brøgger:

## Fundamentalismens vesen

Med fundamentalisme forstår vi i rent formell forstand en holdning som tar utgangspunkt i en absolutt troskap til den hellige skrift, enten det er tale om koranen eller bibelen. Som man vet har det stått adskilte strid om dette gjennom den kristne kirkes historie. Den vanlige oppfatning innen Den romersk-katolske kirke var at man måtte i en åndelig orientering regne med den tradisjon som ble utviklet av kirkefedrene og kirkens politiske og organisatoriske utvikling.

I protestantiske kretser har respekten for tradisjonen vært mindre, og man finner sekter som må kunne betegnes som fundamentalistiske, som altså søker all visdom i bibelen og avviser den lærde, akademiske tradisjon. Dette finner man eksempler på blant annet i Norge hvor man møter en fundamentalistisk kristendom som har flere felles trekk med den islamske.

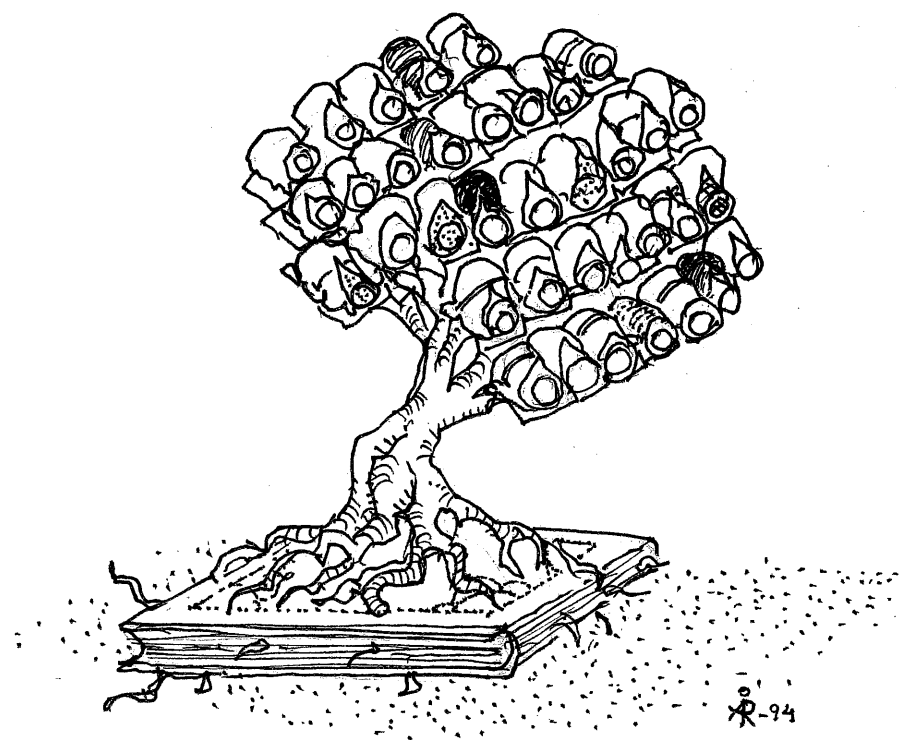
I norsk dagligtale forbindes fundamentalisme først og fremst med islam. Ordet gir assosiasjoner til fanatisme og intoleranse, og dette er ikke helt ubegrunnet. Fundamentalisme er politisk sett forbundet med en teokratisk statsform, altså en stat hvor det er presteskapet som har den politiske makt. Ordet presteskap kan være misvisende hvis man med en prest mener en formidler mellom mennesker og Vår Herre. Om man legger denne betydningen i ordet, har man ikke innen islam noe presteskap fordi hver enkelt har sin kontakt med det guddommelige direkte, et riktigere ord ville være skriftlærd. Det mest teokratisk orienterte land innen islam i dag er Iran, men i store deler av den islamske verden, og spesielt innen den ara-

biske verden finner man teokratiske tendenser.

Utviklingen av profettradisjonen i Israels historie gir et godt utgangspunkt for en analyse av eliter og maktkilder hvor vi kan se en klar motsetning mellom karismatikere og byråkrater. I denne sammenheng må vi betrakte det teokratiske establishment som byråkratisk i maktpolitisk forstand. Byråkratenes kilde til makt er **ekspertise**, og den byråkratiske makt forutsetter en statsdannelse som gir muligheter for å sette militær- eller politimakt bak kunnskapsmonopoler.

Den byråkratiske makts uttrykksform er forbundet med den asketiske dimensjon i menneskelig opplevelse og adferd. Den asketiske dimensjon favoriserer fornuften i motsetning til følelsene. Fornuftens dominans forutsetter at følelsene, de menneskelige pasjoner og sensuelle kvaliteter underordnes bevisst kalkyle. Dette krever en åndelig trening som når sitt høydepunkt hos de asketiske virtuoser. Det er karakteristisk for disse er at de pålegger seg seksuell avholdenhet og en **ren** livsførsel. Med ren i denne sammenheng menes ikke antiseptisk. I et sammenlignende perspektiv er ren et uttrykk for orden, den rette ting på sitt rette sted. Det urene er et uttrykk for uorden. Asketer tilstreber derfor orden i enhver sammenheng og fremfor alt i livsførsel.

Den karismatiske makt er forbundet med den ekstatiske dimensjon i opplevelse og adferd. Karismatikeren appellerer til det sterke følelsesengasjement. Det er gjennom appeller til de irrasjonelle krefter i menneskesinnet at karismatikeren river med seg sitt publikum. Det innebærer undertiden at de



utfordrer fornuftens kontroll og dermed ofte etablerte fornuftsregimer.

Karisma kan ikke erverves, bare kultiveres. Det er nettopp i dette at den utfordrer byråkratisk ekspertise, som i prinsippet bygges opp omkring en person og et budskap. Når den karismatiske leder går bort, står bevegelsen overfor et vanskelig arvefølgeproblem. I det praktiske livs verden løses det ved å etablere karisma gjennom rituelle virkemidler. Etterfølgeren overtar grunnleggerens ånd og autoritet gjennom symbolske virkemidler. Et nærliggende eksempel er etablering av presteskap innen kristendommen. Det skjer gjennom skoling og ritualer som i mange tilfeller omdanner ganske alminnelige mennesker til karismatikere gjennom uniformering, standardisering og arkitektur. Dette representerer i virkeligheten en byråkratisering av karisma. Vi ser dette klart der det opptrer karismatiske naturtalenter som gjennom sine spesielle evner stiller den rutiniserte karisma fullstendig i skyggen. Legpredikanten kan ofte langt overgå en skolert prest i engasjerende appell. Preste-

dommen som eksempler, starter gjennom en profetisk forkynnelse. Bevegelsens styrke bygges opp omkring en person og et budskap. Når den karismatiske leder går bort, står bevegelsen overfor et vanskelig arvefølgeproblem. I det praktiske livs verden løses det ved å etablere karisma gjennom rituelle virkemidler. Etterfølgeren overtar grunnleggerens ånd og autoritet gjennom symbolske virkemidler. Et nærliggende eksempel er etablering av presteskap innen kristendommen. Det skjer gjennom skoling og ritualer som i mange tilfeller omdanner ganske alminnelige mennesker til karismatikere gjennom uniformering, standardisering og arkitektur. Dette representerer i virkeligheten en byråkratisering av karisma. Vi ser dette klart der det opptrer karismatiske naturtalenter som gjennom sine spesielle evner stiller den rutiniserte karisma fullstendig i skyggen. Legpredikanten kan ofte langt overgå en skolert prest i engasjerende appell. Preste-

skap vil derfor, i den grad de har makt til det, forby legpredikanten, med andre ord beskytte sitt laugsmonopol.

Vi står her overfor noen av de grunnleggende forutsetningene i fundamentalismen. Det teokratiske maktgrunnlag er forvaltningen av den rette tro, ortodoksien. Den rette tro tar sitt utgangspunkt i den opprinnelige, karismatiske forkynnelse. Det vesentlige spørsmål for teokratene blir hva profeten egentlig hadde ment. Der de skriftlærde klarer å etablere seg som de rette fortolkere av profetens ord får vi et skikt av potensielle teokrater. Dersom de klarer å etablere viktige maktposisjoner får vi teokratiske tendenser. Det er maktforholdet som danner bakgrunnen for intoleransen. Et læremessig avvik er et angrep på den teokratiske makt og kan i politisk forstand sidestilles med et opprør.

I den islamske tradisjon fant det etter den kulturelle blomstringen i det ellefte og tolvte århundre sted et kulturelt forfall som er beskrevet av den store, arabiske historikeren Ibn Khaldun. Dette forfall rammet det blomstrende åndsliv i det mauriske Spania hvor det innen rammen av et flerkulturelt tolerant samfunn ble gjort fremragende arbeider for å forene den naturvitenskapelige erkjennelse representert ved Aristoteles med de hellige skrifter innen både islam og jødedommen. Den lærde Ibn Rush, kjent i Europa under navnet Averroes, nedla et arbeid på dette felt som kan sidestilles med Thomas Aquinas innsats innen kristendommen. Samtidig arbeidet Maimonides med en harmonisering av jødedommen og rasjonalismen.

Det var en historisk tragedie at denne begynnende moderniseringen av islam ble stanset av den politiske utviklingen. Det man kunne kalle folkeopplysningen i den islamske verden kom gjennom det politiske forfall på langt mindre skolerte hender og la grunnlaget for den snevre skriftlærde intellektuelle tradisjon som inntil denne dag har stått i veien for en modernisering innen islam.

De mest militante fundamentalister finner vi blant shia-muslimene. Den shia-muslimske mentalitet har sin opprinnelse i en splittelse som fant sted i det islamske imperiums tidlige historie. Den fant sted ikke mange årne etter den første kaliffen Abu Bakrs død.

Den 4. kaliff etter Muhammeds død var profetens svigersønn, Ali. I 656 forlot Ali Medina for å kjempe mot en utfordrer av hans utnevning til kaliff. Men han ble myrdet. Hans sønn nummer to, Hussein, falt i det berømte slaget i Kerbela i 680 i Irak. Fra dette øyeblikk var den muslimske enheten sprengt. Tilhengere av Ali aksepterte ikke den seirende part og brøt ut av fellesskapet. De lojale tilhengere av Ali ble kalt *shia*, som best kan oversettes som parti (underforstått Alis parti - *shi'at* Ali). De seirende i konfrontasjonen med Ali etablerte seg i Damaskus og ble akseptert av det store flertall muslimer som omtales som *sunni* (som kan oversettes med ortodoks). Shia-muslimene etablerte tidlig et teokratisk lederskap som kan følges gjennom historien frem til Ayatollah Khomeini.

Men vi møter også en beslektet fundamentalisme blant de såkalte wahabittene, tilhengerne av den puritanske reformbevegelse som i slutten av det attende århundre oppsto rundt forkynneren ibn Abd al-Wahab og fikk særlig oppslutning blant beduinene på den arabiske halvøy. Den er i dag dominerende i Saudi-Arabia som gjennom sin oljerikdom har bidratt til å spre den islamske fundamentalisme til resten av verden.

Ayatollah Khomeinis dødsdom over forfatteren Salman Rushdi er utfra den teokratiske tenkning logisk nok idet Rushdi gjennom boken *Sataniske Vers* utfordrer det teokratiske establishment og således representerer en trusel mot deres politiske makt. Det er her tale om makt som ikler seg religiøse gevanter.

Vi har hatt mange liknende saker gjennom kristendommens historie, og fundamentalisme er ikke noe særegent for islam. Enkelte ville anse Calvins styre i Geneve som utpre-

get teokratisk og neppe mer tolerant enn det vi i dag finner i Iran.

En av grunnene til at fundamentalismen står så sterkt i mange muslimske stater er, ved siden av de grunner vi allerede har nevnt, konflikten med den vestlige verden. Til tross for dette forfall som startet mot slutten av det tolvte århundre bevarte den islamske verden sin forestilling om å være den kristne overlegen. Man registrerte knapt opplysningstidens gjennombrudd og det europeiske borgerskaps fremvekst med sin rasjonalitet og oppgjøret med kirkens dogmatiske monopol. Det var dette gjennombrudd som brakte Europa frem i første rekke både produksjonsmessig og militært. Det var vel først Napoleons felttog i Egypt som for alvor brakte den islamske kultur ut av sine tornerosesøvn.

I løpet av det 19. århundre ble store deler av den arabiske verden dels kolonisert, dels dominert av Europas kristne stormakter. Det finnes neppe noe mer ydmykende enn å bli beseiret av barbarer. For etter de store muslimske erobringer og kulturblomstring betraktet muslimene den kristne verden som barbarisk, ikke helt uten grunn. Dette er forøvrig noe av bakgrunnen for den støtte som redningsmannen en Saddam Hussein kunne mobilisere hos muslimer fra Marokko til Bangladesh. Den som skulle hevne nesten 200 års ydmykelse.

Man må kunne forsvare å kalle den muslimske verden en såret sivilisasjon. Det later til å være karakterisk for menneskesamfunn at de under ydmykelser og undertrykkelse søker tilbake til sine røtter og det man måtte ha av fordums storhet. Grunnen til at de teokratiske tendenser i kristendommen ikke har

fått dominere i samme grad som i den islamske, skyldes at Kristus ikke seiret i sin samtid på samme måte som Muhammed. Skillet mellom kirke og stat var dermed gitt i utgangspunktet. Kristus anbefalte dessuten å gi keiseren hva keiserens er og Gud hva Guds er.

Det store spørsmål i dag er islams modernisering, som vel er en forutsetning for en kulturell og økonomisk renessanse. I denne debatten representeres et ytterpunkt av Hasan Turabi i Sudan som vil bygge en stat på en kompromissløs fundamentalisme. Et mer lovende alternativ ble fremmet av Fazlur Rahman, som virket ved University of Chicago. Han slo til lyd for en ny hermeneutikk, skriftfortolkning, som har sitt forville i forrige århundres tyske bibelforståelse. På denne bakgrunn mente Rahman at utviklingen av en islamsk modernisme ville være mulig. Det avgjørende for muslimske modernister er å få del i den vestlige teknologi og kunnskap uten å få det sekulariserte samfunn med på kjøpet.

Jan Brøgger

#### Kilde:

Jan Brøgger: Kulturforståelse. En nøkkel til vår internasjonale samtid. Damm & Søn A/S. Oslo 1993.

Jan Brøgger,  
Professor i sosialantropologi,  
Universitetet i Trondheim, AVH,  
7055 Dragvoll.

Leif S. Jakobsen

## Trosmenighetene – et historisk og læremessig overblikk

I de tre følgende artiklene setter vi søkelys på de såkalte trosmenighetene. I den første artikkelen får vi en kort presentasjon av disse menighetene ved Leif S. Jakobsen som selv hører til bevegelsen. Dernext følger en vurdering av disse menighetene fra et mer tradisjonelt kristent ståsted ved Lars Inge Magerøy, som er cand. theol og arbeider ved Indremisjonsselskapets bibelskole. Den tredje artikkelen er skrevet av sosiologen Inger Furseth som sammenligner Haugebevegelsen og trosmenighetene.

Et karakteristisk trekk ved kirkebildet i Norge i 1980 – årene er oppkomsten av en nye type menigheter. De er lokale og uavhengige og danner ingen enhetlig «bevegelse» eller nye «trossamfunn». De står så langt uten felles organer. Men trass i dette har de klare felles trekk, både i lære og i organisasjonsmessig oppbygning.

Trosmenighetene har hentet og henter fremdeles inspirasjon fra bevegelser og enkeltpersoner, i inn- og utland. Internasjonalt gjelder dette fremfor alt pinsevekkelsen og den karismatiske vekkelsen, og personer som David Yonggi Cho, Kenneth Hagin og Ulf Ekman. Men den ikke uvanlige oppfatningen at trosmenighetene er en ren importvare, er det ikke dekning for.

Felles for trosmenighetene er at pastoren er menighetens øverste leder. Han er en gave til menigheten fra Jesus, og det er Han som har satt noen til å være pastorer.

Pastorene i de nye trosmenighetene er vanligvis «selvutnevnte» i den forstand at medlemmene har sluttet seg til menigheten fordi de deler pastorens visjoner. I andre tilfeller kan pastoren bli valgt, eller han kan ha fått et tillitsvotum av menigheten.

Menighetene har ingen fast liturgi, og det er stor åpenhet for Åndens ledelse og inngri-

pen i møtene. Det er nok likevel slik at det etterhvert har utviklet seg bestemte tradisjoner eller møteformer.

Som de fleste nye vekkelsesbevegelser har trosmenighetene blitt utsatt for angrep og kritikk fra andre kristne. Dette skyldes ikke bare læremessige forskjeller, men også misforståelser som det har vist seg vanskelig å utrydde.

En del av angrepene på trosmenighetene er selvforskyldt. Etablerte menigheter har iblant blitt omtalt på en uheldig måte, som tørre, «religiøse» osv. Disse barnesykdommene er nå forhåpentligvis i ferd med å forsvinne i trosmenighetene. De vil være en del av det øvrige kristne folk i Norge, og rekker ut hånden til samarbeide og gode relasjoner til alle troende.

Trosmenigheten har ingen felles troslære eller dogmatikk. Bibelen er eneste rettesnor for liv og lære. Det er allikevel en læremessig enhet mellom dem.

Bibelen er Guds inspirerte ord og Guds åpenbarte vilje. Det finnes én eneste sann Gud, den treenige Gud: Gud Fader, Gud Sønn og Gud Den Hellige Ånd. Mennesket blir frelst ved å bekjenne med sin munn at Jesus er Herre, og tro i sitt hjerte at Gud har oppreist ham fra de døde. Dåp i vann skjer ved full neddykkelse, etter at en person har



kommet til personlig tro som hun/han bekjenner med sin munn. Alle kristne har rett til dåpen i Den Hellige Ånd. Det første ytre tegnet på åndsdaopen er at man taler i tunger. Alle kristne har fått helbredelse i Jesu sår. Derfor praktiseres bønn for syke. Alle gjenfødte kristne er ett. Det legges derfor vinn på å bevare Åndens enhet og et godt forhold til alle kristne. Guds velsignelse berører hele menneskelivet, med alle dets aspekter: åndelig, fysisk, sosialt og materielt. Jesus kommer snart for å hente alle som tror på ham. De troende skal bli rykket opp i luften for å møte Herren. Han skal regjere på jorden i tusen år. Deretter kommer en ny himmel og en ny jord.

Vi skal se litt på de standpunktene i læremessige spørsmål som har gjort trosmenighetene kontroversielle i forhold til de etablerte kirkesamfunnene i Norge.

**Gudsbildet.** I forkynnelsen er det sentralt at Gud er en god Gud, som gir sine barn gode gaver, og av bare nåde. Han har åpenbart seg i sitt ord, og han har bundet seg til sitt ord. De troende kan ikke gjøre seg fortjent til Guds velsignelser, men de kan ta ut løftene hans i tro.

**Jesusbildet.** Jesus, Guds Sønn, er i himmelen i dag, og han er hodet for menigheten. Legemet hans er på jorden, det er den arbeidende del av Kristus. Jesus utførte forsoningen i kraft av å være Guds Sønn, men sin tjeneste gjorde han som menneske salvet av Den Hellige Ånd. Menigheten er salvet av den samme Ånd, og kan derfor gjøre de samme gjerninger som Jesus gjorde.

**Bibelsyn.** Menighetene tror på alt Guds ord. Åpenbaringer kan aldri få vekt over Guds ord.

**Menneskesynet.** Mennesket er skapt i Guds bilde. Ved frelsen blir hun/han født på nytt ved Den Hellige Ånd. De blir da Guds barn. Det gjenfødte mennesket som ånd, sjel og kropp er kortfattet (og noe forenklet) beskrevet av Kenneth Hagin slik: jeg er en ånd, har en sjel og bor i en kropp. Det er bare min ånd som er født på nytt, den nye skapningen. Det skjedde ved gjenfødselen. Min ånd er syndfri. Ut fra denne min gjenfødte ånd skal jeg nå leve som en ny skapning, og det er ikke lenger mitt «jeg» som er min identitet, men min gjenfødte ånd. Jeg er en ny skapning i Kristus. Sjelen, som senter for viljen, følelsene og tankene, blir forvand-

let/frelst ved at den blir fornyet ved Guds ord. Dette er Åndens helliggjørelse. Min sjel er altså ikke født på nytt, heller ikke min kropp. Herlighetslegemet hører oppstandelsen til.

**Tro.** Troen er en gave, men den kan og bør vokse. I trosmenighetene finnes det alle nivå av tro. Medlemmene tas imot som de er, og de skal respekteres for det de er.

**Den troendes autoritet.** Den troendes stilling i Kristus står sentralt i forkynnelsen. Den troende er død med Ham, oppstått med Ham, satt i himmelen med Ham og regjerer med Ham. I trosmenighetene ønsker man å ta ut mer og mer av det en i Kristus. Påstanden om at disse menighetene «tar himmelen på forskudd», er sann i den forstand at Den Hellige Ånd som pantet på vår arv gjør himmelens barnekår levende for oss nå. Men dette betyr på ingen måte at sykdom, fattigdom og lidelse benektes, eller at dette er den enkeltes egen skyld.

**Dåpssyn.** Mennesket blir født på nytt ved å tro i sitt hjerte og bekjenne med sin munn. Dåpen har således ikke noe med frelsen i betydningen gjenfødelse å gjøre. Vanndåpen og åndsdaopen er forskjellige. I Apostlenes gjerninger står det om troende som ikke var døpt i det hele, og om troende som ble ånds-døpt før eller etter vanndåpen. I Efesus dømte Paulus troende, først i vann og deretter i Den Hellige Ånd. I Kornelius' hus ble de som hørte på, frelst og ånds-døpt mens Peter talte, og deretter vanndøpt. Og under Filips møter i Samaria ble folk frelst og vanndøpt og så ånds-døpt.

**Helbredelse.** Gud ikke bare vil helbrede alle syke. Han har allerede gjort det. I forsoningen er det både frelse og helbredelse. Men det kan ikke sterkt nok understrekes at det finnes ingen fordømmelse for dem som er i Kristus Jesus, hverken syke eller andre. Mangel på tro for helbredelse er først og fremst en utfordring til den som har forkynneransvar i menighetene.

**Velstand.** I den s.k. «fremgangsteologien», eller «herlighetsteologien» som den også er blitt kalt på norsk, har materiell velstand og endog rikdom stått sentralt. Det er neppe tvil om at sider ved denne forkynnelsen har vært ubibelsk. Men bibelen har like fullt løfter om materiell velsignelse: vi skal få det vi trenger til livets opphold, og overskudd til gode gjerninger.

Det er nyanser i læresyn mellom norske trosmenigheter. Enkelte opererer f.eks. med B-medlemskap for udøpte. I menighetsoppbygging/ledelse er det også små ulikheter. Mer markant er uenigheten i synet på demoner og åndelig krigføring.

**Leif S. Jakobsen,**  
lærer, adresse:  
Hasselåsen 2,  
4800 Arendal.

**Lars Inge Magerøy**

## Trosbevegelsen sett utenfra

Den såkalte «trosbevegelsen» (TB) representerer et av de mest særpregede innslag i de senere års religiøse utvikling i vårt land. Både i form og innhold er dette en bevegelse som skiller seg fra det meste av tradisjonelle kirkesamfunn, samtidig som den også gjen-speiler strømninger som går på tvers av alle vanlige livssynsmessige båser.

Det er en sammensatt bevegelse vi har for oss. Den er ikke etablert i noe offisielt kirkesamfunn, men det finnes et slags uformelt nettverk hvor de fleste menigheter har en eller annen tilknytning. I dette nettverk finner vi et nasjonalt knutepunkt i Oslo Kristne Senter (OKS) med sin leder Åge Åleskjær, og et skandinavisk i menigheten Livets Ord i Uppsala under ledelse av pastor og direktør Ulf Ekman.

Ekman og Åleskjær er ledere med betydelig suksess som menighets-gründere. De representerer i hvert sitt land de mest hurtigvoksende kristne menigheter de senere år, og står som de ubestridte ledere for bevegelsen i Skandinavia. Men bevegelsen, som i Sverige gjerne går under navnet «framgangsteologi», har også sett ledere med langt mindre suksess. Noen av dem som har forsøkt seg som «trosforkynnere» og startet ambisiøse tiltak har etter en kort blomstringstid endt med hundrede fiasko, i enkelte tilfeller med konkurser i million-klassen. Fremgangsteologien har ikke alltid gitt fremgang!

Det er ikke lett å definere grensene for trosbevegelsen. De av bevegelsens ledere som ønsker å gjøre den kirkelig stuere og akseptert, betoner gjerne slektskap med pinsebevegelsen og andre karismatiske grupper, f.eks. Oase-bevegelsen. Disse på sin side vil imidlertid som regel betakke seg for slike omfavnelser. Men sikkert er det at i den frodige floraen av nye karismatisk pregede

menigheter er det mange som har mottatt vesentlige impulser fra trosbevegelsen, eller som i alle fall har klare fellestrekk med den. Det kan f.eks. diskuteres om John Wimber og hans Vineyard-menigheter befinner seg utenfor eller innenfor TB. Det samme gjelder Aril Edvardsen og Sarons Dal. Edvardsens forlag, Logos, spredte Hagins skrifter i lang tid før TB ble et begrep i Norge. Det mest hensiktsmessige når vi skal studere TB er imidlertid å holde seg til de grupper som klart faller innenfor, det vil i Norge f.o.f. si de mange «Kristen-sentrene» og nært beslektede grupper.

Det er grunn til å merke seg at TF er en importert bevegelse, som bærer umiskjennelig preg av sitt amerikanske opphav. Det gjelder både i form og innhold. Det viser seg også i lederstil og syn på menigheten. Mens vi i Norge er vant til å tenke kollektivt om kirken som et slags nasjonalt eller lokalt felleseie, finner vi i TF en helt annen tenkning: Her ses den enkelte menighet nærmest som den lokale pastors «private enterprise». Det er avgjørende for lederen å bevise sin dyktighet gjennom at menigheten vokser i medlemstall, aktivitet og økonomisk omsetning. Suksess og fremgang er nærmest en betingelse for at pastoren skal kunne drive «bedriften» videre. Og den sterke og vellykkede leder oppnår en posisjon og autoritet som er temmelig uvant i norske menigheter. Tankegangen røper nært slektskap med «The American Dream».

Også i møtestilen er det amerikanske opphav tydelig. Mens en høymesse i en norsk kirke kan gi assosiasjoner til tidligere århundrers kultur og tradisjoner, minner et møte hos Ekman eller Åleskjær mer om et TV-show. Her er moderne musikk, applaus, latter, kvikke intervjuer, dyktige artister, «hel-

bredelser» for åpen scene osv. Pastoren beveger seg ledig frem og tilbake på scenen, og kommuniserer folkelig og slagferdig med sitt publikum. For en generasjon som er oppvokst med amerikansk TV-underholdning er nok dette atskillig nærmere hverdagen enn en gjennomsnitts norsk gudstjeneste.

### Teologien i trosbevegelsen

Når vi i det følgende skal se på noen teologiske aspekter ved TB, fører sporene også raskt til Amerika, i første rekke til Kenneth A. Hagin, kjent som leder av Rhema Bibelsenter i Tulsa, Oklahoma. Nesten alle norske og skandinaviske ledere av betydning har studert i Tulsa, de fleste hos Hagin, (noen også hos Oral Roberts.) Imidlertid er Hagin neppe så original som det ofte gis inntrykk av. Han er selv sterkt avhengig av E.W. Kenyon (d.1948) og har et nært slektskap med predikanter som Oral Roberts og T.L.Osborn, (sistnevnte en utpreget «fremgangs-teolog»). – Jeg vil i min vurdering av TB i hovedsak bygge på skrifter av Hagin, Ekman og Åleskjær, vel vitende om at det finnes nyanser disse imellom. Generelt kan

man kanskje si at Åleskjærs bakgrunn i norsk lekmanns-kristendom hindrer ham fra å gå til de mest ekstreme ytterligheter i sin forkynnelse. Slike bremses finner vi hverken hos Hagin eller Ekman.

Bevegelsens teologiske røtter er mangfoldige. Men i hovedsak er det pentekostal teologi som utgjør grunnkjerningen: Vekt på omvendelse, voksendåp, «dåp i Den Hellige Ånd» og karismatiske ytringer som tungetale, profeti og helbredelse. Et fundamentalistisk bibelsyn med en eklektisk bruk av bibelsteder (og tildels nokså særegne fortolkninger) utgjør det læremessige fundament. Vi finner ingen felles trosbekjennelse, men TB er stort sett ortodoks i de sentrale kristne lærepunkter som treenigheten, kristologien etc. Frelseslæren følger et baptistisk/pentekostalt skjema. Noen forkynnere har en spiritualiserende oppfatning av Jesu død, den såkalte JDS-læren (JDS= Jesus died spiritually).

Hva er det så som skiller TF fra tradisjonelle pinsemenigheter? Er det teologiske lærepunkter som gjør TF vesensforskjellig fra andre karismatiske grupperinger?

Svaret på det siste spørsmålet er et beting-



et ja. Men i de fleste spørsmål dreier det seg nok mer om vektlegging enn om radikale motsetninger. Når en ny religiøs bevegelse oppstår, er det ikke alltid læren som er hovedsaken. Like ofte kan det dreie seg om forhold som gjelder stil og form, eller personlige motsetninger. I trosbevegelsens tilfelle er det trolig en kombinasjon av årsaker. Man erkjenner gjerne slektskap med pinsevenner og karismatikere, men disse beskyldes gjerne for å ha stoppet på halvveien. Det er også verdt å legge merke til at bevegelsen oppstår innenfor en kirkegren som sterkt betoner lokalmenighetens autonomi, noe som styrker tendensen til nydannelser.

Når vi kort skal se på TFs teologiske særpreg, vil jeg sammenfatte det i følgende punkter:

### Radikal dualisme

TF deler verden radikalt i hvitt og sort, Guds rike og satans rike. Dette preger også menneskesynet. Det naturlige menneske tilhører satan, og må gjenfødtes for å bli Guds barn. Da får det til gjengjeld Guds Ånd i sin egen ånd, og får del i Kristi egen autoritet over satan og alle onde makter. Det kristne menneske sitter på tronen sammen med Kristus, og kan utøve hans autoritet, også over demnene.

Alt ondt i verden er satans verk, også sykdom. Hagin og hans disipler går svært langt i retning av å se enhver sykdom som et demonisk angrep på mennesket. En norsk forkynner, Tom Arild Fjeld, skriver: «I alle møter som jeg har, så ser jeg på sykdommen som det den er, en sykdomsmakt fra satan» (Fjeld: «Hvordan motta helbredelsens mirakel, s.29). Helbredelse skjer når den kristne tar i bruk sin autoritet og bokstavelig talt jager sykdoms-demonen ut av kroppen. Det sentrale i bønn for syke blir altså ikke egentlig bønner til Gud, men exorcisme; en kamp mot satan, også kalt åndelig krigføring.

Et annet utslag av den skarpe dualismen viser seg i antropologien, hvor det skilles skarpt mellom menneskets ånd til forskjell

fra sjelen og kroppen, som representerer de lavere deler av mennesket. En vanlig uttrykksmåte er: «Mennesket er en ånd som har en sjel som bor i en kropp». Mitt egentlige «jeg» er altså ånden, og det er i den Guds Ånd tar bolig.

En slik dualisme lar seg vanskelig forene med en bibelsk-hebraisk tenkning som ser mennesket som en helhet av ånd, sjel og kropp (jfr. 1 Tess 5,23). Snarere tyder den på et slektskap med greske og gnostiske tanker. – Dualismen anvendes av enkelte forkynnere også på forholdet mellom TB og andre kristne, slik at trosbevegelsen blir den eneste sanne kirke, Guds egen menighet i verden. Denne sekteriske tenkning, som ligner den vi finner f.eks. hos Jehovas Vitner, er betydelig avdempet av de ansvarlige norske lederne i senere tid.

### Bibel og åpenbaring

Trosforkynnelsen har et biblistisk (eller fundamentalistisk) bibelsyn. De ønsker å ta Ordet slik det står skrevet. Dette er ikke forskjellig fra en rekke andre beslektede kirkesamfunn. Imidlertid er det to forhold som gjør bevegelsens bibelbruk spesiell. Det første er den eklektiske bruk av bibel-materialet. Ord som ikke passer til «systemet» går man ofte lett forbi. Det andre er endel tildels svært spesielle tolkninger. For eksempel tolkes gjerne 2 Kor 8,9 som et løfte om materiell rikdom. Ordet lyder slik: «For deres skyld ble han (Kristus) fattig da han var rik, for at dere skulle bli rike ved hans fattigdom». – Et annet sentralt sted for bevegelsen, Mark 11,22: «Ha tro til Gud» oversettes som regel: «Ha Guds tro!»

De spesielle fortolkningene henger sammen med læren om «åpenbarings-kunnskap». Fordi den kristne har mottatt Guds Ånd i sitt indre, kan Gud tale direkte til han/henne og åpenbare den rette betydning av ulike bibelvers. Om denne betydning er i samsvar med vanlig eksegese, spiller underordnet rolle. På den måten blir det vanskelig å føre en normal teologisk disku-



sjon om Skriftens betydning på de enkelte punkter.

Direkte åpenbaringer og syner tillegges også meget stor vekt, særlig når dette forekommer hos lederne. Hagin hevder å ha fått mange av sine innsikter direkte åpenbart av Gud gjennom syner eller ved å høre stemmer. En av hans første og viktigste bøker heter «I believe in Visions». Boken er også mye lest i Norge, hvor den heter «Åtte syner av Jesus».

Selv om Bibelen verbalt tillegges svært stor autoritet, blir dens reelle autoritet etter min vurdering betydelig svekket på grunn av de forhold som her er påpekt. I stedet får lederne en veldig autoritet i kraft av at de har den rette innsikt i Skriften, tildels kunngjort dem direkte fra Gud i form av åpenbaringskunnskap, syner og stemmer.

#### **Et liv i overflod**

I de grunnleggende lære-satser for församlingen Livets Ord i Uppsala har punkt 10 overskriften «Fullständig välgång». Her heter det bl.a. «Guds vilja är att varje människa i detta livet skall vandra i gudomlig hälsa, gudomligt välstånd och genom tro vara en övertinnare på livets alla områden». Dette gjelder både ånd, sjel og kropp, såvel som økonomi og sosialt liv. På denne bakgrunn er det ikke underlig at kritikere har kalt dette «framgångsteologi». (Framgång på svensk oversettes kanskje best med suksess på norsk).

Også Kenneth Hagin vektlegger denne siden meget sterkt. Guds vilje er ikke at vi skal kjøre rundt i en gammel bil; han unner oss en Cadillac! Jesus hadde riktignok ikke Cadillac, men han brukte esel, som var den tids Cadillac(!)

T.L.Osborn har skrevet en bok med den talende tittel: «Hvordan nyte overflod». Overfloden er da ment minst like mye materielt som åndelig.

Ulf Ekman synes å følge opp den amerikanske forkynnelsen på dette område. Dette har vakt visse reaksjoner i Norge, bl.a.

bemerket Aril Edvardsen etter at Ekman hadde talt i Sarons Dal: «Ulf Ekman lover mer enn Gud har sagt han vil holde». De mest ekstreme fremgangsteologer har hatt liten suksess i Norge. Men til tross for at denne side ved forkynnelsen idag er noe neddempet i vårt land – den passer kanskje ikke så godt for norsk lynne? – står TB i prinsipp for den samme tenkning også hos oss. Det kan være på sin plass å spørre hvordan dette samsvarer med Jesu kraftige advarsler mot rikdommens farer.

#### **Tro og bønn som redskaper**

Midlene til å oppnå de goder man mener vi har krav på, er tro og bønn. Troen blir altså et redskap til å oppnå goder i dette liv. Det er derfor viktig å ha en sterk tro. Hagin kan endog si at vi må tro på troen! Troen får følgende et klart preg av prestasjon, ytelse. Jo sterkere tro, desto sikrere resultater! Det er dette spesielle trosbegrep som karakteriserer bevegelsen så sterkt at den selv har valgt sitt navn ut fra det.

Troen må kombineres med bekjennelse. Det du tror og bekjenner, vil du også oppnå. Er du syk og ønsker helbredelse, skal du med full overbevisning bekjenne at du allerede har helbredelsen. Gjennom din bekjennelse, som er «trosfylte ord», forløser du Guds kraft. Dette kalle sprinsippet om sæd og høst.

– Her finner vi slektskap med den sekulære varianten: «positive tenkning» eller «Human potential movement». Det er også likhetstrekk med en utbredt metode innenfor alternativ medisin som kalles «visualisering». I alle tilfeller er det snakk om å mobilisere alle krefter for å forestille seg en situasjon hvor sykdommen er borte.

Dette kan selvsagt ha en positiv effekt. Men er det kristen bønn?

Bønn er ikke i Trosbevegelsen – slik man vanligvis tenker i kristendommen – en ydmyk henvendelse til Gud om hjelp i nøden. Det blir snarere å kreve vår rett overfor den Allmektige. Eller sagt med andre ord: Å anvende den guddommelige autoritet

vi er i besittelse av på de problemer som møter oss. Med denne autoritet kan vi flytte fjellet. For å sitere Ulf Ekman: «Jeg taler til fjellet, dvs. et kongelig bud går ut, en rådende befaling går ut at fjellet skal flytte seg. Til hvem? Til fjellet!» – Religionsfenomenologisk ligger dette nærmere magi enn bønn.

#### **Nyreligiøs bevegelse eller kristen kirke?**

I en tid hvor vi oversvømmes av nyreligiøse bevegelser av ymse slag, kan det være berettiget å spørre hvordan TB plasserer seg i dette bildet.

Vi kan utvilsomt gjenkjenne endel trekk som er felles-gods for mange nyreligiøse bevegelser. Det gjelder f.eks. en utstrakt fokusering på helse, helbredelse og et lykkelig liv, lite plass for kritisk og selvstendig refleksjon, kraftig misjonerende engasjement. (Misjonærer har påpekt likheter med Japans nye lykke-religioner!)

TB har mange av sektens kjennetegn: Sterkt indre samhold, ofte en negativ holdning mot andre kirker og sterk understrekning av at en selv står for den sanne tro og praksis. Det ligger en spire til autoritær lederstil både i teologien og i menighetsoppfatningen innen TB, en anledning maktglade pastorer lett kan utnytte. Den sterke gruppetilhørigheten gjør det til en meget smertefull prosess å bryte ut. I Sverige (og i noen grad i Norge) er det etablert grupper som tar seg av tidligere medlemmer som har brutt med bevegelsen.

Men på sentrale lærepunkter plasserer bevegelsen seg likevel innenfor den felles kristne tradisjon. I motsetning til de aller fleste andre nyreligiøse bevegelser, inkludert Jehovas Vitner og Mormonerne, må vi derfor regne dette som en kristen kirke. Mitt inntrykk er at sentrale ledere innen den norske trosbevegelsen idag ønsker å bli anerkjent som en «normal» kristen kirke. Bevegelsen har imidlertid så mange særegenheter at den nok har langt igjen før den vil bli ønsket velkommen inn i varmen.

Lars Inge Magerøy

#### **Litteraturliste:**

Det følgende er et utvalg av benyttet litteratur. Del A er skrifter av ledere innen trosbevegelsen, del B er skrifter av vurderende eller kritisk art.

#### **A. Skrifter av Hagin, Kenneth E.:**

- «Bønnens hemmelighet», Livets Ord Forlag, Torp 1985
- «Den troendes autoritet», Livets Ord Forlag, Torp 1984
- «Du kan växa andligen», Livets Ords Förlag, Uppsala 1985.
- «Navnet Jesus», Logos Forlag, Kvinesdal
- «Åtte syner av Jesus», Agape Forlag Ekman, Ulf: «Tro som øvertinner världen», Livets Ords F., Uppsala 1985
- Osborn, T.L.: «Hvordan nyte overflod?» (Norsk utg. v/ H.E.Haldorsen).
- Åleskjær, Åge: «Gode nyheter til de syke», Livets Ord Forlag, Torp 1986

#### **B. Bergem, Anders: «Himmelen på forskudd», Luther/Credo F., Oslo 1987**

- Brosché, F.; Lindholm, Hans: «Varför är trosförkunnelsen farlig?», EFS-Förlaget, Uppsala 1986.
- Engelsviken, T.; Sannes, K.O.: «Min hjelp kommer fra Herren. Samtaler om sykdom, tro og helbredelse i møte med fremgangsteologien», Luther/Credo Oslo 1990.
- Fl.forf.: «Framgångsteologi, en analys och prövning», EFS, Stockholm 1983.

**Lars Inge Magerøy:**  
lærer ved bibelskolen til  
Det Norsk Lutherske  
Indremisjonsselskap.

**Adresse:**  
Staffeldsgt. 4,  
0166 Oslo.

Inger Furseth

## Samfunnsmessige virkninger av religiøs fundamentalisme

### – en sammenligning av Haugebevegelsen og «trosbevegelsen»

Siden 1960 og 70-tallet har det vært en vekst i religiøs fundamentalisme både i og utenfor kirken i Norge. Flere såkalte «nyreligiøse» grupper er kommet, som tidligere var ukjente her i landet, slik som Hare Krishna, Divine Light Mission og Den forente familie (Romarheim, 1979). Det har også vært framvekst av mer fundamentalistiske kristne retninger innen Den norske kirke (Oase-bevegelsen) og ikke minst utenfor kirken, slik som den såkalte «trosbevegelsen». Betegnelsen «trosbevegelsen» omfatter et evangelisk nettverk av religiøse stiftelser eller organisasjoner som bidrar til religiøse vekkelser i flere land, deriblant i Skandinavia. Ideologien (ofte kalt «herlighetsteologi») kombinerer pinsevennenes vekkelsetradisjoner med elementer av positiv tenking (Coleman, 1993). Trosbevegelsen har sin opprinnelse i USA. I Skandinavia er det spesielt Livets Ord i Sverige og Oslo Kristne Senter som er sentrale. Spørsmålet som diskuteres i denne artikkelen, er hvilken rolle religiøs fundamentalisme spiller i samfunnet. Jeg spør ikke her om hvilken innflytelse religiøs fundamentalisme har for de enkelte individene som deltar i en fundamentalistisk gruppe eller bevegelse, men for hvilken samfunnsmessig virkning denne type grupper og bevegelser kan ha.

Jeg vil her ikke diskutere religiøs fundamentalisme generelt, men fokusere på religiøse bevegelser som ofte blir definert som fundamentalistiske. Med fundamentalisme mener jeg religiøse trossystemer basert på en

bokstavelig tolkning av en gitt religiøs tekst, som regnes som grunnleggende for religiøs tro og moral. Siden jeg her diskuterer det norske samfunn, vil jeg diskutere fundamentalisme slik den fremstår innen den kristne tradisjon med en henvisning til Bibelen som det evige, sanne Guds Ord. Jeg diskuterer derfor ikke fundamentalisme innen andre religioner, som for eksempel Islam.

Når vi stiller spørsmålet om den religiøse fundamentalismens samfunnsmessige betydning, kan svaret på dette spørsmålet neppe bli entydig. Det er langt mer rimelig å anta at religiøs fundamentalisme spiller en svært varierende rolle i forskjellige samfunn eller på ulike tidspunkter innenfor det samme samfunn. For å tydeliggjøre diskusjonen, kan vi sammenlikne to religiøse bevegelser i norsk historie, som i vid forstand kan karakteriseres som fundamentalistiske: den religiøse bevegelse som oppsto omkring lekmannspredikanten Hans Nielsen Hauge mot slutten av det attende århundre og et stykke inn i det nittende århundre og en forgrening av «trosbevegelsen» i Norge, Oslo Kristne Senter, som ble dannet av Åge Åleskjær i begynnelsen av 1980-årene og deretter opplevet rask vekst (Augestad, 1992).

Forskningen omkring Haugebevegelsen har pekt på noen av de langsiktige virkningene av denne bevegelsen: demokratisering (Teigland, 1973), økende grad av geografisk og sosial mobilitet blant bønder (Magnus, 1978), grunnlag for bondereisingen (Steen, 1945), framvekst av en gryende kapitalisme i

Norge (Jonassen, 1947, 1963), samt kvinnes opptreden i den offentlige sfære (Molland, 1979, I). Omtalen av Oslo Kristne Senter og tilsvarende grupper innen «trosbevegelsen» har imidlertid i stor grad gått ut på at de representerer en militant konservativ protestantisme, en unormal blanding av forretningsvirksomhet og religion, økonomisk laissez faire, moralsk autoritarianisme og «det skjulte høyre» (Coleman, 1993). Oslo Kristne Senter ser altså ut til å hatt ganske andre typer virkninger enn Haugebevegelsen, og vi ønsker å se nærmere på mulige forklaringer på disse. Det som da blir interessant i denne sammenheng, er å diskutere ulike faktorer medvirking til at religiøse fundamentalistiske bevegelser kan få forskjellige samfunnsmessige konsekvenser. Tre faktorer er her av betydning: bevegelsens ideologi, bevegelsens kontekst, såvel som tilsiktete og utilsiktete konsekvenser av sosial handling. I det følgende skal jeg diskutere hver av disse tre faktorene og se hvordan de kan influere på de virkningene en religiøs bevegelse kan ha i et gitt samfunn.

#### Bevegelsens ideologi

Den første og mest selvfølgelige faktoren i denne sammenhengen er en religiøs bevegelses ideologi. Ideologien i en religiøs bevegelse består minst av to komponenter som vi her skal se på: en diagnose på aspekter ved livet eller samfunnet som anses som problematiske, samt en løsning på problemet og en visjon om en bedre tilstand (Wilson, 1973: 95-130).

Ved å sammenlikne ideologien i Haugebevegelsen og Oslo Kristne Senter, ser vi først og fremst at det er en rekke likhetspunkter. Hauge var primært opptatt av sjelens frelse og i denne sammenheng la han vekt på individets religiøse omvendelse og indre tro (Aarflot, 1971: 50-51). En liknende vektlegging på omvendelse og indre tro finner vi hos Oslo Kristne Senter, selv om betydningen av den religiøse opplevelse er sterkere (Augestad, 1992: 38-39). Når det

gjelder å identifisere selve hovedproblemet i livet og samfunnet, rettet Hauge anklager mot presteskaper for at de ikke handlet ut fra Guds vilje. Han anså deres livsstil og døde tro for å være hovedårsaken til ondskapen i verden (Hauge, 1947-54, I: 83-86). Likeledes peker Åleskjær på «død» tro eller mangel på levende tro som det grunnleggende problemet, selv om han ikke kritiserer prestene på en slik måte Hauge gjorde (Augestad, 1992). Hauge mente at løsningen lå i en omvendelse og et hellig liv (Hauge, 1947-54, I: 86-95). Han hadde en visjon om en verden der de troende hadde vendt seg fra sine synder og mottatt den sanne tro (Hauge, 1947-54, I: 100). Vi finner også her at Åleskjær i sin forkynnelse peker på omvendelse og levende tro. Visjonen består i at de troende vender tilbake til «originalkristendommen», der tegn og mirakler finner sted (Augestad, 1992: 30-31). Basert på deres problemdefinisjon, presenterer Hauge og Åleskjær en løsning som er typisk for religiøse bevegelser, nemlig endring av individene og ikke sosiale strukturer (Zald and Ash, 1966).

Til tross for disse likhetspunktene, er det fundamentale ideologiske forskjeller mellom Hauge og Åleskjær. Som vi så ovenfor, legger Åleskjær mer vekt på den religiøse opplevelse enn Hauge og han retter ikke så hard kritikk mot prestene som Hauge gjorde. Ser vi på andre områder enn de rent religiøse, blir forskjellene ennå mer tydelige. De to områdene jeg skal trekke fram her, er synet på kvinnelige forkynnere og økonomiske spørsmål.

Hauge forsvarte kvinners rett til å tale offentlig. Dette resulterte i at det var flere kvinnelige forkynnere i den tidlige haugianiske bevegelse (Molland, 1979, I: 81). På den måten ble Haugebevegelsen en av de første bevegelsene hvor kvinner opptrådte i den offentlige sfære og ikke bare i den private. I motsetning kan en se på trosbevegelsen mer generelt og Oslo Kristne Senter spesielt, der kvinnene oppfordres til å underordne seg sine menn og i liten grad oppmuntres til å

være forkynnere. Det finnes derfor få kvinnelige forkynnere innen trosbevegelsen.

I økonomiske spørsmål finner vi både likheter og forskjeller mellom Hauge og trosbevegelsen. Hauge oppmuntret sine medarbeidere til å involvere seg i økonomiske foretak. Resultatet var at han selv og mange haugianere både eiet og drev flere bedrifter (Breistein, 1955). I trosbevegelsen blir det også oppmuntret til at medlemmene skal delta i den sekulære sektor, både den økonomiske og den politiske (Coleman, 1993: 359-360). Den store ideologiske forskjellen på dette området ligger i synet på forbruk. Mens Hauge talte mot overflod og en overdådig livsstil, forkynner Åleskjær at konsumpsjon av forbruksvarer er en av Guds velsignelser til de troende (Augestad, 1992: 88). På den måten resulterer ikke trosbevegelsens virksomhet i investering, nyskaping og produksjon, slik Haugebevegelsen gjorde, men den gir legitimering til en livsstil basert på forbruk.

Som vi ser, deler Hauge og Åleskjær mye felles ideologisk gods på det rent religiøse området. Når vi ser på de mer sekulære områdene innen ideologien, slik som i synet på kvinnelige forkynnere og de troendes livsstil, er det imidlertid mer grunnleggende forskjeller. Disse ideologiske forskjellene antyder allerede hvilke ulike samfunnsmessige virkningene de to bevegelsene kan ha.

#### **Bevegelsens sosiale kontekst**

Den andre faktoren som har innflytelse på den effekt en gitt religiøs bevegelse kan spille i et samfunn, er den sosiale konteksten eller de sosio-politiske omgivelsene en bevegelse befinner seg i. Religiøse bevegelser eksisterer ikke i et tomrom, men de oppstår og handler i en gitt historisk og sosial kontekst, dvs. på et gitt sted til en gitt tid (McCarthy and Zald, 1977). Den sosiale konteksten danner et felt for sosial handling, som både består i muligheter og begrensninger. Begrensningene og føringene, som kan være av økonomisk, politisk, sosial, eller

kulturelle art, er ofte utenfor aktørenes kontroll og aktørene må forholde seg til disse på en eller annen måte.

Den sosiale konteksten vil i stor grad være en medvirkende faktor til en gitt religiøs bevegelses virkning i samfunnet. Hauge opererte i et før-industrielt samfunn, der pengeøkonomi i liten grad var innført, spesielt på landsbygda. Den store majoritet var uten stemmerett og det var store klasseskiller, der bøndene hadde få eller ingen muligheter for sosial mobilitet. I tillegg hadde Den Norske Kirke en sterk og dominerende posisjon og den evangelisk-lutherske tradisjon dannet en helhetlig kulturell ramme.

I samfunn der det ikke er muligheter til å danne legale politiske bevegelser og hvor politiske rettigheter ikke er garantert, blir ofte den politiske misnøyen kanalisert inn i religiøse bevegelser (Thompson, 1965). Huges budskap representerte noe revolusjonerende nytt i det samfunnet han befant seg i. Ved å kritisere prestene, satte han seg opp mot kirkens embedsmenn. Ved å oppmuntre til indre tro og religiøs erfaring, utfordret han kirkens autoritet. Selv om Hauge selv forkynnte lydighet mot øvrigheten (Magnus, 1978), bidro hans forkynnelse til å undergrave øvrighetens autoritet. I denne konteksten ble Huges ideologi en trussel mot dominerende samfunnsklasser. På denne måten ble altså den politiske misnøyen kanalisert gjennom Haugebevegelsen, som da fikk politiske konsekvenser. I tillegg skapte hans oppfordring til kvinner om å bli forkynnere, en åpning for kvinnes inntreden på den offentlige arena. Og til slutt ser vi at hans oppmuntring til økonomisk aktivitet frigjorde latente ressurser hos bøndene, som bidro til økonomisk uavhengighet og tilgang på oppadgående sosial mobilitet.

Dersom vi ser på Oslo Kristne Senter, er den sosiopolitiske konteksten grunnleggende forskjellig enn den Hauge opererte innenfor. Visse trekk som har karakterisert norsk etterkrigstid, slik som økonomisk stabilitet, etnisk homogenitet, sentralisert media situa-

sjon og en stabil statskirkeordning, var under økende press på 1980-tallet, da Oslo Kristne Senter kom til syne. Den økende økonomisk ustabiliteten, velferdsstatens krise, oppløsningen av mediamonopolet og framveksten av avansert kommunikasjonsteknologi, samt en langt mer kulturell, etnisk og religiøs pluralisme, reiste krav om samfunnsmessige endringer. I denne konteksten representerer Oslo Kristne Senter en respons som peker i to tilsynelatende motsatte retninger. På den ene siden, gir den religiøse fundamentalismen et uttrykk for frykten for det nye ved å vende tilbake til den gamle tradisjonen, nemlig kristendommen i «originalutgaven», dvs. slik den kommer til syne i Bibelen. På den andre siden, fungerer bevegelsen som en bekreftelse på og en tilpasning til den nye situasjonen. Vektleggingen på den individualistiske indre tro og religiøse opplevelser bekrefter nemlig den religiøse pluralismen og verdien av «opplevelser» som et gode i seg selv. Trosbevegelsen og Oslo Kristne Senter fungerer dermed både som en protest mot dagens samfunn gjennom en konservativ protestantisme og samtidig representerer den et uttrykk for dagens samfunn.

#### **Tilsiktede og utilsiktede konsekvenser av sosial handling**

Den tredje faktoren som har betydning for den rolle en religiøs bevegelse kan spille i et gitt samfunn, omhandler tilsiktede eller utilsiktede konsekvenser av sosial handling. Selv om en antar at rasjonell handling er rettet mot gitte mål, er det viktig å skille mellom de ulike typer konsekvenser sosial handling kan ha. På den ene siden kan handlingen ha tilsiktede konsekvenser, dvs. tilsiktet fra aktørenes side. På den andre siden kan handlinger få konsekvenser på kort eller lang sikt som ikke var tilsiktet fra aktørenes side. Disse kan være positive eller negative, kjente eller ukjente (Boudon, 1981). Dette skillet er spesielt viktig for å forstå ulike virkninger av religiøse bevegelser i et gitt samfunn.

Dersom vi går tilbake til Hauge, er det tydelig at han ikke hadde noen ideologi om demokratisering (Teigland, 1973). Men Huges aktiviteter førte bl.a. til bedre leseferdigheter og større selvtilit blant bøndene, som på lang sikt resulterte i en sosial reising i denne klassen. Dette var imidlertid ikke tilsiktet fra Huges side, men det var utilsiktede virkninger av hans handlinger. Dersom vi ser på de økonomiske konsekvensene av Haugebevegelsen, ser dette noe annerledes ut. Hauge ønsket nemlig å skape et økonomisk grunnlag for den religiøse bevegelsen. Når da flere av bevegelsens deltakere ble velstående, var dette en tilsiktet effekt fra Huges side (Falch, 1993).

Ved å se på Oslo Kristne Senter og trosbevegelsen, er det rimelig å tolke den konservative protestantismen som kommer til uttrykk som en tilsiktet konsekvens av bevegelsens aktiviteter. Det faktum at kvinner nærmest er usynlige i den offentlige sfære innenfor denne bevegelsen, er f.eks. tilsiktet fra ledernes side. Imidlertid er det nok rimelig å anta at trosbevegelsens bekreftelse av fragmenteringen, den religiøse pluralismen, og verdier som opplevelser og høyt forbruk som goder i seg selv, er mer utilsiktede virkninger av bevegelsen.

#### **Oppsummering**

I denne artikkelen har vi sett på de samfunnsmessige virkninger religiøs fundamentalisme kan ha, eksemplifisert gjennom en sammenlikning av Haugebevegelsen og Oslo Kristne Senter. Jeg har knyttet diskusjonen til ulike faktorer som kan influere dette forholdet, slik som bevegelsenes ideologi, bevegelsenes kontekst, samt tilsiktede og utilsiktede konsekvenser av sosial handling. Som vi har sett, er de samfunnsmessige virkningene av en gitt fundamentalistisk religiøs bevegelse relatert til et komplekst felt bestående av flere faktorer. På den måten kan en religiøs fundamentalistisk bevegelse få konsekvenser som er tilsiktet fra aktørenes side, men den kan også få en samfunnsmessig inn-

virkning som aktørene verken intenderer eller har oversikt over.

#### Litteratur

- Augestad, Pål. 1992. *Et mirakel i Groruddalen. Om herlighetsteologi, antiritualisme og menighetsvekst i Oslo Kristne Senter*. Hovedoppgave i sosiologi, Universitetet i Oslo.
- Boudon, Raymond. 1981. *The Logic of Social Action*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Breistein, Dagfinn. 1955. *Hans Nielsen Hauge – «Kjøbmand i Bergen.»* Bergen: John Griegs Forlag.
- Coleman, Simon. 1993. «Conservative Protestantism and the World Order: The Faith Movement in the United States and Sweden.» *Sociology of Religion* 54 (4) : 353-373.
- Falch, Torvald. 1993. *Haugebevegelsen – mobilisering, spredning og konsekvenser av en sosial bevegelse*. Hovedoppgave i statsvitenskap, Universitetet i Oslo.
- Hauge, Hans Nielsen. 1947-54. *Hans Nielsen Hauges skrifter*. Bd. I-VIII. Samlet ved Hans N. H. Ording. Oslo: Andaktsbokselskapet.
- Jonassen, Christen T. 1947. «The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism in Norway.» *American Sociological Review* 12: 676-686.
- 1963. «Ethiske systemer og økonomisk atferd.» *Tidsskrift for samfunnsforskning*: 57-72.
- Magnus, Alv Johan. 1978. *Vekkelse og samfunn*. Magistergradsavhandling i sosiologi. Universitetet i Oslo.

- McCarthy, John D. and Mayer N. Zald. 1977. «Resource mobilization and social movements: a partial theory.» *American Journal of Sociology* 82 (6): 1212-1241.
- Molland, Einar. 1979. *Norges kirkehistorie i det 19. århundre*. Bd. I-II. Oslo: Gyldendal.
- Romarheim, Arild. 1979. *Moderne religiøsitet*. Oslo: Credo/Luther.
- Steen, Sverre. 1945. «Hans Nielsen Hauge og bondereisingen.» *Norsk Teologisk Tidsskrift* 46: 241-254.
- Teigland, Gunnar. 1973. «Embetsmakt og folkevilje. Lekmannsrørsla og utviklinga av det norske demokratiet på 1800-talet.» *Syn og Segn*: 351-361.
- Thompson, E. P. 1965. *The Making of the English Working Class*. London: Victor Gollancz.
- Wilson, John. 1973. *Introduction to Social Movements*. New York: Basic Books.
- Zald, Mayer N. and Roberta Ash. 1966. «Social movement organizations: growth, decay and change.» *Social Forces* 44: 327-340.
- Aarflot, Andreas. 1971. *Hans Nielsen Hauges Liv og budskap*. Oslo: Universitetsforlaget.

**Inger Furseth,  
Universitetslærer,  
Adr.: Institutt for sosiologi  
Postboks 1096, Blindern  
0317 Oslo**

**Lars Gule**

## Den muslimske fundamentalismen – det politiske islam

I 1979 falt shahens regime i Iran og det ble opprettet en islamsk republikk. Mange husker ennå de hundre tusener på marsj i Teherans gater som gjennomførte denne revolusjonen. Med kontrollen i Iran var det militante islam blitt en maktfaktor i internasjonal politikk og en viktig inspirasjon for fundamentalistiske grupper over hele den muslimske verden. Vi husker også de dramatiske TV-bildene fra Jihad-gruppens mord på Sadat i Kairo i oktober 1981 og ødeleggelsene etter Hizballahs selvmordsaksjoner mot amerikanske marinesoldater i Beirut i -83. I begynnelsen av 90-årene har vi sett angrep på turister i Egypt og utenlandske eksperter i Algerie. De siste par tiårene gitt stadig flere dramatiske uttrykk for et militant islam og inntrykk av en voksende fundamentalisme i hele den muslimske verden.

Men hva vil de, disse menneskene som synes gladelig å ville gå i døden for sin sak? Og hva er årsaken til framveksten av denne bevegelsen? For å finne svar på disse spørsmålene er det nødvendig å se nærmere på islam, men også på de politiske og økonomiske forhold som virker i og på den islamske verden.

Selv om det finnes en stor islamsk kultur er ikke islam noen homogen størrelse. Det finnes en rekke skoleretninger, grupper og sekter innen islam. I tillegg er det geografisk betingede forskjeller innen det islamske området, som strekker seg fra Indonesia til Marokko, og den delen jeg kjenner best er det arabiske Midtøsten. Derfor er det dette området som står i fokus i denne artikkelen.

Islamsk fundamentalisme er heller ikke noe entydig begrep. Det snakkes like ofte om

islamsk fornyelse eller renessanse, det militante islam eller islamisme. Denne bevegelsen er uttrykk for forskjellige ting i forskjellige deler av islam. Graden av militans og voldelighet er noe av det som varierer mest. Det er altså viktig å huske at selv om det er visse kjennetegn som er felles for den fundamentalistiske bevegelsen, er det også meget store variasjoner fra land til land.

#### Islamiseringens kjennetegn

Det de forskjellige retningene innenfor denne bevegelsen kan sies å ha felles, er et ønske om å islamisere samfunnet. Med det mener de å gjenetablere de islamske grunnverdiene og å sikre at disse er styrende for samfunnsutviklingen. De fleste gruppene vil gjøre dette ved å (gjen)innføre klassisk islamsk lov – *shari`a* – som lov for hele samfunnet. Men islamiseringsbølgen kommer også til uttrykk på andre måter, blant annet i offisielle sammenhenger, hvor bruken av religiøse symboler har økt – bl.a. ved religiøse henvisninger i taler og proklamasjoner, skarpere retorikk mot det «utenlandske» og u-islamske, mer religion i undervisning og massemedia. Det er også opprettet en rekke internasjonale organisasjoner, både offentlige og private, som arbeider for islamsk politikk. Videre er det dannet en rekke økonomiske institusjoner med islamske målsettinger. Blant folk flest er det en økende bruk av islamske sosiale symboler: islamsk klesdrakt for kvinner, skjegg for menn, økende deltakelse i religiøse aktiviteter som (fredags)bønn og festivaler, og økt støtte til religiøse institusjoner.

Det mest dramatiske uttrykk for islamiseringen finner vi i rekken av islamske politis-

ke opposisjonsgrupper som har dukket opp. Noen nøyer seg med å drive propaganda, men de som får nyhetsmedias oppmerksomhet i Vesten, er de som står bak attentater og kidnappinger. Dette er det militante islam.

Det er disse opposisjonsgruppenes styrke og oppslutningen om kravet om å innføre *shari`a* og ellers islamisere samfunnet som tvinger den offisielle politikk i religiøs retning. Det store flertallet av *praktiserende* muslimer er fundamentalister i en eller annen forstand. Religionen er stort sett konservativ i muslimske land. «Frigjøringssteologer» og religiøse liberalere utgjør små grupper. Men dermed viser det seg vanskelig å trekke ut det som er felles i denne bølgen. Det blir også klart at det finnes grader av fundamentalisme. Den mest konsekvente finnes naturlig nok i de religiøst-politiske opposisjonsgruppene.

Blant disse gruppene vil vi finne enighet om at islam skal gjennomsyre *hele* samfunnslivet. De fleste av dem mener at *shari`a* er den eneste lov som trengs og den eneste som er mulig. Mennesket kan ikke gi lover. Gud er den eneste lovgiver og hans lov er åpenbart i Koranen og i profetens praksis – *sunna*. Disse kildene må tolkes strengt og i tråd med praksis i det første islamske samfunn i Medina under profeten og de fire første kalifene (622-660). Dette var den ideelle samfunnsorden hvis prinsipper skal gjenetableres i den moderne verden. Dermed er fundamentalistene villige til å forkaste svært meget av den tolkningstradisjon som de religiøse lærde – *ulama* – forvalter.

#### Historisk tilbakeblikk

I motsetning til en slik fundamentalistisk posisjon står de konservative eller tradisjonalistiske lærde. De vil påpeke at det har vært nødvendig å tolke seg fram til og å kodifisere *shari`a*. Kildene er ikke entydige. Den innsatsen som de første teologer og jurister gjorde, kan ikke overses, og faktisk henter også fundamentalistene inspirasjon og argumenter fra noen av disse tidlige lær-

de, særlig Ibn Hanbal (ca. 780-855), grunnleggeren av den yngste og mest konservative av de fire eksisterende lovskolene i sunni-islam. Etter at kodifiseringen av *shari`a* var ferdig på 800- og 900-tallet mente flertallet av *ulama* at nå gikk veien til sann religion gjennom etterlikning av det som alt var gjort *-taqlid*. Men uenighet om tolkningene har det alltid vært og på tross av all verdens konservatisme – under trykket av historiske og sosiale realiteter – har tolkningene endret seg – litt – likevel. Men for å forstå motsetningen mellom tradisjonister og fundamentalister bedre er det nødvendig med et blikk på islams tidlige politiske historie.

Den tidlige politiske utviklingen innenfor islams område illustrerer godt hvor dominerende den religiøse tenkemåten var på denne tiden. Den enhet som Muhammed opprettet besto nemlig ikke lenge og splittelsene som fulgte ble religiøst begrunnet. De første som falt fra var en rekke stammer på den arabiske halvøy umiddelbart etter profetens død. Dette kunne ikke godtas av de ledende muslimene i Medina. Tilslutningen til islam gjelder en gang for alle og prinsippet om enhetens overordnede betydning fastslås allerede her. Men splittelsene fortsatte og den tradisjonelle sunni-islamske oppfatningen av staten, det vil si kalifatet, utvikles nettopp som svar på disse splittelsene. Den religiøse tenkemåten ga politisk protest et religiøst innhold og omvendt måtte religiøs uenighet få politiske konsekvenser. Islams første historie var derfor en historie om kalifatets legitimitet. De første opposisjonsgruppene bygde sin opposisjon på avvikende oppfatninger om hvem som er fellesskapets legitime leder.

De som tok den fjerde kalifen Ali og hans etterkommeres parti ble kalt *shi`at Ali* eller kort og godt *shi`a*. Denne retningen eksisterer fortsatt og dominerer i dag i Iran. Det store flertallet av muslimer kom til å kalle seg *sunni* nettopp for å understreke sin respekt for profetens praksis – *sunna*, i opposisjon til avvikerne. *Shi`aene* på sin side utviklet en teologi som la vekt på den guddommelige

kunnskap Ali og hans etterkommere hadde. Men etter at den siste rettmessige etterkommer av Ali forsvant i 874, har det ikke eksistert noen jordisk person som kan innta plassen som rettmessig hersker over de troende. *Shi`aene* tenker seg imidlertid at den siste imamen ikke er død, men lever skjult og en dag vil han vende tilbake for å etablere rettferdighet på jord. Denne teologien gir opphav til særlige problemer for den politiske tenkningen, blant annet blir det vanskelig overhodet å godta noen jordisk maktthaver som legitim, et problem Khomeini fant en interessant løsning på.

Vi kan altså slå fast at *shari`a* aldri har vært implementert i sin helhet – enten fordi den ennå ikke var kodifisert eller fordi maktthaverne har lagt til og trukket fra ettersom situasjonen har krevet det og deres makt har tillatt. Dessuten må loven tolkes. Således har det alltid vært forskjell på praksis og den teologiske teorien. Resultatet var at islamsk lov ble stadig mer fjern fra praksis, men i det lange løp økte dens makt over sinnene mer enn den tapte i kontrollen over muslimenes fysiske liv. Denne kløften har den islamske politiske teori forsøkt å overkomme og dette er også problemet for dagens islamske apologeter.

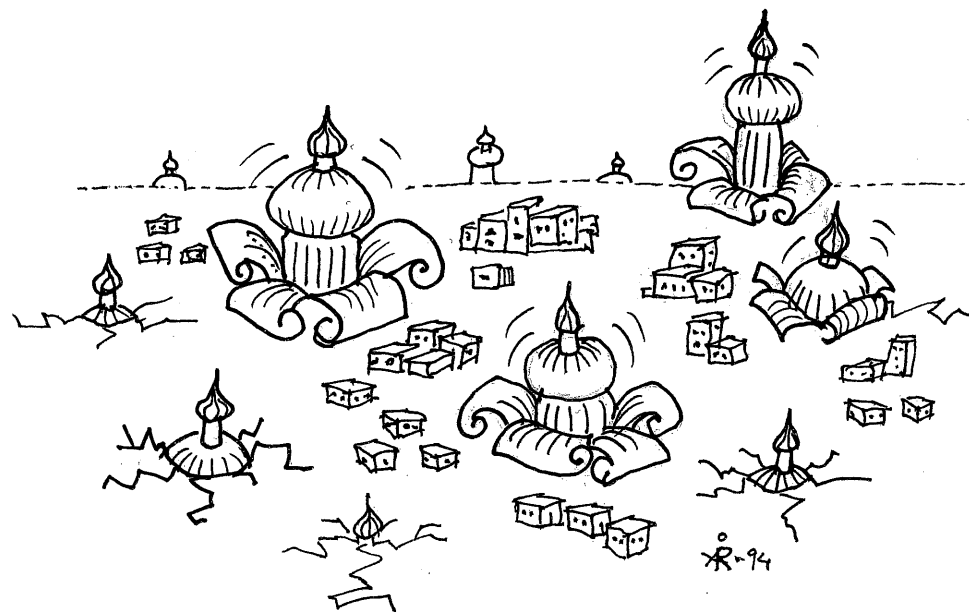
#### Middelaldersyntesen

Mangelen på overholdelse av *shari`a* fra maktthavernes side kunne lett brukes som kritikkgrunnlag og legitimere opprør. Dette skjedde gang på gang og er fortsatt i dag det viktigste utgangspunkt for fundamentalistisk kritikk av maktthaverne. Men når dette kritikkpunktet fikk liten plass i den store hovedstrømningen – tradisjonalistisk sunni-islam – henger det blant annet sammen med frykten for splittelse av det muslimske fellesskap – *umma*. Vi kan si at det oppsto en balanse mellom det som berører den guddommelige lov, de egentlig legitime mål, og de menneskelige realiteter. Denne balansen kan kalles *middelaldersyntesen*, som var en uendelig stabil og attraktiv kombinasjon av ideelle

mål og pragmatisk handling som holdt på flere kontinenter og i mange århundrer. Denne viljen til å godta ufullkomne tilstander kan vi kalle det *tradisjonelle* islam. Tradisjonister var da de muslimer som, ved at de fant middelaldersyntesen tilfredsstillende, ikke gjorde noe forsøk på å implementere den hellige lov i sin helhet. For dem var det å bevare det muslimske samfunn mest mulig enhetlig viktigere enn fullstendig implementering av loven. De arbeidet for forbedringer, men på en forsiktig, gradvis måte, for ikke å ødelegge en akseptabel situasjon i sin søken etter en bedre.

Denne definisjonen av det tradisjonelle islam, gir samtidig definisjonen av 'fundamentalisme' som den bevegelse som umiddelbart krever den strengeste implementering av *shari`a*. 'Ortodoks' er en annen benevnelse som meget vel kan benyttes om tradisjonistene. Disse distinksjonene passer likevel ikke alltid i praksis fordi det vil være snakk om grader av tradisjonisme og fundamentalisme. Også i dag hevder begge disse tendenser et religiøst-holistisk samfunnsideal, men tradisjonistene er nå som før pragmatisk orientert og kjennetegnes av en stor grad av tilpasning til de politiske maktthavere. Fundamentalistene kjennetegnes nettopp av en større grad av politisk aktivisme for å få innført i praksis det politiske system de ser som idealet, et system basert på full implementering av *shari`a*.

At det fant sted en slik middelaldersyntese blir forståelig når vi tar med i betraktningen den differensiering mellom den religiøse og politiske institusjon som faktisk hadde funnet sted, selv om det ikke finnes noen formelt overordnet religiøs organisasjon i den muslimske verden. Likevel var det i stor grad slik at det uformelle nettverk av skriftlærde, religiøse skoler mm., fikk lov til å bestemme normene for det sosiale liv i kalifatet gjennom den privat-, sivil- og strafferett som ble utviklet av de skriftlærde, men denne religiøse «institusjon» ble ikke tillatt noen rolle i den eksterne politikk og heller ikke i forhold-



det mellom hersker og undersåtter. Til gjengjeld for anerkjennelsen av den religiøse institusjonens fortrinn på de teologisk-juridiske området, ga den på sin side formell legitimitet til den politiske institusjon.

#### Forfall og fundamentalisme

De skriftlærdes tolkninger av *shari`a* har derfor aldri vært enerådende lov i noe muslimsk samfunn. Med kalifatets moralske forfall forsøkte ulama å argumentere for at man i alle fall ikke behøvde å adlyde herskeren i ulydighet mot Gud, men også ulama synes å ha latt seg korrumpere og tolkningene på dette punkt endret seg nesten like raskt som forfallet i det politiske styret skred fram. Frykten for opprør og borgerkrig – og her var den «kjetterske» *shī`ismen* en reell trussel i perioder – førte til påstand om at «en dags lovløshet er verre enn 30 års tyranni». Slik aksepterte sunni-islams politiske teori etter hvert at makt er rett. Ulama har imidlertid (periodevis) opprettholdt *shari`a* som en viss beskyttelse mot makthavernes absolutisme.

Denne fremstillingen har tatt utgangs-

punkt i de muslimske skriftlærdes utlegning av islam, men samtidig viser den hvordan disse tolkningene inngår i en historisk-politisk sammenheng. Et slikt historisk perspektiv er uakseptabelt for fundamentalistene. For dem er det umulig og galt å skille religionen og makten. Islam er *din wa dawla* – religion og stat. Gud har skapt verden for at den skal tjene Ham og det kan best skje ved at samfunnet innrettes slik Han har forordnet i *shari`a*. Moralsk forfall hos de styrende og kompromiss fra de skriftlærdes side, er uakseptabelt. Særlig i de perioder man kunne se forfallet øke, har den fundamentalistiske resept måttet virke attraktiv på en del muslimer.

Det er denne tradisjonen dagens fundamentalister slutter seg til. Også det meste av dagens religiøse establishment kommer så alt for godt ut av det med makthavere som åpenbart ikke følger islams bud – selv ikke de bud tradisjonalistene selv står fast på. Denne «korrumpert» av religion og samfunn vil fundamentalistene feie vekk. Dette gjør dem – paradoksalt nok – villige til å tenke nytt, noen ganger radikalt, for å finne løs-

ninger på aktuelle sosiale og politiske problemer. Nøkkelbegrepet her er *ijtihad*, som betyr å anstrenge seg i bruken av individuell fornuft for å finne svar som overensstemmer med islams innhold. Mens *taqlid* fører til rigiditet og konservatisme, kan *ijtihad* føre til nye svar i pakt med dagens realiteter, men det avhenger av hvor langt man vil gå i retning av virkelig nye tolkninger. Her er imidlertid fundamentalistene bundet av Koranen og eksemplet fra det første islamske samfunnet, og i de færreste tilfeller ser vi noen radikal nytenkning. De svar på aktuelle problemer som presenteres er ofte reaksjonære.

#### Ikhwan al-muslimin – fundamentalismens fortropp

*Ikhwan al-muslimin* – det muslimske brorskapet – er den eldste og største av de moderne fundamentalistiske gruppene. Det ble grunnlagt i Egypt i 1928 og har fått avleggere i de fleste arabiske land. Brorskapet vokste raskt og organiserte sosiale tiltak, økonomisk virksomhet og væpnede grupper. Disse ble brukt mot britene i Egypt og mot sionistene i Palestina. Etter 1948 var de hemmelig organisert i Egypt. I 1949 ble Hassan al-Banna (1906-49), brorskapets grunnlegger, skutt av kong Faruks agenter og Ikhwan støttet de frie offiserenes revolusjon i 1952, men Ikhwan fikk ikke nok innflytelse på Nassers politikk, noe som førte til brudd og i 1954 ble organisasjonen forbudt etter at et medlem gjennomførte et attentat mot Nasser. Siden har brorskapet ført en undergrunnstilværelse.

I Ikhwans doktrine står tanken om islam som et fullkomment system sentralt. Dette fordi det er åpenbart av Gud, og det er gyldig for alle mennesker til alle tider. «Islam er doktrine og tilbedelse, fedreland og nasjonalitet, religion og stat, åndelighet og handling, Koran og sverd», sa al-Banna. Brorskapets doktriner er ikke originale. I tillegg til innflytelsen fra den fundamentalistiske tradisjon, er de påvirket av den viktige pan-islamske agitator og reformator Jamal al-Din al-

Afghani (1839-97). Men al-Bannas forenklinger gjorde denne fundamentalismen til ideologisk grunnlag for en massebevegelse.

Ikhwan mente det var viktig å fjerne all ikke-muslimsk innflytelse og kontroll fra muslimske land. Her fløt også islam og arabisk nasjonalisme sammen. Det videre sosiale og politiske program var vagt. Sayyid Qutb (1906-66), brorskapets innflytelsesrike teoretiker, understreket det sosialt rettferdige i islam. I økonomien skal staten overvåke og gripe inn mot utvekster. I denne såkalte islamske sosialismen er den private eiendomsretten garantert, men forvalteransvaret på vegne av Gud understrekes. Den sosiale bruken av de skatter som skal innkreves etter islamsk lov, og forbudet mot renter, er viktige elementer i dette økonomiske systemet.

I 1966 ble Sayyid Qutb hengt etter anklager om å ha planlagt et opprør mot Nasser. Da hadde han vært på frifot i et knapt år etter mange år i regimets fengsler. For Qutb var ikke lenger Egypt et islamsk samfunn. Undergravningen av de islamske verdier hadde ført til at uvitenheten – *jahiliyya* – fra tiden før Muhammed brakte det islamske budskap til menneskene, igjen dominerte. I et slikt samfunn finnes det ingen plikt til lydighet. Alle midler blir dermed legitime i kampen for å gjenreise islam. Fængsels erfaringen «radikaliserte» ikke bare Qutb, men en rekke unge fundamentalister som i dag finnes blant lederne av de mest militante gruppene i Egypt.

Qutb gikk med sin *jahiliyya*-tese lenger enn Ikhwan. I dag er brorskapet en tolerert gruppe som nøyter seg med propagandistisk virksomhet, selv om forbudet ikke er formelt opphevet. Men den militante arv er tatt opp av en rekke andre grupper som fortsetter kampen for Guds rike på jord, også med våpen i hånd, og Qutb har fått innflytelse langt ut over Egypts grenser.

#### Politisk, økonomisk og sosial kontekst

Selv om fundamentalismen er like gammel som islam selv, og selv om dagens funda-

mentalistiske og militante grupper har røtter tilbake til mellomkrigstiden, kan vi si at den nåværende bølgen er omkring 25 år gammel. Skal den forstås må den ses i sammenheng med de sosiale og politiske faktorer som virker på og i den muslimske verden.

I 1967 led araberstatene et ydmykende nederlag i krigen mot Israel. Dette nederlaget førte til selvransakelse i hele den arabiske verden. Mange mente man ikke var kommet langt nok, ikke var blitt moderne nok og var for politisk splittet. Men det var også de som mente at nederlaget var Guds straff fordi araberne hadde vendt seg bort fra det sanne islam. Mange vendte seg til Gud i denne vanskelige tiden og religiøse aktiviteter blomstret. Etter krigen satte Nasser fri en rekke fengslede medlemmer av det muslimske brorskapet. Han ville ha motvekt mot kritikken fra venstrefløyen.

I 1969 var det brann i al-Aqsa moskeen i Øst-Jerusalem som nå var okkupert av Israel. Hele den muslimske verden kom i opprør over det man så som et israelsk forsøk på å ødelegge en av islams aller viktigste helligdommer. Saudi Arabia lyktes med et initiativ for å samle de muslimske land til drøftinger av felles politiske mål. Dette betydde samling på et politisk konservativt grunnlag. Resultatet var dannelsen av Organization of the Islamic Conference som nå er et veletablert forum for muslimske stater.

Saudi Arabia er selv en stat med en grunnfestet islamsk identitet. Staten er grunnlagt på en gammel allianse mellom Saud-familien og en fundamentalistisk bevegelse – *wahhabismen* – med røtter tilbake til 1700-tallet. Det nye internasjonale samarbeidet ga Saudi Arabia økt innflytelse. Takket være oljeinntektene økte denne innflytelsen betraktelig i tiden som fulgte.

De overraskende framgangen i krigen mot Israel i 1973 (som ble ført med bruk av klare religiøse symboler) og den påfølgende oljeboikotten av Vesten førte til en enorm stigning i arabisk og muslimsk selvfølelse. Men enda viktigere var de enorme økningene i

oljeinntektene til en rekke muslimske land. Dette ga økt tyngde til islamsk orientert politikk og plasserte definitivt på det politiske kartet stater som la særlig vekt på å propagandere for islam, som Saudi Arabia og Libya.

Det er vanskelig å vite hvor store summer disse landene har brukt på islamsk propaganda generelt og støtte til fundamentalistiske grupper – i andre land! – spesielt, men det er all grunn til å regne med at dette bidro til veksten i den fundamentalistiske bevegelsen.

### Egypt

Anwar al-Sadat, som ble president etter Nasser i 1970, brukte ikke bare islamske symboler i krigen mot Israel, men dyrket systematisk en religiøs image og i «oppgjøret» med Nasser-tiden var det særlig venstrefløyen som ble rammet. Sadat brukte de religiøse gruppene som motvekt mot den. Han tillot medlemmer av det muslimske brorskap å starte en omfattende propagandistisk virksomhet. Enda viktigere var oppmuntringen av religiøse studentgrupper. I siste del av 70-årene dominerte de fullstendig studentpolitikken i Egypt. Man kan spørre om ikke Sadat her skapte et Frankensteins monster, for det var i disse miljøene de grupper oppsto som drepte ham i 1981.

På tross av den offisielle oppmuntring og Sadats islamske image, opplevde imidlertid de religiøst orienterte en stadig større motsetning mellom offisiell retorikk og faktisk politikk. Særlig kunne fundamentalistiske grupper profittere på den forverrede økonomiske og sosiale situasjonen. En svært synlig klasse av nyrike som tjente på liberaliseringen av økonomien, samtidig som en rekke sosiale reformer fra Nasser-tiden ble undergravet, kunne bare føre til økt politisk opposisjon.

Sadat trengte fred og mente han hadde muliggjort den gjennom framgangen i krigen i -73. Den økonomiske og sosiale situasjonen krevde radikale virkemidler og Sadat

reiste til Jerusalem i november -77. Men freden som fulgte ga ikke de resultatene Sadat ønsket og Egypt trengte, og i mange muslimers øyne var forhandlingene med Israel et forræderi. Også de tolererte delene av brorskapet startet en voldsom propaganda mot fredsavtalen. Sadats legitimitet ble ytterligere undergravd og 6. oktober 1981 ble han drept under militærparaden som markerte åtteårsdagen for krigen mot Israel. Visepresident Hosni Mubarak overtok makten på foreskrevet måte. Han har videreført Sadats politikk på de fleste områder, men har unngått å dyrke en islamsk image. På tross av unntakstilstanden har en viss politiske liberalisering fortsatt. Det har likevel ikke vært nok til å kanalisere sosiale frustrasjoner inn i vanlige politiske kanaler. Når heller ikke den politiske liberaliseringen leder til reelle politiske endringer i regimet, synes fundamentalismen å være svar for stadig flere egyptere.

### Iran

En legitimitetskrise hadde lenge vært under utvikling i Iran. Shahens storslåtte reformprogram kom ikke de store massene til gode i tilstrekkelig grad. Samtidig betydde reformene og måten de ble introdusert på, gjennom vestlige eksperter og ved rask modernisering i vestlig forstand, et angrep på de tradisjonelle verdier. Dette allierte en radikalt innstilt venstrefløy med de opposisjonelle skriftlærde mot shahens politikk.

*Shi'ismen* har vært statsreligion i Iran siden 1500-tallet. Etter en periode med samarbeid mellom makthavere og ulama, vendte større deler av ulama tilbake til en tradisjonell mistro mot de styrende. Mot en slik bakgrunn ble shahens vestlig orienterte politikk bevis på hans ugudelige og illegitime styre. Her hadde Khomeini grobunn for sine angrep på regimet. Mens vestlige observatører trodde en moderne innstilt venstrefløy ville dominere Iran etter shahens fall, viste det seg at de religiøse verdiene sto sterkere i befolkningen, og det ble den

shi'iske ulama – mullaene – som gikk av med seieren.

Konstitusjonen i Den islamske republikken Iran er en nyskaping av Khomeini. Han understreker muligheten for et legitimt interimsstyre på vegne av den skjulte imamen. Dette sikres gjennom institusjonen *wiliyat al-faqih*, som betyr den øverste juristens beskyttelse. Denne øverste jurist – *faqih* – skal overvåke at nasjonalforsamlingen arbeider i overensstemmelse med *shari'a*. Til sin død var Khomeini denne øverste jurist, men siden har institusjonen fått mindre betydning og den islamske republikkens president har fått mer makt.

På tross av viktige forskjeller mellom shi'a- og sunni-islam betydde utviklingen i Iran en enorm moralsk styrking av fundamentalismen i hele den muslimske verden. I Libanon betydde det også materiell støtte til militante shi'a-muslimske grupper, som har vært involvert i en rekke selvmordsangrep og kidnappinger. Hizballah fører også stadig krig mot den israelske okkupasjonen i sør med iransk støtte.

### Saudi Arabia

I november 1979 overtok fundamentalistiske opprørere den store moskeen i Mekka, muslimenes viktigste helligdom. Man spekulerte på om Iran sto bak i et forsøk på å eksportere sin shi'a revolusjon. Nær 140 ble drept i kampene. Opprørernes antall blir varierende anslått til mellom 300 og 1.000, og de var ikke shi'a. Flertallet kom fra Saudi Arabia selv.

Her fant det sted et fundamentalistisk opprør i det mest konservative av alle islamske land. Opprørerne hevdet at Saudi-familien hadde avveket fra islam. Særlig den nære forbindelsen med USA var bevis på det. De krevde også full anvendelse av hele *shari'a*. Dette illustrerer regimets dilemma. Dets legitimitet baseres på islam og forsvaret av de tradisjonelle verdier. Samtidig skal landet inn i det 21. århundre. Dette betyr konflikt med i det minste en del av det tradisjonelle verdigrunnlaget. Dermed kan Saudi-famili-

ens propaganda vendes mot den selv. Det samme skjer hvis regimet velger å legge mindre vekt på islam til fordel for en mer moderne ideologi. Uansett kan det bidra til å undergrave regimets legitimitet.

Disse problemene er ikke blitt mindre etter at amerikanerne ble invitert til å forsvare landet under Golf-krisen, men gjennom undertrykking av all opposisjon synes likevel regimet stabilt for tiden.

### Algerie

De siste to årene har omkring 3.500 mennesker blitt drept i sammenstøt mellom sikkerhetsstyrker og fundamentalister i Algerie. Denne nærmest borgerkrigstilstanden er et resultat av den avbrutte valgprosessen i januar 1992. De islamske fundamentalistene i FIS lå an til å vinne en overlegen seier i andre valgomgang i landets første frie parlamentsvalg etter fullstendig å dominere etter første. Makthaverne i regjeringspartiet FLN og hæren avbrøt demokratiseringen av frykt for å miste egne posisjoner. Fundamentalistene ble forbudt, men har svart med væpnet opprør.

Den økonomiske og sosiale utviklingen i landet tvang fram en økonomisk liberalisering som i første omgang har gjort problemene verre. For å sikre legitimitet til reformene ble det også gjennomført en politisk liberalisering som ga større folkelig innflytelse. Resultatet var at fundamentalistene gjorde det meget godt i lokalvalgene i 1990. FLN klarte ikke å gjenvinne tillit, men det var valgordningen, ikke et faktisk flertall i befolkningen, som ga FIS det meget gode resultatet i parlamentsvalget.

Fundamentalistiske grupper i Algerie har fått støtte fra utlandet, trolig også fra Iran, men årsaken til deres valgsuksess og fortsatte støtte som væpnet opposisjon ligger i regimets fiasko. Som en fundamentalistsympatisør uttrykte det: «Myndighetene sier de vil ha en moderne, demokratisk republikk. Isteden har de gitt oss korrupsjon, fattigdom og total mangel på demokrati.»

### Hvorfor?

På bakgrunn av disse beskrivelsene av fundamentalismens religiøse-ideologiske innhold og dens framvekst i Midtøsten, kan vi samle noen tråder:

For det første har det alltid eksistert en islamsk fundamentalistisk tradisjon. Den vestlige innflytelse i den muslimske verden fra og med kolonitiden betydde en ny utfordring som fundamentalismen har tatt opp.

For det andre har Israel vært en permanent påminning om islams tilbakegang. Nederlaget i seksdagerskrigen i 1967 gjorde ydmykelsen akutt og førte til et religiøst oppsving. Men framgangen i krigen i 1973, oljeboikotten og økte oljeinntekter etterpå førte til en enorm økning i arabisk-islamsk selvfølelse. Disse to momentene er bare tilsynelatende i konflikt, for i et religiøst verdensbilde, som ennå dominerer i Midtøsten, er det kurant å gi mennesket skylden for elendighet og nederlag, mens Gud er å takke for framgang og seier.

For det tredje betydde økningene i oljeinntektene i 70-årene økt innflytelse for islamsk politikk, både konservativ – støttet av Saudi Arabia og Golfstatene, og radikal – støttet av Libya.

Men selv om disse historisk-politiske forhold er viktige nok, er trolig, for det fjerde, de viktigste årsakene til fundamentalismens framvekst å finne i den økonomiske og sosiale utviklingen, som særlig i slutten av 80-årene har vært negativ i de fleste muslimske land. Langt fra alle er oljestater (og ikke en gang det gir noen garanti mot religiøs opposisjon, jfr. Saudi Arabia). En negativ økonomisk og sosial utvikling kombinert med liten eller inger politisk frihet, synes å gi et godt grunnlag for militante politiske opposisjonsgrupper. Derfor kan vi også si at på tross av fundamentalismens ideologiske røtter i islam som religion, er fundamentalismen en *politisk* bevegelse.

Den er et forsøk på å finne svar, ofte enkle svar, på enorme problemer som fører til uunngåelige forandringer, samtidig som man

søker å bevare sin tradisjonelle muslimske identitet. I opposisjon til de sittende regimer har fundamentalistene en meget stor fordel i å kunne bruke velkjente islamske verdier i en politisk sammenheng. De kan presentere enkle og *islamske* løsninger gjennom bruken tradisjonelle religiøse symboler. Også det faktum at mellomkrigstidens liberalistiske og etterkrigstidens nasjonalistiske og sosialistiske løsningsforsøk mislyktes, gjør at mange i dag er villige til å prøve fundamentalistenes resept.

Fundamentalismen representerer derfor ikke noe sannere islam enn andre grupper. De er heller ikke de eneste gruppene på den politiske arena, på tross av framgangen. De har også lidd nederlag i valg, som i Pakistan. Fundamentalistene er politiske aktører som bruker islam, og manipulerer tradisjonelle verdier for å nå sine politiske mål og det har vist seg å være en effektiv strategi. Derfor er det all grunn til å vente fortsatt vekst i den islamske fundamentalismen ennå en tid framover.

### Nyttig litteratur:

Lars Gule, *Islam, menneskerettigheter og utviklingsprosesser*, Bergen: Rapport R 1991:3, Chr. Michelsens Institutt.

Lars Gule, *Islam og demokrati*, Bergen: Arbeidsnotat M 1991:1, Chr. Michelsens Institutt.

Jan Hjärpe, *Politisk islam*, Stockholm: Skeab Förlag 1984.

Kari Vogt, *Islams hus*, Oslo: Cappelen 1993.

Knut S. Vikør, *Ei verd bygd på islam*, Oslo: Samlaget 1993.

**Lars Gule:**  
stipendiat ved Christian  
Michelsens institutt,

adresse:  
Fantoftveien 38,  
5036 Fantoft.

Lars Gule har også skrevet en kommentar til Rushdiesaken som tillegg til denne artikkelen. Den må dessverre utgå på grunn av plassmangel, men vil bli trykket i neste nummer. Red.