

Kristen-muslimsk dialog

-en studie av sammenhengen mellom dialogteori og den virkelige religionsdialogen i Norge og Sverige

Ida Inkeri Bunæs



Mastergradsoppgave i religion og samfunn
Det teologiske fakultet

UNIVERSITETET I OSLO

Våren 2014

Veileder: professor Oddbjørn Leirvik

Kristen-muslimsk dialog

-en studie av sammenhengen mellom dialogteori og den virkelige religionsdialogen i Norge og Sverige

Ida Inkeri Bunæs



Mastergradsoppgave i religion og samfunn
Det teologiske fakultet

UNIVERSITETET I OSLO

Våren 2014

Veileder: professor Oddbjørn Leirvik

© Ida Inkeri Bunæs

2014

Kristen-muslimsk dialog - en studie av sammenhengen mellom dialogteori og den virkelige religionsdialogen i Norge og Sverige

Ida Inkeri Bunæs

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: Follotrykk AS

Sammendrag

Hovedproblemstilling for oppgaven er: «Hva er det som karakteriserer den norske og svenske religionsdialogen, og hvordan kan man forstå den virkelige dialogen i forhold til foreliggende teori om religionsdialog»? Jeg har tatt utgangspunkt i fire fora med representanter for trosamfunn i de to landene, samt to kirkelige dialogsentre og to ungdomstiltak. Gjennom å intervju sentrale personer i disse foraene har jeg skapt meg et bilde av hvordan den virkelige dialogen ser ut. Deretter har jeg brukt teori på område for å se hvilken sammenheng det er mellom teori og praksis. For å få et bredere perspektiv har jeg valgt å sammenligne den norske og svenske dialogen. Jeg kommer frem til at det er noen forskjeller mellom de to landene, men ved å bruke teorien ser jeg at det samtidig er en del fellestrekk.

Når det gjelder sammenhengen mellom teori og praksis er det særlig tre teorier jeg trekker frem. Det er Jane Idleman Smith sine modeller der hun skiller mellom sju former for religionsdialog, Anne Hege Grung sine modeller «religiøs forskjell som konstituerende» og «religiøs forskjell som en utfordring, og Jeaninne Hill Fletcher sitt skille mellom parlamentmodellen og aktivistmodellen. Jeg ser at disse tre modellene tar for seg ulike elementer fra dialogene og gir et tydeligere bilde av hvordan dialoglandskapet ser ut.

Dialogaktivistene har et ønske om å nå ut i offentligheten med sitt arbeid, men de opplever å møte en rekke utfordringer på veien. Deres vilje til å gjøre en forskjell er alltid til stede. Dialogen blir i stor grad ledet av ildsjeler, men etter hvert som tiden går kan det se ut til at foraene blir stadig mer institusjonaliserte. Jeg stiller derfor spørsmål ved om dialogene preget av ildsjeler skiller seg fra dialoger som er mer institusjonaliserte. Gjennom å bruke modellene ovenfor kommer det frem et mangfold innenfor dialogen, noe jeg mener er nødvendig for å få til en fruktbar dialog også i fremtiden.

Forord

Mine studier i religion og samfunn ved Det teologiske fakultet vekket min interesse for religionsdialog. Siden jeg ville bosette meg i Sverige, ønsket jeg å vite mer om den svenske dialogen. Da det viste seg at man hadde lite kunnskap om dette ved TF begynte jeg å søke etter informasjon om dette selv. Ettersom jeg hadde nære bekjente som bodde i Stockholm, så jeg her en mulighet til å sammenlikne den interreligiøse dialogen i Norge og Sverige. I den sammenheng vil jeg takke Lars og Inger Marie for deres gjestfrihet og interesse for oppgaven. Uten dere hadde den svenske delen av min oppgave aldri blitt så bra som den er.

Jeg vil takke min veileder Oddbjørn Leirvik for all hjelp. Å få lov til å ha en veileder som er så dedikert i sitt arbeid har vært en kjempemotivasjon til å gjennomføre. Ikke minst må jeg takke deg for din tålmodighet og tro på at oppgaven en dag skulle bli klar. Jeg vil takke alle informanter og alle dialogaktivister for at dere har satt av tid til meg. Det er ikke bare i deres fora dere viser en åpenhet og respekt for den andre. Dere har fått meg til å føle meg velkommen, og bekreftet min overbevisning om at dette er en viktig oppgave.

Jeg vil takke mine foreldre og mine søstre, Lene og Silje for all hjelp og støtte, Fredrik Schyman for at du har hjulpet til når det trengs og holdt ut med mitt humør, min farfar Alf for sin gjestfrihet og interesse for oppgaven, og ikke minst min sønn Alexander som sikkert gleder seg til jeg får bedre tid. Denne oppgaven hadde ikke vært mulig uten alle Vänersborgare som har sørget for at mitt opphold i Sverige ble så bra. Ellers vil jeg takke Emil, Hege og Masoud for bra innspill til masteroppgaven. Og Bård, Bettina, Ellen, Lisa, Linda, Martin, Mika og Torunn for all støtte og motivasjon.

Til slutt vil jeg benytte anledningen til å minnes Marie Schyman, din optimisme og livsglede er noe vi alle kan ta lærdom av og du har vært en stor inspirasjon gjennom hele studiet.

Innholdsfortegnelse

1	Innledning.....	1
1.1	Studiets bakgrunn og formål.....	1
1.2	Problemstilling.....	3
1.3	Fremgangsmåte og struktur	4
1.4	Forskning og annen relevant litteratur.....	5
1.5	Oppgavens plassering i faglitteraturen	8
1.6	Forholdet til teorifeltet.....	9
1.7	Religionsdialog i praksis	10
2	Metode.....	12
2.1	Utvalg og undersøkelsesopplegg	12
2.1.1	Hvem skal intervjues	14
2.1.2	Presentasjon av informantene.....	14
2.2	Intervjuer, observasjon og materielle kilder	15
2.2.1	Intervjuguide	16
2.2.2	Observasjon.....	17
2.3	Forskningens gyldighet og etiske utfordringer	18
2.4	Kulturelle forskjeller.....	19
3	Dialogteori.....	21
3.1	Dialog	21
3.1.1	Helge Svare	21
3.1.2	Paulo Freire	22
3.2	Religionsdialog.....	23
3.2.1	Dag Hareide.....	23
3.2.2	Marika Palmdahl	24
3.2.3	Ruth Illman.....	25
3.2.4	Oddbjørn Leirvik.....	25
3.2.5	Anne Hege Grung.....	27
3.2.6	Jane Idleman Smith	28
3.2.7	Lissi Rasmussen	31
3.3	Dialogfilosofi.....	32
3.3.1	Martin Buber	33

3.3.2	Emmanuel Levinas	35
3.4	Maktperspektivet	37
3.4.1	Maktforholdet i Jeg-Du relasjonen.....	37
3.4.2	Anne Sofie Roald	38
3.4.3	Paul Hedges.....	39
3.5	Ulike forståelser av religiøs forskjell.....	40
3.5.1	Grungs modeller og dialogfilosofien.....	43
3.6	Representativitet og kjønn	44
3.6.1	Jane Idleman Smith	44
3.6.2	Jan Opsal	45
3.6.3	Jeannine Hill Fletcher.....	46
3.6.4	Anne Hege Grung.....	48
3.7	Institusjonalisering.....	49
4	Det interreligiøse området.....	50
4.1	Presentasjon av dialogforaene	50
4.1.1	Fora med representanter for trossamfunn (representative fora).....	50
4.1.2	Ungdomstiltak	53
4.1.3	Kirkelig dialogsenter	54
4.2	Den virkelige dialogen.....	55
4.2.1	Formål	55
4.2.2	Representativitet.....	67
4.2.3	Utfordringer.....	75
4.2.4	Makt	85
4.2.5	Fremtiden	92
5	Konklusjon	99
5.1	Dialogmodeller	99
5.2	Modellenes relevans i fremtiden.....	102
6	Litteraturliste	105
7	Intervjuer, feltnotater og observasjoner	110
7.1	Intervjuer	110
7.2	Feltnotater.....	111
7.3	Observasjoner	112
8	Vedlegg	113

Intervjuguide 113

1 Innledning

1.1 Studiets bakgrunn og formål

Den lutherske tradisjonen har i mange hundre år hatt eneretten i både Norge (Jacobsen 2009:13) og Sverige, dette har gjort de to til enhetsland, og det var ikke før ganske nylig at de to landene valgte å skille stat og kirke, Sverige i 2000¹ og Norge i 2012.² Statskirkene har gitt kristendommen en helt spesiell rolle i de to landene, og til tross for at antall medlemmer er stadig synkende, er de lutherske kirkene fremdeles sterkt forankret i kulturen og helt klart en sterk religiøs majoritet i begge land, i Svenska kyrkan med 65,9 %³ og Den norske kirke med 75,8 %⁴ av befolkningen.

Norge og Sverige som flerreligiøse samfunn er et forholdsvis nytt fenomen. Det er først mot slutten av 1960-tallet man begynte å merke innvandringen og påvirkningen fra de andre verdensreligionene (Jacobsen 2009:13; Gardell 2010:8). I løpet av noen tiår har islam blitt den største ikke-kristne religionen i Norge, og muslimene utgjør i dag det største trossamfunnet utenfor Den norske kirke (Vogt 2009:133). Det er vanskelig å si noe sikkert om hvor mange muslimer som bor i de to landene i dag, fordi dette i stor grad er avhengig av hvem man anser som muslim. Den svenske religionshistorikeren Mattias Gardell viser til en undersøkelse som viser at det i 2007 bodde omtrent 400.000 muslimer i Sverige. Her har man inkludert alle muslimer fra land der islam er majoritetsreligion, samt et anslag av hvor mange andre-generasjons muslimer som beholder foreldrenes kulturelle og religiøse tilhørighet. Gardell understreker at ettersom man i Sverige ikke registrerer innbyggernes religiøse tilhørighet, vil disse tallene svært usikre. Videre viser han til en annen utregning, der man ser på antall personer som er registrert som medlem av islamske trossamfunn i Sverige gjennom Nämnden för Statligt Stöd till Trossamfund (SST) (Gardell 2010:8). Tall fra 2011 viser at muslimske organisasjoner har cirka 100.000 registrerte medlemmer i Sverige (SST),⁵ men Gardell

¹ «Historik» (2014), [online], Svenska kyrkan, tilgjengelig fra: <<http://www.svenskakyrkan.se/656230>> (lastet ned 28. juli 2014)

² «Ikke lenger statskirke» (27.04.2014), [online], Kirkeaktuelt, tilgjengelig fra: <<http://kirkeaktuelt.no/ikke-lenger-statskirke/>> (lastet ned 28. juli 2014)

³ «Svenska kyrkan i siffror» (2014), [online], Svenska kyrkan, tilgjengelig fra:

<<https://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=645562>> (lastet ned 28. juli 2014)

⁴ «75,8% er kirkemedlemmer» (19.06.2013), [online], Den norske kirke tilgjengelig fra: <http://www.kirken.no/index.cfm?event=doLink&famid=360176> (lastet ned 28. juli 2014)

⁵ «Statistik 2012» (2014) [online], Nämnden för statligt stöd till trosamfund, tilgjengelig fra: <<http://www.sst.a.se/statistik/statistik2012.4.524fbdf71429b7641b72f86.html>> (lastet ned 28. juli 2014)

understreker at et slikt tall ikke nødvendigvis gir en god oversikt over antall muslimer i Sverige, da det fremdeles er mange medlemmer og trossamfunn som velger å ikke registrere seg hos SST (Gardell 2010:8). Teologen Oddbjørn Leirvik anslår at nåværende antall med muslimsk bakgrunn i Norge er cirka 220.000, hvis man regner med personer som selv har migrert til Norge, deres barn som er født i Norge og de med kun en forelder som er født i utlandet⁶. Tall fra 2013 viser at cirka 120.800 personer var registrert som medlemmer av en muslimsk organisasjon i Norge (Leirvik 2014:1).

Den stadig økende flerreligiositeten har ført til at kirkene i de to landene nødvendigvis har måttet ta et standpunkt når det gjelder den nye situasjonen. Religioner har til alle tider støtt på hverandre i ulike sammenhenger. Og dialogen mellom religioner blir av mange ansett som en nødvendighet. Hans Küng, presidenten for «Global Ethic Foundation» understreket i 1991 viktigheten av religionsdialog med sitt sitat «There will be no peace among the nations without peace among the religions. There will be no peace among the religions without dialogue among the religions».⁷ Leirvik peker også på viktigheten av dialog, han mener at religionsdialogen har en mening utover den personlige motivasjonen som individene måtte ha, nemlig som et redskap til å hindre nød årsaket av religiøse konflikter. Til tross for at situasjonen i Norge og Sverige i dag gjør at man ikke vil se disse landene som steder med et høyt konfliktnivå, hevder Leirvik likevel at religionsdialogen er en nødvendighet for å kunne skape *felles rom* i samfunnet for folk som tenker og tror ulikt (Leirvik 2006:299-300).

Fra 90-tallet har arbeidet for religionsdialog vært i sterk vekst, både i Norge og internasjonalt (Leirvik 2007:53). I 1992-93 ble det arrangert et dialogprosjekt ved Nansenskolen på Lillehammer. Tittelen på prosjektet var «Felleskapsetikk i et flerkulturelt Norge». Selv om det ikke direkte fremkommer av navnet, beskriver Leirvik prosjektet som den første offentlige religionsdialogen i Norge. I prosjektet deltok fire representanter for norske kirkesamfunn, to representanter for islam, to fra Human-Etisk Forbund, en jødisk representant, en fra bahá'í-samfunnet, en buddhist, en hindu og en sikh (Leirvik 2006:17).

⁶ I samsvar med Statistisk sentralbyrå sin videste definisjon av immigranter (Leirvik 2014:1)

⁷ Küng, H. (2014) «The world's religions: Common Ethical Values» (tale ved åpningen av «Exhibit on the World's Religions at Santa Clara University»), [online], tilgjengelig fra <http://www.scu.edu/ethics/practicing/focusareas/global_ethics/laughlin-lectures/kung-world-religions.html> (Publiseringsdato ikke oppgitt, Talen ble holdt 31. mars 2005, lastet ned 28. juli 2014).

1.2 Problemstilling

Min problemstilling er «Hva er det som karakteriserer den norske og svenske religionsdialogen, og hvordan kan man forstå den virkelige dialogen i forhold til foreliggende teori om religionsdialog»?

I Norge ser man ofte til Sverige for å finne løsninger på egne utfordringer, enten det handler om den norske veistandarden,⁸ statskirkeordningen⁹ eller man gjør som FrP politikeren Siv Jensen og velger å vise til Sverige og den svenske byen Malmö som et skrekkeeksempel på «snikislamisering».¹⁰ Når det gjelder religionsdialog derimot har det vært få referanser til den svenske religionsdialogen i norsk litteratur på området. Jeg anså at det i denne sammenheng ville være interessant å gå til Sverige når det gjaldt å se på religionsdialogen, for å undersøke om en sammenlikning på tvers av landegrensene ville kunne bringe ny kunnskap til feltet. På bakgrunn av dette laget jeg min første del av hovedproblemstillingen: «Hva er det som karakteriserer den norske og svenske religionsdialogen»?

I Norge er interreligiøse studier et eget forskningsområde ved Det teologiske fakultet ved Universitetet i Oslo. Et studium som utforsker forholdet mellom ulike religioner og livssyn i spenningen mellom konflikt og dialog, samt religiøse endringsprosesser i pluralistiske samfunn. Siden 1997 har forholdet mellom verdensreligionene og temaet religionsdialog vært en integrert del av studietilbudet ved fakultet.¹¹ Det finnes i dag teorier og modeller i Norge på dette feltet som er knyttet til fakultetet, andre akademiske institusjoner og uavhengig forskning. I Sverige har man også i noen grad tatt tak i dette feltet på ulike måter, men her er det nærmeste man kommer dette forskningsfeltet «missionsvetenskap» ved Uppsala Universitet.¹² Dermed har fokuset på religionsdialogen som forskningsfelt blitt betraktelig mindre i Sverige. Generelt er det lite konkret forskning på området i de to landene, og ettersom modeller og teorier har vært lite brukt på den virkelige dialogen, så jeg dette som et

⁸ «Hvorfor er norske veier dårlige» (2014), [online], Trygg Trafikk, tilgjengelig fra: <<http://www.tryggtrafikk.no/nyheter/hvorfor-er-norske-veier-darlige/>> (lastet ned 28/7-14)

⁹ C. T. Heinesen (07.12.2012) «Statskirken ikke helt død», [online], i Nytid, tilgjengelig fra: <<http://www.nytid.no/nyheter/artikler/20120607/statskirken-ikke-helt-dod/>> (lastet ned 28. juli 2014)

¹⁰ «Siv Jensen høster storm etter snikislamisering-innspill» (22.02.2009), [online], Verdens Gang, tilgjengelig fra: <<http://www.vg.no/nyheter/innenriks/siv-jensen-hoester-storm-etter-snikislamisering-innspill/a/548316/>> (lastet ned 28. juli 2014)

¹¹ «Vi forsker på: Interreligiøse studier» (2014), [online], Universitet i Oslo, tilgjengelig fra: <<http://www.tf.uio.no/forskning/vi-forsker-pa-interreligiose-studier/>> (28. juni 2014)

¹² «Missionsvetenskap», [online], Uppsala Universitet, tilgjengelig fra: <<http://www.teol.uu.se/Forskning/Forskningsammen/Missionsvetenskap>> (28. juni 2014)

viktig og nødvendig område å undersøke. Jeg ønsket også å se om det var noe av teorien som kunne brukes på tvers av landegrensene eller om hovedskillet mellom dialogene lå ved landegrensen. På bakgrunn av dette laget jeg den andre delen av problemstillingen: «Hvordan kan man forstå den virkelige dialogen i forhold til foreliggende teori om religionsdialog»? Ved å benytte meg av teori på området vil jeg kunne få frem ulike sider ved dialogen på en bedre måte, samt at jeg vil kunne si noe om hvilke teorier og modeller som er gyldige i praksis, og hva man derfor bør satse på i det fremtidige arbeidet med dialogen.

Etter 11. september 2001 og krigen mot terror har fokuset på muslimer økt betraktelig. Stereotypier av muslimer er i dag fremtredende i det private rom, det offentlige og i media. Fremveksten av høyrepopulistiske partier som Sverigedemokratene og holdninger som ligner på de man finner i Breiviks manifest er urovekkende. Og påminner oss om at det fremdeles eksisterer holdninger der ute som er med på å forhindre det åpne og tillitsfulle forholdet som man finner i religionsdialogen. Religionsdialog er et redskap som kan brukes til å knytte kontakter på tvers av religionsgrenser, og er dermed med på å hindre fremmedfrykten, noe som gjør at dialogens fremtid i de to landene er spesielt viktig. Etersom det særlig er islam og muslimene som har stått i fokus de senere årene, mener jeg at de også er Den norske kirkes mest interessante samtalepartner, og jeg har derfor valgt å se på den kristen-muslimske dialogen i de to landene.

1.3 Fremgangsmåte og struktur

Det meste av teori på området er forskning på tekster. I denne oppgaven har jeg ønsket å få frem de involvertes syn, da det er de som best kjenner den virkelige dialogen. Ved å delta på aktiviteter, møter og konferanser og ved å intervju sentrale dialogaktivister har jeg dannet meg et bilde av dialogen og dens karakteristiske trekk sett fra et innenfraperspektiv. Leirvik peker i sin bok *Islam og Kristendom – Konflikt eller dialog?* (2006) på sin egen posisjon som forsker i «rommet i mellom» en posisjon som er preget av et personlig og politisk engasjement for religionsdialog, og et ønske om å gi større rom til liberale tendenser. Jeg vil si at denne oppgaven også vil preges av et *meg* i denne posisjonen. Videre peker Leirvik på at man som forsker innenfor studiet av religioner og forholdet mellom dem, ikke kan ta en nøytral mellomposisjon. Han mener derfor at det forskningsetiske kravet heller må være at ens egen posisjon er transparent, og dermed åpen for diskusjon. Slik kan en som forsker

bygge opp en form for objektivitet som ikke hviler i den enkelte forskeren sitt blikk, men som man bare kan nærme seg intersubjektivt (Leirvik 2006:118). Min studie av religionsdialogen vil dermed være preget av min holdning til dialogen, og min posisjon vil være åpen for diskusjon.

I teoridelen presenterer jeg en rekke teorier på området, med hovedfokus på nordiske dialogtenkere, men jeg trekker også inn noen amerikanske teorier som jeg ser som interessante her. I mine valg av teorier ser jeg også på hva som tidligere er referert til innenfor forskning og litteratur på området. Jeg deler teorien inn i sju hovedområder; *dialog, religionsdialog, dialogfilosofi, maktperspektivet ulike forståelser av religiøs forskjell, representativitet og kjønn og institusjonalisering.*

Ettersom det inngår i min problemstilling å teste ut disse teoriene på den virkelige dialogen, benytter jeg meg av teorien allerede i min presentasjon av dialogen i forskningsmaterialet, der jeg blant annet bruker teori til å organisere fremstillingen av dialogen. Jeg organiserer forskningsmaterialet i fem områder; *formål, representativitet, utfordringer, makt og fremtiden.*

I konklusjonen tar jeg for meg hovedskillene i religionsdialogen for å se hvordan disse fremstår i den virkelige dialogen i de to landene, for til slutt å si noe om hvilke former for dialog man trenger for at religionsdialogen skal kunne være så fruktbar som mulig og dermed hvilken former og modeller for religionsdialog man burde satse på i fremtiden.

1.4 Forskning og annen relevant litteratur

Religionsdialog er et relativt nytt fenomen i norsk og svensk sammenheng. I den norske og svenske konteksten blir de to uttrykkene «religionsdialog» og «interreligiøs dialog» ofte brukt om hverandre til å beskrive dialogen mellom religioner. Men betydningen av de to er ikke nødvendigvis den samme.

Begrepet religionsdialog har i utgangspunktet to betydninger. På den ene siden kan det bety en dialog om religion, der de involverte egentlig ikke behøver å være religiøse. På den andre siden kan det bety dialog mellom religioner. Interreligiøs dialog derimot er et mer entydig

begrep i denne sammenheng, der det er helt tydelig at det foregår en samtale mellom personer fra ulike religioner. Men en utfordring er at dialog mellom religioner ikke i seg selv gir noen føring for hva man skal eller bør snakke om. Dermed blir religionsdialog og interreligiøs dialog vide begreper som kan tolkes og brukes på flere forskjellige måter.

Bruken av de to ordene er også med på å sette grenser. Ved å bruke ordet interreligiøs er det klart at det er snakk om et møte mellom ulike religioner, noe som her tydelig stenger ute annen form for dialog. Ved å bruke religionsdialog åpner man opp for å slippe inn ikke-religiøse i møtet, men man setter samtidig noen tematiske føringer for samtaleemnene.

Til tross for at religionsdialogen i dag bare inkluderer et fåtall personer, finnes det likevel flere artikler som tar for seg den nasjonale dialogen i de to landene. I sammenheng med Kontaktgruppas tjue-års jubileum i 2013 gav Norsk tidsskrift for misjonsvitenskap ut et temanummer om «Tjue år med ordna, kristen-muslimsk dialog» i Norge, der de tre dialogaktivistene Jan Opsal, Anne Hege Grung og Faruk Terzić analyserer arbeidet til Kontaktgruppa for Mellomkirkelig råd og Islamsk Råd Norges arbeid gjennom de siste tjue årene. En annen artikkel som tar for seg det norske religionsdialoglandskapet er den norske religionsforskeren Maria von der Lippe sin artikkel «Dialogue in times of crises» (Von der Lippe 2012) der hun ser på hvordan diskursene om religion har utviklet seg i etterkant av 22. juli. Von der Lippe mener at det i denne sammenheng er tre hoveddiskurser som skiller seg ut; sikkerhetsdiskursen, åpenhetsdiskursen og en konfronterende populistisk diskurs. Her plasserer hun de norske trossamfunnene og religionsdialogen under åpenhetsdiskursen, en diskurs som er preget av et ønske om mer toleranse, mer demokrati, og mer politisk og sosialt engasjement. Her kommer blant annet tiltak for interreligiøs- og transreligiøs dialog, og fellesuttalelsen mot religiøs ekstremisme inn. I artikkelen retter Von der Lippe et kritisk blikk mot den norske forskningen på det interreligiøse området, en forskning som i stor grad har vært preget av personer som selv har vært involvert i dialogen. Hun mener at det finnes et behov for en mer nøytral forskning på området og jeg ser her at min posisjon som delvis utenforstående muligens kan bidra til dette.

I boken *Kanske alla har rätt – eller fel – Religionsmöten och syn på andra i mångreligiösa miljöer* (2012) ser den svenske teologen Sven Halvardson på religionsmøter og synet på den andre i flerreligiøse miljøer. Her setter Halvardson et skille mellom religionsdialog og

religionsmøter, der religionsmøte kan være samtals møte, eller et møte der håndens arbeid kan stå i sentrum. Begrepet religionsdialog begrenser han derimot til samtaler mellom representanter for ulike religioner, der samtalen handler om hvordan partene ser på dialogens relevante problemstillinger (Halvardson 2012:12-14). Videre gir han en kort beskrivelse av det svenske dialoglandskapet og dets religionsmøter, der han blant annet nevner, Göteborgs interreligiösa Råd og Tillsammans för Sverige (Halvardson 2012:141-144). En annen svensk artikkel på området er «Report: Dialogue-oriented theologies in the Swedish context» (2012), der den svenske pedagogen Johan Liljestrånd refererer til noen av hovedmønstrene for den interreligiøse dialogen i Sverige, med læringsaspektet i fokus (Liljestrånd 2012:2). Liljestrånd beskriver Sverige som et post-sekulært samfunn der religion har blitt synlig i det offentlige rom, noe han også mener er tilfelle for interreligiøs dialog. Her nevner han blant annet eksempler som Abrahams og Tillsammans för Sverige. Liljestrånd viser til at oppmerksomheten i media viser at interreligiøs dialog ikke er et politisk uskyldig fenomen i Sverige. Selv om det finnes eksempler på det motsatte, er det ofte slik at kirkene blir fremtredende eller selv er de mest fremtredende aktørene i den interreligiøse dialogen (Liljestrånd 2012:10)

Kirkens majoritetssituasjon i de to landene gjør at deres posisjonsdokumenter om dialog i stor grad vil være med på å prege dialogdiskursene i de to landene. Den norske kirke finner sitt grunnlag i «Troende møter troende» (2007),¹³ og Svenska kyrkan sitt i «Sann mot dig själv, öppen mot andra» (Svenska kyrkan 2011). Dokumentene gir en veiledning til kirkene om hvordan man bør forholde seg til andre trossamfunn i det flerreligiøse samfunnet. Posisjonsdokumentene vil helt klart påvirke dialogen, men i min studie vil hovedfokuset ligge på den virkelige dialogen, dermed vil disse dokumentene ikke få særlig oppmerksomhet i dette studiet, men deres innhold vil likevel kunne komme til syne gjennom mitt forskningsmateriale.

Det er skrevet flere oppgaver og masteroppgaver på området, men når det gjelder oppgaver som tar for seg teoretikers syn på religionsdialog er det noen oppgaver som utmerker seg i hvert av de to landene. I oppgaven «*Mot en ny forståelse? Perspektiver på religiøs identitet og forståelse av dialog blant unge kristne og muslimer*» (2009) tar Synnøve Stene for seg

¹³ «Troende møter troende – er navnet på et nytt studiehefte» (2014), [online] Den norske kirke, tilgjengelig fra: <<http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=3158>> (Publikasjonsdato ikke oppgitt, presentert på et seminar i kirkens hus 21. september 2007, lastet ned 28. juli 2014)

norske dialogteoretikere. Hun viser til hvordan religionsdialog på langt nær har en entydig definisjon, hverken i den norske offentligheten eller hos deltakerne i hennes informant-gruppe. I *Byggmästaren, gemenskapens levande mittpunkt. Religionsmöten i Svenska kyrkan och Bubers dialogfilosofi* (2008), løfter Lars Sahlin frem ulike syn på religionsdialog og knytter dem opp mot Martin Bubers dialogfilosofi. Oppgaven viser at det ikke bare er variasjoner i hvordan man definerer religionsdialog, men at det også er store variasjon mellom de ulike dialogprosjektene som Svenska kyrkan inngår i, noe Sahlin mener er mulig å se som et uttrykk for et mangfold i religionsdialogene. Disse oppgavene gir flere eksempler fra virkelige dialoger i de to landene, og bygger på intervjuer og observasjoner. Men mens disse oppgavene har fokusert på et lite område innenfor det interreligiøse området, vil mitt studie av Norge og Sverige ha en bredere horisont.

1.5 Oppgavens plassering i faglitteraturen

Ahlstrand fremhever at det er et skille mellom religionsteologi og religionsdialog. Der religionsteologi er den teologiske refleksjonen omkring ens egen tradisjons forhold til andre religioner, mens religionsdialog er det praktiske arbeidsfeltet der man arbeider sammen for at mennesker med ulik tro skal kunne fungere og leve sammen. Religionsteologien er den teoretiske delen, mens religionsdialogen er den praktiske (Ahlstrand 2005:8). I dette studiet velger jeg å se på i hvilken grad teoriene på området faktisk gjør seg gjeldene i praksis.

Jeg tar for meg diskursen rundt den kristen-muslimske dialogen i Norge og Sverige, med utgangspunkt i den luthersk-protestantiske majoritetstradisjonen i de to landene og dens møte med islam. Det meste av det som er skrevet om religionsdialog i Norge og Sverige kommer fra kristent hold, noe som betyr at mitt prosjekt vil være sterkt påvirket av et kristent syn på dialogen. Så vidt jeg vet er det ikke tidligere gjort noen komparativ studie av de to landenes religionsdialoger. Det finnes kunnskap om dialogene på tvers av grensene, men dette er i dag veldig personavhengig.

Det eksisterer en del litteratur som tar for seg forholdet mellom kristne og muslimer, og noe man særlig er opptatt av her, er i hvilken grad det kristen-muslimske forholdet er preget av dialog eller konflikt. Forholdet mellom de to religionene er kontroversielt på mange måter, og

selv om dette studiet fokuserer på et dialogisk møte mellom de to, finnes det også motstandere til denne åpenheten til den andre. Dette konfliktperspektivet blir blant annet fremhevet i Leirviks bok *Religionspluralisme. Mangfold, konflikt og dialog i Norge* (2007), der han viser hvordan den konfronterende identitetspolitikken ser den andre som en fiende som man må ruste seg opp mot (Leirvik 2007:102).

1.6 Forholdet til teorifeltet

Den teoretiske forskningen på området karakteriseres ofte av en inndeling i fire ulike dialogmodeller. I følge Ahlstrand er det i svensk sammenheng, vanlig å benytte seg av en modell bestående av fire former for dialog: *Det levde livets dialog*, dialogen som blir til der mennesker lever sammen, og deler vilkår og hverdag; *Den sosiale dialogen*, der mennesker fra ulike religioner kommer sammen for å arbeide for et felles mål; *Den intellektuelle dialogen*, dialogen der eksperter for de ulike religionene kommer sammen for å diskutere spørsmål som kunnskapskrav, teksttolkning og etikk og tilslutt *Den kontemplative dialog*, der man går sammen i bønn og meditasjon (Ahlstrand 2002:50-51).

I Norge er den mest brukte inndelingen av dialogen Leirviks todeling i den *nødvendige* og den *spirituelle* dialogen. Den *nødvendige* dialogen tar utgangspunkt i en opplevd samfunnsmessig nødvendighet og har sitt hovedfokus på religionspolitikk, menneskerettigheter og fellesskapsetikk, mens det i den *spirituelle* dialogen ligger en forventning om en åndelig berikelse i et nært møte med den religiøst andre (Leirvik 2007:57).

Den amerikanske teologen Jeaninne Hill Fletcher og den norske teologen Anne Hege Grung har gjennom sin forskning på området kommet frem til hver sin todelte modell. I sin artikkel «Women in interreligious dialogue» (2013) deler Fletcher synet på religion inn i to ulike modeller, *parlament-* og *aktivistmodellen*, der man i *parlamentmodellen* ser «religioner» som objekter som er tilgjengelige for kommentarer, forklaring og sammenlikning (Fletcher 2013:170), mens man i *aktivistmodellen* ser religion som noe som alltid er bundet sammen med det sosiale og politiske, noe som betyr at linjene mellom det hellige og det sekulære ikke alltid er tydelige.

I sin doktoravhandling *Gender Justice in Muslim-Christian Readings* fra 2011 presenterer den norske teologen Anne Hege Grung to modeller for interreligiøs dialog relatert til synet på «religiøs forskjell som konstituerende» og «religiøs forskjell som en utfordring». Mens «religiøs forskjell som konstituerende» fokuserer på stabiliteten i gruppeidentiteten, respekten for grenser og det kollektive, har «religiøs forskjell som en utfordring» sitt fokus på individet, muligheten for endring og «det tredje rommet».

To dialogfilosofier som ofte blir referert til av teoretikere på området er Emmanuel Levinas og Martin Buber. Bubers filosofi handler om hvordan man gjennom å se den andre som et Du kan føre en genuin dialog, mens Levinas mener at man aldri vil kunne få til Bubers ideelle dialog, ettersom det alltid vil være en asymmetri i forholdet mellom et Jeg og et Du.

1.7 Religionsdialog i praksis

Erfaring med og oversikt over den norske religionsdialogen finner man i hovedsak i Leirvik (Leirvik 2006, 2007) og Grungs artikler og bøker (Grung 2010, 2011, 2013) og i Nansenskolens rapport fra 2009, der Eidsvåg, Stene og Hareide ser på svakheter og styrker ved de siste 20 årene med religions- og livssynsdialog i Norge (Eidsvåg, Stene og Hareide 2009). Her handler det i hovedsak om religionsdialoger på det nasjonale nivået. Ser man på det svenske landskapet er det noen få artikler som omhandler den nasjonale religionsdialogen i Sverige, blant annet i kapittelet «I Gulfkrigets spår» av Göran Gunner, der han gjør kort rede for en nasjonal dialog i Sverige (Gunner 2002:71-82). Ellers har det meste av litteratur om religionsdialog fra Sverige hatt sitt fokus på lokaldialoger. Den mest relevante boken i denne sammenheng er Marika Palmdals bok, *Det nya landet*, som omhandler dialoger på Hisingen i Göteborg og erfaringene som ble gjort i forbindelse med denne (2005). I disse tekstene får man et innenfraperspektiv på dialogene, og dette er noe jeg også velger å legge vekt på i dette studiet gjennom observasjoner og intervjuer. Men her vil jeg ta for meg dialogene i en større skala, og i tillegg knytte det opp mot nyere teori på området.

Annen litteratur om religionsdialog

Det finnes flere oppgaver og prosjekter på området. I den norske masteroppgaven *Kristen-muslimsk religionsdialog i Norge – En studie av dialogarbeidet mellom Islamsk Råd Norge og Mellomkirkelig Råd*, tar Johanna Håvarstein for seg Kontaktgruppas arbeid og ser på religionsdialogen fra ulike perspektiver (Håvarstein 2002). Mens i oppgaven *Grasrotas tro på*

interreligiøs dialog: På hvilken måte kommer troen på interreligiøs dialog som fellesskapsfremmende og konfliktforebyggende tiltak til uttrykk ved oppstarten av et lokalt tros- og livssyns dialogforum? er Kjersti Børsums mer kritisk i sitt syn på forholdet mellom lokale og nasjonale dialoger. I oppgaven kommer det frem at det er en viss spenning mellom grasrota og elitens forhold til dialog (Børsum 2008). Et siste arbeid som vil være relevant er Helge Svares prosjekt *Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn som dialogorganisasjon*, der han ser på Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn som dialogorganisasjon, hvordan STL fremstår som dialogorganisasjon og hvilke forbedringer som kan gjøres i rådet (Svare 2010). I svensk sammenheng har det i den senere tid blant annet kommet ut to oppgaver i tilknytning til prosjektet *Tillsammans för Sverige, När sanningar möts - Unga i interreligiös dialog* (Elmén 2014) og *På ojämn mark lär vi oss att gå* (Bonham-Carter 2013). I sammenheng med sin stilling som prosjektleder for Interreligiös dialog i Svenska kyrkan, har den svenske teologen Marika Palmdahl skrevet prosjektarbeidet *Interreligiös dialog* (2010) et arbeid som blant annet omhandler ulike dialoger i Göteborg, blant dem Göteborgs interreligiösa råd.

2 Metode

2.1 Utvalg og undersøkelsesopplegg

I dette studiet ønsker jeg først og fremst å sammenlikne de nasjonale religionsdialogforaene i Norge og Sverige. Jeg så dialogen mellom kristne og muslimske ledere som det mest interessante området og var derfor i utgangspunktet interessert i å sammenlikne det nasjonale forumet Kontaktgruppa for Mellomkirkelig råd og Islamsk Råd Norge med et bilateralt forum mellom muslimer og kristne i Sverige. Men det viste seg at det ikke var like enkelt som jeg hadde forutsett, da det ikke fantes noe tilsvarende forum i Sverige. Ettersom jeg fremdeles hadde et ønske om å skrive om Kontaktgruppa, ble jeg nødt til å finne en annen innfallsvinkel.

En av de store utfordringene i Sverige viste seg å være at det fantes lite skriftlig materiale på området, dette førte til at jeg i større grad var nødt til å oppsøke miljøet enn hva jeg i utgangspunktet hadde sett for meg, for å danne meg et bilde av hvilke fora det ville være aktuelt å fokusere på. Ved å delta på en konferanse¹⁴ i Stockholm i regi av prosjektet Tillsammans för Sverige fikk jeg en bedre oversikt over dialoglandskapet, samt at jeg fikk en rekke tips, og knyttet kontakter som jeg senere benyttet meg av. Jeg brukte mine svenske informanter til å finne andre aktuelle informanter. Jeg benyttet meg dermed av *snøballmetoden*. *Snøballmetoden* er en metode der man kontakter noen personer som har de egenskapene eller kvalifikasjonene som er relevante for problemstillingen og undersøkelsens teoretiske perspektiver. Dermed ber man disse om navn på personer som har tilsvarende egenskaper. I sin bok *Systematikk og innlevelse. En innføring i kvalitativ metode* (2009) peker sosiologen Tove Thagaard på at det finnes et problem med denne metoden ettersom man i stor grad blir anbefalt personer innenfor samme miljø (Thagaard 2009:56). I denne sammenheng har jeg ikke sett dette som et hinder, snarere tvert imot. Ettersom jeg ønsket å fokusere på de mest anerkjente foraene, ville disse uansett være innenfor det samme miljøet.

I Sverige ble det etterhvert klart for meg at Sveriges interreligiøsa råd ble ansett som det store interreligiøse dialogforumet, til tross for at rådet er relativt nytt. Rådet er ikke et bilateralt forum, men ettersom det inngikk både religiøse ledere fra Svenska kyrkan og fra muslimske organisasjoner i forumet, ble det derfor interessant. Siden jeg nå tok utgangspunkt i et

¹⁴ Religion - problem eller möjlighet?, (24-25/8 – 2012 , Stockholm)

multilateralt forum ville det da også være naturlig å ta med det tilsvarende forumet i Norge, Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn (STL). Dermed hadde jeg to fora på norsk side og et på den svenske siden. Et alternativ på det nasjonale nivået i Sverige ville vært Sveriges Interreligiösa Fredsråd. Men selv om man her har samlet flere religiøse ledere og har mange likhetstrekk med de andre dialogforaene, beskriver de seg som en åpen forening.¹⁵ Da jeg ønsket å fokusere på representative fora for religiøse ledere, valgte jeg bort dette forumet som et alternativ. Det fantes også et annet alternativ i Nämnden för Statligt Stöd till Trossamfund (SST), der representanter for Sveriges religiøse ledere samles for å samtale om støtte til respektive trossamfunn. Men generalsekretær i SST, Åke Göransson, understreker at nemnden ikke kan ses som et dialogforum:

SST har inte i uppdrag att föra någon interreligiös dialog i traditionell mening. Det kan vi inte som statlig myndighet. När det bland våra uppgifter står att vi ska vara ett dialogforum så gäller det frågor som rör värderingar, tolerans och respekt. Detta gör vi med de samfund som är statsbidragsberättigade genom SST och därför har vi ingen dialog där Svenska kyrkan är inblandad (Göransson, mail 2014).

På bakgrunn av dette har jeg valgt å se bort fra dette forumet til tross at forumet har en del likhetstrekk med STL når det gjelder forholdet myndighetene.

Mine svenske informanter er svært opptatt av de lokale dialogene. På grunnlag av dette så jeg det som naturlig å ta med et lokalt dialogforum i Sverige for å få litt bredere perspektiv i studiet. Mitt valg falt på Göteborgs interreligiösa råd, et multilateralt forum for religiøse ledere. Bakgrunnen for dette valget er at forumet ofte har kommet opp som eksempel fra mine norske og svenske informanter. Forumet er blant annet Sveriges første dialogforum for religiøse ledere (Palmdahl 2010:28) og Sven Halvardsson mener at det er dette forumet som har kommet lengst i Sverige i arbeidet for samhandling over religionsgrensene (Halvardson 2012:143).

Jeg har dermed fire fora med representanter for trossamfunn som jeg ønsker å ta utgangspunkt i. Det er informantene innenfor disse fire foraene som jeg mener at kan gi meg mest informasjon om hva som karakteriserer Den norske kirke og Svenska kyrkans religionsdialog med henholdsvis norske og svenske muslimer. I tillegg til disse fire har jeg valgt å trekke inn

¹⁵ «Initiativ med enbart Svenskt fokus» (2014), [online], SKR, tilgjengelig fra: <<http://www.skr.org/wp-content/uploads/2012/09/SKR-kart1%C3%A4ggnings-tabell-f%C3%B6r-utskrift.pdf>> (28. juli 2014)

to av kirkenes egne kontorer for religionsdialog, Kirkelig dialogsenters og Centrum för religionsdialog. Disse har begge sitt utgangspunkt i majoritetskirkene, og har i noen grad dialog med muslimer. Jeg har også valgt å se på ungdomstiltak i de to landene. Valget falt her på Ungdialog som er Norges mest aktive ungdomsdialog, med tilknytning til Nansenskolen og STL og Tillsammans för Sverige, som det klart største og mest betydningsfulle dialogforumet for unge i Sverige.

Thagaard peker på at utvalget vil være selektivt i kvalitative studier på grunnlag av informanternes tilgjengelighet for forskeren (Thagaard 2009:58). Utvalget til denne oppgaven har i stor grad også vært avhengig av tilgjengelighet. De aktuelle foraene jeg har sett på har alle vært knyttet til storbyer, dette kan være en mulig svakhet, men på samme tid er det også i storbyene de mest innflytelsesrike dialogene har funnet sted.

2.1.1 Hvem skal intervjues

Da jeg hadde bestemt hvilke fora jeg ønsket å fokusere på, ble min oppgave å finne ut hvem jeg skulle intervju. Ettersom jeg ønsket å få så mye informasjon som mulig om dialogene gikk jeg derfor til de mest sentrale personene i dialogen. I Göteborgs Interreligiösa råd, Kontaktgruppa og STL ble det derfor naturlig å intervju sekretærene i foraene. For Sveriges interreligiösa råd ble dette mer problematisk da de ikke har noen sekretær, derfor valgte jeg der å kontakte initiativtageren til rådet. Jeg hadde i utgangspunktet sett for meg at jeg skulle intervju like mange muslimer som kristne, men det viste seg å være vanskelig å få de aktuelle muslimene til å stille til intervju.

2.1.2 Presentasjon av informantene

Jeg har totalt intervjuet 10 personer, og i tillegg til dette kommer en rekke uformelle samtaler. Dialoglandskapet er lite, og det å gjøre mine informanter anonyme ville vært vanskelig, samtidig som det å kunne vise til konkrete personer vil styrke oppgaven, ettersom jeg dermed får en bedre oversikt over hvilke personer som mener hva. I de uformelle samtalene har jeg ikke opplyst de involverte om at de vil bli en del av min oppgave, derfor har jeg valgt å ikke vise til noe av det som har kommet frem under disse samtalene. Men jeg har likevel benyttet

meg av informasjonen jeg har fått til å danne meg et bilde av dialogen, og de uformelle samtalene danner derfor bakgrunnen for mitt utvalg av forskningsmateriale og mye av det jeg refererer til er også saker som har blitt lagt vekt på i disse samtalene.

Fra Sveriges interreligiøsa råd har jeg intervjuet Anders Wejryd, Sveriges erkebiskop og initiativtageren til rådet. Fra Göteborgs interreligiøsa råd har jeg intervjuet forumets sekretær frem til 2012, Marika Palmdahl. Palmdahl er selv prest og initiativtager til rådet. Jeg har også intervjuet Fuad Colic, imam ved Bosniska Islamiska Församlingen i Göteborg, Colic har vært aktiv i forumet fra opprettelsen i 2007. Fra Kontaktgruppa har jeg intervjuet Sven Thore Kloster, prest og rådets sekretær, og fra muslimsk side har jeg intervjuet Islamsk Råds tidligere generalsekretær, Shoaib Sultan, medlem av Kontaktgruppa fra 2003-2010. Fra STL har jeg intervjuet Lise Tørnby, daglig leder av sekretariatet. Kloster sitter også idag som representant for STL fra Den norske kirke.

For å få et bredere perspektiv har jeg intervjuet Steinar Ims, prest og daglig leder for Kirkelig dialogsentre, samt Birgitta Winberg, prest og stiftsadjunkt ved Centrum för religionsdialog. For å få innsikt i det svenske dialoglandskapet hadde jeg et telefonintervju med presten, Cajsa Sandgren som jobber med religionsmøter på nasjonalt nivå i Svenska kyrkan. I forbindelse med Tillsammans för Sveriges konferanse høsten 2012 fikk jeg mulighet til å intervju presten Maria Rydinger - en av to initiativtagere til Tillsammans för Sverige. Intervjuguiden ble brukt på alle intervjuene av representanter fra de representative foraene, samt intervjuet med Centrum för religionsdialog, men intervjuguiden var ikke klar i forbindelse med mine intervjuer med Steinar Ims, Cajsa Sandgren og Maria Rydinger. Dermed har informasjonen som har kommet ut av disse intervjuene ikke vært like omfattende. I forbindelse med disse tre intervjuene har jeg kun benyttet meg av notater. I ettertid ser jeg at jeg ikke har fått like mye informasjonen her, som der jeg i tillegg har brukt lydopptak. Når det gjelder UngDialog har jeg ikke gjennomført noe intervju, men i forbindelse med min deltakelse på deres årsmøte i 2012 hadde jeg en rekke uformelle samtaler.

2.2 Intervjuer, observasjon og materielle kilder

Intervjusamtaler er et bra utgangspunkt hvis man ønsker kunnskap om hvordan personer opplever og reflekterer over sin situasjon, mens observasjon i felten gir et innblikk i hvordan

personer forholder seg til hverandre (Thagaard 2009:12). Intervjuet gir meg dermed et bra utgangspunkt for å finne ut hvordan de involverte ser på dialogen og hva de mener karakteriserer den. Observasjonen gir meg en oversikt over dialoglandskapet, samt at jeg får mulighet til å ha en rekke uformelle samtaler, som gir meg et større perspektiv. Analyse av dokumenter om informantenes situasjon benyttes ofte i tilknytning til deltakende observasjon (Thagaard 2009:61). I dette studiet viser jeg til en rekke skriftlige kilder. Bakgrunnen for at jeg tar i bruk disse kildene ligger i mine uformelle samtaler, og der intervjuene er utilstrekkelige har jeg valgt å bruke slike kilder for å underbygge materialet. Oppgaven bygger i hovedsak på intervjuer og det mine informanter mener, mens observasjoner og skriftlig materiale blir brukt som supplement til intervjuene.

2.2.1 Intervjuguide

I min intervjuguide har jeg valgt et relativt strukturert opplegg, der spørsmålene har blitt formet på forhånd, og rekkefølgen på spørsmålene i stor grad er fastlagte. Denne strukturen gjør det enkelt å sammenlikne informantenes svar, og man får svar på de samme temaene (Thagaard 2009:89). For meg er dette viktig da jeg forsøker å skape meg et bilde av dialogen og ønsker å finne ut hvilke syn som dominerer.

Til tross for at jeg har en strukturert intervjuguide har jeg likevel måttet avvike fra den ved flere tilfeller. Min intervjuguide var i utgangspunktet basert på norsk forskning på området, dette førte til at intervjuene i Norge fulgte intervjuguiden i stor grad både når det gjaldt hvilke spørsmål som ble stilt og rekkefølgen på spørsmålene. Det er klart at det ble nødvendig å tilpasse spørsmålene noe når det gjaldt personenes bakgrunn, men dette skillet ble likevel minimalt. I Sverige ble det mer problematisk å følge denne guiden, noe som førte til at jeg valgte å gjøre den mer generell enn først planlagt. For de norske informantene virket spørsmålene jeg stilte som selvsagte. Da jeg gikk i gang med mine svenske intervjuer oppdaget jeg raskt at jeg måtte være mer fleksibel. Jeg ble mer opptatt av å følge informantenes fortellinger, noe som førte til at rekkefølgen ble mer tilfeldig, dette for å kunne knytte spørsmålene til den enkelte informantens forutsetninger. Thagaard snakker om at de mest strukturerte typene av intervjuer preges av en asymmetrisk relasjon mellom forsker og informant. Til tross for at jeg i de norske samtaler fulgte strukturen ganske nøye, mener jeg at mine norske informanter fikk mulighet til å snakke temmelig fritt, noe som førte til at

informantene også fikk komme opp med temaer som ikke var planlagt i forkant. Thagaard peker på viktigheten av at intervjueren er åpen for nye temaer (Thagaard 2009:89)

I min intervjuguide deler jeg inn intervjuet i tre deler slik Thagaard anbefaler. I den første delen stiller jeg spørsmål om informantens bakgrunn, utdanning og yrkeserfaring. Når tilliten er bygd opp, går jeg videre til mer emosjonelt ladede emner, for så å avslutte med nøytrale temaer. Thagaard peker på at denne måten å strukturere et intervju på, gjør at intervjuet blir preget av en stigning mot et høyere emosjonelt nivå, som deretter nedtones mot slutten (Thagaard 2009:100).

2.2.2 Observasjon

Mine observasjoner har blitt gjort på bakgrunn av hva jeg har hatt mulighet til å delta på og jeg har forsøkt å delta på dialogarrangementer i både Norge og Sverige. I alle observasjoner har jeg vært aktiv deltaker, det vil si at jeg har vært med på aktiviteter, omvisninger, fellesmåltider og sittet som tilhører. I denne sammenheng er det kun et begrenset antall som har visst bakgrunnen for min deltakelse. Den eneste gangen der alle de involverte har vært klar over min deltakelse var i forbindelse med møtet ved Interreligiösa Centret i Göteborg i 2012, der de hadde invitert representanter fra STL, Kontaktgruppa og Kirkelig dialogcenter (Møtet på Interreligiösa Centret 2012). Etersom jeg i denne perioden bodde nær Interreligiösa Centeret i Göteborg fikk jeg mulighet til å delta på flere av deres arrangementer, og jeg fikk blant annet lov å hjelpe til som frivillig ved arrangementet «Ett Göteborg för Alla» i 2013. Jeg har også deltatt ved flere arrangementer i regi av Tillsammans för Sverige, blant dem, deres store konferanser i 2012 og 2013, samt et oppsummeringsmøte i november 2012. I Norge har jeg deltatt på presentasjonen av Kontaktgruppas felleserklæring mot ekstremisme i november 2012, UngDialog sitt årsmøte i 2012 og i 2014 ved deres Debatt ved Litteraturhuset, *Dialog som våpen mot radikaliserings*, og i sammenheng med STL sitt arrangement *STL's Gjestebud, med filosof Charles Taylor*. Disse observasjonene har gitt meg stor innsikt i miljøene og mange muligheter til uformelle samtaler. Observasjonene har vært til stor nytte når det gjelder å utforme problemstillingen. Etterhvert som jeg har fått større innsikt i den svenske dialogen, har problemstillingen blitt klarere. Thagaard peker på det gjensidige påvirkningsforholdet som oppstår under observasjonen: «Forskeren må kontinuerlig ta stilling til hva som skal være fokus for undersøkelsen. Det er problemstillingen

som styrer hvilke temaer som er relevante å fokusere på under observasjonen. Men samtidig vil den informasjonen forskeren får gjennom feltarbeidet bidra til å videreutvikle problemstillingen» (Thagaard 2009:66).

I mine observasjoner har jeg i hovedsak brukt deltakende observasjon. Thagaard beskriver deltakende observasjon som «en situasjon der forskeren forsøker å oppnå en innsikt i deltakernes situasjon ved å delta i deres aktiviteter, utvikle kontakter og snakke med dem for å få en tilbakemelding på den forståelse hun eller han utvikler underveis. Deltakelsen er delvis i den forstand at forskeren ikke gjør alt det de andre deltakerne gjør, men likevel samhandler med de andre mens de gjør sine daglige aktiviteter» (Thagaard 2009:65).

Av etiske grunner har jeg i mine observasjoner valgt å tilkjenne min forskeridentitet, overfor de jeg har vært i kontakt med (Thagaard 2009:75) Som deltakende observatør er poenget at man utvikler relasjoner til informantene som kan føre til relevant informasjon (Thagaard 2009:80). Etersom jeg har vært deltaker i observasjonene har min forskerrolle kommet noe i bakgrunnen, da jeg heller ikke har bedt om samtykke eller forklart studiets målsetting eller fremgangsmåter for de andre deltakerne vil det ikke være etisk rett å bruke deres uttalelser i dette studiet (Thagaard 2009:84). På bakgrunn av dette viser jeg i studiet kun til utsagn som har kommet fra scenen i STL's Gjestebud, samt til det norsk-svenske møtet ved Interreligiösa Centret i Göteborg, der alle var klar over min rolle. Alle mine intervjuobjekter har fått tilgang til sine sitater før det har blitt publisert, og har dermed kunnet komme med eventuelle tilbakemeldinger på sitatene.

2.3 Forskningens gyldighet og etiske utfordringer

Thagaard peker på at «personer som ikke er villige til å delta i undersøkelsen kan representere mer problematiske sider ved det fenomenet som studeres» (Thagaard 2003:57). Det er en svakhet ved oppgaven at det har blitt så mange kristne informanter i denne oppgaven i forhold til muslimer. Men det er vanskelig å si noe om i hvilken grad en større representasjon fra muslimsk side ville gjort en forskjell for denne oppgaven. Fra kristen side følte jeg at jeg hadde nådd et metningspunkt, da jeg opplevde at informantene pekte på mye av det samme. Gjennom mine uformelle samtaler har jeg oppfattet det slik at mangel på tid og ressurser er en av de store årsakene til at muslimene ikke så lett har mulighet til å stille til intervju. Samtidig

har debatten rundt svenske muslimer vært ganske hard i den perioden jeg har arbeidet med min oppgave, noe som også kan ha ført til at muslimene har vært mindre interessert i å gå ut å mene noe offentlig. Religionsdialog er i stor grad avhengig av tillit og dette er noe jeg har måttet ta hensyn til når jeg velger hva jeg skal publisere. Fra kristen side er man veldig opptatt av den skjeve maktfordelingen, mens muslimene er mer forsiktige med å peke på den. Makt er et sensitivt tema og det er ikke sikkert at man vil få et ærlig svar på alt man ønsker å vite noe om, da det å bevare tilliten og harmonien i blant kanskje kan være vel så viktig som å få frem sannheten. Thagaard peker på at det er et etisk dilemma å delta i forskning på grupper i en særlig belastet situasjon (Thagaard 2009:63). Og selv om foraene ikke er direkte belastet, har jeg likevel måttet overveie om det jeg publiserer på noen måte vil kunne svekke tilliten i dialogforaene.

2.4 Kulturelle forskjeller

En fordel ved å være utenforstående, er at det er lettere for forskeren å stille spørsmål ved det informantene tar for gitt. Selv om jeg i utgangspunktet er en utenforstående forsker, merket jeg tydelig hvordan mine kunnskaper på området var sterkt knyttet til forskning og litteratur fra den norske dialogen. «I studier av fremmede kulturer kan den største utfordringen være å sette seg inn i det som er nytt. Mens i studier av egen kultur er det en større utfordring å skape distanse til egne erfaringer» (Thagaard 2009:77). Selv om Sverige er vårt nærmeste naboland, merket jeg raskt at det var en kulturforskjell mellom landene. For å forstå mer av den svenske dialogen valgte jeg derfor å bruke mye tid på den, noe som førte til at mesteparten av observasjonene ble gjort i Sverige. Samtidig fikk jeg også en mulighet til å se Norge fra et utenfraperspektiv, ettersom jeg både bodde og jobbet i Sverige under store deler av studiets varighet. Jeg mener at mitt opphold i Sverige har vært med på å endre mitt syn og forståelse på de to landenes organisering av dialogen i løpet av de to årene jeg har arbeidet med studiet. «For en som observerer sin egen kultur, er det et hovedpoeng å oppnå et perspektiv hvor han eller hun kan se sin egen kultur med den andres øyne» (Thagaard 2003:79).

Til tross for at jeg har forsøkt å ta en så nøytral posisjon mellom landene som mulig i dette studiet, vil likevel min oppgave bære preg av en «norsk» tankegang. Den norske vektleggingen i oppgaven avspeiler seg allerede i intervjuguiden. Selv om den ble laget etter mitt første møte med Sverige, er den likevel i hovedsak skrevet for det norske

dialoglandskapet. Mine teorier er i hovedsak bygd på norske teoretikere og de teoriene man har benyttet seg av i norsk forskning på området. Ettersom den svenske forskningen på den virkelige dialogen mellom kristne og muslimer er begrenset, har det vært naturlig for meg å benytte meg av norsk teori.

Jeg velger for enkelthetskyld å omtale representanter fra Den norske kirke og Svenska kyrkan som kristne representanter.

3 Dialogteori

3.1 Dialog

3.1.1 Helge Svare

Den norske filosofen Helge Svare har utgitt en rekke bøker med temaer som vennskap, dialog, metaforer og filosofisk praksisarbeid. Han er i dag ansatt som seniorforsker ved Arbeidsforskningsinstituttet, med spesiell interesse for kjønns- og mannsforskning, og dialog- og refleksjonsprosesser¹⁶. I 2009 ble Svare kontaktet av STL sin daværende koordinator Anders Kartzow, med spørsmål om han kunne bistå organisasjonen i et utviklingsprosjekt med fokus på dialog (Svare 2011:iv). I 2011 la Svare frem rapporten *Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn som dialogorganisasjon* (Svare 2011:2). I forbindelse med rapporten utviklet han også en egen dialogveileder og dialogplakat til bruk i det videre arbeidet (Svare 2011:47).

I boka *Den gode samtale: Kunsten å skape dialog* (2006) hevder Svare at den moderne forståelsen av ordet dialog som en samtale mellom to personer, er en ukorrekt bruk av begrepet. Han mener at man her må gå tilbake til begrepets historiske røtter, der man finner at begrepet er satt sammen av det greske ordet «dia», som betyr igjennom, og «logos», som betyr ord, tale eller fornuft. Svare mener dermed at dialog beskriver noe fornuftig som utøves gjennom ord, i en samtale som kan omfatte to eller flere mennesker (Svare 2006:6).

Svare skiller mellom tre former for samtale; *monologen*, *debatten* og *dialogen*. I monologen ser man som sitt hovedpoeng å få den andre til å tenke som en selv. «Den som holder en monolog, snakker ikke med sitt publikum, hun taler til det». Debatten har som hovedmål å vinne over sin samtalepartner: «Debattanten er en kriger, debatten er en slagmark, de andre er fiender, og målet er seier» (Svare 2006:11-12). I dialogen derimot fører man en samtale som er preget av gjensidig velvilje, åpenhet og samarbeid, en samtale der man arbeider sammen mot et felles mål (Svare 2006:7). Her er deltakerne genuint interessert i hverandre, og de er åpne for å la seg forandre. Å gå i dialog vil si å kunne gi slipp på tryggheten og være villig til

¹⁶ «Helge Svare» (2014), [online] Universitetsforlagets, tilgjengelig fra: <http://www.universitetsforlaget.no/Bli-forfatter/Vaare-forfattere/Helge_Svare> (lastet ned 28. juli 2014)

å godta en viss usikkerhet i det man åpner seg for den andre. Svare har valgt å gi det positivt ladede ordet dialog betegnelsen «den gode samtalen», med samarbeidsviljen som et sentralt kjennetegn.

Målet for dialogen er at alle skal komme styrket ut av den. På grunn av sine unike egenskaper egner dialogen seg derfor til alle typer forhandlinger. Dialogen gir rom for at alle stemmer skal bli hørt. Den åpner for forsoning og gjør det mulig å finne løsninger som alle kan leve med. Svare beskriver en dialogisk person som en som har et ønske om å lære av de andre deltakerne, han har selv noe å fortelle, men tvinger det på ingen måte på de andre. En dialog kan ha mange mål, men det viktigste er ikke hvilke mål man setter seg, men at de som deltar er enige om hva målet går ut på, og at man sammen går inn for å nå det. Deltakerne selv blir enige om hvilken tone de ønsker å ha seg imellom, og hva de mener passer dem best (Svare 2006:16-17).

3.1.2 Paulo Freire

Den brasilianske pedagogen Paulo Freire ble internasjonalt kjent gjennom sin undervisningsmetode «De undertryktes pedagogikk». Det vesentlige i hans metode er en undervisning basert på møtet mellom lærer og elev som dialog.¹⁷ I boka *Pedagogy of the Oppressed* (2005) hevder Freire at dialog kun kan oppstå i sammenheng med handling, en handling han omtaler som «Naming the world». Menneskelig eksistens kan ikke være lydløs, eller næres av falske ord, men bare av sanne ord som menn og kvinner kan forandre verden med. Å eksistere, menneskelig, er å navngi verden, for å endre den. Når den en gang er navngitt vil verden i sin tur vises på nytt og fremstå for navngiverne som et problem, noe som dermed vil kreve en ny navngivning.

For å kunne endre verden er det nødvendig å benytte seg av dialog for å navngi den. Freire stiller spørsmål ved om det ikke nødvendigvis er slik at siden dialog er et møte der både kvinner og menn navngir verden, vil det ikke da også nødvendigvis være en situasjon der noen navngir verden på vegne av andre. Å navngi verden er en skapelseshandling, man må

¹⁷ «Paulo Freire» (2014), [online], Store norske leksikon, tilgjengelig fra: <http://snl.no/Paulo_Freire> (lastet ned 28. juli 2014)

derfor være oppmerksom på at det ikke skal brukes som et instrument der en person bruker navngivingen til å ta herredømme over den andre (Freire 2005:88-91).

I sin avhandling *Gender Justice in Muslim-Christian Readings* (2011) knytter Anne Hege Grung Freires teori om «Naming the world» til religionen. Hun peker på at hver enkelt religion har sin egen måte å navngi verden på gjennom deres tradisjoner. Religionsdialogen er en mulighet til å navngi verden sammen på tvers av disse religiøse båndene. Gjennom en rettferdig dialog preget av ydmykhet, kjærlighet og kritisk tenkning, der alle har samme mulighet til å uttale seg, kan man sammen navngi verden og gjenskape «likeverdet» i samfunnet. Poenget med dialogen er å gjenopprette humaniteten til de marginaliserte, i en prosess der man arbeider sammen for den sårbare andre. Freire inkluderer kritikk av makt og en politisk analyse av den sosiale konteksten som nødvendige ingredienser i dialogen og hans refleksjoner er særlig relevante i dialogene som finner sted i samfunn med en religiøs majoritet (Grung 2011a:56-59).

3.2 Religionsdialog

3.2.1 Dag Hareide

Den norske sosiologen Dag Hareide har sin bakgrunn blant annet fra arbeid med FN og som leder for Nordisk Forum for Megling og Konfliktløsning. I perioden 2006 – 2012 jobbet Hareide som rektor ved Nansenskolen,¹⁸ en sentral aktør i norsk religionsdialogsammenheng. Sammen med lektor Inge Eidsvåg ledet han i 2010 arbeidet med undersøkelsen *Styrke i mangfold? Om svakhet og styrke ved forskjellige typer religions- og livssynsdialoger i Norge de siste 20 år* (Eidsvåg, Hareide og Stene 2010).

I sin artikkel «Den fjerde samtaleformen» (2010) viser Hareide til fire samtaleformer som han mener utmerker seg med hver sine kjennetegn; *debatt, diskusjon, forhandling og dialog*. Selv om det til tider har vært debatt mellom de religiøse tradisjonene i Norge, mener Hareide likevel at dens negative sider gjør at den bør holdes utenfor religionsdialogen, da debatten har en tendens til å fremkalle negative følelser, som harme, sinne og misunnelse.

¹⁸ «Dag Hareide» (2014), [online] Store norske leksikon, tilgjengelig fra <http://snl.no/Dag_Hareide> (lastet ned 28. juli 2014)

Forhandlingen beskriver Hareide som en pragmatisk og funksjonell samtale, der målet er å bli enig om hva man skal gjøre. Her kan det forekomme skjulte agendaer og man kan velge å være taktisk. I diskusjonen vil det være saken som står i fokus, målet for denne type samtale er ikke nødvendigvis å oppnå enighet, men å få kunnskap gjennom uenighet.

Når det gjelder dialogen, opererer Hareide med en mye smalere definisjon av dialog enn den man ser hos Svare. Han ser dialogen som en samtale der formålet er å forstå den andre. Dialogen ses også som noe personlig. Den handler om å kunne møte den andre – med dens historie, følelser og tanker. Skal man gå inn i en dialog bør man både ha evnen til å kunne lytte på flere plan og samtidig være åpen for forandring. Mens Svare ser samarbeid som det mest sentrale i dialogen, ser Hareide dialogen som en måte å bli kjent med den andre på.

For Svare står dialogen i en særstilling blant de andre samtaleformene, da den legger grunnlaget for at de andre samtaleformene skal kunne fungerer bedre. Men han mener likevel at en religionsdialog ikke bare bør bestå av dialog, da disse samtalene kun vil dreie seg om det å bli kjent. For å skape en god tros- og livssynssamtale bør man derfor antageligvis inkludere både forhandlingen og diskusjonen. Hareide knytter samtaleformene til kroppsdeler der han ser dialogen som hjertet som åpner for det personlige, mens diskusjonen er hjernen som er med og klargjør sakene, og der forhandlingene er hånden som gjør det man har blitt enig om.¹⁹

3.2.2 Marika Palmdahl

Den svenske teologen Marika Palmdahl har siden slutten av 90-tallet arbeidet med ulike former for religionsdialog i Göteborg. I 2007 ble Palmdahl ansatt av Svenska kyrkan som prosjektleder for *interreligiös dialog*, et samarbeidsprosjekt mellom lokale trossamfunn i Göteborg og Göteborgs stift. Hun er også initiativtageren til Göteborgs interreligiøse råd som ble etablert samme året (Palmdahl 2010:8-12).

¹⁹ Hareide, D. (24.09.2010) «Den fjerde samtaleformen» [online] Morgenbladet, tilgjengelig fra: <http://morgenbladet.no/ideer/2010/den_fjerde_samtaleformen#.UhEvA5pvlLM> (lastet ned 28. juni 2014).

I sin bok *Det nya landet* (2005) forteller Palmdahl om sine erfaringer med den interreligiøse dialogen i Göteborg. I boken beskriver hun dialog som en utveksling av erfaring og forståelse mellom to parter, med en intensjon om at alle parter vokser med erfaring og forståelse. Hun knytter dermed sin forståelse av religionsdialog opp mot teologen Paul Knitters dialogforståelse. For Palmdahl er dialog primært ingen diskusjon eller forhandlig, men en samtale der man tar sikte på å få en økt forståelse av hverandre. Hun mener at dialog ytterst sett handler om utveksling, gjensidighet og åpenhet, og er et fokus som senere kan omsettes i praksis på ulike måter (Palmdahl 2005:63).

3.2.3 Ruth Illman

Den finske forskeren Ruth Illman er ansatt ved Freds- og konfliktforskningsinstituttet Tapri ved Tammerfors universitet og er docent i religionsvitenskap ved Åbo Akademi. Hennes forskningsinteresser har vært knyttet til religionsdialog, samt kulturmøter og interkulturell kommunikasjon.

I sin bok *Ett annorlunda Du. Reflektioner kring religionsdialog* (2006) tar Illman for seg religionsdialogen gjennom teoretiske diskusjoner og gjennom konkrete eksempler på dialoginitiativ og intervjuer med personer som engasjerer seg i arbeidet med å føre mennesker av ulik tro nærmere hverandre, dette arbeidet er spesielt inspirert av Martin Bubers tankegang. Illman ser Bubers syn i på Jeg-Det i sammenheng med grensesetting og Jeg-Du i sammenheng med grenseoverskridelse (Illman 2006).

3.2.4 Oddbjørn Leirvik

Oddbjørn Leirvik er professor i interreligiøse studier ved Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo. På 90-tallet var han involvert i utviklingen av dialogsenteret Emmaus, som han senere ledet, han deltok også i organiseringen av de store tros- og livssynsdialogene ved Nansenskolen. Det var han som tok initiativ til å etablere en fast kontaktgruppe for Mellomkirkelig råd og Islamsk Råd Norge i 1993, og han var nylig medlem av det regjeringsoppnevnte tros- og livssynspolitiske utvalget, også kalt Stålsett-utvalget²⁰

²⁰ «Oddbjørn Leirvik fikk dialogpris på STLs Gjestebud» (16.06.2014), [online], STL, tilgjengelig fra

I sin bok *Religionspluralisme. Mangfold, konflikt og dialog i Norge* (2007) skiller Leirvik mellom to typer tros- og livssynssamtaler: *nødvendig dialog* og *spirituell dialog*. I den nødvendige dialogen, er utgangspunktet en opplevd samfunnsmessig nødvendighet, her rettes fokuset i dialogen mot religionspolitikk, menneskerettigheter og fellesskapsetikk. I den spirituelle dialogen ligger det en positiv forventning om en åndelig berikelse i et nært møte med den religiøst andre. Men Leirvik peker også på at denne formen for dialog kan være smertefull, da man her blir konfrontert med at man tror helt forskjellig. Mens den eksistensielle dialogen bygger på en personlig motivasjon hos deltagerne, blir den nødvendige dialogen ført for samfunnets skyld (Leirvik 2007:57).

I sin bok *Islam og kristendom. Konflikt eller dialog?* (2006) snakker Leirvik i likhet med Illman om rommet i mellom, og viser til hvordan man kan skape et rom for forskjellighet. Han peker på at det felles rommet ofte er mindre og trangere enn hva majoriteten vil ha det til (Leirvik 2006:302). Å skape slike felles rom er lettere sagt enn gjort fordi mange av rommene i samfunnet allerede er eid eller dominert av bestemte grupper, noe som også preger den rådende talemåten der. Rommene er likevel åpne for både majoritetene og minoritetene, eller andre interessegrupper, som kan ta kontroll over rom og stenge dem (Leirvik 2006:301), noe som kan skje både gjennom handlinger og ord (Leirvik 2006:119). Et rom kan stenges med vold og åpnes med ikke-vold. Og mens et fellestrekk for fordommer og konspirasjonsteorier er at de trives best i stengte rom (Leirvik 2006:297). Vil samtale (dialog) og samhandling (diapraksis) kunne brukes til å åpne rom som har vært stengt og til å åpne fellesrom.

Retningen på utviklingen er avhengig av at den politiske samtalen mellom majoritet og minoritet blir såpass herredømmefri, at de kjenner at de får det rommet de trenger for å puste fritt. Her må majoriteten være villig til å bli avslørt av minoritetene når de avdekker de mange skjulte føringene som flertallet legger for hvordan fellesrommet skal innredes. Det er derfor viktig å ha et maktperspektiv på den felles samtalen. Likevel peker Leirvik på at herredømmefrie relasjoner og åpne dialoger er et ideal, men veldig sjelden en realitet (Leirvik 2006:300-302).

Som det kanskje beste eksempelet på et felles rom for alle, viser Leirvik til den norske enhetsskolen. Men han peker samtidig på at for å skape rom for forskjellighet er det helt vesentlig at det gjenskapes på et flerkulturelt grunnlag, noe som blant annet kan hindres av den kristne formålsparagrafen (Leirvik 2006:300).

3.2.5 Anne Hege Grung

Den norske teologen Anne Hege Grung er i dag ansatt ved Det teologiske fakultetet, Universitetet i Oslo.²¹ Hun har tidligere arbeidet med Emmaus og fra 2000 til 2005 ledet hun senteret. Grung sitter i dag i Kontaktgruppa, der hun blant annet har vært med i et kvinnesdialog-prosjekt som resulterte i boken *Dialog med og uten slør* (2000).

Under sitt arbeid med Emmaus var Grung med på å utvikle en egen dialogdefinisjon for forumet: «Dialog er et møte ansikt til ansikt mellom likeverdige parter uten skjulte hensikter. Jeg går inn i en dialog, ikke for å forandre den andre, men for å ta del i den gjensidige forandring som kan skje gjennom et møte»²². I sin artikkel «Religionsdialog, identitetspolitikk og kompleksitet» (2012) beskriver Grung og Leirvik denne definisjonen som en ideell definisjon, samtidig som den speiler sentrale erfaringer fra den ekte dialogen som kjennetegnes ved at partene kan forandres. De to knytter Grungs definisjon opp mot dialogfilosofene, Martin Buber og Emmanuel Levinas. For mens Buber har vært opptatt av å beskytte samtalen mot tingliggjøring, slik at forholdet mellom Jeg og Du ikke reduseres til Jeg og Det, har Levinas vært opptatt av å understreke asymmetrien i ethvert forhold og har dermed også lagt til et kritisk maktperspektiv på dialogen (Grung og Leirvik 2012). Grungs definisjon understreker at det i den ideelle dialogen finnes et rom for forskjeller, og på grunnlag av dette har hun kommet frem til to ulike syn på religiøs forskjell som er med på å bestemme dialogens karakter. Jeg kommer tilbake til disse litt senere i kapittelet og jeg vil også gi en nærmere innføring i Buber og Levinas sine dialogteorier.

²¹ «Anne Hege Grung» (2014), [online], Universitetet i Oslo, tilgjengelig fra: <<http://www.tf.uio.no/personer/vit/postdoktor/annehg/>> (lastet ned 28. juli 2014).

²² Grung, A.H. (April 2014), «Begrepet dialog i Emmaus – Noen refleksjoner om bruken av begrepet på grunnlag av erfaringer i et flerreligiøst landskap», [online], Dialogsenteret Emmaus, tilgjengelig fra: <http://www.emmausnett.no/ressurser/grung_dialog.shtml> (lastet ned 3. august 2014)

3.2.6 Jane Idleman Smith

Jane Idleman Smith var professor i islamske studier og co-director for Macdonald Center for studier av islam og kristen-muslimske relasjoner ved Hartford Seminary, Connecticut, USA.²³ Den amerikanske forskeren har gjennom sitt mangeårige engasjement i kristen-muslimsk dialog på lokalt og nasjonalt nivå valgt å dele inn dialogen i ulike modeller ut fra hvordan man fører sine samtaler. Hun har gjort et omfattende arbeid med muslimer i Amerika når det gjelder forholdet mellom kristne og muslimer. Gjennom sitt arbeid med interreligiøs dialog har hun også gjort en rekke erfaringer med ulike former for dialog. I sin bok *Muslims, Christians, and the Challenge of Interfaith Dialogue* (2007) viser Smith til sju kristen-muslimske modeller for dialog som hun mener kjennetegner den amerikanske dialogen: *The «Get to Know You» Model*, *The Dialogue in the Classroom Model*, *The Dialogue about Ritual Model*, *The Dialogue about Spirituality Model*, *The Theological Exchange Model*, *The Ethical Exchange Model* og *The Cooperative Model for Addressing Pragmatic Concerns*. Hun viser også til en åttende modell *The Dialogue of Persuasion Model*, men ettersom denne modellen i hovedsak handler om å overtale den andre om at ens eget trossystem er overlegen den andres, ser jeg denne modellen som irrelevant i denne sammenheng.

The «Get to Know You» Model

Smith mener at det å bli kjent med hverandre er den mest utbredte formen for dialog. Her finner man ofte utgangspunktet for samtalene hos majoritetsreligionen i samfunnet, som har et ønske om mer kunnskap om minoriteten. Utover det å bli kjent finnes det ingen klare målsetninger med denne formen for dialog, noe Smith anser som en svakhet ved denne modellen. Smith mener at det å sette et mål for dialogen nemlig er helt avgjørende for dialogens utvikling. Likevel er denne modellen helt nødvendig å ha med, ettersom det å bli kjent er helt grunnleggende for å kunne skape en dialog. Til tross for at modellen i seg selv ikke er særlig fruktbar, så er den helt klart et første steg på veien til en god dialog.

The Dialogue in the Classroom Model

Smith ser klasserommet som en arena for dialog. USAs prinsipp med å skille stat og religion har gjort at religionen ikke har fått like stor plass i skolen som det Smith mener den burde fått. Situasjonen har nå endret seg noe, og selv den offentlige skolen i landet har begynt å se at

²³ «Seminary Names Smith Faculty Emeritus» (2014), [online], Hartford Seminary, tilgjengelig fra: <http://www.hartsem.edu/2011/07/seminary-names-smith-faculty-emeritus/>

klasserommet kan gi elevene mulighet til å lære om ulike kulturer og deres variasjoner. I den senere tid er det mange muslimer som har blitt invitert inn til klasserommet blant annet i forbindelse med deres helligdager. Den dialogen som eventuelt finner sted her ofte i form av spørsmål og svar er som regel en dialog der man utveksler helt grunnleggende informasjon.

The Dialogue about Ritual Model

Det å presentere og forklare ritualer for hverandre er en måte å bli bedre kjent på. Her har man også mulighet til å presentere variasjonene innenfor en og samme religion. Ved å oppleve hverandres ritualer åpner man også opp for muligheten til deltakelse for eksempel gjennom en felles designet bønn. Det man her skal være oppmerksom på er hvor langt man velger å føre dialogen i forhold til å krysse hverandres grenser.

The Dialogue about Spirituality Model

Samtale om det åndelige er en annen mulig form, men denne finnes det samtidig mye skeptisisme til. Særlig er det redselen for utvisking av grenser og synkretisme som skremmer. Smith peker på en mulig måte, der de involverte sammen studerer mystikken og åndelige mestere innenfor begge tradisjonene, men da med en viss distanse til det hele.

The Theological Exchange Model

Teologiske tvister var kjernen i det som har blitt kalt dialog mellom kristne og muslimer i mange århundrer. I dag er det mange dialoger på verdensbasis der man gjør et seriøst forsøk på å tenke teologi sammen. Denne formen for dialog har vært spesielt effektiv i de årlige regionale møtene der United States Conference of Catholic Bishops arbeider sammen med den største muslimsk religiøse virksomheten i landet, Islamic Society of North America. De jevnlig møtene har ført til at man kjenner hverandre godt og dermed utveksler perspektiver på en rekke teologiske temaer i grupper. Men en utfordring her er at disse gruppene som regel kun består av menn, og nesten bare personer i ledende posisjoner. Her handler det ikke om å komme til enighet, men om å skape en forståelse for hvorfor hver tradisjon tror som de gjør. Mange går fremdeles inn i denne formen for dialog, og da er det ikke for å angripe eller svekke islam, men heller fordi de mener at man kan vokse teologisk i sin egen forståelse av sin tro ved å gjøre en innsats.

The Ethical Exchange Model

Et annet mulig samtaleemne er etikken, og i følge Smith er det mange som mener at det er gjennom etikken den beste dialogen blir ført. I etikken er det mulig å finne likheter på tvers av religionsgrensene, blant annet gjennom verdier som man ønsker å føre videre til sine barn. På begge sider er det mulig å se en uro rundt samfunnets utvikling. Forane kan sammen finne frem til de etiske problemene som bekymrer dem mest i dagens samfunn, for eksempel rasisme eller fattigdom. Uavhengig av om en slik handling fører til direkte handling, eller ikke, fører det å jobbe sammen om et sosialt problem ofte til en stor interreligiøs forståelse.

Men det å diskutere etikken er heller ikke uproblematisk, da det her også kreves at man setter seg inn i religionenes etiske retningslinjer. Dette gjør også at denne formen for dialog lett blir forbeholdt dem med mer kunnskap.

En annen mulighet er å arbeide for borgerrettighetene. Smith peker på at muslimers borgerrettigheter har blitt svekket i USA og som følge av myndighetenes krig mot terror har forverret muslimenes situasjon. Hun mener det vil være interessant å samle personer som fortsetter å kjempe for å oppnå sine rettigheter som amerikanske borgere, og deretter se hvilke tiltak en slik gruppe kan få til, ved å vise solidaritet med hverandre.

The Cooperative Model for Addressing Pragmatic Concerns

Smith peker på at mange unge mennesker gjerne har et ønske om å arbeide sammen for å oppnå en ønsket slutt. Enkelte ganger vil slike handlinger ta form som et fellesskapstiltak, der man jobber sammen for å oppnå et mål som kan være med på å hjelpe andre. En av Smiths informanter peker på at man gjennom denne formen for dialog, ofte kan lære mer om den andres dialog, enn hva man kan gjennom en vanlig samtale.

Denne handlingsmodusen er også spesielt appellerende til de som har brukt lang tid i dialogen og har blitt motløse av det som kan føles som «wheel spinning». Smiths gir et eksempel fra en av sine informanter som viser til at de etter den innledende fasen der man blir kjent med hverandre, kom til et punkt der de følte at de ikke kom videre, etter en stund innså de at løsningen var å gjøre noe sammen som en gruppe (Smith 2007:74-82).

3.2.7 Lissi Rasmussen

Den danske teologen Lissi Rasmussen var i 1996 med på å stifte Islamisk-Kristent Studiecenter og i 1997 skrev hun sin doktoravhandling om dialog og diapraksis mellom kristne og muslimer. Rasmussen har arbeidet med dialog mellom kristne og muslimer både i Danmark og i Afrika. I 2008 ble hun tilknyttet Center for Europæisk Islamisk Tænkning ved Det Teologiske Fakultet ved Københavns Universitet.²⁴

I sin artikkel «Et nyt religionsteologisk paradigme i forhold til jødedom og islam» (2005) trekker Rasmussen frem begrepet «diapraksis», et begrep hun bruker som et redskap til å beskrive et interreligiøst samarbeid. Hun mener at fokus på det konkrete samspillet mellom mennesker alt for ofte blir glemt og overskygget av troen i de interreligiøse dialogene. På bakgrunn av dette påpeker hun at det religiøse møte ikke nødvendigvis bør handle om et møte i form av en samtale om religion og tro, men at denne delen av møte heller er noe som kan utsettes til et senere tidspunkt. Fokuset i de nye samtalene vil dermed omhandle samtaleemner som forsoning, likeverdighet, religiøs identitet, statsborgerskap og menneskerettigheter. Rasmussen ser religion som en positiv faktor i konfliktsituasjoner, ettersom den utgjør en sterk kraft som taler til menneskers samvittighet. For å skape forståelse og respekt mellom mennesker med forskjellig kulturell og religiøs bakgrunn bør man skape møter der man møtes ansikt til ansikt, gjerne i et felles prosjekt med et felles mål, knyttet til felles utfordringer og behov. Gjennom et slikt felles prosjekt er det til og med mulig å erfare at religiøse mennesker har felles forpliktelser som ikke nødvendigvis er religiøs.

Rasmussen anser at ansvaret for dialog først og fremst ligger hos majoriteten. Det er dermed de som først må åpne seg og vise at de tar minoriteten på alvor som samtale- og samarbeidspartner. Men hun understreker at dette kan være en lang prosess, som krever mye tålmodighet og utholdenhet (Rasmussen 2005:41-43).

²⁴ «En (fængsels)præst også for muslimer» (26.05.2013), [online], Ulandsnyt, tilgjengelig fra: <<http://www.ulandsnyt.dk/navnenyt/m-rkedage/en-f-ngselspr-st-ogs-muslimer>> (lastet ned 29. juli 2014)

3.3 Dialogfilosofi

Grung og Leirvik omtaler Martin Buber og Emmanuel Levinas som to av det forrige århundres fremste dialogfilosofer (Grung og Leirvik 2012:79). Flere av de nordiske dialogtenkerne har brukt nettopp disse to filosofene som inspirasjon i sitt arbeid, blant dem er Anne Hege Grung, Ruth Illman, Oddbjørn Leirvik og Lissi Rasmussen.

Buber deler menneskelige relasjoner inn i Jeg-Du og et Jeg-Det forhold. Der Buber anser den ideelle menneskelige relasjonen som et Jeg-Du forhold (Leirvik 2006:298). Levinas tar Bubers tankegang et steg videre ved å stille seg kritisk til hans syn på Jeg og Du som gjensidige partnere. Levinas påpeker at en samtale aldri vil kunne være gjensidig, ettersom det alltid vil eksistere en asymmetri i et forhold mellom Jeg-et og den andre (Leirvik 2006:302).

I sin avhandling fra 2011, *Gender Justice in Muslim-Christian Readings* viser Grung blant annet til Bubers syn om at det er to subjekter som møtes, hun ser derfor Bubers dialog som en prosess som krever at deltakerne avslører sin unikhet. Hos Levinas ser hun på hvordan han hevder at annerledeshet hos den andre må respekteres i en dialog, hun påpeker at det å krenke en annens annerledeshet, er den mest alvorlige krenkingen av den andre (Grung 2011a:56). I sin bok *Ett annorlunda Du. Refleksjoner kring religionsdialog* (2006), trekker Illman fram Bubers grenser og grenseoverskridelse, der hun viser til Bubers tanke om at man i mellommenneskelige relasjoner daglig oppdager hvor grensen går, samtidig som man daglig kan se muligheter til en tidligere utenkelig grenseoverskridelse. Illman knytter grenser opp mot Jeg-Det og overskridelse av grensene opp mot et Jeg-Du forhold. Hun mener at dette er nøkkelen til Bubers tankeverden, som fremfor alt fylles av ideer om mellommenneskelige relasjoner, dialog og møter (Illman 2006:10). I sin bok *Islam og kristendom. Konflikt eller dialog?* (2006), henter Leirvik sin inspirasjon fra Buber i sin tolkning av *rommet imellom*. Slik Buber forstår dialogen hviler den ikke på noen av partene og er heller ikke å forstå som summen av det de tenker og sier. Dialogen sitt overskudd blir skapt mellom dem, det vil si gjennom selve møtet. I den samme boken viser Leirvik til hvordan Levinas kritikk av Buber minner en på at man alltid vil stå i et asymmetrisk forhold til den Andre (Leirvik 2006:299-303). I sin artikkel «Et nyt religionsteologisk paradigme i forhold til jødedom og islam» (2005), viser Rasmussen til den etiske siden ved de to filosofene, der det for Buber er snakk om et radikalt ansvarsforhold som oppstår i forhold til den andre, begynner dialog hos Levinas alltid med at man konfronteres med den andre som radikalt krevende.

Både Buber og Levinas bruker ordet «dialog» til å beskrive en ideell relasjon mellom selvet og den andre (Grung 2011a:56). Som troende jøder er deres dialogfilosofi særlig aktuell i forbindelse med religionsdialog, og for Buber er gudsrelasjonen selve grunnlaget for alle mellommenneskelige møter (Illman 2006:19).

3.3.1 Martin Buber

Den østerriske filosofen Martin Buber (1878-1965) var en fremtredende filosof, religiøs tenker, politisk aktivist og pedagog. Han er best kjent for sin bok, *Ich und Du* (Jeg og Du), der han skiller mellom Jeg-Du og Jeg-Det. I sine senere essays, definerer han mennesket som et vesen som står overfor en "annen", og konstruerer en verden fra den doble handlingen av distanse og forbindelse.²⁵

I sin bok *Between Man and Man* (2002) hevder Buber at det eksisterer tre former for mellommenneskelig dialog: *den tekniske dialogen*, *en dialog forkledd som monolog* og *den genuine dialogen*. *Den tekniske dialogen* føres for å få en objektiv eller økt forståelse av en samtalepartner eller en sak. *Dialog forkledd som monolog* er ikke en dialog i rett forstand, for selv om deltakerne i denne formen for dialog snakker med hverandre, har de i hovedsak en samtale med seg selv, og de er ikke egentlig interessert i den andre. Det Buber vil karakterisere som dialog er det han kaller *Den genuine dialogen*. Han mener at denne type dialog er en form som brukes altfor sjelden.

Den genuine dialogen

For Buber handler dialog om to personer som møtes, i et møte som har å gjøre med det unike Du som man står overfor. Mennesker som lever et dialogisk liv, opplever et kall til å svare de andre som henvender seg til dem, og de vil alltid føle en gjensidighet til de andre uavhengig av situasjonen (Buber 2002:22-23).

Den genuine dialogen er for Buber en dialog der deltakerne virkelig har den andre i sin tankegang, og der den som lever i dialog vender seg mot den andre med en intensjon om å

²⁵ Scott, S. (2014) «Martin Buber» [online], Internet Encyclopedia of Philosophy, tilgjengelig fra: <<http://www.iep.utm.edu/buber/>> (lastes ned 29. juli 2014)

etablere et levende felles forhold mellom seg selv og den andre (Buber 2002:22). For at et Jeg skal kunne nå ut til et Du, fremhever Buber viktigheten av at man har et startpunkt. Å gå inn i en dialog krever dermed at man er sikker på seg selv og på hvor man selv står (Buber 2002:24). I en dialog skal ingen måtte gi opp sitt synspunkt, i møtet skjer det noe uventet med deltakerne og sammen skaper man en pakt, man går inn i en sfære der de ulike synspunktene ikke lengre er vesentlige (Buber 2002:7). Dialog krever at man med en åpenhjertighet strekker seg ut mot andre, noe som gjøres av kjærlighet til den andre (Buber 2002:24). Det handler ikke om å finne det identiske i religionene (Buber 2002:9) eller å se den andre som en del av seg selv, men om å virkelig kunne se den andre som en annen (Buber 2002:27). Dialogen kan være en vanskelig situasjon, da den er preget av både angst og forventning (Buber 2002:9). Hvem som helst kan delta i en dialog for det handler ikke om et talent. Det dialogiske livet betyr ikke at du alltid trenger å svare, men at du er i stand til det (Buber 2002:40).

Møte med den Andre

I følge Buber er det tre måter et Jeg kan møte et annet menneske på; Som en *observatør*, en *tilskuer* eller som en *bevisst person* (Buber 2002:10-12). *Observatøren* ser den andre som en person han har et ønske om å vite mer om. Den andre er et objekt for han, som en ting som han kan utforske egenskapene til. Han noterer seg alt han ser hos den andre, og er alltid på jakt etter nye egenskaper som han kan gjenkjenne hos den andre personen. Fra en *observatørs* synspunkt ses den andre som en sum av egenskaper. *Tilskueren* ser også den andre personen som et objekt, men for han er den andre en eksistens som han ikke har noen forventninger til. Han noterer seg ingenting om den andre og han bryr seg heller ikke om han skulle glemme bort noe om den andre. Han satser på at hans minne husker det som er verdt å huske. Den *bevisste* derimot er helt annerledes. Når han møter den andre, er den andre noe mer enn bare et objekt eller et Det som man kan gripe tak i. Det er som om den andre «sier noe» til meg som kommer inn i mitt eget liv. Det kan være noe med denne mannen, for eksempel kan det være at han trenger meg. Effekten av det denne personen sier, er noe helt annet enn hos *observatøren* eller *tilskueren*. Denne personen er ikke en ting, han er noe virkelig, en del av Jeg-ets liv. Kanskje har Jeg-et noe å lære av denne personen, eller så er det meningen at de to skal gjøre noe sammen. Både *observatøren* og *tilskueren* ønsker å oppleve den andre, men for dem er den andre hele tiden et objekt som er separert fra Jeg-et og Jeg-ets personlige liv (Buber 2002:10-12).

Observatøren og tilskueren har det Buber omtaler som et Jeg-Det forhold til den andre, mens den *bevisstes* forhold til den andre er et Jeg-Du forhold. Levinas beskriver hvordan Buber ser disse to forholdene som noe som skiller seg radikalt fra hverandre. Der man i en Jeg-Det relasjon ser den andre som en ting, noe som et Jeg kan ha kunnskap om, er det først i et Jeg-Du forhold man vil være i stand til å føre en dialog med et annet menneske. Jeg-Du forholdet er dermed prinsippet og grunnlaget – uttrykt eller underforstått i all form for dialog (Levinas 1998:143-144).

Forholdet til Gud

Buber ser «det der oppe» og «det her nede» som bundet til hverandre. Ordene til den som ønsker å snakke med andre mennesker, uten å snakke med mennesket er ikke tilfredsstillende; men ordene til den som ønsker å snakke med Gud, uten å snakke med mennesker har gått i feil retning (Buber 2002:18). For Buber går altså veien til Gud gjennom ens medmennesker. Men en person vil hele tiden veksle mellom et Jeg-Det og et Jeg-Du forhold. Det er dermed ikke mulig å alltid være i et Du-forhold til et annet menneske (Illman 2006:35). Da man har behov for å organisere verden, vil man nødvendigvis av og til måtte gå over til et Det-forhold. Dialogen med Gud vil også kun være mulig gjennom en Du-relasjon, men til forskjell fra forholdet til Jeg-ets medmennesker er Gud å anse som det evige Du-et, i forholdet til Gud vil man derfor alltid stå i en Du-relasjon og aldri kunne veksle til et Jeg-Det forhold (Illman 2006:35-36).

3.3.2 Emmanuel Levinas

Den franske filosofen Emmanuel Levinas (1906-1995) er født i Kaunas, Litauen, av jødiske foreldre. Levinas sitt første hovedverk, *Totalité et infini* (1961), var blant annet inspirert av den dialogiske tenkningen til de jødiske filosofene Franz Rosenzweig og Martin Buber. Han tar her utgangspunkt i vårt møte ansikt til ansikt med *den Andre*. Verket har undertittelen «et essay om det ytre», og det sentrale poenget er at vi ikke kan oppdage hva et menneske er ved å søke i vårt eget indre, men bare i møte med et annet menneske som møter oss som et ansikt.²⁶

²⁶ Svendsen, L. F. H. (2014) «Emmanuel Levinas» [online] Store norske leksikon, tilgjengelig fra: <http://snl.no/Emmanuel_L%C3%A9vinas> (lastet ned 29. juli 2014)

I sin bok *Alterity and Transcendence* (1999) viser Levinas til at Buber er den første til å presentere distinksjonen mellom en ting som er Du og en ting som er Det for meg, et objekt som jeg kan kjenne til. Men det Levinas undrer seg over er om den sanne relasjonen til den andre hviler på den gjensidigheten som Buber finner i Jeg-Du relasjonen. Buber sier at når jeg sier du, vet jeg at jeg sier du til noen som er et Jeg, og som jeg vet at sier du til meg. Vi er konsekvent i denne Jeg-Du relasjonen i samfunnet, i et samfunn der vi er likeverdig hverandre. Jeg er for den andre hva den andre er for meg. Det Levinas her spør seg, er om det ikke egentlig er slik at den andre som man står overfor er svakere enn en selv. For i det øyeblikket hvor en er generøs, og forventer seg det gjensidig tilbake, da vil ikke forholdet lengre involvere gjensidighet, men en forretningsrelasjon, en utveksling av god oppførsel. I Levinas syn på relasjonen til den andre, opptrer den andre for meg som en som jeg skylder noe, en jeg har et ansvar for. Dette til tross for denne asymmetrien i forholdet mellom Jeg-Du relasjonen og den radikale ulikheten mellom jeg og du, for all relasjon til den andre er en relasjon til et vesen som jeg har en forpliktelse overfor (Levinas 1999:100-101).

For Levinas handler det heller om et forhold mellom et Jeg og et Andre. For til tross for at Du er nærværende overfor meg, kan jeg likevel ikke flytte til Deg og Du kan ikke flytte til meg. Det uendelige adskiller og forbinder oss. Vi vil uansett beholde våre hemmeligheter (Aarnes 1993:215)

I sin bok *Of God Who Comes to Mind* (1998) ser Levinas Du-et i relasjonen som den Absolutte andre i forhold til et Jeg. Levinas hevder at det er akkurat fordi den Andre er absolutt annet enn Jeg-et, at det er mulig å skape en dialog mellom de to. Det er forskjellene som gjør dialogen mulig, det er de man kan føre dialog om. Levinas peker på den kanskje mest paradoksale tesen i all dialogfilosofi, nemlig at man på samme tid som man søker nærhet til den andre for å skape dialog, må man hele tiden være bevisst sin avstand til den Andre (Levinas 1998:146).

I følge Rasmussen er Bubers og Levinas sitt syn på Jeg-ets forhold til et Du først og fremst et etisk forhold (Rasmussen 2005:45). Levinas peker på at etikken starter ved Jeg- Du forholdet. For Levinas er dialogen med den Andre en etisk handling, og Jeg-et gjør en etisk handling i det han henvender seg til et Du eller den Andre. I en dialog er dermed Jeg-et å se som en tjener for Du-et (Levinas 1998:150).

3.4 Maktperspektivet

Levinas snakker også om ulike former for dialog. Han deler inn dialogen i en *indre dialog* som man kan ha med seg selv, som en indre diskurs, og en *ytre dialog* som man kan ha med andre mennesker. Han fremhever at det bare er den ytre som er en riktig dialog, hvis man da ikke skal se en samtale med ens egen sjel som en dialog. Men det finnes en form for dialog som Levinas advarer mot, nemlig den dialogen der den ene parten bruker dialogen til å snakke den andre parten til fornuft. Dette er en type dialog som kan ses som å springe ut av vestlig humanisme, med et mål om å bringe den andre til fornuft for å skape fred. Levinas mener at man her bør spørre seg selv om ikke det å undertrykke den Andres annethet for å skape fred, blir galt (Levinas 1998:140-141).

3.4.1 Maktforholdet i Jeg-Du relasjonen

For at dialogen skal kunne finne sted må selvsagt personene vende seg imot hverandre, uansett hvilket formål de har, eller hvilken aktivitet de bedriver (Buber 2002:9). I Bubers genuine dialog møtes deltakerne som likeverdige mennesker. En dialog, der to eller flere personer med en genuin interesse for hverandre vender seg mot hverandre, i hva Levinas beskriver som en harmonisk reell tilstedeværelse, som et øye til et øye (Levinas 1998:150). Det er på dette punktet Buber og Levinas sin filosofi skiller seg sterkest fra hverandre. Levinas mener at Bubers harmonisering av dialogen ikke er gyldig som noen universell lov, da det alltid vil være en dissymmetri i relasjonen mellom et Jeg og et Du. For Levinas har Jeg-et uten unntak alltid som oppgave å være en tjener for Du-et i en dialog (Levinas 1998:151). Jeg-et har i følge Levinas et ansvar for å gå i dialog, uavhengig av om den andre ønsker denne dialogen eller ikke. I stedet for å fokusere på gjensidighet legger Levinas vekten på den andres unåbarhet og makten over jeget. Den andres ansikt stiller krav på respekt, ydmykhet og åpenhet, anser han. Jeg må utlevere meg selv, være forberedt på å bli såret og avvist. Ansvarer gjør Jeg-et bevisst på at han ikke er alene, men også på at den andres radikale annethet (alteritet) må vernes og tas vare på. Dette ansvaret har jeg-et uavhengig av hvordan den andre forholder seg til meg (Illman 2006:23).

Levinas mener at Buber ikke er radikal nok i sin beskrivelse av den andres rett til å stille krav til jeg-et:

«There would be an inequality, a dissymmetry, in the Relation, contrary to the «reciprocity» upon which Buber insist, no doubt in error» (Levinas 1998:150).

Grung og Leirvik er blant dem som mener at en samtale fri for makt ikke vil være mulig i praksis, men kun er å anse som et kritisk ideal (Grung og Leirvik 2012:79).

3.4.2 Anne Sofie Roald

Den norsk-svenske islamforskeren og religionshistorikeren Anne Sofie Roald er en av Nordens viktigste eksperter på kvinnespørsmål. I tillegg til sin kunnskap som forsker har Roald også en betydelig personlig erfaring med både islam og kvinnespørsmål, ettersom hun i 1982 selv valgte å konvertere til islam. I dag beskriver Roald seg som en sekulær muslim.²⁷

I sin artikkel «Religionsdialogiska perspektiv - En fallstudie av en dialoggrupp i södra Sverige» viser Roald til sin erfaring med at grupper ofte fremhever sine egne idealer mot den andres praksis. Man tar utgangspunkt i det beste i sin egen gruppe for deretter å se på den andre. Det er her religionsdialogen kommer inn, for istedenfor å se den andres praksis med et utenfra perspektiv, kan man her sammenlikne sine ideer med andres, en sammenlikning som kan skje på samme nivå. Men Roald peker likevel på at religionsdialg ikke er et helt uproblematisk fenomen (Roald 2002:83-85). Hun viser til den amerikanske romersk-katolske teologen Robert J. Schreiter som snakker om «globala teologiska strömningar» som påvirker den nåtidige teologien. Han fremhever særlig fire strømninger: befrielsesteologi, feministteologi, økologiteologi og menneskerettighetsteologi. Roald viser til at dette er de samme typer temaer som har vært oppe til diskusjon i dialoggruppen i Malmö. Og hun mener at i og med at det har vært Svenska kyrkan som har vært pådriver i denne dialoggruppen, er det heller kanskje ikke så rart at disse teologiske strømningene faller sammen med emnene som har blitt diskutert (Roald 2002:88-89). Spørsmålet som her må stilles er hvor mye majoriteten faktisk styrer samtaleemnene i religionsdialogen.

²⁷ Andersen, K. R. og Kjellberg, J. (02.03.2010), «Livets retninger» [online], Nrk P2, tilgjengelig fra: <http://www.nrk.no/kanal/nrk_p2/1.7019073> (lastet ned 29. juli 2014)

Fra majoritetssamfunnets side kan det være en måte og påvirke minoritetsgruppene. Men for de religiøse minoritetene kan religionsdialogen også være et instrument de kan bruke til å føre fram sine ideer. I dialogen finnes det en dynamikk der man kan anta at det finnes en gjensidig påvirkning, men Roald peker på at man oftest kan utgå fra at majoritetssamfunnets diskurs blir den dominerende (Roald 2002:96).

3.4.3 Paul Hedges

Hedges arbeider i dag med interreligiøse studier ved University of Winchester, UK, Han har blant annet jobbet med grupper som «The Dialogue Society» og The World Congress of Faiths. Han sitter i dag i redaksjonsrådet for både *Journal of Religious History* og *Studies in Interreligious Dialogue*.²⁸

I sin bok *Controversies in Interreligious Dialogue and the Theology of Religions* (2010) er Hedges i liket med Roald kritisk til en harmonisering av religionsdialogen. Han ser asymmetrien allerede i begrepets moderne forståelse, med sin opprinnelse i den kristendominerte vestlige kulturen, og måten begrepet har blitt brukt til å definere religioner i andre kulturer. Han trekker også inn den vestlige dominansen i verden som strekker seg helt fra 1400-tallet og frem til i dag. Hedges understreker at selv om interreligiøs dialog forsøker å bringe religioner sammen på et likestilt nivå, er det likevel ikke mulig å komme unna disse maktdynamikkene. Han refererer til den srilankiske teologen Wesley Ariarajah som mener at dialogen faktisk har en tendens til å fornekte denne maktdimensjonen. Videre viser han til Robert Schreiters advarsel om hvordan det å fornekte forskjeller kan lede til en kolonisering av en kultur og dens forestillinger. Det er viktig å være klar over hva det vil si å inkludere den tredje verdens kulturelle representanter. Selv om det bare er implisitt, kan man her være med på å slipe deres tradisjoner til å passe inn i forventningene til den dominerende Vestlige kulturelle diskursen. Derfor er det helt nødvendig å ha en oversikt over hvilke diskurser som råder hos en selv (Hedges 2010:97). Hedges påpeker at selv om dialog ikke kan fjerne asymmetrien, sørger den likevel for at det finnes et sted der en motdiskurs kan bli hørt (Hedges 2010:99) Schreiter påpeker også at ved å fornekte forskjeller vil man få en anomisk

²⁸ «Dr Paul Hedges» (2014), [online], The university of Winchester, tilgjengelig fra:
<<http://www.winchester.ac.uk/academicdepartments/theology/staff%20profiles/Pages/DrPaulHedges.aspx>>
(lastet ned 29. juli 2014)

tilstand, der det ikke ser ut til å være noen mulighet for dialog og der bare makt vil seire. Hedges argumenterer for at uten dialog, og uten å lytte til den andre som en likeverdig, mister man også grunnlaget for å kritisere seg selv (Hedges 2010:94-101).

3.5 Ulike forståelser av religiøs forskjell

I sin avhandling *Gender Justice in Muslim-Christian Readings* (2011) kommer Anne Hege Grung frem til at de interreligiøse dialogene kan deles inn i to hovedtendenser. Hun anser at deltakernes religionsyn og deres forhold til sin egen tradisjon påvirker dialogens utvikling og dens rolle i samfunnet. Grung mener å se en tendens til en ulikhet i synet på forskjell. På grunnlag av sin forskning fremsetter hun to modeller basert på «forskjell», der den ene modellen bygger på en tilnærming der religiøs forskjell blir sett som konstituerende, mens den andre bygger på forskjell som en utfordring. Grung hevder at den politiske organiseringen og synet på kulturelle og religiøse forskjeller i samfunnet er med på å bestemme hvilken modell som blir den dominerende i dialogen (Grung 2011a:60-65).

Religiøs forskjell som konstituerende

I modellen «religiøs forskjell som konstituerende» gjøres den religiøse identiteten til hovedskillet mellom mennesker, noe som fører til at både forskjeller som kjønn og sosiale/klasse-forskjeller dermed kommer i bakgrunnen og lett bagatelliseres (Grung 2011b:30). Mens forskjellene kommer tydelig frem mellom de ulike tradisjonene, blir de religiøse forskjellene innad i gruppen oftest underbetont, noe som dermed gir lite rom for å spille ut variasjoner innenfor de religiøse tradisjonene (Grung 2011a:66). Da de religiøse tradisjonene ofte ses som homogene grupper, er det ofte enkelt å sette enkeltpersoner som representanter for en hel tradisjon (Grung 2011b:30).

Formålet med denne type dialog er å beskytte de religiøse tradisjonenes integritet og å fremheve de respektive religionenes positive bidrag til samfunnet (Grung 2011a:66). Ved å sette klare grenser mellom sin egen religiøse tradisjon og de andres, er man med på å sikre tradisjonenes plass i det religiøse landskapet og i samfunnet generelt (Grung 2011a:62). Å forsvare sin egen religiøse tradisjon og å beskytte dens grenser blir dermed en naturlig del i slike dialoger. Men samtidig krever disse typer dialoger en stor åpenhet, da de er helt avhengig av respekt for den andres annerledeshet (Grung 2011a:66).

Denne modellen støtter et flerkulturelt tankesett, der ulike kulturer lever side om side i samfunnet (Grung 2011b:30). Gjennom å møtes ønsker man å etablere relasjoner som er basert på kunnskap og fellesskap på tvers av grenser. Grung mener at denne modellen på mange måter kan ses som en mainstream representasjon av den interreligiøse dialogen (Grung 2011a:66).

Religiøs forskjell som en utfordring

I modellen «religiøs forskjell som en utfordring» er grensene mellom tradisjonene mindre viktig, og i stedet for å se religioner som stabile enheter blir de her sett som ulike meningssystemer. Dette er meningssystemer som er i en stadig endring, noe som gjør at både tolkning og refortolkning av religionen her sees som en nødvendighet (Grung 2011b:31). I denne modellen kan de interreligiøse dialogene dermed ha en betydning utover det å styrke tradisjonenes posisjon, da dialogen her kan være med på å påvirke tradisjoner på tvers av religionsgrensene (Grung 2011a:66). De flytende grensene gjør det mulig å snakke om et tredje rom som oppstår mellom tradisjonene (Grung 2011b:31), der et felles vi kommer frem. Dette rommet går ut over tradisjonene og kan fremstå som mer eller mindre stabilt (Grung 2011a:54). Rommet kan blant annet brukes som en makt-kritisk plattform for handling (Grung 2011b:31).

I disse dialogene ligger fokuset på individet, det er i hovedsak enkeltmennesket man møter i dialogen. Individets religiøse syn blir dermed det rådende i samtalen, og kommer på bekostning av den kollektive enheten som personen antas å representere. I denne type dialoger vil det dermed finnes muligheter for marginaliserte grupper innenfor tradisjonen til å komme på banen. Når denne modellen fungerer på sitt beste, sørger den for et verktøy for å akseptere mangfoldet innenfor tradisjoner og for selvrefleksjon som gir plass til både respekt og endring.

Deltakerne i disse dialogene har gjerne en forventning om at et møte skal kunne gi en gjensidig forandring og om mulig en felles agenda, som går utover det å fremheve religionene i det sekulære samfunnet (Grung 2011a:66). Denne formen for dialog omhandler ofte menneskerettighetsperspektiver og kampen for rettferdighet (Grung 2011b:31). Som et resultat av disse møtene kan man dermed ende opp med en felles kritikk rettet mot samfunnet

eller de religiøse tradisjonene (Grung 2011a:66). Grung peker samtidig på muligheten for å bruke denne felles plattformen til sammen og utforske skriftene (Grung 2011b:31).

Komplementære modeller

Det er lett å se de to modellene som motstridende, men de kan på samme tid anses å være komplementære. Grung mener at man har behov for dem begge og at de kan gi plass for religiøse mennesker med ulike posisjoner og mål. Dialogene kan og bør kritiseres, noe som er mulig ved å sette de to modellene opp mot hverandre (Grung 2011a:67). Oddbjørn Leirvik er en av dem som er kritisk til et statisk og stabilt syn på religion. Han mener at religion og kultur er noe som alltid er i endring, og med et statisk syn står man i fare for å undervurdere endringspotensialet som ligger i religionene. Han peker på at religionen alltid vil være en del av den kulturen den inngår i, noe som gjør det umulig å se religionene som en homogen gruppe (Leirvik 2006:23). Det homogene synet forutsetter at alle innenfor den religiøse tradisjonen ser likt på religion, noe som gjør selvgranskning mindre aktuelt og betyr at de marginaliserte grupper bringes til taushet (Grung 2011b:30). Slik Grung tolker Leirvik, anser han at flytende grenser ikke bare er noe som faktisk eksisterer i virkeligheten, men også noe som bør eksistere (Grung 2011a:64).

Men modellen «religiøs forskjell som konstituerende» har også sine fordeler. De stabile grensene mellom religionene gjør det enklere for de ulike gruppene å samle seg rundt en felles identitet, og man kan i større grad fremheve sine behov som en samlet gruppe. For modellen «religiøs forskjell som en utfordring» vil dette skape større utfordringer. Uten klare grenser og med flytende identiteter, vil det være vanskelig å fremstå som en enhetlig gruppe. Da alle i hovedsak representerer seg selv, vil det ikke finnes noen som kan representere tradisjonen. Med et kritisk blikk på modellen kan man spørre seg om det i det hele tatt er mulig å drive en religiøs dialog dersom ingen kan anses som representant for en tradisjon. Med dette kan man også se at respekten for den andres annethet ikke lengre blir aktuell (Grung 2011a:65). Fokuset på det individuelle i dette synet kan føre til at man glemmer bort majoritetens dominans over minoriteten fullstendig (Grung 2011b:31).

Grung peker på at så lenge disse dialogene får leve side om side vil de kunne være et positivt bidrag til hverandre, men der en av modellene foretrekkes fremfor den andre vil det kunne gå på bekostning av noen. Med «religiøs forskjell som konstituerende» som den dominerende

modellen vil feminister og marginaliserte grupper lett miste sine muligheter til å bli hørt (Grung 2011a:67), mens man med modellen «religiøs forskjell som en utfordring» risikerer å undergrave religionens kollektive rolle i samfunnet (Grung 2011b:31).

3.5.1 Grungs modeller og dialogfilosofien

Hos Buber er det ideelle forholdet mellom et jeg og den andre et forhold der man ser den andre som et Du, der Du-et er noe personlig, istedenfor å se den andre som et Det, der man tingliggjør den andre (Leirvik 2006:298). Når en kristen møter en muslim vil den muslimske personen i hovedsak fremstå som en muslim for den kristne. Hvis man gir den kristne rollen som en *observatør*, vil han kunne se muslimen han møter som en muslim med en rekke muslimske særegenheter. Disse særegenhetene er noe den kristne vil notere seg og han er ivrig etter å vite mer om sin muslimske venn, i hovedsak på grunn av hans egenskaper som muslim. Jeg-et ser den andre i dette møtet som en religiøs annen, og han fremhever den andres religiøse identitet. Selv om Jeg-et ønsker å møte den andre, er dette et upersonlig møte.

Et møte mellom den kristne og muslimen i Grungs modell «religiøs forskjell som konstituerende» blir også et møte som preges av avstand. I dette møtet går den kristne inn i dialogen for å kunne lære mer om den andre og for å kunne skape et fellesskap på tvers av de religiøse grensene. Men selv om man møtes er man hele tiden bevisst på å opprettholde grensene mellom hverandre.

For Buber er det først og fremst i et Jeg-Du forhold man har mulighet til å føre en dialog. Å føre en dialog for Buber betyr dermed at man skal nærme seg den andre uten fordommer og uten å påføre den andre egenskaper. Sett med Bubers øyne er dermed modellen «religiøs forskjell som konstituerende» ingen genuin dialog. Opprettholdelsen av grensene og fokuset på egenskapene, gjør at denne modellen ligger nær det Buber snakker om som en Jeg-Det relasjon.

Med utgangspunkt i Bubers syn kommer Grungs andre modell «religiøs forskjell som en utfordring» mye nærmere det Buber omtaler som en Jeg-Du relasjon. I denne modellen går man inn i et møte for å møte den andre som et individ, som den genuine personen den andre er. De sterke grensene mellom Jeg-et og den andre i denne modellen er ikke lengre så viktige,

det viktige her er å møte den andre på en åpen måte. Med utgangspunkt i Illmans tolkning av Buber, der hun omtaler Jeg-Det forholdet som en måte å markere grenser på og Jeg-Du som en grensesprengende relasjon (Illman 2006:11), er det mulig å se likheter med Grungs modeller og grensesetting.

Både Grung og Buber er opptatt av det tredje rommet, rommet som skapes imellom partene. Dette er et rom som ingen av partene styrer over, og som bare får sitt liv gjennom dialogen (Illman 2006:28). Hos Buber kommer dette rommet frem i relasjonen mellom Jeg-et og Du-et, mens den hos Grung kommer frem i modellen «religiøs forskjell som en utfordring».

Ser man på kritikken mot modellen «religiøs forskjell som en utfordring», er det mulig å peke på modellens mangel på klare grenser i den interreligiøse dialogen. I følge Illmans tolkning av Buber, mener han at det ikke er mulig å bli fullt og helt i et Jeg-Du forhold til et annet menneske, da man hele tiden vil veksle mellom Jeg-Du og Jeg-Det for å organisere verden. Hvis man bruker dette på Grungs modell, vil man kunne si at de flytende grensene til tider vil stabiliseres av behovet for å sette verden i et system.

Levinas er opptatt av å understreke at det finnes en radikal forskjell mellom Jeg-et og den Andre. I Levinas modell søker man nærhet til den andre på samme tid som man er bevisst på avstanden. I modellen «religiøs forskjell som konstituerende» oppstår det samme paradokset ved at man gjerne vil gå i dialog med den andre, samtidig som man vil opprettholde avstanden som eksisterer mellom tradisjonene. Levinas modell må likevel anses å være nærmere et Jeg-Du forhold enn Jeg-Det forholdet, ettersom han hele tiden er opptatt av at Jeg-et ikke skal se den Andre som et objekt.

3.6 Representativitet og kjønn

3.6.1 Jane Idleman Smith

I sin bok *Muslims, Christians and the Challenge of Interfaith Dialogue* (2007) peker den amerikanske islamforskeren Jane Idleman Smith på svakheter ved representativiteten i den kristen-muslimske dialogen i USA. De muslimske deltakerne i interreligiøs dialog er ofte immigranter fra Sør-Asia noe hun mener kan være problematisk blant annet for arabere og

afro-amerikanere, er dette problematisk i den grad de føler at perspektivet til indere og pakistanere ikke alltid gjenspeiler andre amerikanske muslimers syn.

Shiamuslimer på sin side er urolige for at deres stemmer ikke blir tilstrekkelig presentert i dialoger der sunnimuslimer nesten alltid dominerer. Som regel er de minimalt representerte, og ofte har de bare én deltaker blant et flertall av sunnier. Sunnimuslimer vet stort sett veldig lite om shiaislam, og kan lett bli fanget at fortolkninger som har mer med kultur enn med religion å gjøre. Smith påstår at dette blant annet skyldes at det ikke ligger i shia-muslimenes tradisjon å delta i dialog eller at man finner ulike interesser hos de ulike muslimske grupperingene.

Mange faktorer spiller inn når kristne og muslimer forsøker å finne partnere i en dialog. Smith viser her til en av sine kolleger fra Dallas som peker på at det er vanskelig for muslimene å samle seg, noe hun mener skyldes etnisitet, sekularisme og ren individualistisk entreprenørskap. Smith viser til at disse problemene ikke egentlig skiller seg så mye fra de man finner hos de kristne (Smith 2007:88-90).

3.6.2 Jan Opsal

Den norske teologen Jan Opsal er ansatt ved Misjonshøgskolen og har utgitt mange publikasjoner om islam.²⁹ Opsal satt selv som medlem i Kontaktgruppa fra 1993- 2013.³⁰

I religionsdialogen er man først og fremst en representant for sin egen religion, og det er i kraft av denne rollen at man deltar i dialogen. I sin artikkel «Representasjon og representativitet i kristen-muslimsk dialog i Norge» (2013) peker Opsal på et viktig punkt i denne sammenhengen, nemlig hvor representative egentlig deltakerne er i dialogen. I sin artikkel deler han representativitet i tre ulike former: Institusjonell eller organisatorisk representasjon; ideologisk eller teologisk representativitet og sosiologisk eller demografisk representativitet. Ved å analysere dialogene på denne måten kan man tydelig se hvilke

²⁹ «Jan Opsal» (2014), [online], Misjonshøgskolen, tilgjengelig fra: <<http://www.mhs.no/person?24>> (lastet ned 29. juli)

³⁰ «Kontaktgruppa for Mellom kirkelig råd for Den norske kirke og Islamsk Råd Norge» (2014), [online], Universitetet i Oslo, tilgjengelig fra: <<http://folk.uio.no/leirvik/Kontaktgruppa.htm#Medlemmer>> (lastet ned 29. juli)

svakheter som ligger i sammensetningen og hvor det kan ligge et forbedringspotensial for forumet (Opsal 2013:198)

3.6.3 Jeannine Hill Fletcher

Den amerikanske teologen Jeannine Fletcher er interessert i hvordan religiøs identitet er konstruert og mobilisert i en pluralistisk verden. Fletcher er idag tilknyttet *Intersection of Systematic Theology and issues of Diversity* (religious diversity, Christian cultural diversity, race and gender) ved Fordham university i New York. Hennes dialogforskning er preget av et kjønnskritisk perspektiv.³¹

I sin artikkel «Women in Inter-Religious Dialogue» (2013) presenterer Fletcher tre former som uthever de distinkte, men beslektede måtene som kvinner har vært involvert i den interreligiøse dialogen på. Med dette setter hun frem tre modeller for dialog; parlamentmodellen, aktivistmodellen og narrativmodellen. Den sistnevnte modellen omhandler dialog i hverdagen, og er dermed ikke interessant for dette studiet.

Parlamentmodellen

Fletcher knytter parlamentmodellen til det offentlige arrangementet *World Parliament of Religions* som fant sted i 1893. Hun beskriver denne hendelsen som et stereotypisk format, som samlet anerkjente religiøse eksperter. Fletcher spør seg om man ved å inkludere kvinnelige stemmer i dialogen skaper noen forskjell, eller om disse stemmene og erfaringene allerede er tilstede i den nåværende dialogen. Kvinners stemmer i religionsdialog iverksetter en overflod, som er det ufangbare dynamiske hjerte av religionene i seg selv. Hun mener at hun ved å bruke de tre modellene for interreligiøs dialog, demonstrerer det flytende ikke-fangbare og hvorfor kvinners stemmer betyr noe i religionsdialogen. Parlamentmodellen gir privilegium til mannsstemmen og menns erfaring, noe som ofte fører til at kvinner blir ekskludert.

³¹ «Jeannine Fletcher» (2014), [online], Fordham University, tilgjengelig fra: <http://www.fordham.edu/academics/programs_at_fordham_/theology/faculty/jeannine_hill_fletch_26139.asp> (Lastet ned 29. juli 2014)

I parlamentmodellen er religion noe håndfast, en sfære som kan skilles ut fra resten av samfunnet. Når man går inn i en slik dialog, vil en se andre religioner som likestilte enheter som det er mulig å kommentere, forklare og sammenlikne. Representantene som deltar i denne formen for dialog er ofte å se som en representant for en hel tradisjon. Disse representantene bør ha stor kunnskap om tradisjonen, ettersom de skal være i stand til å forsvare sitt syn, sin tro og sine doktriner, derfor havner denne rollen som regel på ledere eller de lærde innenfor tradisjonen (Fletcher 2013:169-171).

Ved at kvinner deltar i dialogen, kan det være at det skjer en endring i hva som regnes som «religion». Den utfordringen som kvinner bringer med seg inn i parlamentmodellen er et tilslørt tema som kan skape større dynamikk i religionen og selve mangfoldet og anerkjennelsen av at «religion» i siste instans er urepresentabel i enhver totalisering og fullstendig forstand. Dialog i seg selv er alltid delvis. Kvinner i religionsdialog har mulighet til å se kritisk på måten religionen har undertrykt kvinner. Hvis man ønsker å bruke et feministisk syn i dialogen, kan det få seriøse konsekvenser innenfor dialogen, spesielt der det finnes et syn som vedlikeholder idéer om privilegier og der man sikrer statusen som er knyttet til ekspertene (Fletcher 2013:174).

Aktivistmodellen

I aktivistmodellen handler det ikke lengre om en nøytral utveksling eller sammenlikning mellom religioner, her søker man aktivt en forandring av verden og endring i religionene. I denne modellen er linjen mellom det hellige og det sekulære ikke alltid like tydelig, ettersom religionen alltid er bundet sammen med det sosiale og det politiske. Religionen kan dermed ses som noe som må mobiliseres, både på godt og vondt. Her kommer en solidaritet på tvers av religionene fram, og mens parlamentmodellen har et ønske om å avgrense religionen, går aktivistmodellen mot dette, og anerkjenner isteden hvordan religion og ikke-religion alltid er bundet sammen. Fletcher viser til at kvinner som er trent opp i aktivistmodellen kan være vanskelige å snakke med når det gjelder de forventningene som ofte ligger i parlamentmodellen.

Aktivistmodellen tar ikke utgangspunkt i en nøytral utveksling eller sammenlikning mellom religioner, men søker aktivt en forandring av verden og en forandring av religionene. Her vil hverdagslivet nødvendigvis være inkludert i dialogen og religion er noe som blir ansett som

noe i konstant bevegelse. I denne modellen kan man i større grad velge hvorvidt religionen skal komme til syne i dialogen. Her kan man dermed også danne allianser som går på tvers av de religiøse tradisjonene (Fletcher 2013:174-179).

3.6.4 Anne Hege Grung

Den norske teologen Anne Hege Grung mener at det å se Kontaktgruppas arbeid i et kritisk kjønnsperspektiv er en viktig del av analysen og belysningen i sammenheng med Kontaktgruppas 20 års jubileum (Grung 2013:214). I sin artikkel «Kontaktgruppa i et kritisk kjønnsperspektiv: Mellom aktivisme og representativitet» (Grung 2013), benytter Grung seg av Fletchers parlament- og aktivistmodell. Gjennom sin analyse finner Grung at det er en sammenheng mellom den institusjonelle representativiteten i forumet og dens tilknytning til parlamentmodellen. Hun ser at arbeidet i Kontaktgruppa særlig i de første årene hadde et visst aktivistpreg, med sine fleksible arbeidsformer og en stor åpenhet for ulike initiativ. Grung mener at en av årsakene til dette var at gruppa i de første årene ikke var en integrert del av en større struktur. Men etterhvert som gruppa ble en mer integrert, fikk den større status og den formelle representasjonen større vekt. Aktivismen som i stor grad hadde båret arbeidet fram, ble etterhvert avløst av noe mer forutsigbare strukturer. Grung viser til Fletchers parlamentmodell der representasjonen er mannsdominert, mens aktivistmodellen alene eller i samvirke med parlamentmodellen er mer fungerende for kvinner. Dersom man åpner for et større mangfold og intra-religiøse forskjeller, samt inkluderer både menns og kvinners erfaringer og refleksjoner vil dialogforståelsen og dialogen bli en annen (Grung 2013:215-217). Etersom de fleste religiøse ledere og offisielle representanter for de store verdensreligionene er menn, og man opererer med tunge patriarkalske tradisjoner, kan resultatet bli at kvinner blir ekskludert fra disse møtene. Noe som betyr at religiøse forskjeller er det eneste som tas hensyn til (Grung 2013:223).

Kontaktgruppa skal på mange måter fungere som et representativt organ, men dersom man skal inkludere kvinner på lik linje med menn må man likevel beholde noe av aktivistmodellen. Man har åpnet for å inkludere andre skillelinjer enn de religiøse, men etterhvert som forumet har blitt stadig mer institusjonalisert, har det beveget seg stadig nærmere parlamentmodellen. Grung mener at det fremdeles finnes aktivisme i forumet, men ikke på lang nær like mye som før. Man har blant annet lagt vekt på den kvinnelige

representativiteten i Kontaktgruppa fra Mellomkirkelig råd sin side, ved å sørge for en jevnere kjønnsbalanse i forumet. Man har ikke unngått å tematisere kjønn eller problemstillinger som har vært særlig aktuelle for kvinner, men Grung mener at den kvinnelige representativiteten særlig er en svakhet når Kontaktgruppa trekkes inn i øvrig norsk politikk (Grung 2013:228-229).

3.7 Institusjonalisering

Når en formell organisasjon utvikler uformelle normer og verdier, i tillegg til de formelle, sier man at den får institusjonelle trekk eller man snakker om institusjonaliserte organisasjoner. Dette fører til at organisasjonen blir mer kompleks, mindre fleksibel og tilpasningsdyktig overfor nye og nødvendige kvaliteter, noe som gjør at den potensielt både kan løse oppgaver bedre og virke bedre som et sosialt fellesskap (Christensen m.fl. 2007:47). Institusjonelle trekk kan for det første komme av at organisasjoner gradvis har vokst seg mer komplekse gjennom utvikling av uformelle normer og praksiser, slik det vektlegges i kulturperspektivet. I tillegg har det blitt verdibærende institusjoner med egne distinkte identiteter og oppfatninger om hva som er relevante problemer og gode løsninger. For det andre kan organisasjoner institusjonaliseres ved at de adopterer modeller for hva som blir sett som passende for lignende organisasjoner i omgivelsene. Institusjoner både muliggjør og hindrer adferd, samtidig som de selv over tid gradvis endres gjennom politiske initiativ (Christensen m. fl. 2007:21).

Dialogen er et møte ansikt til ansikt, der man tar med seg sine egne formelle og uformelle normer og regler inn i møtet. At det ikke bare er snakk om et møte mellom trossamfunn, men også deres institusjoner er dermed noe man bør gjøre seg bevisst i sitt møte med den religiøse andre.

4 Det interreligiøse området

4.1 Presentasjon av dialogforaene

Det er i hovedsak fire fora som jeg har valgt å legge fokus på i denne oppgaven: Tre råd på nasjonalt nivå, samt et lokalt råd med representanter fra trossamfunn, i tillegg tar jeg for meg to ungdomstiltak og to kirkelige dialogsenter. Alle fire foraene er anerkjente fora og i det interreligiøse miljøet i de to landene er dette fora som anses som forbilder.

4.1.1 Fora med representanter for trossamfunn (representative fora)

1) Göteborg interreligiösa råd

Ulike nettverk og møteplasser mellom mennesker fra ulike tro har eksistert i Göteborg siden midten av 80-tallet. Men det var først i etterkant av diskotekbrannen på Hisingen i 1998 at arbeidet med dialogen virkelig satte fart (Palmdahl 2005:45). I 2001 startet man opp med lokal dialog på Hisingen ³²(Palmdahl 2005:45), og i 2007 ble «Göteborgs Interreligiösa Råd» etablert.³³ Rådet er i dag tilknyttet til Interreligiösa Centret i Göteborg, men møtene foregår i hovedsak i hverandres hellige rom. Fra kristen side har man tre representanter fra Svenska kyrkan og Henrik Frykberg som i hovedsak fungerer som sekretær, samt medlemmer fra Katolska Kyrkan, Syrisk-ortodoxa kyrkan, Serbisk- ortodoxa kyrkan og Betlehemskyrkan. Fra muslimsk side har man medlemmer fra Bosniska Islamiska Församlingen, Islamiskt Centrum i Göteborg, Al-Tawhid (Kultursenter), Islamiska Förbundet. Samt en tyrkisk imam som medhjelper. Ellers har man også representanter fra sikhene, baha'i-samfunnet og jødene. Man har valgt å ha en «ordförande», samt to «viceordförande», en sekretær og en kasserer. I følge Colic møtes rådet mellom fire og seks ganger i året (Colic, intervju 2014).

³² I 1998 startet en voldsom brann i et diskotek i bydelen Hisingen i Göteborg. 63 ungdommer omkom i brannen «Ungdommer siktet for diskotekbrannen» (04.02.1999) [online] Verdens Gang, tilgjengelig fra: <<http://www.vg.no/nyheter/utenriks/ungdommer-siktet-etter-diskotekbrannen/a/44695/http://www.vg.no/nyheter/utenriks/ungdommer-siktet-etter-diskotekbrannen/a/44695/>> (lastet ned 29. juli 2014), de fleste av de omkomne viste seg å ha innvandrerbakgrunn. I sorgarbeidet spilte Brämaregårdens församling en sentral rolle, og Palmdahl viser blant annet til hvordan denne sorgen var med på å forene mennesker med ulike kulturelle og religiøse tradisjoner (Palmdahl 2005).

³³ «Om rådet» (2014), [online] Interreligiösa Centret, tilgjengelig fra: <<http://interreligiosacentret.se/om-radet/>> (lastet ned 5. august 2014).

I 2009 gjennomførte Göteborgs Stad sammen med Interreligiösa Rådet, politimyndighetene og en gruppe «medborgar representanter» en reise til Leicester i Storbritania. Målet var å studere struktur og metoder for integrasjon i en by med store kulturforskjeller. I etterkant av reisen fikk man en idé om å opprette et interreligiøst senter i Göteborg.³⁴ Göteborg Stad har satset en million kroner i året i løpet av en tre års periode på senteret, penger som skal gå til å dekke kostnader til lokale, personal og virksomhet.³⁵

Senteret er en møteplass der tro og religionsdialog står i sentrum. Deres arbeid er sentrert rundt de tre kjerneverdiene; «Att lära», «dela» og «agera» for å skape et bedre samfunn for alle³⁶. Rådet er til en viss grad knyttet til senteret gjennom deres fire representanter i senterets styregruppe og gjennom «ordförande» for rådet som også er styregruppen og senterets «ordförande». I tilknytning til senteret har man ungdomsrådet «Unga som Tror». I dag har «Unga som Tror» inngått et samarbeid med «Tillsammans för Sverige» og har dermed til en viss grad blitt knyttet til et nasjonalt samarbeid.³⁷

2) Sveriges interreligiösa råd

Det multilaterale forumet Sveriges interreligiösa råd ble etablert på initiativ fra Svenska kyrkans erkebiskop Anders Wejryd i 2010. Man har ikke valgt noe fast tilholdssted for sine samtaler, men Wejryd har blant annet invitert medlemmene hjem til seg (Wejryd 2012). Fra kristen side har man medlemmer fra Svenska kyrkan, Sveriges Kristna Råd, Katolska kyrkan, Pingst-Fria församlinger i samvirkan og Syrisk-ortodoxa kyrkan. Fra muslimske side har man medlemmer fra Sveriges muslimska Råd, Bosnisk islamiska församlingen og Islamiska Shia Samfunden. Man har også valgt å ta med representanter fra jødene, sikhene, baha'í-samfunnet, hinduismen og buddhismen. Man har her valgt og ikke ha noen leder og ettersom forumet ikke har noen egen økonomi, bærer hver enkelt deltaker sine kostnader. Målet er å samles cirka to ganger i året og skulle det bli behov for det, kan man møtes oftere.

³⁴ Borenstein, P, og Palmdahl, M. (03.02.2012), «Framställan gällande medel för interreligiösdialog», [online], Göteborgs kommun, tilgjengelig fra: <[http://www5.goteborg.se/prod/Intraservice/Namndhandlingar/SamrumPortal.nsf/B33350AA91FEBA3FC12579C20047C2F7/\\$File/11_ansokan_interreligion.pdf?OpenElement](http://www5.goteborg.se/prod/Intraservice/Namndhandlingar/SamrumPortal.nsf/B33350AA91FEBA3FC12579C20047C2F7/$File/11_ansokan_interreligion.pdf?OpenElement)> (lastet ned 3. juli 2014)

³⁵ Hjertberg, L. (16. 04.2012), [online] Vårt Göteborg, tilgjengelig fra: <http://www.vartgoteborg.se/prod/sk/vargotnu.nsf/1/ovrigt,interreligiost_center_oppnar_pa_kyrkogatan> (lastet ned 3. august 2014)

³⁶ «Verksamhet» (2014), [online], Interreligiösa Centret i Göteborg, tilgjengelig fra: <<http://interreligiosacentret.se/om-centret/verksamhet/>> (lastet ned 3. august. 2014)

³⁷ Carlberg, A. (19.09.2013) «Ett hej från Noomi på Tillsammans för Sverige, Göteborg» [online], Arvsfonden, tilgjengelig fra: <<http://www.arvsfonden.se/projekt/inlagg/ett-hej-fran-noomi-pa-tillsammans-for-sverige-goteborg>> (lastet ned 5. august 2014).

3) Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn (STL)

STL er et multilateralt forum for norske tros- og livssynssamfunn. Forumet har i dag medlemmer fra Det norske baha'i-samfunnet, Buddhistforbundet, Den norske Kirke, Gurduara Sri Nanak Dev Ji (sikher), Holistisk Forbund, Human-Etisk Forbund, Islamsk Råd Norge, Jesu Kristi Kirke av Siste Dagers Hellige (mormoner), Kristensamfunnet, Det Mosaiske Trossamfund (jøder), Norges Kristne Råd, Oslo Katolske Bispedømme, Sanatan Mandir Sabh (hindutempel på Slemmestad) og Norges Hindu Kultur Senter.³⁸ Bakgrunnen for opprettelsen av rådet ligger i «Aksjon livssynsfrihet» en felles protest mot det nye kristendoms-, religions- og livssynsfaget, som ble dannet i 1995. Aksjonsfellesskapet la grunnlaget for det videre samarbeidet og dannelsen av «Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn i Norge» i 1996, her innlemmet man også Den norske kirke, representert ved Mellomkirkelig råd (Eidsvåg 2009).

STL har i dag sitt eget sekretariat bestående av to heltidsansatte.³⁹ Rådet er forumets øverste organ. Noen av Rådets oppgaver er delegert til Arbeidsutvalget, mens sekretariatet driver den daglige virksomheten til STL.⁴⁰ Man har et eget religions- og livssynslederforum for toppledere av tros- og livssynssamfunn som har uformelle samtaler om religiøse og verdirelaterte spørsmål.⁴¹ Forumet har valgt å bruke Kirkens hus som tilholdssted, ettersom det ikke finnes noe annet bra alternativ. Rådet møtes cirka fire ganger i året og har en leder som velges til en periode på to år.

4) Kontaktgruppa for Mellomkirkelig råd og Islamsk Råd Norge (Kontaktgruppa).

I Den norske kirke så man et behov for å opprette kontakt mellom kristne og muslimer i Norge. På bakgrunn av dette sendte man derfor ut en invitasjon til en nasjonal Kontaktgruppe mellom muslimer og kristne, en invitasjon som førte til at muslimene samlet seg og opprettet Islamsk Råd (Leirvik 2006:28). I 1992 ble det på sentralt plan opprettet en fast kontakt

³⁸ «STLs medlemsamfunn» (2014), [online] STL, tilgjengelig fra: <<http://www.trooglivssyn.no/index.cfm?id=393444>> (lastet ned 6. august 2014)

³⁹ «Sekretariatet» (2014), [online], STL, tilgjengelig fra: <<http://www.trooglivssyn.no/index.cfm?id=147533>> (lastet ned 6. august 2014)

⁴⁰ «Hva gjør STL» (2014), [online], STL, tilgjengelig fra <<http://www.trooglivssyn.no/index.cfm?id=147541>> (lastet ned 6. august 2014)

⁴¹ «Religions- og livssynslederforum» (2014), [online], STL, tilgjengelig fra: <<http://www.trooglivssyn.no/index.cfm?id=148591>> (lastet ned 6. august 2014)

mellom Mellomkirkelig Råd og Islamsk Råd Norge. I den første fasen konsentrerte Kontaktgruppa seg om spørsmål som hadde å gjøre med religion i skolen, men forumet har også tatt initiativ til en mer holdningsrettet dialog, og oppfordret til mer kontakt mellom trossamfunnene også lokalt (Leirvik 2007:63-64). Den norske kirke, representert med Mellomkirkelig Råd og Islamsk Råd Norge er hovedaktørene i forumet, men i løpet av årene har man også inkludert Norges kristne råd og Kirkens Nødhjelp, og de har i dag tre representanter som sitter som observatører i forumet.⁴² Jobben som sekretær har man valgt å legge på Mellomkirkelig Råd, da man her har flere ressurser til rådighet og bedre tid. Man har ikke noe eget møtested, men man har valgt å møtes annenhver gang hos hverandre, noe som skjer cirka fire ganger i året eller ved spesielle behov (Intervju med Kloster).

4.1.2 Ungdomstiltak

1) Tillsammans för Sverige

Sommeren 2010 reiste 30 unge og voksne fra Fryshuset til Etiopia på en interreligiøs reise for fred og forståelse⁴³. I etterkant av denne reisen gikk presten Maria Rydinger og imamen Othman Al Tawalbeh sammen om et treårig integrasjonsprosjekt under rubrikken «Tillsammans för Sverige»⁴⁴. Prosjektet startet opp i Stockholm i 2011 og inngår i dag som et av flere ulike sosiale prosjekt innenfor Fryshusets⁴⁵ virksomheter i Stockholm, Göteborg og Malmö⁵ Prosjektet mottar i dag støtte fra Arvsfonden,⁴⁶ ettersom det bare er et år igjen av denne støtten, arbeides det i dag for å finne en løsning for videre drift. Rydinger er i dag hovedprosjektleder for prosjektet, men hver by utvikler sitt eget arbeid ut i fra sine forutsetninger. I prosjektet finnes det i dag cirka 5-6 delprosjekter som ledes av de unge

⁴² Kontaktgruppa for Mellom kirkelig råd for Den norske kirke og Islamsk Råd Norge» (2014), [online], Universitetet i Oslo, tilgjengelig fra: <<http://folk.uio.no/leirvik/Kontaktgruppa.htm#Medlemmer>> (lastet ned 29. juli).

⁴³ «Om TFS» (2014), [online], Tillsammans för Sverige, tilgjengelig fra: <<http://tillsammansforsverige.fryshuset.se/organisation/>> (lastet ned 6. august 2014)

⁴⁴ «Tillsammans för Sverige – En bakgrund» (2014), [online], Svenska kyrkan, tilgjengelig fra: <<http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=930436>> (lastet ned 6. august 2014)

⁴⁵ Stiftelsen KFUM Söder Fryshuset (kallat Fryshuset) er en riksomfattande virksomhet med hovedsete i Stockholm. Fryshuset har møtesplasser til og med i Göteborg og Malmö og bedriver virksomhet på ulike måter på mange steder i Sverige. Fryshuset er en religiøs og politisk uavhengig organisasjon. «Om Fryshuset» (2014), [online], Fryshuset, tilgjengelig fra: <<http://fryshuset.se/om-fryshuset/>> (lastet ned 6. august 2014)

⁴⁶ Allmänna arvsfonden finansierer nyskapende og utviklende prosjekter for barn, ungdommer och personer med funksjonshemninger. To statlige myndigheter tar ansvaret for arvsfondens saker, Kammarkollegiet og Arvsfondsdelegationen. «Om Arvsfonden» (2014), [online], Arvsfonden, tilgjengelig fra: <http://www.arvsfonden.se/om-arvsfonden>. (lastet ned 6. august 2014)

(Rydinger, mail 2014). I Tillsammans för Sverige arbeider representanter fra ulike trossamfunn sammen med unge ledere med ulike religioner, kulturer og kompetanser. Prosjektet fokuserer på interreligiøs dialog, veiledning og utdanning blant unge, med hensikt om å motvirke fremmedfrykt, rasisme og ekstremisme. Prosjektet har sitt grunnlag i menneskerettighetene og ønsker å vise hvordan religion kan være en vei til integrasjon og en handlekraft for unge i arbeid for fred og forståelse.⁴⁷

2) UngDialog

Ideen om UngDialog oppsto på et Dialogtreff i 2009 ved Nansenskolen, organisert av LNU (Landsrådet for Norges barne- og ungdomsorganisasjoner), STL, Nansenskolen/Fredssenter og en frivillig arbeidsgruppe for tro og livssyn. Deltagerne på seminaret hadde et ønske om å etablere en etablert gruppe hvor tros- og livssynsengasjerte unge kunne møtes regelmessig til dialog om tros- og livssynsrelaterte tema. UngDialog ble stiftet i februar 2011 og de har siden da hatt jevnlig lokale dialogmøter i Oslo og større dialogarrangementer.⁴⁸ Forumet har sine møter i lokalene til Kirkens hus og er i dag et forum for ungdommer fra ulike tros- og livssynssamfunn. Ved hvert årsmøte velges det et styre som sitter i en periode på ett år.⁴⁹ UngDialog arbeider for at samfunnet skal være preget av dialog, istedenfor misforståelser, ren debatt og konflikt. Deres jobb handler derfor om å spre sin dialogkunnskap gjennom møter og aktiviteter i forumets regi. Disse møtene er åpne for alle unge med interesse for tros- og livssynsrelatert dialog.⁵⁰

4.1.3 Kirkelig dialogsenter

1) Centrum för religionsdialog

Centrum för religionsdialog ble etablert i 2008 og ligger i dag i egne lokaler i S:t Jacobs församlingshus.⁵¹ Forumet drives i dag av stiftsadjunktene: Helene Egnell og Birgitta

⁴⁷ «Start» (2014), [online], Tillsammans för Sverige, tilgjengelig fra: <<http://tillsammansforsverige.fryshuset.se/>>

⁴⁸ «UngDialog» (2014), [online], Ungdialog, tilgjengelig fra: <<http://ungdialog.no/om/index.html>> (lastet ned 6. august 2014)

⁴⁹ «Styret» (2014), [online], UngDialog, tilgjengelig fra: <<http://ungdialog.no/om/styret.html>> (lastet ned 6. august 2014)

⁵⁰ «Dialog» (2014), [online], UngDialog, tilgjengelig fra: <<http://ungdialog.no/dialog/index.html>> (lastet ned 6. august 2014)

⁵¹ «Biskopingivning av Centrum för religionsdialog» (2014), [online], Ungdialog, tilgjengelig fra: <<https://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=626468>> (lastet ned 6. august 2014)

Winberg⁵² for Svenska kyrkan i Stockholms stift i samarbeid med kirkens nasjonale nivå. Hovedfokuset er å virke for forståelse, samarbeid og gode relasjoner med mennesker av annen tro i Svenska kyrkans sammenheng. Man arrangerer blant annet aktiviteter som kurs og seminarer, samtalegrupper, studiereiser, veiledning og rådgivning, nettverk for samarbeid og felles refleksjon.⁵³

2) Kirkelig dialogsenter i Oslo

Kirkelig dialogsenter (i en periode «Kirkelig senter for religionsmøte og dialog», som bygger på erfaring og kompetanse fra «Emmaus»)⁵⁴ ble opprettet 1. januar 2010. Senteret er et arbeid som blir drevet av Areopagos⁵⁵ og Oslo bispedømmeråd. Deres samarbeidspartnere er Mellomkirkelig råd og Kirkens Nødhjelp. Oslo kirkelig dialogsenter ligger i dag i egne lokaler på Olaf Ryes plass i Oslo og drives av daglig leder og prest, Steinar Ims er daglig leder, samt prosjektleder og prest Iselin Jørgensen.⁵⁶ Kirkelige dialogsentre finner man i dag også i Bergen og Stavanger. Kirkelig dialogsenter er et verksted og et kompetansesenter, og ønsker å være en ressurs for menigheter som jobber med religionsmøte og dialog. Senterets hovedoppdrag er å bidra til å gjøre religionsmøte og dialogarbeid til en integrert del av arbeidet til menigheter og kristne institusjoner i Oslo.⁵⁷

4.2 Den virkelige dialogen

4.2.1 Formål

Jane Idleman Smith har i løpet av sin lange erfaring i det amerikanske dialoglandskapet kommet frem til syv dialogmodeller: «*The «Get to Know You» Model*», «*The Dialogue in the Classroom Model*», «*The Dialogue about Ritual Model*», «*The Dialogue about Spirituality*

⁵² «Kontaktuppgifter» (2014), [online], Svenska kyrkan, tilgjengelig fra:

<<http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=658768>> (lastet ned 6. august 2014)

⁵³ «Centrum för religionsdialog» (2014), [online], facebook, tilgjengelig fra:

<<https://www.facebook.com/centumforreligionsdialog?sk=info>> (lastet ned 6. august 2014)

⁵⁴ Dialogsenteret Emmaus eksisterte som et arbeid med dialog og meditasjon i 19 år. Oppstarten av arbeidet fant sted i 1991. Arbeidet ble avsluttet ved utgangen av 2009. Den 17. januar 2010 ble nedleggelsen markert med et større seminar i Paulus kirke på Grünerløkka. «<http://www.emmausnett.no/>» (2014), [online], Emmausnett, tilgjengelig fra: <<http://www.emmausnett.no/>> (lastet ned 6. august 2014)

⁵⁵ Areopagos er en organisasjon som arbeider med religionsdialog og -studier, kristen åndelighet og bistand «Hva er areopagos?» (2014), [online] Areopagos, tilgjengelig fra: <<http://www.areopagos.no/>> (lastet ned 6. august 2014)

⁵⁶ «Kirkelig dialogsenter, Oslo» (2014), [online] Kirkelig dialogsenter, tilgjengelig fra:

<<http://kirkeligdialogsenter.no/oslo>> (lastet ned 6. august 2014)

⁵⁷ «Kirkelig dialogsenter» (2014), [online] Den norske kirke, tilgjengelig fra:

<<http://www.kirken.no/oslo/index.cfm?id=364989>> (lastet ned 6. august 2014).

Model», «*The Theological Exchange Model*», «*The Ethical Exchange Model*» og «*The Cooperative Model for Addressing Pragmatic Concerns*». Med utgangspunkt i mitt forskningsmateriale ser disse modellene ut til å dekke de norske og svenske dialogfora svært godt. Smith ser The «Get to Know You» Model som et slags første steg i all religionsdialog. Deretter velger foraene som regel den modellen som passer gruppen best, og i blant velger man å ta i bruk flere modeller på samme tid. Smith understreker fordelene med å bestemme dialogformen ganske raskt, da dette skaper en tilfredshet hos deltakerne, og åpner for muligheten til videre utfordringer (Smith 2007:82). Smiths modeller viser til et mangfold av muligheter for kristen-muslimsk dialog, et mangfold som også er mulig å gjenfinne i de norske og svenske foraene fra mitt forskningsmateriale.

The «Get to Know You» Model

Å føre dialog med et annet menneske innebærer at man har et genuint ønske om å bli kjent med den andre, dermed må man gå fra å se den andre som et Det til å se den andre som et Du. Som Ims peker på, så har man i norske dialogfora en del føringer for hvordan man skal gå i dialog med den andre. Her trekker han særlig frem respekten for den andre og det å gå inn i en dialog uten skjulte hensikter, som viktige holdninger i møte med den andre (Ims, intervju 2012). Dette er egenskaper som er helt grunnleggende for opprettholdelsen av dialogen og tillitsbyggingen mellom deltakerne.

Kirken har i den senere tid fått en økt interesse for islam, og man har satt inn ressurser for å bli kjent med den andre. Kloster understreker her viktigheten av at kirken engasjerer seg i dialogaktiviteter:

Kontaktgruppa har åpnet en mulighet for å få førstehåndskunnskap fra og med muslimer, noe som har ført til at kirken har fått et mer nyansert bilde av islam og muslimer i forhold til det man for eksempel får gjennom media (Kloster, intervju 2012).

Gjennom sin dialogaktivitet har kirken sakte, men sikkert gått fra å se muslimer som et Det til i økt grad å se dem som et Du. Mine informanter har selv fått mulighet til å møte den andre som et Du, og mange er svært opptatt av at dette skal bli mulig for så mange som mulig.

Det er bare når vi forandres i hjertet at vi kan forandres, og da kreves det et møte med et annet menneske, og nettopp derfor burde religionsdialogen være en massebevegelse, for at så mange mennesker som mulig skal kunne møte andre mennesker (Palmdahl, intervju 2013).

Palmdahl understreker samtidig at dialogen trenger faste rammer, dermed vil dialogaktiviteten begrense seg selv:

Når man har forsøkt å be inn til store åpne møter, forsvinner de tillitsfulle samtaler. Dette leder fort til konfrontasjoner og kanskje forsterkes mistenksomheten. Derfor må man først begynne i det små, kanskje maks ti personer for å skape relasjoner. Og så er det klart at det er en fordel når representanter for religionen snakker sammen, da de er vant med å snakke om religion (Palmdahl, intervju 2013).

Da kristne ofte får et veldig stereotypet bilde av muslimer gjennom media, vil et møte med den andre kunne være med på redusere fiendebilder og fremmedfrykten i samfunnet. Men som mange av informantene peker på, er dette møte en utfordring, ettersom mange aldri får mulighet til å møtes over religionsgrensene.

En av de største utfordringene i Sverige er at samfunnet er så sterkt segregert. Hvis det er slik at man aldri treffer en muslim, og en muslim aldri treffer en kristen, så er det jo veldig vanskelig å føre en dialog. Segregeringen kan føre til at man får et mer ekstremt syn på religion, og dermed ser svensker som en større trussel (Winberg, intervju 2012).

Dag Hareide peker i sin artikkel «Den fjerde samtalen» at det å forstå den andre er helt grunnleggende uansett hvilken form for dialog man måtte velge,⁵⁸ og han støtter dermed Smiths teori. Det å bli kjent med og forstå den andre er underliggende i alle de aktuelle foraene, noe som gjerne kommer til uttrykk gjennom felles måltider eller besøk i hverandres hellige rom.

Religionsdialog handlar om mänskliga möten och långsiktiga relationer där förtroende kan skapas (Palmdahl 2010:5).

For de fire foraene med representanter fra trossamfunnene, er det først og fremst det å bli kjent med de andre deltakerne og deres organisasjoner eller trossamfunn som står i fokus. Men informantene ytrer samtidig et ønske om at det skal finnes flere lokale dialoger slik at flere får mulighet til å møtes. Noe som særlig er viktig for mine svenske informanter:

Jeg tror fremfor alt på de lokale dialogene (Palmdahl, intervju 2013).

Jeg tror at den beste dialogen er den som skjer lokalt og der fikk dialogen i Göteborg en bra start, dels gjennom noen ildsjeler og dels på grunn av brannen på Hisingen (Wejryd, intervju 2012).

⁵⁸ Hareide, D. (24.09.2010) «Den fjerde samtaleformen», [online], Morgenbladet, tilgjengelig fra: <http://morgenbladet.no/ideer/2010/den_fjerde_samtaleformen#.UHEvA5pvILM> (lastet ned 28. juni 2014).

STL er den av de fire representative foraene som har hatt mest innflytelse på dette området, da en av deres hovedoppgaver er å bevilge penger til lokale dialoger. Men det å skape lokale dialoger må likevel være et ønske som må komme nedenfra, og som Kloster peker på, bør dialogen komme før pengene (Kloster, intervju 2012). Da det må finnes et ønske hos et Jeg til å se den andre som et Du, kan ikke nasjonale dialoger pålegge lokale menigheter å føre dialog, hvis man i tillegg ønsker at dialogen skal være fruktbar. Sultan fremhever likevel den nasjonale dialogens betydning som forbilde:

Jeg føler at det er viktig med den nasjonale dialogen, rett og slett på grunn av signaleffektene man sender ut (Sultan, intervju 2013).

Når det gjelder å legge til rette for møter i samfunnet generelt, er dette arbeidet begrenset hos de nasjonale foraene. Her må man isteden se på ungdomstiltakene, de kirkelige dialogsentrene og lokale fora.

Å spre kunnskap om religioner og å skape møteplasser er noe som står helt sentralt både for Tillsammans för Sverige, UngDialog, Centrum för religionsdialog og Kirkelig dialogsententer. Gjennom ulike arrangementer inviterer de troende og ikke-troende til å bli bedre kjent med deres arbeid og skaper nye arenaer der man får mulighet til å møte den andre som et Du. Men det å skape møteplasser står også sentralt i Göteborgs interreligiösa råds arbeid. I de mange arrangementene ved «Interreligiösa Centret» og i den årlige festivalen «Ett Göteborg för Alla»⁵⁹ inviterer man offentligheten på møter på tvers av trosgrenser.

The Dialogue in the Classroom Model

Som både Oddbjørn Leirvik (Leirvik 2006:300) og Johan Liljestrånd (2010:10) peker på, er skolen et område der man har store muligheter til å skape en fruktbar dialog. Det å legge til rette for dialog i klasserommet vil dermed kunne sees som en form for religionsdialog.

Tørnby peker blant annet på muligheten i religionsfaget:

Jeg syntes at skolen har et spesielt ansvar for dialog. Det burde være mulig å lage et undervisningsopplegg der man kan bruke dialog til å forebygge rasisme (Tørnby, intervju 2012).

⁵⁹ I forbindelse med den annonserte demonstrasjonen mot den nyåpnede moskéen i Göteborg som var annonsert den 21. mai 2011, valgte man å arrangere en sammenkomst dagen før demonstrasjonen, en gatefest under parolen «Ett Göteborg för Alla» (Mötet i ved Interreligiösa Centret).

I Sverige har man gjennom undervisningsopplegget, «Abrahams barn»⁶⁰ brukt religionen som et mulig utgangspunkt til å øke forståelsen mellom mennesker, blant annet gjennom å se på fellesnevnerne i de abrahamittiske tradisjonene. Selv om undervisningsopplegget bare har vært utprøvd i begrenset grad, så mener Wejryd likevel at «Abrahams barn» har betydd enormt mye for Sverige (Wejryd, intervju 2012).

I dag er det ingen av de fire representative foraene som er særlig aktive på denne fronten. Likevel har både Kontaktgruppa og STL har hatt en sentral plass i kampen for et mer likestilt religionsfag i Norge (Leirvik 2006:28-29). Da faget igjen stod i fare for å endres til et fag med større vekt på kristendomskunnskapen med den nye regjeringen i 2013, tok STL på nytt tak i saken:

STL etterlyser dialog om RLE-faget 03.10.13 - Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn (STL) har registrert at samarbeidsavtalen mellom Frp, Høyre, Krf og Venstre vil medføre endringer i navn og innhold i dagens RLE-fag.⁶¹

Tillsammans för Sverige benytter seg i dag av skolen som arena for sitt arbeid. Gjennom besøk i skolen formidler de kunnskap om religioner og benytter seg av sine metoder for å bygge ned fiendebilder og å skape et fredeligere samfunn.⁶² Selv om skolen idag først og fremst er et område for ungdomsdialogene, har STL gjennom sitt menneskebibliotek også et tilbud, der de tilbyr seg å låne ut religiøse mennesker til skoler og institusjoner.⁶³

The Dialogue about Ritual Model

En måte å bli bedre kjent med den andre på er å delta i deres ritualer. Ritualene åpner for en økt forståelse og et nærrere forhold. En form for dialog som gjerne benyttes her er ulike former for felles bønn, noe Ahlstrand betegner som «den kontemplativa dialogen» (Ahlstrand 2002:50). En felles bønn kan skje på ulike måter. Göteborgs Interreligiösa råd har i likhet med Tillsammans för Sverige flere ganger benyttet seg av denne formen for samhandling i

⁶⁰ Målsetningen med Abrahams barn er å spre og utdype kunnskap om kulturelle tradisjoner i Sverige med hjelp av IE-metoden (Identifikation skapar Empati). Abrahams Barn, som är religiöst och politiskt obundet, arbetar med konfliktförebyggande pedagogiska program för skolans alla stadier. «Abrahams barn» (2014), [online], Abrahams Barn, tilgjengelig fra: <<http://www.abrahamsbarn.se>> (Lastet ned 31.juli 2014).

⁶¹ «STL årsrapport 2013» (2014), [online], STL, tilgjengelig fra: <http://www.trooglivssyn.no/doc//STL_arsrapport_2013.pdf> (Lastet ned 29. juli 2014).

⁶² «Tillsammans för Sverige» (2014), [online], Tillsammans för Sverige, tilgjengelig fra: <<http://tillsammansforsverige.fryshuset.se/>> (lastet ned 10. februar 2014)

⁶³ «Menneskebiblioteket» (2014), [online], STL, tilgjengelig fra: <<http://www.trooglivssyn.no/index.cfm?id=213289>> (lastet ned 29. juli 2014)

forbindelse med sine arrangementer. Dette er en form som man gjerne bruker som en innledning til offentlige arrangementer, der personer av ulik tro fremfører hver sin bønn. I 2013 fikk Tillsammans för Sveriges ungdommer en unik mulighet til å vise frem denne formen for dialog, da de brukte den i forbindelse med åpningen av den svenske Riksdagen, høsten 2013:

Ungdomar från Fryshusets interreligiösa projekt ”Tillsammans för Sverige” läste texter och böner under gudstjänsten.⁶⁴

Denne formen for dialog er ikke helt uproblematisk, da det finnes en risiko for å komme i situasjoner der man føler at man har gått for langt bort fra sin egen tro, eller der man tar til seg elementer som ikke hører hjemme i ens egen religion. Palmdahl peker derfor på at det er viktig å være bevisst på hvor langt man kan og er villig til å gå når man tar i bruk denne formen for dialog:

Jeg tror at det er veldig viktig at man får mulighet til å sette grenser for hva man kan være helljertet med på og hva man kan stå sammen om. Dette gjør at i noen tilfeller vil den interreligiøse bønningen fungere utmerket, mens den andre ganger ikke lar seg gjennomføre (Palmdahl, intervju 2013).

The Dialogue about Spirituality Model

Selv om ingen av de aktuelle dialogforaene har bedrevet noe særlig «åndelig» dialog, peker likevel flere av informantene på at møtet med den Andre er med på å styrke deres egen tro.

Min kristne tro har blitt styrket i møtet med islam, og jeg tror også at Othman føler det på noenlunde samme måte (Rydinger, intervju 2012).

Det å ha vært i grenseland og ha blitt berørt av samtaler og møter, har gitt meg mye i min egen tro, og dette er det nok også flere som kjenner på (Palmdahl, intervju 2013)

Den åndelige opplevelsen man opplever i møtet med den andre kan dermed knyttes til Leirviks modell den spirituelle dialogen, der det ligger en forventning om en åndelig berikelse i et nært møte med den religiøst andre (Leirvik 2007:57).

⁶⁴ Flenström, M. (17. 09.2013) «Interreligiösa gudstjänstinslag när riksdagen öppnad», [online], Kyrkans tidning, tilgjengelig fra: <<http://www.kyrkanstidning.se/inrikes/interreligiösa-gudstjanstinslag-nar-riksdagen-oppnade>> (lastet ned 20. juni 2014)

The Theological Exchange Model

Sammenlikning av religiøse tekster er kanskje det folk først og fremst forbinder med ordet religionsdialog, og flere av informantene peker også på at det er mulig å stille spørsmålstegn ved om det de egentlig holder på med i sine fora kan betegnes som en religionsdialog i betydningen dialog om religiøse eller teologiske spørsmål:

Man kan egentlig bestride at det er en religionsdialog i det hele tatt i Kontaktgruppa, og det er også derfor det heter Kontaktgruppa og ikke dialoggruppa (Kloster, intervju 2012).

Ingen av de fire foraene har valgt å satse på denne formen for dialog, selv om de fra tid til annen kommer inn på teologiske spørsmål. Kloster mener at man gjerne kunne satset mer på denne formen for dialog hvis man hadde hatt flere muslimske lærde tilgjengelig for dialog (Kloster, intervju 2012). Men Sultan er mer skeptisk, selv om han syntes at den teologiske samtalen er viktig, så mener han at det ikke er her hovedfokuset bør ligge uansett (Sultan, intervju 2013).

The Ethical Exchange Model

Denne formen for dialog kan knyttes opp til det Leirvik beskriver som den nødvendige dialogen, der utgangspunktet er en opplevd samfunnsmessig nødvendighet, og fokus for dialogen er religionspolitikk, menneskerettigheter og fellesskapsetikk (Leirvik 2007:57). I likhet med Leirvik finner Smith en etisk dialogmodell, men jeg mener likevel at Smiths modeller ikke er helt dekkende. Til tross for at denne modellen handler om felles etiske bekymringer, så blir politiske utfordringer hverken nevnt i denne eller noen av hennes andre modeller. Den store plassen den politiske dialogen har fått særlig i Norge gjør at den nødvendigvis må komme med som en viktig del av målene.

Kontaktgruppa er først og fremst en politisk dialog, og har helt klart politiske mål med sitt arbeid (Kloster, intervju 2012).

Ser man på de fire representative foraene så ser det ut til at alle har skapt seg mål som strekker utover det å bli kjent med hverandre, selv om dette varierer i noen grad. Kontaktgruppa og STL sine mål har vært sterkt knyttet til religionspolitikk, Sveriges interreligiøsa råd har i likhet med Göteborgs interreligiøsa råd fokusert mer på miljøspørsmål (Wejryd, intervju 2012). I Göteborg har man i tillegg valgt å sette fokus på «ickevålds-kultur». Men til tross for at foraenes mål peker i ulike retninger, finnes det likevel et område som er felles for alle de

aktuelle dialogforaene i Norge og Sverige, nemlig en felles bekymring for fremmedfrykten og rasismen som møter den muslimske befolkningen i samfunnet. Dette kan knyttes opp mot Smiths mål og hennes forslag om å danne en gruppe som går sammen for å se på amerikanske muslimers borgerrettigheter (Smith 2007:76). Selv om man ikke ser direkte på muslimenes borgerrettigheter så har likevel alle de representative foraene vært ute og kritisert situasjoner der muslimenes religionsfrihet har blitt krenket. Det forumet som i dag jobber fremst på dette området er STL. Gjennom sitt mandat som høringsorgan for regjeringen og departementene kommer rådet stadighet med forslag til forbedringer som gagnar de muslimske trossamfunnene og de andre medlemmene i rådet.⁶⁵

Fellesuttalelser

Et av de resultatene som ofte kommer ut av denne formen for dialog er fellesuttalelser der man går sammen for å si noe om et problemfelt som man anser det som viktig å kommunisere en felles holdning til (Grung 2013:223).

Allerede i juni 1994 kom Kontaktgruppa med sin første fellesuttalelse. Sammen laget man en uttalelse som ble sendt til Kirke-, Utdannings- og Forskningsdepartementet.⁶⁶ Her drøftet man religionens plass i grunnskolen og trakk fram ulike synspunkter på saken. Etterhvert som årene har gått har Kontaktgruppa kommet med stadig nye uttalelser og i takt med den økte tilliten har også uttalelsene blitt mer avanserte.

Karikatursaken har sannsynligvis bidratt til at kirken har fått økt tillit hos Islamsk Råd, motsatt har kirken forhåpentligvis fått litt økt forståelse av hvor alvorlig karikaturene har vært for muslimer. Sammen har vi fått en forståelse av at vi vil hverandre vel, selv om vi ofte har ulikt syn på saker (Kloster, intervju 2012).

I forbindelse med Israel/Palestina konflikten i 2004 drøftet Kontaktgruppa situasjonen, og publiserte i den sammenheng en fellesuttalelse, der de blant annet ber religiøse ledere om å motarbeide både islamofobi og antisemittisme, og dessuten oppfordrer dem til å ta avstand fra all vold mot sivile.

⁶⁵ «Om rådet» (2014), [online] Interreligiösa Centeret i Göteborg, tilgjengelig fra: <<http://interreligiosacentret.se/om-radet/>> (lastet ned 20. juli 2014).

⁶⁶ «Uttalelse om etikk og religion i skolen» (Juni.1994) [online], Universitetet i Oslo, tilgjengelig fra: <<http://folk.uio.no/leirvik/MKR-IRN/MKR-IRNskule,%20juni%2094.htm>> (lastet ned 29. juli 2014)

Mange mennesker både i Israel og spesielt i de palestinske områdene lider hver dag på grunn av vold, frykt, undertrykkelse, og får heller ikke dekket sine grunnleggende behov. Konflikten har ikke to likeverdige parter, men består av en sterk okkupasjonsstat, Israel, og okkuperte palestinske områder med en svak politisk ledelse. For både palestinerne og israelerne skyld må okkupasjonen og urett opphøre dersom en framtid med trygghet og fred skal bli mulig for begge folk.

Selv om de er helt tydelige på at okkupasjonen og urett må opphøre for at begge folk skal få en framtid med trygghet og fred, setter de samtidig et tydelig fokus på den sårbare parten i konflikten og oppfordrer myndighetene til å legge press på Israel som den sterke part for å få dem til øyeblikkelig å stanse vold mot sivile palestinere, stanse okkupasjonen og avvikle bosetninger som er ulovlige i følge internasjonal rett.⁶⁷

Uttalelsen viser at Kontaktgruppa velger en tydelig politisk og menneskerettslig profil, der den sårbare andre står i fokus. Selv om denne uttalelsen er fra 2004 er den med dagens situasjon i Israel og Palestina fortsatt like aktuell.

I 2007 kom forumet med en felleserklæring der de understreket at alle fritt skal kunne velge sin tro. Dette skal være første gang en kirke og en representativ muslimsk nasjonal organisasjon sammen har anerkjent retten til å konvertere.⁶⁸ I 2009 kom en felleserklæring mot kjønnsbasert vold og vold i nære relasjoner.⁶⁹ Og i 2011 kom en fellesuttalelse mot ekstremisme, der man fordømmer religiøs ekstremisme og understreker at ekstremisme strider mot religionenes lære.⁷⁰

I følge medlemmene i Kontaktgruppa er det likevel karikaturstriden i 2006 som har hatt den mest positive effekten for gruppa. I januar 2006 kom forumet blant annet med en fellesuttalelse der de tok sterk avstand fra vold og trusler som følge av karikaturtegnningene, samtidig understreket man at Jyllandsposten hadde krenket religiøse følelser, og de viste til ansvaret som ligger i ytringsfriheten.⁷¹

⁶⁷ «Israel/Palestina-Konflikten» (27.05.2014), [online] Universitetet i Oslo, tilgjengelig fra: <<http://folk.uio.no/leirvik/MKR-IRN/UttalelseIsrael-palestinakonflikten.htm>> (lastet ned 30. juli 2014)

⁶⁸ «Muslimer og kristne anerkjenner retten til å skifte religion» (22.08.2007), [online] Den norske kirke, tilgjengelig fra: <<http://www.kirken.no/?event=showNews&FamID=17453>> (lastet ned 20. juli 2014)

⁶⁹ «Felles front mot vold i nære relasjoner» (09.09.2009), [online] Den norske kirke, tilgjengelig fra: <<http://www.kirken.no/?event=showNews&FamID=101461>> (lastet ned 30. juli 2014)

⁷⁰ «Islamsk/kristen fellesuttalelse mot religiøs ekstremisme» (22.11.2011), [online] Den norske kirke, tilgjengelig fra: <<http://www.kirken.no/?event=showNews&FamID=223367>> (lastet ned 30. juli 2014)

⁷¹ «Fellesuttalelse fra Kontaktgruppa mellom Islamsk Råd Norge og Mellomkirkelig råd» (23.01.2006), [online], Universitetet i Oslo, tilgjengelig fra: <<http://folk.uio.no/leirvik/tekster/UttalelseMKR-IRN230106.htm>> (lastet ned 30. juli 2014).

Gjennom karikaturstriden var det nettopp det at det var veldig stor grad av tillit mellom trossamfunnene som gjorde at man klarte å takle det så bra som man gjorde (Sultan, intervju 2013).

Kloster peker på at Kontaktgruppas felleserklæringer bærer preg av å bidra til et økt engasjement for sårbare grupper (Kloster, intervju 2012), og i denne sammenheng viser han til Leirviks analyser av Kontaktgruppas arbeid fra 2011, der Leirvik peker på at man i Kontaktgruppa muligens har vært med på å skape en felles bevissthet om minoritetenes sårbare situasjon (Leirvik 2012:21).

STL kan også vise til en rekke fellesuttalelser, men deres uttalelser har et litt annet fokus da de i stor grad dreier seg om et uttrykk for felles standpunkter i den norske tros- og livssynspolitikken. Disse uttalelsene er ofte rettet mot staten og ulike departementer, men rådet har også ved enkelte tilfeller gått ut med pressemeldinger i forbindelse med relevante mediasaker - blant annet i sammenheng med skuddene mot synagogen i Oslo i 2006⁷² og i forbindelse med NRKs reportasje om jødehets i Osloskolen i 2010.⁷³ STLs uttalelser er sterkt preget av fokuset på å få frem de ulike trossamfunnenes behov.

Selv om man ikke fikk noe formelt interreligiøst fora på nasjonalt nivå i Sverige før i 2010, har det tidligere også vært kontakt mellom muslimer og kristne. Noe som blant annet førte til en fellesuttalelse i forbindelse med Karikaturstriden i 2006, der man i likhet med Kontaktgruppa tar avstand fra publiseringen av Muhammedkarikaturene og volden som følge av publiseringen, i tillegg gjør de det klart at ytrings- og trykkefriheten er noe som bør benyttes ansvarsfullt. Uttalelsen er underskrevet av representanter fra Sveriges muslimska råd, Svenska Islamiska Samfundet og Islamiska Shiasamfunden i Sverige, samt representanter for Sveriges kristna Råd.⁷⁴

Wejryd understreker at man i Sveriges interreligiøsa råd ikke ønsker å ta noe politisk standpunkt (Wejryd, intervju 2012). Til tross for dette har rådet likevel kommet med flere samfunnsaktuelle fellesuttalelser. I forbindelse med World Interfaith Harmony Week i 2012

⁷² «Skuddene mot synagogen et angrep på religionsfriheten» (19.06.2006), [online], STL, tilgjengelig fra: <<http://www.trooglivssyn.no/index.cfm?id=136790#19/9-06>> (lastet ned 30. juli 2014).

⁷³ «Tros- og livssynsnorge fordømmer jødehets» (19.03.2010), [online], STL, tilgjengelig fra: <<http://www.trooglivssyn.no/index.cfm?id=337924>> (lastet ned 30. juli 2014).

⁷⁴ «Svenska muslimer och kristna i gemensamt uttalande med anledning av muhammedbilderna» (10.02.2006), [online], Sveriges kristna råd, tilgjengelig fra: <<http://www.skr.org/nyheter/svenska-muslimer-och-kristna-i-gemensamt-uttalande-med-anledning-av-muhammedbilderna/>> (lastet ned 5. juni 2014)

offentliggjorde Sveriges interreligiösa råd en uttalelse som omhandlet «religions- och övertygelsesfriheten». Rådet viser blant annet til FNs menneskerettighets konvensjon, der man garanterer ethvert menneske retten til å utøve sin religion både offentlig og privat, samt presentere sin tro og åndelige overbevisning. Samtidig understreker man også retten til å knytte seg til eller forlate en religion.⁷⁵ I forbindelse med attentatet mot den jødiske menigheten i Malmö, ble et brev fra muslimske og kristne representanter til Judiska församlingen offentliggjort. I brevet uttrykker representantene sin sorg og forferdelse over hendelsen.⁷⁶ I 2014 benyttet forumet seg på nytt av muligheten til å understreke religionsfriheten gjennom en fellesuttalelse, i uttalelsen fordømmer de samtidig skjendingen og hatkriminaliteten som rettes mot religiøse institusjoner, noe man anser som et uttrykk for en økt fiendtlighet mot troende mennesker i Sverige.⁷⁷

Til tross for at Göteborgs interreligiösa råd er en lokalorganisasjon, har de likevel kommet med en rekke offentlige uttalelser. I 2008 var rådet ute og pekte på religionsfriheten i forbindelse med skjendingen av moskeen på Hisingen,⁷⁸ og i 2011 arrangerte rådet en interreligiøs manifestasjon i sammenheng med World Transplant Games for å kunne hedre dem som har donert organer og for å markere at alle store verdensreligioner offisielt sier ja til organdonasjon og transplantasjon.⁷⁹ I 2013 har man blant annet gjort uttalelser i forbindelse med arrangementet «Ett Göteborg för Alla».⁸⁰ Men den mest kontroversielle uttalelsen kom nok i 2009, da man gjorde et opprop for fred i Gaza og sørlige Israel, etterfulgt av en fredsmarsj (Palmdahl 2010:29). Oppropet ble signert av Fuad Colic, Imam i Bosniska Församlingen i Göteborg, Carl Axel Aurelius, biskop i Göteborg og Peter Borenstein, åndelig leder for Judiska församlingen i Göteborg.

⁷⁵ Stjernberg, M. (11.02.2012), «Uttalande om religions- och övertygelsesfrihet från Sveriges interreligiösa råd» [online], tilgjengelig fra: <<http://www.skr.org/nyheter/uttalande-om-religions-och-overtygelsesfrihetfran-sveriges-interreligiosa-rad/>> (lastet ned 8. mai 2014)

⁷⁶ «Bestörtning över attentat mot judiska församlingen i malmö» (28.09.2012), [online], Mynewsdesk, tilgjengelig fra: <http://www.mynewsdesk.com/se/sveriges_kristna_rad/pressreleases/bestoertning-oever-attentat-mot-judiska-foersamlingen-i-malmoe-798584> (lastet ned 30. juli 2014).

⁷⁷ «Sveriges interreligiösa Råd: Religionsfriheten attackeras» (31.01.2014), [online], Svenska kyrkans, tilgjengelig fra: <<https://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=1091419>> (lastet ned 30. juli 2014)

⁷⁸ «En avskyvärd skänding av mosképlats» (16.12.2008), [online] Göteborgs-Posten, tilgjengelig fra: <<http://www.gp.se/nyheter/debatt/1.121578-en-avskyvard-skandning-av-moskeplats?m=print>> (oppdatert 22. september 2009, lastet ned 31. mai 2014).

⁷⁹ «Interreligiös manifestation i Göteborgsdomkyrkavid World Transplant Games» (22.06.2011), [online] <Svenska kyrkan, tilgjengelig fra: <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=792086>> (lastet ned 30. juli 2014).

⁸⁰ «Uttalande Ett Göteborg för Alla och En värld för Alla» (2014), [online] Interreligiösa Centret i Göteborg, tilgjengelig fra: <<http://interreligiosacentret.se/ett-goteborg-for-alla-och-en-varld-for-alla/>> (lastet ned 30. juli 2014).

Vi är Abrahams barn. Vi lever som judar, kristna och muslimer i skilda trostraditioner, men vi har samma ursprung. Och vår längtan är densamma. Nu ber vi för våra bröder och systrar i Israel och Palestina, och särskilt för människorna i Gaza. Vi ber att våldet skall upphöra, att vapenvila får råda och att en process inleds som kan leda till varaktig fred med frihet och säkerhet för palestinier och israeler i var sin stat inom internationellt och ömsesidigt erkända gränser.⁸¹

Man valgte å kalle denne uttalelsen for et opprop, og det vil nok være problematisk å kalle dette for en fellesuttalelse med grunnlag i religionssamfunnene, særlig med tanke på den muslimske representativiteten i oppropet. Muslimene har representanter fra ulike organisasjoner i rådet og som Colic understreker, så ser han seg først og fremst som en representant for sin egen menighet:

Jeg føler meg som en representant for Bosnia, kanskje Kroatia ettersom de ikke har noen representant i rådet (Colic, intervju 2014).

I følge Palmdahl skal dette oppropet og den påfølgende marsjen ha vært en av årsakene til at en muslimsk forening valgte å trekke seg fra forumet (Palmdahl 2010:29). Jeg mener at det at man her ikke klarer å bli enige, viser til det eksisterende mangfoldet på muslimsk side og utfordringen det er å gjøre enkeltpersoner til representanter for en hel tradisjon.

Fellesuttalelser er først og fremst et verktøy for religiøse ledere, da representativiteten i uttalelsen er med på å gi den autoritet. Med eksemplene ovenfor kan det se ut til at enkelte fellesuttalelser bør være forbeholdt det nasjonale nivået. Dette fordi jo høyere nivå man kan føre sine samtaler på, jo mer representativt vil det man sier være. Når en muslimsk forening ikke ønsker å delta i et opprop for Gaza, er det mulig å stille spørsmål med hvorvidt flertallet av svenske muslimer i Sverige vil stille seg bak dette oppropet.

The Cooperative Model for Addressing Pragmatic Concerns

Lissi Rasmussen ser samspillet mellom mennesker eller det hun omtaler som «diapraksis» som en viktig del av religionsdialogen. Som et forslag til aktiviteter trekker hun særlig frem det å arbeide sammen i et felles prosjekt (Rasmussen 2005:42).

⁸¹ Stjernberg, M. (09.01.2009) «Upprop för fred i Mellanöstern från det interreligiösa rådet i Göteborg», [online], Sveriges kristna råd, tilgjengelig fra: <<http://www.skr.org/nyheter/upp-prop-for-fred-i-mellanostern-fran-det-interreligiosa-radet-i-goteborg/>> (lastet ned 30. juli 2014).

«Att agera» eller å handle står som en av de tre grunnpilarene for Interreligiösa Centret i Göteborg. Her skiller Göteborgs interreligiösa råd seg fra de andre tre representative foraene ved at de blant annet har satset på prosjekter som senteret og festivalen «Ett Göteborg för Alla». Selv om man møtes til jevnlig samtaler, dreier også mye av forumets arbeid seg om deres prosjekter.

«Ett Göteborg för Alla» ble første gang arrangert i forbindelse med English Defence League og Swedish Defence Leagues demonstrasjon i Göteborg som var annonsert den 21. mai 2011.

Erfaringsmessig hadde vi sett at motdemonstrasjoner gang på gang hadde fungert mot sin hensikt, vi valgte derfor en annen strategi. Vi samlet sammen ulike forsamlinger, og dagen før den 20. mai satte vi igang festivalen «Et Göteborg for Alle». Arrangementet ble en suksess med 1000 fremmøtte. På festivalen stod vi for underholdning og dialog og vi presenterte blant annet Abrahams telt og musikk og dans fra ulike kulturer (Møtet på Interreligiösa Centret, Feltnotater 2012).

I Ungdomstiltakene bruker man mye tid på det praktiske. Gjennom ulike aktiviteter minskes de religiøse grensene og man får mulighet til å bli kjent med den andre som et Du.

Tillsammans för Sverige har i likhet med Abrahams barn utviklet egne metoder som de bruker til å lære unge mennesker hvordan de kan forhindre rasisme og fremmedhat. De kirkelige dialogsentrene på sin side bruker mye av sitt arbeid til å delta i ulike aktiviteter:

En av våre hovedoppgaver er å ha kontakt med andre religioner gjennom deres ulike menigheter og nettverk. Det blir da til at vi gjør ting sammen, vi kan for eksempel delta på fredsmarkeringer eller har studiedager sammen (Winberg, intervju 2012).

4.2.2 Representantivitet

Det å bli kjent med den andre er underliggende i all dialogaktivitet, men samtidig er det her interessant å spørre seg hvem man egentlig møter i den andre. Det man bør stille spørsmål ved er i hvilken grad man kan se den andre som en representant for en hel tradisjon eller snarere som en representant for seg selv som et individ (Ahlstrand 2002:66). Det er et begrenset antall personer som deltar i dialogaktiviteter, dermed blir disse få ofte ansiktet utad for mange mennesker. Jan Opsal mener derfor at det er interessant å se på representasjonen i foraene, for å kunne si noe om hvilken innvirkning de har innad i trossamfunnene og utad i storsamfunnet (Opsal 2013:210).

I sin artikkel «Representasjon og representativitet i kristen-muslimsk dialog i Norge» (2013), ser Opsal på forholdene: Institusjonell eller organisatorisk representasjon, ideologisk eller teologisk representativitet, og sosiologisk eller demografisk representativitet. Jeg mener at jeg ved å se på disse tre forholdene i de norske og svenske foraene, får en bra oversikt over representativiteten i foraene. Viktigheten av de tre faktorene blir også bekreftet i Palmdahls prosjektrapport, der hun viser til at elementer fra alle de tre forholdene ble tatt til vurdering, før man valgte ut medlemmer til forumet:

Den första och stora utmaningen var att hitta personer från kristet och muslimskt håll med bred representativitet. Det gäller att ta hänsyn till både teologisk tradition och etnicitet i valet av föreningar som skall inbjudas. Dessutom ställs frågan om vem som representerar en grupp (Palmdahl 2010:29).

Gjennom å se på representativiteten i Kontaktgruppa gjennom de tjue siste årene, viser Opsal hvordan representativitet er en dynamisk prosess (Opsal 2013:210). I dette studiet vil jeg ikke kunne gi noen dypere analyse av representativiteten i hvert enkelt forum, men jeg vil bruke de tre forholdene til å sammenlikne representativiteten i de aktuelle foraene.

Institusjonell eller organisatorisk representasjon

Mellomkirkelig råds ansvar for å opprettholde relasjoner til andre trossamfunn, gjør at det har vært et naturlig valg for kirken å la rådet være det organet som fører dialogen med muslimene. Kloster peker på at man først og fremst har et ønske om å føre dialog med personer på sitt eget nivå:

Vi ønsker å føre dialog med muslimer på vårt eget nivå, derfor velger vi å ha kontakt med muslimenes formelle talsmenn i Norge som vi i dag anser er Islamsk Råd (Kloster, intervju 2012).

I artikkelen viser Opsal hvordan den institusjonaliserte representasjonen i Kontaktgruppa er godt forankret på både kristen og muslimsk side. For muslimene går alle samtalene gjennom Islamsk Råd og det finnes idag en egen dialogkomité i rådet som hører inn under Islamsk Råds styre og generalsekretær (Opsal 2013:206).

I STL finner man også formelle representanter fra kristen og muslimsk side. På kristen side viser man her til et tydelig mangfold innenfor religionen. Mellomkirkelig råd, Oslo katolske bispedømme og Norges Kristne Råd har to representanter hver. I tillegg har (det antroposofiske) Kristensamfunnet og Jesu Kristi Kirke av Siste Dagers Hellige (mormonerne) hver sin representant. På muslimsk side derimot, i likhet med de andre religionene og

livssynene i rådet, har man to representanter fra én organisasjon innenfor hver religion og hvert livssyn⁸². Denne fordelingen av medlemmer viser at rådet har en tydelig kristen overvekt i antall medlemmer, samtidig som den kristne siden i større grad får presentert sitt mangfold.

I Kontaktgruppa har man valgt å gå gjennom Mellomkirkelig råd fra kristen side, men man har også invitert inn Norges Kristne råd og Kirkens Nødhjelp som observatører. Fra muslimsk side representerer Islamsk Råd et mangfold av muslimske kulturer og retninger (Opsal 2013:209), samtidig som de er den klart største organisasjonen i Norge. På bakgrunn av dette er det mulig å si at den institusjonelle representativiteten i de norske foraene er svært god.

Sveriges interreligiøse råd kan også vise til en sterk representativitet på kristen og muslimsk side. Mens erkebiskopen er blant representantene fra den kristne siden, er lederen for Sveriges muslimska råd blant de muslimske representantene. Når det gjelder valg av samtalepartnere viser Wejryd til at man har ønsket en bred representasjon fra kristen side, mens man i de andre religionene har forsøkt å gå gjennom de dominerende og organiserte gruppene:

Valget av representanter til rådet var i stor grad uformelt, men vi ble enige om at fra kristen side ville gå gjennom Sveriges kristne råd. Når det gjelder de andre religionene, så har det iblant vært vanskelig, å få med personer fra ulike sider, men vi har gått på dem som er dominerende og organiserte. Men samtidig er det likevel klart at det finnes svakheter (Wejryd, intervju 2012).

Fra kristen side har man i dag en sterk institusjonell representativitet, og Wejryd peker på at når han fratrer sin stilling i mai 2014, vil hans posisjon i rådet gå videre til hans etterfølger (Wejryd, intervju 2012).

På muslimsk side er representativiteten mer problematisk. Utfordringen på den muslimske siden ligger i at svenske muslimer i dag i hovedsak er delt i to jevnstore organisasjoner. Wejryd har fått med seg både representanter for Islamiska Shiasamfunden og Bosnisk-islamiske församlingen, men gnisningene mellom de to paraplyorganisasjonene Sveriges muslimska råd og Sveriges Muslimska Förbund gjør at kun den ene av de to er representert i rådet:

⁸² «Øvrige representanter i Rådet» (2014), [online] STL, tilgjengelig fra: <<http://www.trooglivssyn.no/index.cfm?id=147539>> (lastet ned 30. juli 2014)

I Sverige har man to store muslimske organisasjoner, Sveriges muslimska råd og Sveriges Muslimska Förbund. Muslimene er ganske splittede både i etnisitet og i ulike grupper (Winberg, intervju 2012).

Sveriges Muslimska Förbund var tidligere en del av Sveriges muslimska råd, men i 2010 ble Muslimska Förbundet ekskludert fra gruppen med beskjed om at de ikke hadde deltatt tilstrekkelig i arbeidet og derfor ikke hadde noe der å gjøre, noe Muslimska Förbundet på sin side nekter for. Lederen for Sveriges muslimska råd, Helena Benaouda⁸³ gav i forbindelse med splittelsen uttrykk for at det har vært samarbeidsproblemer mellom organisasjonene:

Vi har inte kunnat samarbete – och nu får vi ordning och reda, svarar Benaouda.⁸⁴

I følge Sveriges Muslimska Förbunds hjemmesider, har de idag 53.800 medlemmer og representerer 43 menigheter.⁸⁵ Likevel understreket Benaouda i forbindelse med ekskluderingen at det å miste Sveriges muslimska råd ikke ble sett på som et tap for rådet.⁸⁶ Etersom det ikke eksisterer noen offentlige tall fra Sveriges muslimska råd per dags dato, er det vanskelig å si hvilke av de to organisasjonene som i dag er størst, men det er klart at begge organisasjonene ønsker å fremstå som den mest representative i Sverige.

Også Göteborgs interreligiøsa råd har brukt biskopen for å sikre representativiteten på den kristne siden. Palmbled peker på at denne koblingen mellom rådet og biskopen har ført til at arbeidet med religionsdialog til en viss grad har fått en forankring i Göteborgs stift og stiftkanseliet (Palmdahl 2010:13). I Göteborg følger biskopens plass i rådet også stillingen, noe som vil sørge for en viss stabilitet i forumet. Ellers har man sørget for at man både fra kristen og muslimsk side har en bred representasjon.⁸⁷ De svenske representantene ved møtet på Interreligiøsa Centret i Göteborg peker på at en av de store utfordringene for Göteborgs interreligiøsa råd har vært å få med personer fra muslimsk side (Møtet på Interreligiøsa Centret, feltnotater 2012). Palmdahl understreker at man gjerne skulle sett at Göteborgs stora moské hadde hatt en mer aktiv rolle i forumet:

⁸³ Helena Benaouda heter idag Helena Hummasten. (Arias, J. og Sjövall, J. (20.01.-) «Hatbrott moskéer kartläggs» [online] Sverigesradio, tilgjengelig fra: <<http://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=1646&artikel=5760788>> (30. juli 2014).

⁸⁴ «Muslimskt förbund uteslutet ur råd» (14.01.2010), [online], Dagens Nyheter, <<http://www.dn.se/nyheter/sverige/muslimskt-forbund-uteslutet-ur-rad/>> (lastet ned 5. mars 2014)

⁸⁵ «Målsättning» (2014), [online] Sveriges Muslimska Förbund, tilgjengelig fra: <<http://www.smf-islam.se/malsattning/>> (lastet ned 22. mai 2014)

⁸⁶ «Muslimskt förbund uteslutet ur råd» (14. 01.2010, [online], Dagens Nyheter, tilgjengelig fra: <<http://www.dn.se/nyheter/sverige/muslimskt-forbund-uteslutet-ur-rad/>> (lastet ned 5. mars 2014)

⁸⁷ «Medlemmar» (2014), [online], Interreligiøsa Centret i Göteborg, tilgjengelig fra: <http://interreligiosacentret.se/om-radet/medlemmar/> (lastet ned 30. juli 2014)

Man kan vel si at Göteborgs store moské ikke har vært særlig aktive i dialogen, noe som skyldes både indre problemer og det at de må kjempe mot majoritetssamfunnet stort sett hele tiden. De ønsker hjelp fra Göteborgs interreligiøse råd, men det er vanskelig å samle rådet om dette (Palmdahl, intervju 2013)

En av de største utfordringene når det gjelder representasjon i nasjonale fora er «receptionsprocessen», det vil si at de resultatene som er oppnådd nasjonalt også anerkjennes lokalt av forsamlingene og får konsekvenser for kirkens liv (Ahlstrand 2002:68). Både Kloster og Sultan peker på dette som en svakhet ved de nasjonale dialogene:

En av de store utfordringene har vært å bringe det Kontaktgruppas arbeid tilbake til lokalsamfunnene. Noe av løsningen her har vært å etablere lokale dialoger (Sultan, intervju 2013).

Vi kan lett bli beskyldt for å være toptunge, men man har satt inn ressurser for å øke dialogvirksomheten på lokalplan (Kloster, intervju 2012).

Ahlstrand peker på at det er først når man klarer å nå ut til det lokale at man kan snakke om representativitet og legitimitet i kirken (Ahlstrand 2002:68). Det lokale kan dermed se ut til å være en svakhet der man gjerne kan legge mer ressurser for å øke representativiteten ytterligere.

Dialogaktivister både i Norge og Sverige viser at de ser lokale dialoger som viktige og ved å sørge for at det eksisterer møteplasser for utveksling av erfaring på området.

To ganger i året møtes de ansvarlige for religionsdialog i hvert stift, for å snakke om hvilke saker man har tatt opp og hva man har lært seg (Winberg, intervju 2012).

Hvert år møtes lederne for de lokale dialoggruppene i Drammen, Kristiansand, Stavanger, Bergen, Trondheim og Tromsø til felles samling i Oslo.⁸⁸

Ideologisk eller teologisk representativitet

Hovedretningene innenfor kristendommen er representert i alle de fire foraene med representanter for trossamfunn, men i Kontaktgruppa som tidligere nevnt, er Norges Kristne Råd og Kirkens Nødhjelp kun med som observatører. Kirkelig Verdensråd anbefaler å gå i dialog ekumenisk så langt dette er mulig, men likevel har Kontaktgruppa valgt å føre sin dialog med Islamsk Råd gjennom Den norske kirke. Opsal stiller spørsmål ved om det ikke

⁸⁸ «Nyheter» (2014), [online], STL, tilgjengelig på: <<http://www.trooglivssyn.no/index.cfm?id=413819>> (lastet ned 30. juli 2014)

hadde vært mer naturlig å føre en dialog gjennom Norges Kristne Råd enn Den norske kirke (Opsal 2013:206). Men Kloster mener at det å føre dialogen gjennom Den norske kirke alene gjør rådet mer handlekraftig:

Man oppnår mer der kirken er alene, dette gjør Kontaktgruppa mer handlingkraftige, mens i STL der alle skal ha en stemme vil man bli mer handlingslammet (Kloster, intervju 2012).

Ved grunnleggelsen av Sveriges interreligiøsa råd og Göteborgs interreligiøsa råd ønsket man å gjøre den muslimske siden så representativ som mulig, derfor valgte man å ta inn flere muslimske organisasjoner i dialogen. Slik har man sørget for å skaffe seg en teologisk bredde med både shia- og sunnimuslimer (Palmdahl 2010:29). I Kontaktgruppa og STL er det kun Islamsk Råd som er representert og Opsal peker her på at det aldri har sittet noen shiamuslim i Kontaktgruppa og selv om det finnes shiamedlemmer blant Islamsk Råds medlemsorganisasjoner, er likevel deres sjanser til å delta i direkte dialog langt mindre enn for sunnimuslimene (Opsal 2013:209). På muslimsk side har man særlig en utfordring når det gjelder Ahmadiyya-muslimene, en gruppe som ser seg selv som muslimer, men som er utstøtt i store deler av den muslimske verden.

Ahmadyia er en fredselkende gruppe som alltid ønsker å være med, men på grunn av deres posisjon i islam er dette problematisk, og et sted må man sette grensen (Palmdahl, intervju 2013).

Alle foraene ser ut til å ha gjort et bevisst valg når det gjelder den teologiske representativiteten i forhold til religiøse retninger. Men likevel finnes det de som ikke er representert og de som er kritiske til dialogen.

Sultan peker på at det kan virke som at det fra kristen side stort sett er de mest liberale som har deltatt i Kontaktgruppa. Og som han nevner så er det kanskje slik at de mer konservative ikke er like interessert i Kontaktgruppas form for dialog (Sultan, intervju 2013). I Sverige ser man en tydeligere splittelse innenfor kirken med de som er for dialogen og de som kjemper mot den.

Så lenge vi har holdt på med dialog i Sverige, har det eksistert kritiske stemmer som har sagt at det kun er de kristne som er interessert i dialog (Palmdahl, intervju 2013).

Winberg peker også på de interne stridighetene hos de kristne, og trekker særlig frem bloggen Kristen Opinion som den største kritikeren av den svenske dialogen:

Bloggen drives av tre prester fra Svenska kyrkan som går på alle som driver med religionsdialog (Winberg, intervju 2012).

Men det er ikke bare kritikere som har engasjert seg, i forbindelse med Tillsammans för Sveriges konferanse «Religion – synlig eller osynlig» (2013) var Helle Klein, en av prestene bak bloggen Seglora Smedja, blant foredragsholderne. Seglora smedja sørger for å utfordre Kristen Opinion sitt syn på islam og de to motstanderne har flittig brukt sine blogger til å kritisere hverandre. I 2012 så Stockholms biskop, Eva Brunne, seg nødt til å gå ut og be om at kirkens ansatte måtte slutte å vise til enkeltpersoner i sosiale medier.⁸⁹

Under en längre tid har meningsutbyte skett på nätet mellan präster i Svenska kyrkan och tonen har tidvis varit en annan än den man kan önska. Nu har frågan åter aktualiserats genom att Seglora smedja på sin hemsida riktar kraftig kritik mot en av de präster som driver bloggen Kristen opinion.⁹⁰

Også på muslimsk side har man hatt utfordringer når det gjelder samtalepartnere. Ettersom Sveriges interreligiøse råd velger å bare snakke med en muslimsk paraplyorganisasjon, vil mange stemmer her ikke bli hørt.

Muslimska Förbundet mener at Sveriges muslimska råd ikke snakker for alle muslimer (Winberg, intervju 2012).

I norsk sammenheng peker Kloster på at man har gjort et bevisst valg da man valgte Islamsk Råd Norge som samtalepartner og at man hele tiden må vurdere sin samtalepartner fra et etisk synspunkt. Videre viser han til organisasjonen Islam Net som en man velger å ikke føre samtaler med:

Islam Net er blant dem vi velger å ikke ha dialog med, fordi det trolig hadde styrket deres offentlige plass i Norge, og det ønsker vi ikke å gjøre (Kloster, intervju 2012).

⁸⁹ «Sluta skriva om varandra, Seglora smedja och Kristen Opinion» (19.10.2012), [online] Kyrkans tidning, tilgjengelig fra: <<http://www.kyrkanstidning.se/ledare/sluta-skriva-om-varandra-seglora-smedja-och-kristen-opinion?page=1#edit-field-approve-post-rules>> (lastet ned 30. juli 2014)

⁹⁰ «Eva Brunne kommenterar debattklimatet i sociala medier» (2014), [online] Svenska kyrkans, tilgjengelig fra: <<http://www.svenskakyrkan.se/stockholmsstift/eva-brunne-kommenterar-debattklimatet-i-sociala-medier>> (lastet ned 30. juli 2014)

Utad fremstår Islam Net som en dialogvennlig og åpen organisasjon, slik det går fram av deres selvpresentasjon på nettet:

Islam Net arrangerer fredskonferanse, som et tiltak for å fremme fred og bygge broer mellom mennesker av forskjellige livssyn via dialog og opplysning om islam og muslimer. Målet er at nordmenn skal få muligheten til bli kjent med muslimer og deres verdier.⁹¹

Men samtidig har denne organisasjonen et omstridt kvinnesyn, og under sin årlige fredskonferanse i Norge i 2012 valgte de blant annet å la kvinner og menn sitte hver for seg.⁹² Islam Net har også blitt kritisert for sin holdning til dødsstraff, homofili og sine verbale angrep på andre muslimske grupper (Bangstad og Linge 2013). Likevel peker Kloster på at det at man snakker med Islamsk Råd heller ikke betyr at man til enhver tid må være enig i alt:

Å ha dialog med noen betyr ikke at man nødvendigvis anerkjenner det den andre står for, men det betyr en anerkjennelse av den andre som en samtalepartner (Kloster, intervju 2012).

Sosiologisk eller demografisk representativitet

Opsal trekker frem sosiologisk og demografisk representativitet i sin artikkel og peker på variabler som kjønn, alder, utdanning, geografisk tilhørighet og etnisitet (Opsal 2013:206-207). Jeg ser at disse variablene særlig vil være med på å skape ekstra utfordringer når det gjelder å ta hensyn til den institusjonelle representasjonen.

En ting som er interessant, er hvordan man har tatt hensyn til kjønnsperspektivet i foraene. Når det gjelder kjønn, er det en utfordring at religiøse institusjoner i stor grad er mannsdominerte, noe som særlig gjør seg gjeldende på muslimsk side. Likevel er det tydelig at man i alle de fire representative foraene har forsøkt å ta hensyn til kjønn, og i dag har man både kvinnelige og mannlige representanter fra kristen og muslimsk side i alle foraene.

En annen utfordring mine informanter peker på, er språk og nasjonalitet og det er klart at dette kan være med på å påvirke valget av samtalepartnere:

⁹¹ «Islam Net holder fredskonferanse for å forebygge hat» (2014), [online], Islam Net, tilgjengelig fra: <<http://www.islamnet.no/nyheter/islam-net/2222-fredskonferanse-for-a-forebygge-hat>> (lastet ned 3. August 2014).

⁹² Sandvik, S. (31.10.2012), [online], Nrk, tilgjengelig fra: <http://www.nrk.no/norge/islam-net_-vi-gir-tilbake-pengene-1.8378656> (lastet ned 3. august 2014).

Et av de store problemene med å få til dialog er at det er mange imamer som har lite svenskunnskaper (Winberg, intervju 2012).

Winberg mener at det er en stor fordel at lederen for Sveriges muslimska råd, Helena Benauoda er født og oppvokst i Finland. Ikke bare behersker hun det svenske språket, men hun er også godt kjent med svenske forhold (Winberg, intervju 2012).

Colic peker på at det å føre religionsdialog vil falle mer naturlig for bosniere enn mange andre. I tillegg til at Bosnia er en del av Europa består også landet av en multireligiøs befolkning, og man er dermed vant til å føre samtaler på tvers av religionsgrensene (Colic, intervju 2014). Bosniernes interesse for dialog avspeiles blant annet gjennom deres deltakelse i alle de fire representative foraene, da alle de fire foraene har eller har hatt muslimske representanter fra Bosnia.

Til tross for at det kan være fristende å velge noen samtalepartnere fremfor andre, peker likevel Opsal på viktigheten av å inkludere personer fra ulike deler av verden for å sikre et bredt eierskap til dialogen (Opsal 2013:207).

Alle de fire foraene med representanter fra trossamfunn har valgt å føre en dialog med kristne og muslimske representanter på ledernivå, der representantene først og fremst er representanter for sin egen tradisjon. I ungdomstiltakene derimot møtes man først og fremst som seg selv, man snakker ikke på vegne av noen og mangler mandat i sitt trossamfunn. Likevel kan man si at de i hovedsak deltar i dialogen i kraft av sin religiøse identitet.

4.2.3 utfordringer

Interne utfordringer

Samle trossamfunnene

Modellen «religiøs forskjell som konstituerende» handler om å fremme religionenes plass i samfunnet. Hvis man ønsker å stå sterkt som religion, må et mål være å samle så mange som mulig innenfor en gruppe. I og med at man i denne modellen har som mål å fremme felles

interesser, er det viktig å fremstå som en enhetlig gruppe. Majoritetskirkene i de to landene har en klar fordel, og her ligger utfordringene først og fremst hos muslimene. I tillegg til å skulle skape en ny organisasjon skal man samtidig samle mennesker fra hele verden med ulike kulturer under en og samme organisasjon og det er klart at dette kan by på problemer:

Det har vært vanskelig for muslimene i Sverige å samle seg. Noe som blant annet skyldes språkproblemer og uenigheter om teologien (Sandgren, intervju 2012).

Colic og Palmdahl peker også på mangfoldet i det muslimske miljøet i Göteborg, der man har valgt å ta inn medlemmer fra ulike organisasjoner og menigheter:

Muslimene er ikke enige, det er så mye ulike grupperinger her (Palmdahl, intervju 2013)

Jeg har ingen problem med å prate med andre muslimer, men det er klart at man merker at det er et stort mangfold også innenfor islam, jeg kanskje står litt mer til høyre eller venstre, og noen ser meg kanskje som litt mindre muslim enn dem selv (Colic, intervju 2014).

På lokalplan er det klart at man vil få et annet utgangspunkt, da man som regel ikke har organisert seg på samme måte. Dermed er ofte det eneste stedet man treffes som muslimer, i det interreligiøse forumet, noe som fører til at man ikke har mulighet til å samkjøre sitt religiøse syn i samme grad. Mangfoldet åpner blant annet for en kulturell og etnisk splittelse. Og man kan også se en tendens til splittelsen i Sverige, da Bosnisk-islamiska församlingen har en egen representant i Sveriges interreligiøsa råd, til tross for at de også er en del av Sveriges muslimska råd.

Splittelsen mellom Sveriges muslimska råd og Sveriges Muslimska Förbund fører til at muslimene har to hovedrepresentanter i Sverige. Muslimene i Sverige ender med dette opp med to talsmenn som ikke er overens og de stiller derfor betydelig svakere enn hva man blant annet kan se i Norge, der man har hatt et helt annet utgangspunkt. Etter dannelsen av Islamsk Råd Norge i 1993 har Den norske kirke valgt å satse på denne samtalepartneren. Ved å støtte og hjelpe rådet har man hjulpet til med å bygge opp deres status i det norske samfunnet. Rådet representerer i dag 60% av norske muslimer og selv om det finnes organisasjoner som ikke ønsker å være en del av Islamsk Råd, er disse mye mindre i antall medlemmer. Som Kloster peker på (Jf. ovenfor s. 69), ønsker man å snakke med organisasjoner på samme nivå som hos muslimene. Men at Islamsk Råd er muslimenes representant betyr ikke nødvendigvis at man er enig i alt innad i organisasjonen. Sultan peker blant annet på motstridende synspunkter:

Vi har tatt opp alt fra dødstraff til homofili og bytte av religion, og det har det har vært veldig sterke og motstridende synspunkter, men ikke alltid mellom kristne og muslimer, men mellom noen kristne og noen muslimer, eller mellom ulike muslimer og ulike kristne (Sultan, intervju 2013).

Men til tross for interne ulikheter, er det klart at Islamsk Råd ses på som en sterk representant for norske muslimer og dermed kan være med på å markere grensene mellom religionene i det norske samfunnet.

Intern motstand

De involverte mener at en av hovedårsakene til kritikken mot dialogen ligger i mangel på kunnskap om dialogen, noe som blant annet fører til en redsel for religionsblanding og misjon:

Det finnes de som mener at vi har en tendens til å utslette oss selv i dialogen fordi vi gjerne vil unngå å være rasistiske (Palmdahl, intervju 2013).

Man har de som oppfatter religionsdialog som en slags religionsblanding, og det finnes de som ser på dialog som misjon, og som gjerne vil bruke dialogen til å overbevise alle andre om sin religion, men som frykter det motsatte og er redde for at de andre skal bruke det til å villed dem (Sultan, intervju 2013).

Redselen kommer fra de som ønsker å bevare de sterke grensene som de mener bør eksistere mellom religionene, dermed ser den interne kritikken først og fremst ut til å være rettet mot synet på dialoger som følger modellen «religiøs forskjell som en utfordring».

Steinar Ims peker på at den interne motviljen og skepsisen mot religionsdialogen i Den norske kirke i dag er ganske liten (Ims, intervju 2012). I Sverige derimot ser man en større tendens til splittelse.

Når det gjelder kritikken av modellen «religiøs forskjell som konstituerende» ser den derimot ut til å komme fra de som mener at muslimske organisasjoner ikke skal ha de samme rettighetene som Den norske kirke, noe som kan være et hinder i arbeidet for likestilling mellom trossamfunnene. Tørnby peker på at mens bevilling av penger til Den norske kirke stort sett er uproblematisk, møter man oftere motstand når det gjelder pengestøtte til andre trossamfunn (Tørnby, intervju 2012).

Den vanskelige samtalen

Grung og Leirvik peker på at dialogen ikke blir ansett som et gode i alle kretser, og i etterkant av karikaturstriden er det blitt stadig flere som oppfatter «dialog» som en harmoniserende kommunikasjonsform som legger bånd på kritiske ytringer og hindrer nødvendige konfrontasjoner i samfunnsdebatten.⁹³ I følge de to er denne kritikken grunnløs slik de har opplevd det, og de viser til at det har blitt tatt opp høyst sensitive spørsmål i den norske dialogen (Grung og Leirvik 2012). Sultan peker på denne kritikken i intervjuet:

Politikere har blant annet latterliggjort dialogen og fra visse sider har man prøvd å angripe den ved å fremstille dialogen som en samtale der alle skal sitte og være enige (Sultan, intervju 2013).

For dialoger med modellen «religiøs forskjell som konstituerende» vil fokuset ligge på kollektivet, og her handler det om å finne felles egenskaper som gjelder for hele gruppen. Formålet om å fremheve de respektive religionenes positive bidrag til samfunnet gjør at man ikke nødvendigvis behøver å gå inn på de mest kontroversielle temaene. Dialoger med modellen «religiøs forskjell som en utfordring» har derimot sitt fokus på individet og dermed åpner man også opp for å diskutere ulike meninger som befinner seg innenfor de religiøse grensene. Disse dialogene har en tendens til å sette fokus på menneskerettigheter og kampen for rettferdighet, noe som fører til at man lett kommer inn på vanskeligere emner.

I Göteborgs interreligiøsa råd har man ved flere tilfeller tatt opp kontroversielle temaer, og man har blant annet vært inne på temaer som homofili og Gaza-krigen (Colic, intervju 2014). Men flere av informantene peker på at det er ulike syn i gruppen på hvorvidt man skal snakke om sensitive temaer.

Jeg liker å snakke om vanskelige spørsmål, og jeg mener at man ikke kan skjule spørsmål under bordet, vi må alltid si sannheten. Men det finnes også dem som er mer opptatt av å bevare harmonien og som derfor vil unngå disse spørsmålene (Colic, intervju 2014).

Forumets to hovedmål viser denne splittelsen mellom en harmonisk samtale rundt miljøspørsmål og det mer krevende temaet vold (i nære relasjoner):

⁹³ Særlig etter karikaturstriden, da norske myndigheter opp om det offentlige forsoningsmøtet mellom redaktør Selbekk og -Islamsk Råd og finansierte muslimsk-kristne delegasjonsreiser til Midtøsten og Pakistan for å vise fram den norske dialoglinja, har «dialog» av stadig flere blitt oppfattet som en harmoniserende kommunikasjonsform som legger bånd på kritiske ytringer og hindrer nødvendige konfrontasjoner i samfunnsdebatten» (Grung og Leirvik 2012)

Det var vid möten hos biskop Carl Axel Aurelius som det interreligiösa rådet beslutade att ta upp två viktiga frågor. Det ena var våld (i nära relationer). Det andra var miljö, vilket varit betydligt lättare att tala om.⁹⁴

Det viktigste for Göteborgs interreligiösa råd er at man har mulighet til å møtes og at det skapes relasjoner slik at man kan møte hverandre hvis det skulle bli nødvendig. Men selv om man har saker på agendaen, er man samtidig opptatt av at møtene ikke skal resultere i businessmøter der det er om å gjøre å behandle flest mulig spørsmål (Møtet på Interreligiösa Centret, feltnotater 2012).

Vi har et tillitskappende råd, det er viktig å kjenne hverandre for å kunne roe ned situasjonen om det skulle oppstå en samfunnskonflikt der vi kan være til nytte (Møtet på Interreligiösa Centret, feltnotater 2012).

Også Sveriges interreligiösa råd har valgt å fokusere på miljøspørsmål. Dette er spørsmål som angår alle og derfor er enklere å bli enige om. Man har vurdert om man skal gå inn i lokalorganisasjon til den internasjonale organisasjonen «Religions for Peace».⁹⁵ Men av frykt for å bli for smale har man valgt å ta avstand fra politikken:

Jeg ser oss ikke primært som en religiøs politisk gruppe, for da blir vi marginaliserende. Det handler først og fremst om å bygge tillit (Wejryd, intervju 2012).

Men rådet er ikke helt fremmed for vanskelige spørsmål noe de blant annet viser med sin fellesuttalelse fra 2010 om retten til å skifte religion.

Selv om de svenske dialogene har vært inne på vanskelige samtaler, er Kontaktgruppa det rådet som helt klart har brukt mest tid på disse spørsmålene, noe som blant annet kommer til syne gjennom en rekke fellesuttalelser (jf. ovenfor s. 62-64). Ved å sammenlikne Kontaktgruppa og Göteborg interreligiösa råd sine fellesuttalelser (jf. ovenfor s.62-66) i forbindelse med Israel/Palestina-konflikten, ser man tydelig at man i Kontaktgruppa går lengre enn Göteborgs interreligiösa råd i å vise til at dette er en urettferdig situasjon. Der

⁹⁴ Heyman, E. (22.04.2008) «Interreligiös diskussion om grönsaksodling» [online], Göteborgs-Postens, tilgjengelig på: <<http://www.gp.se/nyheter/goteborg/1.106375-interreligios-br-diskussion-om-br-gronsaksodling>> (lastet ned 24. mai 2014)

⁹⁵ Religions for peace er verdens største og mest representative multireligiøse koalisjon, de arbeider med å fremme felles handling blant verdens religiøse fellesskap for fred. Koalisjonen bringer sammen religiøse ledere samt grasrota representanter, akademikere og aktivister fra mer enn 100 land. «European Council of religious leaders» (2014), [online] Religions for peace, tilgjengelig fra: <http://www.rfp-europe.eu/doc/RfP_booklet_4.%20korr.pdf> (lastet ned 4. august 2014)

Kontaktgruppa sier at «partene ikke er likeverdige» og ber norske myndigheter legge press på Israel både når det gjelder okkupasjonen, muren og bosetninger i Palestina. Går Göteborgs interreligiøsa råd ut og ber for sine brødre og søstre i Israel og Palestina, og særlig i Gaza. Samtidig som de ber om at man respekterer «frihet och säkerhet för palestinier och israeler i var sin stat inom internationellt och ömsesidigt erkända gränser». I begge uttalelsene er det tydelig at man er opptatt av at det her foregår et brudd på menneskerettighetene og at det er en overmakt i denne striden, men samtidig er det helt tydelig at Kontaktgruppa bruker sin felles plattform til å rette kritikk mot Israel i mye sterkere grad enn hva som er tilfelle hos Göteborgs interreligiøsa råd. Om dette skyldes at Göteborgs interreligiøsa råd kun er to år gammelt når deres uttalelse ble gjort i 2009, om det skyldes at man også inkluderer jødene i uttalelsen, om det er på grunn av deres lokale tilknytning eller om det rett og slett skyldes at det man her har med to ulike land og kulturer å gjøre er vanskelig å si noe sikkert om. Uttalelsene gir i hvert fall en pekepinn på at fellesuttalelsene vil utarte seg forskjellig fra forum til forum.

Oddbjørn Leirvik peker på at man med fellesuttalelsen fra 2007 om retten til å skifte religion har tatt ganske mange steg bort fra religiøse særinteresser i retning av et menneskerettslig engasjement som utfordrer tradisjonelle holdninger innenfor religionen (Leirvik 2012:21).

Det som har utvikla seg gjennom slike til dels svært krevjande dialogar, er ein felles forpliktning ikkje berre overfor utsette minoritetsgrupper, men også, i nokon grad overfor sårbare enkeltindivid (Leirvik 2012:21).

Sultan mener at det er de «små» møtene som gjør forumet i stand til å håndtere de vanskelige samtalene:

Jeg tror det er viktig at man har dialog ikke minst når det ikke er noen store vanskelige saker. Men at det er alle de små møtene som bygger den tilliten som man legger til når det begynner å blåse litt hardt (Sultan, intervju 2013).

STL på sin side har ikke vært like opptatt av de vanskelige spørsmålene knyttet til individets rettigheter. Her har fokuset i stedet ligget på respekt og likebehandling mellom trossamfunnene:

Hovedoppgaven for Samarbeidsrådet er å fremme gjensidig respekt og forståelse mellom tros- og livssynssamfunn, samt arbeide for likebehandling av religions- og livssynssamfunn i Norge.⁹⁶

Kontaktgruppa er den eneste av de analyserte foraene med bare to aktører, og Kloster peker på at dette nok har vært en av hovedgrunnene til at man har kunnet snakke om så mye som man har kunnet (Kloster, intervju 2012). Her er det kun to parter som møtes og skal bli enige eller uenige, og det er dermed lettere å skape tillitsbånd. Sultan peker samtidig på at det har tatt tid å bygge opp denne tilliten:

Jeg tror at noe av den viktigste årsaken til at vi har lyktes, er det at vi har kunnet bygge opp en tillit over lang tid (Sultan, intervju 2013).

Etterhvert som tilliten har vokst, har man våget seg inn på mer utfordrende temaer og Sultan peker på at det vil være fornuftig å begynne med temaer som man kan være enige om for deretter å gå over på mer omfattende saker.

I begynnelsen var vi prøvende, da gikk vi i gang med temaer som det kan være lett å bli enige om, temaer som det er lett å etablere et felles grunnlag på, for så å gå videre på de mer utfordrende temaene etterhvert (Sultan, intervju 2013).

Når tilliten er bygd opp, så har det gitt større muligheter for kritiske samtaler, det har derfor vært viktig for kirken å forvalte denne muligheten til kritisk dialog (Kloster, intervju 2012).

Som Sultan og Kloster understreker, ser det ut til å være en sterk sammenheng mellom tillit og det å våge å ta tak i de vanskelige spørsmålene. Men selv om tilliten i gruppen påvirker hva man velger å snakke om, peker Sultan likevel på at sammensetningen i gruppen også vil ha en innvirkning:

Jeg tror at samtalen er noe som må utvikle seg over tid, samtidig som jeg tror jeg at det handler om personkjerne og liknende, derfor vil sammensetningen og hva man legger vekt på være veldig individuelt for de ulike gruppene (Sultan, intervju 2013).

Colic og Sultan mener begge at det likevel bør finnes en grense for hva man kan snakke om. Colic mener at grensen bør settes ved samtaler som ikke leder noe sted, og trekker frem krigen i det tidligere Jugoslavia som eksempel (Colic, intervju 2014). Mens Sultan ser at det er viktig å sette en grense når man begynner å kritisere den andres religion (Sultan, intervju 2013).

⁹⁶ «Hva gjør STL» (2014), [online] STL, tilgjengelig fra: <<http://www.trooglivssyn.no/index.cfm?id=136716>> (lastet ned 3.august 2014)

Media

Media har en sterk rolle i dagens samfunn, og mange av mine informanter peker på at mange i dag fremdeles ikke får mulighet til å møte mennesker fra andre religioner, noe som betyr at deres forhold til muslimer i stor grad påvirkes av media, en påvirkning som ikke alltid er like positiv. I oktober 2000 viste TV 2 sitt program Rikets Tilstand, en dokumentar med skjult kamera der norske imamer med afrikansk bakgrunn rådet Kadra Yousef til å la seg omskjære. Den negative fremstillingen av muslimske ledere i dokumentaren skapte et tydelig skille mellom oss og Dem (Grung 2013:119). Denne type dokumentar har også blitt laget i Sverige. I mai 2012 oppsøkte to kvinner svenske imamer for å søke råd angående den ene kvinnens voldelige ektemann og hans syn på flerkoneri. Også her kom muslimske ledere dårlig ut, da flere av imamene rådet kvinnen til ikke å gå videre med voldssaken og å akseptere polygami til tross for at det er forbudt i følge svensk lov.⁹⁷

Selv om slike programmer ikke lages så ofte, mener likevel mine informanter at svensk og norsk media har sitt hovedfokus på konflikter. Selv om man flerfoldige ganger har forsøkt å nå ut med dialogens positive sider er det sjelden andre enn de kristne mediene som viser interesse for dette. Dermed er det utfordrende å skulle bruke media som et verktøy i arbeidet for å fremheve dialogen.

Winberg peker på at det stereotype bildet som ofte tegnes av muslimer fører til at man gjennom media får et Jeg-Det forhold som ikke alltid er like positivt:

Negative bilder man tegner av muslimer i media kan være farlig. Fremstillingen kan føre til at man ser på muslimer som en annen type mennesker (Winberg, intervju 2012).

For dialogmodeller som ser «religiøs forskjell som en utfordring» vil medias stereotypisering være med på å styrke grensene mellom religionene. Media vil dermed bli ansett som en utfordring og en begrensning for deres muligheter til å gjøre en forskjell, ettersom de trekker i motsatt retning av det man ønsker.

I forbindelse med de nevnte dokumentarene ble både medlemmer fra Kontaktgruppa og Sveriges interreligiösa råd berørt. Blant de norske imamene/muslimske lederne var daværende

⁹⁷ Yllner, N. (2012) «Muslimska ledare uppmanar kvinnor till underkastelse, [online] Sveriges Television, tilgjengelig fra: <<http://www.svt.se/ug/muslimska-ledare-uppmanar-kvinnor-till-underkastelse>> (Lastet ned 31. juli 2014).

leder for Islamsk Råd og to av medlemmene i Kontaktgruppa (Grung 2013:119-120). I Sveriges interreligiøse råd ble ingen medlemmer direkte berørt, men en av imamene ved Sveriges muslimske råds hovedsete, Stockholmsmoskéen, kom dårlig ut i dokumentaren. Kadra-saken førte til at de berørte medlemmene trakk seg ut av Kontaktgruppa og Islamsk Råd byttet ut sin daværende leder. I etterkant av Uppdrag Granskning har både Palmdahl og Benaouda gjort sine respektive uttalelser, Palmdahl ved å vise til at vold i nære relasjoner er noe som forekommer uavhengig av religiøs tilknytning, mens Benaouda pekte på at holdningene i programmet er en utfordring man ønsker å gjøre noe med:

Våld i nära relationer är inte något som handlar om de andra. Det handlar om oss. Våldet drabbar oavsett kön, etnicitet, religion, sexuell läggning och samhällsskikt (Fra intervju med Palmdahl).⁹⁸

Vi har vetat om att det har funnits problem med vissa ”frivilliga” imamer. Familjerådgivare och imamer måste utbildas, men arbetet försvåras med att många moskéer har små resurser och måste förlita sig på frivilliga krafter (Fra intervju med Benaoude).⁹⁹

Media ser ikke ut til å gjøre det enkelt for dialogene, men likevel må man forholde seg til de på en eller annen måte, og selv om man ikke alltid får frem de positive historiene, har man likevel muligheten til å reagere i saker der media gjengir noe man anser som et feilaktig bilde av virkeligheten.

Det ligger i Kontaktgruppas mandat å agere i forhold til media og politikk, for å rette opp det vi ser som feil (Kloster, intervju 2012).

Med medias fokus på den andre som et Det kan dermed media være med på støtte opp under synet i dialogmodellen «religiøs forskjell som konstituerende».

Offentligheten

Mine informanter mener at en av de store utfordringene i dag er mangelen på kunnskap om religioner, religiøsitet og religionsdialog i samfunnet. Og de ser derfor at mer kunnskap på området vil kunne være med på å forhindre stereotype holdninger og fordommer. Men ser man på STLs gallupundersøkelse fra 2012 viser den at 88 prosent av den norske befolkningen, er positive til mer dialog mellom mennesker som tilhører ulike tros- og

⁹⁸ Palmdahl, M. (17.05.2012) «Vi måste våga se de slagna och utlämnade kvinnorna», [online] Sveriges Television, tilgjengelig fra: <<https://blogg.svt.se/debatt/2012/05/17/vi-maste-vaga-se-de-slagna-och-utlamnade-kvinnorna/>> (lastet ned 5. juni 2014)

⁹⁹ Gunn, O (17.05.2012) «Ministrar rasar efter SVT:s avslöjande», [online] Sveriges Television, tilgjengelig fra: <<http://www.svt.se/nyheter/sverige/ministrar-rasar-efter-svt-s-avslojande>> (lastet ned 31. juli 2014)

livssynssamfunn og at et flertall i befolkningen (55 prosent) stiller seg positive til det økte mangfoldet av religioner og livssyn som finnes i Norge.¹⁰⁰ Og selv om Tørnby peker på at hun har havnet på de høyreekstremes anti-liste (Tørnby, intervju 2012), ser det ut til at man generelt møter lite motstand fra offentligheten mot selve dialogen i Norge i dag.

I Sverige derimot kan det virke som at man møter noe mer motstand og her er det i hovedsak det høyrepopulistiske partiet Sverigedemokraterna og den religionskritiske organisasjonen Humanisterna som byr på problemer.

I forbindelse med åpningen av Riksdagen i 2011 valgte man som en del av programmet å holde en interreligiøs gudstjeneste med blant annet imamen Othman Al Tawalbeh og rabineren David Lazar. Dette fikk Sverigedemokraterna til å reagere, og som en protest mot det interreligiøse innslaget valgte de derfor å forlate gudstjenesten midt under seremonien¹⁰¹. I sitt innlegg på SvD Brännpunkt tidligere samme dag ga SD's leder Jimmie Åkesson klar beskjed om hva han mente om den svenske multikulturalismen:

För mig är mångkulturalismen en ideologi som splittrar samhället, en politik som kostat vårt land oerhört mycket, både ekonomiskt och socialt. Jag tänker, trots mina synpunkter på arrangemanget, närvara på gudstjänsten i Storkyrkan idag. Jag tänker inte låta en politiserad elit bryta ner ytterligare en tradition och göra den till ett mångkulturalistiskt jippo.

Åkesson understreker betydningen av kristendommen som en uomstøtelig del av Sveriges arv og levemåte. Og selv om han ser interreligiøs dialog som nyttig, mener han likevel at gudstjenesten i sammenheng med «riksmötets öppnande» ikke var et passende tilfelle for slikt. Han ser arrangementet som et bevis for at de andre partiene hyller multikulturalismen¹⁰²

En annen svensk organisasjon som gjerne uttaler seg i religiøse saker er Humanisterna. Deres kamp for et sekulært samfunn, der politikk og religion er separate gjør det særlig problematisk for dialoger knyttet til aktivist-modellen, da disse gjerne ser religion som noe som alltid er knyttet opp til andre samfunnsinstitusjoner.

¹⁰⁰ «Nyheter» (2014), [online], STL, tilgjengelig fra: <<http://www.trooglivssyn.no/index.cfm?id=372778>> (Publiseringsdato ikke oppgitt, offentliggjort 3. april 2012, lastet ned 30. juli 2014)

¹⁰¹ Adolfsson, V. (17.09.2013) «Upplagt för att SD ska lämna kyrkan i protest» [online] Nyheter24, tilgjengelig fra: <<http://nyheter24.se/nyheter/politik/753161-upplagt-for-att-sd-ska-lamna-kyrkan-i-protest>> (lastet ned 30. juli 2014)

¹⁰² Åkesson, J. (2011) «Fel att politisera besöket i kyrkan» [online], Svenska Dagbladet, tilgjengelig fra: <http://www.svd.se/opinion/brannpunkt/fel-att-politisera-besoket-i-kyrkan_6469350.svd> (lastet ned 30. juli 2014)

Humanisterna värnar om det sekulära samhället och åtskillnaden mellan religion och politik. Vi strävar efter att de mänskliga rättigheterna skall vara överordnade religiösa dogmer, normer och värderingar.¹⁰³

Humanisterna er både aggressive og religionsfiendtlige. De har blant annet gått ut og kritisert politikere for å blande seg inn i det religiøse i sammenheng med at de har deltatt i interreligiøse råd (Winberg, intervju 2012).

Humanisterna er opptatt av å skille religion ut som en egen enhet, og selv om de gjerne vil gjøre religion til en privatsak, er deres holdning likevel med på å styrke synet på religion som noe eget som kan og bør skilles ut fra resten av samfunnet. Men det er også mulig å se nye tendenser på denne siden i Sverige for eksempel gjennom de dialogvennlige Förenade Humanister. Gruppen som har brutt ut av Humanisterna viser til en mer åpen holdning til religion. Like etter opprettelsen i 2013 inngikk de et samarbeid med Fryshuset innenfor rammen av det interreligiøse prosjektet Tillsammans för Sverige:

Genom samtal över trosåskådningsgränserna ökar förståelsen och detta är grunden för saklig diskussion om dessa viktiga frågor, säger Jessica Schedvin, tidigare ordförande för Unga Humanister och numera vice ordförande för och medgrundare till Förenade Humanister.¹⁰⁴

Humanisternas ønske om å gjøre religionen til en privatsak er i hovedsak en trussel mot de som ønsker å fremheve religionenes positive sider i samfunnet, noe som dermed først og fremst vil ramme dialoger av modellen «religiøs forskjell som konstituerende». Mens Sverigedemokraternas ønske om å holde religionene adskilte fra hverandre vil ramme dialoger som følger modellen «religiøs forskjell som en utfordring».

4.2.4 Makt

Levinas advarer mot den formen for dialog der den ene parten bruker dialogen til å snakke den andre parten til fornuft, for å skape fred (Levinas 1998:141). I Norge og Sverige der Den norske kirken og Svenska kyrkan har hatt hegemoni i en lang periode, er dette en stor utfordring, ettersom kirkene her vil stå i et majoritetsforhold til alle sine religiøse samtalepartnere.

¹⁰³ «Välkommen till Humanisterna» (2014), [online], Humanisterna, tilgjengelig fra: <<http://www.humanisterna.se/>> (lastet ned 30. juli 2014)

¹⁰⁴ «Förenade humanister samarbetar med Fryshuset» (10.04.2014), [online], Mynewsdesk, tilgjengelig fra: <http://www.mynewsdesk.com/se/pressreleases/foerenade-humanister-samarbetar-med-fryshuset-854504> (lastet ned 30. juli 2014)

Skjevhet i ressurser

Tørnby sammenlikner den økonomiske situasjonen mellom Mellomkirkelig råd og Islamsk Råd med David og Goliat (Tørnby, intervju 2012).

Den norske kirke med 1 milliard kontra forslaget på statsbudsjettet i 2012 om å gi 625.000 til Islamsk Råd og kirkens 7000 ansatte kontra de tre gutta som sitter på toppen i Islamsk Råd, det er jo egentlig en helt umulig størrelsesorden (Tørnby, intervju 2012).

Forskjellen gjør seg også gjeldende i den svenske konteksten. Winberg peker på at mangelen på ressurser er med på å gjøre at mange prioriterer bort religionsdialogen:

De fleste imamer i Sverige er avhengig av en annen jobb for å få det til å gå rundt, de har dermed knapt nok med tid som det er (Winberg, intervju 2012).

Dette kan bety at dialogen på muslimsk side i stor grad blir styrt av tidsklemme og økonomi, og at det er de med økonomiske ressurser som har mulighet til å delta i dialoger. Det er klart at hvis muslimene hadde hatt bedre økonomi og ressurser, ville man hatt et bedre utgangspunkt for dialogen.

Den økonomiske skjevheten fører til at man ofte ikke får utrettet like mye som man ønsker, noe som gjerne fører til en frustrasjon hos de kristne. Dette har ført til at man fra kristen side har forsøkt å finne løsninger som kan demme opp for denne skjevheten. For å sette igang prosjektet Tillsammans för Sverige valgte Sofia stift i 2011 å gå inn og ansette imamen Othman Al Tawalbeh i en 50 % stilling ved Fryshusets mangfaldsprosjekt, mens de ventet på at prosjektpenger skulle komme inn til prosjektet.¹⁰⁵ For å muliggjøre drømmen om et interreligiøst senter brukte Palmdahl mye tid på å søke støtte fra blant annet EU og ulike fond, tilslutt ble det Göteborgs kommun som valgte å gi økonomisk støtte til prosjektet (Møtet på Interreligiösa Centret, feltnotater 2012). Og i Norge har Kontaktgruppa og STL har vært med på å oppfordre staten til å gi mer penger til Islamsk Råd, for å styrke rådet.

Mellomkirkelig råd har flere ganger gått offentlig ut og ytret at økt statlig støtte til Islamsk Råd vil være noe av det mest positive staten kan gjøre for økt tros- og livssynsdialog i Norge (Kloster, intervju 2012).

¹⁰⁵ Egnell, H. (07.03.2011) «Därför gjorde sofia församling rätt som anställde en imam» [online], Newsmill, tilgjengelig fra: <<http://www.newsmill.se/artikel/2011/03/07/d-rf-r-gjorde-sofia-f-rsamling-r-tt-som-anst-llde-en-imam>> (lastet ned 20. august 2012)

Men til tross for at man forsøker så godt som mulig å skape en likestilt dialog, vil det asymmetriske forholdet opprettholdes. Til tross for den økte støtten til Islamsk Råd, er det fremdeles kirken som styrer sekretariatet i Kontaktgruppa og overforbruket av de tre øverste lederne i Islamsk Råd gjør at deres tid til å sette seg inn i saker er svært begrenset:

Kapasitet er helt klart en utfordring, fra kirkelig hold har man ansatte som kan gjøre dette i arbeidstiden, men det har man jo knapt fra muslimsk hold (Kloster, intervju 2012).

I begynnelsen var det en stor utfordring at vi på muslimsk side rett og slett ikke hadde folk til dette. Vi kunne sitte to stykker på den ene siden av bordet, mens de var syv på den andre. Dette gjør at man føler seg veldig liten og veldig sårbar. Likevel har ting sakte, men sikkert blitt bedre (Sultan, intervju 2013).

Den svenske løsningen med å gå inn å støtte en imam økonomisk ble problematisk. To av prestene i Kristen Opinion¹⁰⁶ skriver i sin artikkel «En kyrka i fritt fall» at det var galt å ansette Al Tawalbeh:

Vi menar att beslutet att anställa en imam är olyckligt. Det har skett för hastigt och utan eftertanke. Det här är en fråga för hela kyrkan, och inte enbart för en enskild församling och några nyckelpersoner där.¹⁰⁷

Men det var ikke bare prester som var skeptiske til ansettelsen. I en artikkel i avisen Dagen forteller Rydinger at hun mottok flere rasistisk ladede samtaler i forbindelse med ansettelsen:

Maria Kjellsdotter Rydinger fick samtal från rasister, både utanför och inom Svenska kyrkan. – De sa saker som att ”Svenska kyrkan ska hållas ren från vissa människor”. Jag blev chockad över tonläget och kraften. Det var om att vara inne i en tvättmaskin (Orrenius 2013).

Til tross for at man egentlig ikke hadde gjort noe som brøt med kirkens retningslinjer,¹⁰⁸ tvang de sterke reaksjonene på ansettelsen og de mange truslene, de involverte til å finne en annen løsning.¹⁰⁹ Resultatet ble dermed at Fryshuset gikk inn for å støtte imamen istedenfor kirken (Sofia stift), (Egnell 2011).¹¹⁰

¹⁰⁶ «About» (2014), [online], Kristen Opinion, tilgjengelig fra <<http://kristenopinion.wordpress.com/about/>> (lastet ned 30. juli 2014)

¹⁰⁷ Andersson, J. og Borg, A. (13.03.2011) «En kyrka i fritt fall» [online], Svenska Dagbladet, tilgjengelig fra: <http://www.svd.se/opinion/brannpunkt/en-kyrka-i-fritt-fall_6002149.svd> (lastet ned 30. juli 2014)

¹⁰⁸ Egnell, H. (07.03.2011) «Därför gjorde sofia församling rätt som anställde en imam» [online], Newsmill, tilgjengelig fra: <<http://www.newsmill.se/artikel/2011/03/07/d-rf-r-gjorde-sofia-f-rsamling-r-tt-som-anst-llde-en-imam>> (lastet ned 20. august 2012)

¹⁰⁹ Lilja, J. (2011) «Kyrk-imamen: «Säpo sa att de var oroliga för mig» [online] Dagen, tilgjengelig fra: <<http://www.dagen.se/nyheter/kyrk-imamen-sapo-sa-att-de-var-oroliga-for-mig/>> (lastet ned 27. mai 2014)

¹¹⁰ Egnell, H. (07.03.2011) «Därför gjorde sofia församling rätt som anställde en imam» [online], Newsmill, tilgjengelig fra: <<http://www.newsmill.se/artikel/2011/03/07/d-rf-r-gjorde-sofia-f-rsamling-r-tt-som-anst-llde-en-imam>> (lastet ned 20. august 2012).

Det kan se ut til at det å skaffe økonomiske midler fra det offentlige eller organisasjoner er den beste løsningen for å skape en jevn maktfordeling mellom partene i dialogen. Men Sultan og Tørnby peker likevel på at man hele tiden må være bevisst på hvilket avhengighetsforhold man skaper til bidragsyterne gjennom den økonomiske støtten:

Man må hele tiden vurdere støtten man mottar slik at ikke støtten fører til at man blir et instrument (Sultan, intervju 2013).

Vi må være oppmerksomme på at vi kan bli brukt i det politiske spillet, tenker jeg. Utfordringen er når våre saker er upopulære hos våre bidragsytere, vi vil på en måte bevare gode relasjoner så langt som mulig, noe som legger litt begrensninger på hva vi velger å gå ut med, men samtidig må vi jo være tro mot våre saker (Tørnby, intervju 2012).

Palmdahl har selv opplevd det å befinne seg i en slik mellomposisjon, da det svenske sikkerhetspolitiet, Säpo, kontaktet henne for et samarbeid. Palmdahl valgte den gangen å gå ut offentlig for å vise tydelig at et eventuelt samarbeid med Säpo ville kunne gjøre stor skade tilliten blant annet i dialogforumet:

Religionsdialog bygger på tillit och förtroende. Därför känner jag att jag inte kan berätta saker för Säpo, eller ens ha kontakt med dem, sier Palmdahl i et intervju med Världen idag.

Säpo stilte seg i følge Palmdahl uforstående til denne avgjørelsen¹¹¹, noe som kan tyde på at Säpo ikke ser betydningen av dialogen.

Makt over språk og begreper

Paul Hedges peker på at religionsbegrepet i seg selv er et vestlig begrep og at hele grunnlaget for samtalene dermed vil ligge i den vestlige tradisjonen (Hedges 2010:94). Sultans forståelse av det norske dialogkonseptet bekrefter i stor grad Hedges tese, da han mener at den protestantiske religionsforståelsen har vært med på å prege de norske dialogene:

I Norge har man en protestantisk religionsforståelse, det man har gjort her er å bytte ut de rette begrepene og så mene at man har en annen religion. Problemet her er at hva som er religion i islam og Den norske kirke er vidt forskjellig (Sultan, intervju 2013).

Dermed kan man spørre seg om man kanskje burde revurdere hele den norske dialogforståelsen hvis man ønsker å skape en mer nøytral dialog.

¹¹¹ Lundström, E. (02.11.2011) «Prästen om varför hon tackar nej till Säpo: Dialog bygger på förtroende» [online] Världen idag, tilgjengelig fra: <<http://www.varldenidag.se/nyhet/2011/11/02/Dialog-bygger-pa-fortroende/>> (lastet ned 30. juli 2014).

En annen utfordring som mange informanter har pekt på er språket. Sultan mener at språket kan ha ført til mer problemer enn det man kanskje har vært klar over (Sultan, intervju 2013).

Språkproblemer var særlig en stor utfordring før, for man kunne snakke sammen og diskutere og man kunne være veldig enige, men så snakket man om to helt forskjellige ting. Fordi man definerer ting ulikt, man forstår ting ulikt, derfor kommer ikke en generell enighet fram på en ordentlig måte, men jeg tror ikke dette er tilfelle lengre (Sultan, intervju 2013).

Sultan understreker her hvor viktig språkforståelsen er for dialogen, og spørsmålet man kan stille seg er om tidlige fellesuttalelser har blitt påvirket av noen av de språklige misforståelsene.

Hvem setter dagsorden?

Anne Sofie Roald peker i en analyse av en dialoggruppe i Malmö på at samtaletemaene ofte er bemerkelsesverdig lik kirkenes liberale hjertesaker i den tverrkirkelige samtalen (Roald 2002:92).

Foraene har vært oppmerksomme på denne utfordringen og man har derfor forsøkt å gjøre valget av saker så nøytralt som mulig. Göteborgs interreligiösa Råd, STL og Kontaktgruppa har et eget sekretariat, som sender ut saksliste og skriver møtereferat. Hos Göteborgs interreligiösa råd er det sekretariatet og «ordföraren» som har ansvaret for sakslisten (Colic, Intervju 2014), hos STL er det ofte sekretariatet og arbeidsutvalget som foreslår saker, men det er også åpent for innspill og forslag til saker på dagsorden fra hele rådet, men Tørnby understreker at det er sjelden denne muligheten blir benyttet (Tørnby, mail 2014). Hos Kontaktgruppa ligger ansvaret hos sekretariatet, men sekretær, Sven Thore Kloster og leder for Islamsk Råd, Methab Afsar har på forhånd blitt enige om hvilke saker som skal tas opp:

Når møtene har vært hos Mellomkirkelig råd, har Mellomkirkelig råd hatt flere ting på agendaen, mens når møtene har vært hos Islamsk Råd har de foreslått flere ting til sakslista (Kloster, mail 2014)

Men sekretariatet er heller ikke helt uberørte, og som Kontaktgruppas sekretær, Kloster, påpeker, stammer mange av sakene man har tatt opp i Kontaktgruppa fra offentlig dagsorden og media:

Vi prøver jo av og til å være proaktive og forsøker å sette agendaen selv, men det er ikke alltid vi lykkes med det (Kloster, intervju 2012).

Men den store utfordringen ligger i at majoritetskirken ofte får mye innflytelse i til tross for at man har et sekretariat. Kloster peker her på at det tross alt er Den norske kirke som innkaller til Kontaktgruppas møter, skriver deres referat og derfor i altfor stor grad bestemmer sakslista og innholdet i dialogene (Kloster, intervju 2012). Også Göteborgs interreligiøse Råd står med samme utfordring da det hele tiden har sittet en prest som sekretær. Den forrige lederen for rådet var representant fra Svenska kyrkan, mens man i dag har en jødisk representant som leder. Selv om man har et demokratisk valg av leder, peker Palmdahl likevel på en skjevhet i rådet:

Ändå återkommer frågor om den ojämna maktbalansen i religionsdialogen, om vem som egentligen sätter agendan (Palmdahl 2010:23)

Tørnby er inne på det samme som Roald og peker på at påvirkning fra de kristne diskursene også ser ut til å påvirke STL's saker, så vel som Kontaktgruppas:

Jeg lurer på om det noen gang er sånn at STL og Mellomkirkelig råd er i en sånn interreligiøs diskurs, det er temaer som kommer og temaer som går. Så skal man ha med Islamsk Råd Norge på det og det må helst skje så fort som mulig, og man har gjerne en klar forestilling om hvordan man ønsker å ha det (Tørnby, intervju 2012).

Men til tross for at mange føler at de kristne dominerer dagsorden, ser saken noe annerledes ut fra muslimsk side. Sultan mener at de selv har vært med å bestemme dagsorden, og at man har tatt opp temaer som har vært av interesse til og med før media satt dem på dagsorden:

Vi tok opp spørsmål som dødsstraff og homofili lenge før media gjorde det til saker og det ble en del av samfunnsdebatten. Dermed var Kontaktgruppa veldig tidlig ute, men vi kunne være det fordi vi ikke følte det som at vi ble påtvunget på noen måte (Sultan, intervju 2013).

Sultan mener heller ikke at man har blitt påtvunget noe som helst, snarere tvert imot. Og han ser heller ikke på kirkens majoritetsposisjon som spesielt problematisk.

Jeg tror at grunnen til at det har gått så bra som det har, er at man gjennomført har kjørt en strategi med at man bytter på ansvaret og er likeverdige parter. Den ene parten vil alltid være mindre og ha færre ressurser. Men det er helt greit, da får vi heller finne en måte å takle det på ved helt formelt å gjøre de to til likeverdige parter (Sultan, intervju 2013).

Hvor likeverdig er dialogen?

Grung peker på at man skal møte den andre som en likeverdig partner, uten skjulte hensikter. «Jeg går inn i en dialog, ikke for å forandre den andre, men for å ta del i den gjensidige forandringen som kan skje gjennom et møte».¹¹² Grungs dialogdefinisjon er godt i samsvar med Mellomkirkelig råds dialogforståelse slik vi finner det i deres retningslinjer. Ims peker på at dette er gode retningslinjer som man skal følge i dialogarbeidet, men at vi samtidig må huske på at det også er en ideell definisjon som er vanskelig å oppfylle (Ims, intervju 2012). Det vil med andre ord alltid være mulig å finne svakheter i dialogen.

Tørnby peker på at det finnes de som ser på forholdet mellom Islamsk Råd og Mellomkirkelig råd som problematisk:

For oss i STL ser det ut til at forståelsen mellom Mellomkirkelig råd og Islamsk Råd er ganske stor, og det ser ut som at de spiller på lag. Men så har jeg også hørt at representanter fra Islamsk råd er bekymret for at de da får på pukkelen for at de er fanget av Mellomkirkelig råd og at de egentlig ikke fronter Islamsk råd, men er for ydmyke og lojale overfor kirka. At man dermed på en måte er i lomma på Mellomkirkelig råd (Tørnby, intervju 2012).

Spørsmålet man bør stille seg er i hvilken grad det er mulig å for Islamsk Råd å tilfredsstille både sine medlemmer og forventningene til Kontaktgruppa.

En annen sak som jeg mener kan belyse er Den norske kirkes maktposisjon i forhold til Islamsk Råd er artiklene der teologen Vebjørn Horsfjord kritiserer norske kirkelederes deltakelse i demonstrasjonen som ble holdt i forbindelse med at karikaturstriden blusset opp igjen i 2012.¹¹³

Snarere enn å nære følelsen av krenkelse burde norske kirkeledere bruke den store tilliten som finnes mellom dem og muslimske ledere til å støtte de muslimske lederne som gjør norske muslimer bedre rustet til å leve med den virkeligheten som omgir oss.¹¹⁴

¹¹² Grung, A.H. (April 2014), «Begrepet dialog i Emmaus – Noen refleksjoner om bruken av begrepet på grunnlag av erfaringer i et flerreligiøst landskap», [online], Dialogsenteret Emmaus, tilgjengelig fra: <http://www.emmausnett.no/ressurser/grung_dialog.shtml> (lastet ned 3. august 2014)

¹¹³ I 2012 skapte filmen *The innocence om Muslims* uro blant muslimer verden over, der man blant annet kunne se en svært nedlatende fremstilling av profeten Muhammed. I sammenheng med demonstrasjoner og uroligheter i andre land, valgte Islamsk Råd å invitere til en «markering mot krenkelse» på Youngstorget i Oslo, der Oslos biskop, Ole Christian Kvarme var blant appellanterne (Horsfjord 2013).

¹¹⁴ Horsfjord, V. (03.10.2012) «Kirken og krenkende religiøse følelser» [online] Vårt Land, tilgjengelig fra: <http://www.verdidebatt.no/debatt/cat12/subcat15/thread317935/#post_317935> (lastet ned 31. juli 2014)

Hverken STL eller Kontaktgruppa valgte å delta i demonstrasjonen. STL la likevel ut informasjon om at demonstrasjonen skulle finne sted, men Tørnby understreker at man ikke tok noen stilling til hvorvidt det var rett eller galt å demonstrere (Tørnby, intervju 2012). Kloster sier seg delvis enig med Horsfjords vurdering av saken, men han er likevel ikke enig i at det nødvendigvis ble gjort en gal vurdering. Han kan også forstå hvorfor Islamsk Råd valgte å demonstrere, en beslutning han mener det også var ulike meninger om innad i IRNs ledelse (Kloster, intervju 2012). I sin artikkel «Dialog etter karikaturkrisen: Sammen er vi forskjellige» (2013) viser Horsfjord til den interne striden som utspilte seg i Islamsk Råd i forbindelse med dette arrangementet:

Innad i IRN var det ulike oppfatninger av hva man denne gangen burde gjøre (Horsfjord 2013).

Horsfjord har et poeng med sin uttalelse, men jeg mener likevel at utspillet om at man må «støtte ledere som gjør norske muslimer bedre rustet til å leve i Norge» viser tendenser til at man fra kristen side er med på å påvirke hvem som skal ha autoritet i Islamsk Råd.

Men makten ligger ikke nødvendigvis bare hos de kristne. Mine norske informanter (Jf. ovenfor. S. 87) viser til hvordan de har vært med på å støtte Islamsk Råd og deres arbeid, og Opsal peker på at man heller ikke skal underslå at det kan ligge en viss makt i minoritetsposisjonen. Han peker på at Mellomkirkelig råd har vært avhengig at Islamsk Råd for å kunne oppfylle sitt eget mål om dialog med muslimer og han hevder derfor at man i Kontaktgruppa har klart å etablere en form for balanse når det gjelder intern makt mellom partene (Opsal 2013:208).

4.2.5 Fremtiden

Hva har man oppnådd

I 2013 feiret Kontaktgruppa sitt 20 års jubileum, og i Norge har man i løpet av denne tiden klart å skape to godt institusjonaliserte dialogfora. Sammenliknet med det svenske dialoglandskapet, ligger Norge her et godt stykke foran Sverige, der det første formelle dialogforumet for religiøse ledere kom først i 2007 med Göteborgs interreligiøsa råd (Palmdahl 2010:29).

Internt

Bubers ideelle dialog handler om å se den andre som et Du (Buber 2002:23). Det er gjennom et slikt Jeg-Du forhold at deltakerne kommer nærmere hverandre og får mulighet til å utvikle tillit. Alle mine informanter mener at dialogen har hatt en positiv effekt på forholdet mellom deltakerne i foraene og viser til en stadig voksende tillit. Kloster peker på at tilliten er det som er med på å føre dialogen videre. Jo mer tillit man skaper, jo lengre våger man å gå i sine samtaler (Kloster, intervju 2012).

Palmdahl peker på at selv om det bare er ytterst få personer som har fått mulighet til å delta i dialogen, har mange i det minste fått et ansikt og et navn å forholde seg til:

For endel personer har det gjort en enorm forskjell og for mange finnes det ihvertfall en bevissthet om at det finnes en religionsdialog. Dermed tenker jeg at vi i det minste har trampet vei for andre. Slik at man har en relasjon, man har en link til hverandre, man har et ansikte, et navn. Vi har i det minste skapt flere muligheter til å nå hverandre (Palmdahl, intervju 2013).

Smith viser til at mange går inn i denne formen for dialog, fordi de mener at man kan vokse teologisk i sin egen forståelse av sin tro ved å gjøre en innsats (Smith 2007:74), dette er noe både Rydinger og Palmdahl peker på (Jf. ovenfor s. 60).

Her bekreftes Bubers tanker om den genuine dialogen, selv om man møter den andre som et Du, behøver man på ingen måte å gi opp sitt eget synspunkt (Buber 2002:7). Her er det dermed mulig å finne et argument mot Sverigedemokraternas påstand om at religionsdialogen vil føre til en sammensmelting av religioner.

Det offentlige

Sultan peker på en økt anerkjennelse for dialogen fra norske myndigheter (Sultan, intervju 2013). Denne positive utviklingen viser seg blant annet gjennom økt økonomisk støtte til Islamsk Råd, og STL's rolle som statens høringsinstans. Også opprettelsen av Stålsettutvalget vitner om en økt forståelse, særlig når det gjelder viktigheten av likestilling mellom ulike religioner og livssyn i Norge. Utvalgets formål har vært å gjennomgå statens tros- og livssynspolitikk og å fremme forslag som kan bidra til å skape en mer helhetlig politikk på

religionsfeltet, dette resulterte i utredningen fra 2013, *Det livssynsåpne samfunn. En helhetlig tros- og livssynspolitik*.¹¹⁵

Selv om man i Norge fremdeles peker på at man har et stykke å gå før man er helt fornøyd med religionsdialogens mulige innflytelse på samfunnet, er det likevel mulig å se resultater av det arbeidet som hittil er gjort på området. Og på STLs årlige Gjestebud i mai 2014 understreket Knut Olav Åmås, statssekretær i Kulturdepartementet, at han ser en stor verdi i Kontaktgruppa og STL særlig når det gjelder håndteringen av krisesituasjoner. Der han blant annet fremhevet at de to foraene sannsynligvis har hatt en beroligende effekt både på Karikaturstriden og på ettervirkningene av 22. juli (STL's gjestebud, feltnotater 2014).

I Sverige har man også opplevd en økt forståelse, blant annet ved at man har blitt invitert til å holde interreligiøse bønner under gudstjenesten som er knyttet til åpningen av Riksdagen. På lokalplan kan man se det i Göteborg kommunes økonomiske bidrag til Interreligiösa Centret i Göteborg. Selv om man ikke vet hva som kommer til å skje etter de tre årene, har man likevel fått en anerkjennelse for at deres arbeid er verdifullt.

Holdningsendring

I hvilke grad foraene har klart å påvirke personer utenfor dialogen, er vanskeligere å si noe om. Men det er klart at det har hatt en viss effekt ihvertfall i arbeidet på lokalplan og flere av informantene peker på at man med de nasjonale foraene i hvertfall vil fungere som gode forbilder.

Det som er sikkert er at man har endret manges holdninger innenfor de representerte trossamfunnene. Leirvik peker på at dialogen har vært en tillitsbyggende motvekt til den konfronterende religionspolitikken, og dialogen har i det minste vært med på å hindre at motstridende krefter har vokst frem (STL's gjestebud, feltnotater 2014).

Institusjonalisering vs ildsjeler

Institusjonaliseringen av Kontaktgruppa og STL har ført til at de i dag fremstår som svært

¹¹⁵ «NOU 2013: 1 Det livssynsåpne samfunn. En helhetlig tros- og livssynspolitik» (07.01.2013), [online], Regjeringen, tilgjengelig fra: <<http://www.regjeringen.no/nb/dokumentarkiv/stoltenberg-ii/kud/Nyheter-og-pressemeldinger/Pressemeldinger/2013/nou-2013-1-det-livssynsapne-samfunn-en-h.html?Id=711620>> (lastet ned 27. mai 2014)

stabile og levedyktige. Og selv om det kan se ut til at institusjonaliseringen av dialogene er veien å gå for alle dialoger, peker likevel Kloster på at dialogen alltid må komme før det økonomiske (Kloster, intervju 2012). Han ser dermed ildsjelenes engasjement i dialogene som noe helt nødvendig for å få til en fruktbar dialog.

I sin artikkel «Kontaktgruppa i et kritisk kjønnsperspektiv: Mellom aktivisme og representativitet» trekker Anne Hege Grung paralleller mellom gruppas sterkere institusjonalisering og dens økte «parlamentariske» preg (Grung 2013:215-216). Også Leirvik peker på denne sammenhengen, og selv om Leirvik bekrefter Grungs syn på at det finnes tendenser til aktivisme innenfor Kontaktgruppa, peker han likevel på at det sterke fokuset på representativiteten, kan bli et hinder for frie initiativ og samtidig etterlyser han mer aktivisme, for eksempel når det gjelder arbeidet for likestilling mellom kjønnene:

Hvis det ikke er plass til aktivismen innenfor de allerede eksisterende foraene, vil en løsning være å etablere nye og mer uavhengige dialoggrupper (STL's gjestebud, feltnotater 2014).

Ildsjelenes rolle i dialogen har hatt stor betydning, og Ims ytrer et ønske om både flere ildsjeler i dialogen og større forankring av dialogen i kirkens arbeid (Ims, intervju 2012). Jeg mener at ildsjelenes bidrag til dialogene, kan ses i sammenheng med Fletchers aktivistmodell, blant annet gjennom deres søken etter transformasjon av verden, og de religiøse tradisjonene (Grung 2013:216). Dialogen som er knyttet til ildsjelene bærer ofte mer preg av ildsjelenes individuelle overbevisning. Deres dynamiske tilnærming til dialogen gjør at de enklere ser nye muligheter for endring på tvers av etablerte strukturer. Ildsjelene kan dermed ses som et viktig bidrag til videreutviklingen av dialogen.

Kontaktgruppa ble etablert på initiativ av blant andre Oddbjørn Leirvik,¹¹⁶ og det var også han som kom til å lede gruppen de første årene (STL's gjestebud, feltnotater 2014) Grung peker på at Kontaktgruppa hadde et visst aktivistpreg i sine tidligere år, med sine fleksible arbeidsformer og stor åpenhet for medlemmenes ulike initiativ (Grung 2013:215). Etterhvert som Kontaktgruppa ble mer etablert i Den norske kirke, og Islamsk Råd ble stadig mer organisert og en sterkere samarbeidspartner for norske myndigheter, fikk arbeidet høyere

¹¹⁶ «Teologiprofessor får dialogpris» (16.05.2014), [online], Utrop, tilgjengelig fra <<http://www.utrop.no/Nyheter/Kulturnytt/27322>>

status og den formelle representasjonen stadig større vekt (Grung 2013:215).

Wejryd forsøker gjerne å nedtone det faktum at han selv er en ildsjel i den svenske religionsdialogen, da det var han som tok initiativet til Sveriges interreligiøse råd sin dialog. ser også flere av rådets medlemmer han som forumets leder (Wejryd intervju 2014). At man følger erkebiskopens posisjon i kirken er med på å sørge for en representativitet i dialogen, noe som vil gjøre den mer institusjonalisert, men på samme tid vil denne institusjonaliseringen kunne gjøre at ildsjelene selv forsvinner fra dialogen.

For Sveriges interreligiøse råd ser det ut til at forumets fremtid i stor grad er avhengig av hans etterkommer, noe Wejryd sier seg enig i:

Når man har sluttet skal man ikke være i veien, og de her offentlige sakene, de er for den som har oppdraget. Jeg tror at neste biskop vil ha en interesse for å drive rådet videre uansett hvem det måtte bli (Wejryd, intervju 2012).

Wejryd er positiv og det ser lovende ut for forumets fremtid. I oktober 2013 ble Antje Jackelén valgt til ny erkebiskop i Sverige, og med hennes positive holdning til religionsdialog ser det ut til at man man kan få en ny ildsjel i Rådet.

En sterk opinionsbildare som brinner för dialog – dialog mellan samhälle-kyrka, naturvitenskap-religion og religioner emellan.¹¹⁷

Og i forbindelse med Tillsammans för Sverige sin konferanse «Tro, hopp och fördom» som vil arrangeres i oktober 2014, er Jackelén valgt ut til å holde åpningstalen.¹¹⁸

Religionsdialog var også en hjertesak for Göteborgs biskop Carl Axel Aurelius (Møtet på Interreligiøse Centret, feltnotater 2012). Og selv om hans avgang ble sett på som et tap for mange, hadde man fremdeles flere ildsjeler i forumet. Blant dem er blant annet Palmdahl som sekretær i Rådet er det hun som har stått for møteinnkallelser (Palmdahl 2010:14), og dermed i stor grad har representert den stabile delen av forumet. Palmdahls sterke ønske om å gjøre en

Lundstrøm, M. (27.03.2014) «Svenska kyrkans nya ärkebiskop Antje Jackelén» [online], Svenska kyrkan, tilgjengelig fra: <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=1113683> (lastet ned 28. april 2014)

¹¹⁸ «Konferens: tro, hopp och fördom – hur kan vi arbeta interreligiöst?» (2014), [online] Tillsammans för Sverige, tilgjengelig fra: <http://tillsammansforsverige.fryshuset.se/event/konferens-trohopp-och-fordom-hur-kan-vi-arbeta-interreligiost/> (lastet ned 3. august 2014)

forskjell kommer frem gjennom etableringen av et interreligiøst senter, en arena som kunne være med på å skape en stabilitet i rådet.

Fra 2009 til 2011 brukte Palmdahl masse tid på prosjektet, og hun var i ferd med å gi opp da kommunen plutselig besluttet å gi 1 million kroner i 3 år til et interreligiøst senter (Møtet på Interreligiösa Centret, feltnotater 2012).

I 2012 trakk Palmdahl seg tilbake, noe medlemmene fremdeles ser som et stort tap. Senterets fremtid er helt avhengig av nye økonomiske midler etter disse tre årene er over, dette betyr forumets fremtid fremdeles er avhengig av sine ildsjeler.

Göteborgs interreligiösa råds endring i samtaleform viser hvilken innflytelse enkeltpersoner kan ha på foraene I forumets tidlige periode gjorde man flere kontroversielle uttalelser blant dem Utropet mot Gaza-krigen, men Palmdahl peker på at man i den senere tid har blitt mer harmoniske (Palmdahl, intervju 2013). Det er derfor mulig å se tegn til at dialogen på ildsjel-nivå er svært avhengig av ildsjelenes forståelse av dialog og ofte vil være en mye mer dynamisk og endringsorientert dialog.

Tillsammans för Sverige er blant dem som arbeider hardest for å bli institusjonalisert om ikke gjennom representasjon i Svenska Kyrkan og hos muslimene, så under den «nøytrale» organisasjonen Fryshuset. Siden prosjektet ble opprettet i Stockholm i 2011 har man utvidet prosjektet til Fryshusets andre avdelinger i Göteborg og Malmö. Våren 2014 tar man det videre og møter internasjonale fora for å diskutere en europeisk plattform.¹¹⁹

Tillsammans för Sverige er et typisk eksempel på aktivisme, der representativiteten mangler og ildsjelene fører dialogen videre. Dialogens utvikling hviler i hovedsak fremdeles på ildsjeler som Rydinger og Al Tawalbeh, men etterhvert som man har knyttet til seg et større antall mennesker i sine prosjekter, har man fått flere ben og stå på.

I Norge har man også en mer fristilt ungdomsdialog, UngDialog, der man i hovedsak møter i kraft av seg selv (UngDialog, feltnotater 2012). Ungdomsdialogene ser dermed ut til å være

¹¹⁹ «Europeiskt samarbete för att bekämpa religionsfobi och rasism» (14.05.2014), [online] Mynewsdesk, tilgjengelig fra:
<<http://www.mynewsdesk.com/se/fryshuset/pressreleases/europeiskt-samarbete-foer-att-bekaempa-religionsfobi-och-rasism-994708>> (lastet ned 30. juli 2014)

mer fristilte og en mulig aktivistisk part. Men Palmdahl peker likevel på utholdenhet som en stor utfordring for ungdomsdialogene:

Vi har forsøkt å gå inn og skape foreninger i menighetene, men når ungdommene har tatt over, har det blitt noe annet. Utfordringen er at ungdommene ofte er kjempeengasjerte, men så skjer det noe annet interessant i livene deres, og så forsvinner de like fort som de kom (Palmdahl, intervju 2013).

Kirkelig dialogsenter og Centrum för religionsdialog er også eksempler på den aktivistiske modellen. Winberg peker på at man gjerne blir oppfattet som en representant for kirken i møte med andre religioner, men til tross for at de er ansatte av kirken, står Helene Egnell og Birgitta Winberg også mye på egne ben. Centrum for religionsdialog er det første i sitt slag i Sverige og det handler derfor ofte om å knytte kontakter med personer fra andre religioner. Dette er ikke nødvendigvis representative personer, som oftest blir det de som snakker språket og som har mulighet til å møte opp (Winberg, intervju 2012). Forumet er i dag sterkt personavhengig, ettersom det er mye opp til de involverte hva de velger å satse på.

Dette har også vært tilfelle for Kirkelig dialogsenter, som opprinnelig var en alternativ stemme til kirken. Før var de i hovedsak fristilte prester, mens de nå er nært knyttet til bispedømmene. Ims peker likevel på at selv om de tidligere (under navnet Emmaus) stod mer organisatorisk fritt, setter de sin egen dagsorden også nå etter at bispedømmet har kommet inn på eiersiden (Ims, intervju 2012).

Hvis man sammenlikner de norske og svenske foraene er det mulig å se at de norske er mer stabile enn de svenske. Hos Sveriges interreligiösa Råd og Göteborgs interreligiösa råd ligger fremdeles fremtid i stor grad i hendene på deres ildsjeler. For spørsmålet er hva som vil skje hvis erkebiskopen ikke prioriterer sitt arbeid i Sveriges interreligiösa Råd eller hvis man ikke får videre pengestøtte til å drive Göteborgs interreligiösa Center og Tillsammans för Sverige.

Til tross for at man nå har fått en sterk institusjonalisert dialog i Norge, ser det likevel ut til at deler av religionsdialogen påvirkes av aktivistiske krefter blant ildsjeler både i Norge og Sverige.

5 Konklusjon

I dette studiet har jeg sett på hva det er som karakteriser religionsdialogen i Norge og Sverige. Ved å sammenligne religionsdialogen i de to landene er det mulig å si noe om hvorvidt det kommer frem et skille mellom landene eller om dette skillet heller går på tvers av landegrensene.

En komparativ studie av de to landene viser tydelig at det handler om to ulike dialoglandskap. Der det norske dialoglandskapet er godt institusjonalisert, har man i Sverige så vidt kommet i gang med institusjonaliseringen av sine dialoger. Dette kan ha flere årsaker, men det kan helt klart også forklares med ildsjeler og en rekke tilfeldigheter. Å finne noe svar på dette er en alt for omfattende oppgave. Det som har vært interessant å se på er hva som karakteriserer dialogforaene som finnes i de to landene, og i hvilken grad den foreliggende teorien på området gjør seg gjeldende i de aktuelle foraene.

5.1 Dialogmodeller

Smith sin inndeling av dialogen de syv modellene *The «Get to Know You» Model*, *The Dialogue in the Classroom Model*, *The Dialogue about Ritual Model*, *The Dialogue about Spirituality Model*, *The Theological Exchange Model*, *The Ethical Exchange Model* og *The Cooperative Model for Addressing Pragmatic Concerns* gir oversikt over hva man foretar seg i dialogforaene og hvilke mål man eventuelt setter seg.

I Grungs modeller «religiøs forskjell som konstituerende» og «religiøs forskjell som en utfordring» er det mulig å gjenfinne elementer i foraene. I «religiøs forskjell som en utfordring» snakker Grung om et felles rom, en plattform som et utgangspunkt for en felles makt-kritisk plattform for handling (Grung 2011b:31). En plattform der man kan gå sammen om en felles bekymring for eksempel med grunnlag i FNs menneskerettigheter. Dette menneskerettslige fokuset er det mulig å finne elementer av i alle de aktuelle foraene, enten det er Kontaktgruppa og Göteborgs interreligiøsa råd sitt fokus på frihet og personlig sikkerhet i Israel/Palestina-konflikten, Sveriges interreligiøsa råd om enkeltindividets rett til å skifte religion, STLs bekymring for den økte hatkriminaliteten mot jøder, eller det er de

kirkelige sentrene og ungdomstiltakenes arbeid for en større respekt for den religiøse andre gjennom å skape møteplasser og spredning av kunnskap.

Likevel er det her mulig å se et skille mellom de norske foraene, der STL i likhet med modellen for «religiøs forskjell som konstituerende» er opptatt av å fremme de religiøse tradisjonenes plass i samfunnet, mens Kontaktgruppa er mer lik modellen «religiøs forskjell som en utfordring» med fokuset på menneskerettigheter og individet. Dette fokuset kan man også i noen grad finne igjen hos Sveriges interreligiøsa råd og Göteborgs interreligiøsa Råd.

Fletcher deler dialogen inn i ulike modeller ut fra deres nivå i samfunnet. Der aktivistmodellen ser religion som en del av samfunnet, ser parlamentmodellen i større grad religion som et eget felt. Parlamentmodellen er kjennetegnet med at samtalene i hovedsak foregår mellom eksperter på området. Dette betyr at det her er mulig å knytte alle dialoger med religiøse ledere opp mot denne modellen. Man kan si at de religiøse lederne her i stor grad bringer sammen stabile «religioner» med hensikten å bedre forstå hver «religion» og sammenlikne, kommentere og forklare den. Her kan man dermed også få inn aktivitet som handler om å bli kjent med hverandres religioner, noe som åpner for at man kan ta inn de mer harmoniske sidene ved dialogen inn i modellen, for eksempel besøk i hverandres religiøse rom eller felles måltider. Noe man særlig har gjort i svensk sammenheng.

Aktivistmodellen er kjennetegnet av at man aktivt søker en forandring av verden og en endring av religionene. Dette gjør at aktivistmodellen i stor grad kan knyttes til Smiths modell *”The Cooperative Model for Addressing Pragmatic Concerns”*, der man ønsker å gjøre en forskjell gjennom handling og *«The Ethical Exchange Model»*, der man jobber sammen med en felles bekymring.

Å gjøre en forskjell gjennom handling er noe som er typisk for ungdomstiltakene, men som man også finner igjen i de kirkelige dialogsentrene og i Göteborgs interreligiøsa råd. Kontaktgruppas fokus på felles bekymringer gjør at også de kan knyttes opp mot denne modellen, noe Grung peker på i sin analyse av forumet, der hun ser Kontaktgruppa som en blanding mellom en aktivist- og en parlamentmodell.

Synet på religion er også med på å påvirke foraenes samtaleemner. Grung peker på at jo mindre formaliserte strukturer og lavere offisiell representativitet jo større anledning er det til å ta opp kontroversielle tema knyttet til kjønn, likestilling og kvinners rettigheter (Grung 2013:216). Dermed peker hun på at jo nærmere man kommer en parlamentmodell, jo mindre er muligheten til å ta opp de vanskelige samtaleemnene som utfordrer de etablerte religionene.

Som den mest institusjonelt representative dialogen av dem alle er nok Sveriges interreligiösa råd. Her tar man utgangspunkt i den øverste personen i Svenska kyrkan. Som den fremste representanten for Svenska kyrkan må erkebiskopen forholde seg til alle under seg på en eller annen måte. Wejryd peker på at han ikke ønsker å gå inn i Religions for Peace, da dette kan gjøre forumet for smalt (Jf. ovenfor s. 79). Den institusjonelle representativiteten i forumet gjør at man er representant for mange ulike meninger, noe som fører til at det er mange hensyn som skal tas. Det er en risiko at vanskelige samtaler skaper splittelser, og derfor begrenses kanskje muligheten for å ta opp vanskelige samtaleemner seg, jo høyere opp i nivå man kommer i dialogen.

I fora med lav institusjonell representativitet er det større mulighet for å prøve nye ting, enten man velger å gå ut i skoler som Tillsammans för Sverige eller starter opp et senter som Göteborgs interreligiösa råd. Og som både Centrum för religionsdialog og Kirkelig dialogssenter peker på, står også de ganske fritt. Arbeidet i disse foraene er i stor grad avhengig av ildsjelene, noe som dermed i større grad gjør at de er med på å bestemme foraenes retning.

Flere av informantene snakker om økonomi og ønsket om mer ressurser. Her er det i hovedsak stat og kommune som man ønsker at skal gå inn og støtte dialogen. Men som flere av informantene peker på kan dette også være problematisk, da man her gjør seg mer avhengig av sin bidragsyter. Og med utgangspunkt i Fletchers modeller, kan det se ut til at det er en sammenheng mellom økonomisk støtte og en sterkere parlamentmodell.

En svakhet med institusjonell representativitet er at den ofte står i veien for annen representativitet. Både Fletcher og Grung peker her særlig på kjønn. Dermed vil man til tross for en god institusjonell representativitet stå i fare for å kunne gjøre dialogen enda smalere enn den i utgangspunktet er.

Det ser ut til at Fletchers modeller gir en god karakteristikk av de aktuelle foraene i de to landene, og det er nok mer riktig å sette skillet her, enn mellom landegrensene. Fletchers modeller kan også være med på å peke ut et viktig skille i dialogene. Da den videre utviklingen av dialogen ser ut til å skje på to nivåer samtidig, vil det som Leirvik påpeker (Jf. ovenfor s. 95) være viktig å opprettholde begge formene for dialog.

Som man peker på i boken *Organisasjonsteori for offentlig sektor* (2007), kan en eventuell institusjonalisering av dialogen både føre til at den blir mindre fleksibel og tilpasningsdyktig overfor nye krav, men samtidig gir institusjonaliseringen av dialogen den nye og nødvendige kvalitetene, noe som gjør at den potensielt både kan løse oppgaver bedre og virke bedre som et sosialt fellesskap (Christansen m. fl. 2007:47).

Gjennom mitt forskningsmateriale, ser jeg at man får lite ut av å skape ulike dialogmodeller med utgangspunkt landegrensene. Men ved at man utvider horisonten og ser utenfor Norges grenser, vil man få et større område å utforske, noe som gjør at et mangfold av modeller vil komme til syne, og man vil få et videre perspektiv på dialogen. Jeg mener at man ved å sammenlikne den norske religionsdialogen med dialog i andre land, som for eksempel Sverige, kan øke sin kunnskap på området.

5.2 Modellenes relevans i fremtiden

Jeg ser Smiths modeller som en alternativ inndeling. Jeg mener at hennes ulike former for dialog gir en god oversikt over hvilke dialogtyper og samtaleemner man kan finne i de to landene. Men hennes inndeling blir svært vid og jeg mener at modellene ikke sier nok om begrunnelsen for hvorfor foraene velger sine mål og samtaleformer som de gjør.

Grungs modeller «religiøs forskjell som konstituerende» og «religiøs forskjell som en utfordring» på sin side gir en dypere beskrivelse av dialogene. Men jeg mener at utfordringen her ligger i at det blir for smalt. Det er mulig å finne elementer av modellene i de ulike foraene, slik som for eksempel fokuset på menneskerettigheter og det tredje rommet, mens modellenes andre elementer ikke alltid passer like bra.

Jeg mener at hverken en deling ved landegrensen, Smiths modeller eller Grungs modeller får frem et godt nok skille mellom dialogene. Jeg anser at man i de overstående inndelingene har valgt et horisontalt perspektiv på dialogen. Der man ved å se på dialogenes innhold skaper modeller som plasserer foraene i en av modellene eller innehar elementer fra flere modeller. Det jeg ser som styrken i Fletchers parlament- og aktivistmodell er at den drar denne analysen et steg videre. For istedenfor å se på dialogenes innhold, ser man heller på dialogens nivåer, og jeg mener at et slikt vertikalt perspektiv på dialogen er mer fruktbart.

Fletcher tar for seg nivået i dialogen og setter et skille mellom grasrot og elitenivå, der de som er mest institusjonelt representative vil være mest lik parlamentmodellen, mens de med minst institusjonell representativitet vil være mest lik aktivistmodellen. Dette betyr at man kan benytte seg av en skala, der man ved å måle den institusjonelle representativiteten vil kunne si hvor forumet befinner seg. Og dermed vil man også kunne si noe om hvilken samtaler man velger å føre og kanskje også noe om forumets forhold til de vanskelige samtalene.

Slik jeg ser det, er det i dag flere ulike måter å føre en religionsdialog på i de to landene, noe som i stor grad er påvirket av forumets medlems sammensetning. Når det gjelder foraenes videre utvikling, er det vanskelig å si noe sikkert om dette, særlig på grunn av at fenomenet religionsdialog er et relativt nytt. Det er klart at det er en fordel å få institusjonalisert dialogen, da man både får større anerkjennelse internt og eksternt, og har større sjanse for å overleve. Men på samme tid, vil denne institusjonaliseringen gjøre at man ofte får mange føringer i dialogen, noe som kan føre til at man blir mer handlingslammet. Jeg mener som flere av mine informanter at dialoger på flere nivåer på samme tid er den beste løsningen for dialogen. Dermed er kanskje det aller viktigste for religionsdialogens fremtid at man sørger for å starte opp nye dialoger fra tid til annen, ettersom de fleste fora ser ut til å starte opp som aktivistmodeller for dermed å gå over til parlamentmodellen etterhvert som de blir stadig mer institusjonaliserte.

Når det gjelder teorien på området, mener jeg at den er svært god, da de forskjellige teoriene får frem ulike sider ved dialogen. Men samtidig mener jeg at dette er et område som trenger mer forskning, og når alle foraene har fått noen år på beina, blir det interessant å se om de samme tendensene som jeg har kommet frem til fremdeles vil gjøre seg gjeldende.

Ved å utvide perspektivet og se utover landegrensene kan man lære noe om samspillet mellom ulike modeller. Mangfoldet av både vertikale og horisontale modeller blir tydeligere, noe som gir et grunnlag for en enda dypere refleksjon mellom modellene. I dette studiet kommer det frem noen tilsynelatende forskjeller mellom Norge og Sverige. Ser man på landene som helhet, er det klart at det er en forskjell når det gjelder grad av institusjonalisering og de svenske dialogene har per i dag et svakere nasjonalt ledd. I tillegg er det klart at hvis man ser på de vanskelige samtale, så har man samlet sett tatt mer tak i disse samtale i Norge.

Spørsmålet er om skillet mellom de to landenes dialoger bare er tilfeldig, eller om det sier noe mer om det religiøse og kulturen i de to landene, dette feltet måtte i så fall kreve en grundigere analyse.

6 Litteraturliste

Ahlstrand, K. (2002) «Kristen-muslimsk dialog och debatt» I: Westerlund, D. (red) og Stenmark, M. (red). *Polemik eller dialog? Nutida religionsteologiska perspektiv bland kristna og muslimer* (Nya Doxa, Falun).

Ahlstrand, K. (2005) *Väger, en öppen religionsdialog* (Verbum Förlag AB, Stockholm).

Aarnes, A. (1993) *Emmanuel Levinas, Den Annens humanisme* (H. Aschehoug & Co, Oslo).

Bangstad, S. og Linge, M. (2013) «IslamNet – puritansk salafisme i Norge» I: *Kirke og Kultur, nr. 03* (Universitetsforlaget, Oslo).

Bonham- Carter, J. (2013) *På ojäm mark, lär vi oss att gå. En studie av det interreligiösa arbetsmöjligheter, hinder och kopplingar till mänskliga rättigheter utifrån Fryshusprojektet* (Masteroppgave, Teologiska institutionen, Uppsala universitet, Uppsala).

Buber, M. (2002) *Between Man & Man* (Routledge, London & New York).

Børsum, K. (2005) *Grasrotas tro på interreligiøs dialog: På hvilken måte kommer troen på interreligiøs dialog som fellesskapsfremmende og konfliktforebyggende tiltak til uttrykk ved oppstarten av et lokalt tros- og livssyns dialogforum?* (Masteroppgave: Teologiske fakultetet, Universitetet i Oslo, Oslo).

Christensen, T., Lægreid, P., Roness, G. P. og Røvik, K.A. (2007): *Organisasjonsteori for offentlig sektor. Instrument, kultur, myte*. 3. utg. (Universitetsforlaget, Oslo).

Eidsvåg, I. Hareide, D. og Stene, S, O. (2009) *Styrke i mangfold? Om svakhet og styrke ved forskjellige typer religions- og livssynsdialoger i Norge de siste 20 år* (Nansenskolene, Lillehammer).

Elmén, J. (2014) *När Sanningar Möts. Unga i interreligiös dialog* (Masteroppgave:

Institusjonen för litteratur, idéhistoria och religion, Göteborgs universitet, Göteborg).

Fletcher, J.H. (2013) «Women in Inter-Religious Dialogue». I: Catherine Cornille (red.). *The Wiley- Blackwell Companion to Inter-Religious Dialogue* (Wiley-Blackwell, West Sussex, UK).

Freire, P. (2005) *Pedagogy of the Oppressed* (Continuum, New York)

Gardell, M. (2010) *Islam och muslimer i Sverige – En utvärdering av trettio projekt finansierade av Arvsfonden 1994-2006* (Arvsfonden, Stockholm).

Grung, A.H. og Larsen, L. (2005) *Dialog med og uten slør* (Pax Forlag, Oslo).

Grung, A. H (2011a) *Gender Justice in Muslim-Christian Reading: Christian and Muslim Women in Norway Making Meaning of Texts from the Bible, the Koran, and the Hadith* (Faculty of theology, University of Oslo, Oslo (Acta theologica no. 35)).

Grung, A. H. (2011b) «Interreligious dialogue - Moving between compartmentalization and complexity» I: *Interreligious Dialogue: Contemporary challenges in research, public discourse and practice* (Approaching religion. Vol 1, No 1).

Grung, A. H. (2013) «Kontaktgruppa i et kritisk kjønnsperspektiv: Mellom aktivisme og representativitet». I: *Norsk tidsskrift for misjonsvitenskap, Nr. 4 2013* (Akademika forlag, Trondheim).

Grung, A. H. & Leirvik, O. (2012) «Religionsdialog, identitetspolitikk og kompleksitet» I: *Norsk Antropologisk tidsskrift 01/2012* (Universitetsforlaget, Oslo)

Gunner, G. (2002) «I Guldkrigets spår. Ett exempel på religionsdialog i svenskt perspektiv» I: Westerlund, D. (red) og Stenmark, M.(red). *Polemik eller dialog? Nutida religionsteologiska perspektiv bland kristna og muslimer* (Nya Doxa, Falun).

Halvardson, S. (2012) *Kanske alla har rätt – eller fel. Religionsmöten och syn på andra i*

mångreligiösa miljöer (Artos & Norma bokförlag, Skellefteå).

Hedges, P. (2010) *Controversies in Interreligious Dialogue and the Theology of Religions* (SCM Press, London).

Horsfjord, V. (2013) «Dialog etter karikaturkrisen: Sammen er vi forskjellige?» I: *Kirke og Kultur 04/2013* (Universitetsforlaget, Oslo).

Håvarstein, J. (2002) *Kristen-muslimsk religionsdialog i Norge – En studie av dialogarbeidet mellom Islamsk Råd Norge og Mellomkirkelig Råd* (Masteroppgave. Institutt for Kulturstudier, Universitetet i Oslo, Oslo).

Illman, R. (2006) *Ett annorlunda Du, Refleksjoner kring religionsdialog* (Makadam Förlag, Göteborg og Stockholm).

Interreligiösa rådet i Göteborg (2009) «Upprop för Fred»

Jacobsen, K, A. (2009) *Verdensreligioner i Norge* (Universitetsforlaget, Oslo).

Leirvik, O. (2006) *Islam og kristendom. Konflikt eller dialog?* (Pax forlag A/S, Oslo).

Leirvik, O. (2007) *Religionspluralisme. Mangfold, konflikt og dialog i Norge* (Pax Forlag A/S, Oslo).

Leirvik, O. (2012) «Religionsdialog, sekularitet og eit felles forpliktande språk». I: Sindre Bangstad, Oddbjørn Leirvik og Ingvill Thorson Plesner (red.): *Sekularisme - med norske briller*. (Unipub, Oslo).

Leirvik, O. (2014) *Yearbook of Muslims in Europe* (Under utgivelse, Leirvik (Brill 2014)

Levinas, E. (1998) *Of God Who Comes to Mind* (Stanford University Press, Stanford, California).

Levinas, E. (1999) *Alterity and Transcendence* (The Athlone Press, London)

Liljestrand, J. (2012) «Report: Dialogue-oriented theologies in the Swedish context» (Upublisert paper til forskningsprosjektet «Religion and Dialogue in Modern Societies» (2012))

Opsal, J. (2013) «Representasjon og representativitet i kristen-muslimsk dialog i Norge» I: *Norsk tidsskrift for misjonsvitenskap, Nr. 4 2013* (Akademika forlag, Trondheim)

Orrenius, N. (2013) «Kyrkans vägval – en smutsig strid» (Dagens nyheter, 21. april 2013)

Palmdahl, M (2005) *Det nya landet – kristen och muslimsk dialog utmaning och möjlighet –* (Arcus förlag, Göteborg)

Palmdahl, M (2010) *Interreligiös dialog. Prosjekt rapport* (Göteborg stift, Göteborg)

Rasmussen, L. (2005) «Et nyt religionsteologisk paradigme i forhold til jødedom og islam» I: Yvonne Terlinden (Red.). *Tro och mångfald. Religionsmöten och religionsteologi i Norden* (Nordiska Kyrkliga Studierådet, København)

Roald, A.S. (2002) «Religionsdialogiske perspektiv» I: Westerlund, D. og Stenmark, M.: *Polemik eller dialog? Nutida religionsteologiske perspektiv bland kristna og muslimer* (Nya Doxa, Falun)

Sahlin, L. (2008) *Byggmästaren, gemenskapens levande mittpunkt. Religionsmöten i Svenska kyrkan och Bubbers dialogfilosofi* (Oppgave: Teologiska högskolan Stockholm)

Smith, J. I. (2007) *Muslims, Christians and the Challenge of Interfaith Dialogue* (Oxford University Press Inc, New York)

Stene, S. (2009) «Mot en ny forståelse? Perspektiver på religiøs identitet og forståelse av dialog blant unge kristne og muslimer» (Masteroppgave, Teologiske fakultet, Universitetet i Oslo, Oslo)

Svare, H. (2011) *Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn som dialogorganisasjon* (Arbeidsforskningsinstituttet, AFI-Rapport 2/2011, Oslo).

Svare, H. (2006) *Den Gode Samtale: Kunsten å skape dialog* (Pax Forlag A/S, Oslo).

Svenska kyrkan (2011) *Sann mot dig själv – öppen mot andra* (Svenska kyrkan, Uppsala).

Thagaard, T. (2009) *Systematikk og innlevelse: En innføring i kvalitativ metode*. Utg. 2. (Fagbokforlaget, Oslo).

Vogt, K. (2009) «Islam i Norge», I: Knut A. Jacobsen (red.). *Verdensreligioner i Norge*. Utg. 2 (Universitetsforlaget, Oslo).

Von der Lippe, M. (2012) «Dialogue in times of crises. Discourses on 22/7 in the Norwegian Society» (Upublisert paper til forskningsprosjektet «Religion and Dialogue in Modern Societies» (2012))

7 Intervjuer, feltnotater og observasjoner

7.1 Intervjuer

Colic, Fuad (06.02.2014) Imam i Bosniska Församlingen i Göteborg, Göteborgs interreligiösa råd (viceordförande). Intervjuet ble gjort i den Bosniska Församlingen i Göteborg, som har tilhold i moskéen.

Steinar Ims, Steinar (10.11.2012) Prest og daglig leder ved Kirkelig dialogsenters Oslo. Intervjuet ble gjort i Kirkelig dialogsenters sine lokaler i Oslo

Kloster, Sven Thore (08.10.2012) Prest og sekretær i Kontaktgruppa, Kloster er også en av Mellomkirkelig råd sine representanter i STL. Intervjuet ble gjort i Mellomkirkelig råd sine lokaler i Kirkens hus i Oslo.

Palmdahl, Marika (04.02.2013) Prest og tidligere sekretær for Göteborgs interreligiösa råd, samt initiativtager til rådet. Intervjuet fant sted i Stadsmissionens lokaler i Göteborg, på Palmdahls nåværende arbeidsplass.

Rydinger, Maria (26.08.2012) Prest og hovedprosjektleder for Tillsammans för Sverige, Intervjuet ble gjort i forbindelse med konferansen, Religion – problem eller mulighet, og samlingen i Fryshuset.

Sultan, Shoaib (22.05.2013) Tidligere generalsekretær i Islamsk råd Norge og representant for Islamsk råd i Kontaktgruppa. Intervjuet ble gjort ved Antirasistisk senter i Oslo, Sultans nåværende arbeidsplass.

Tørnby, Lise (12.11.2012) Daglig leder for STL sitt sekretariat. Intervjuet ble gjort i Kirkens Hus i Oslo.

Wejryd, Anders (28.11.2012) Årkebiskop i Svenska kyrkan, medlem og initiativtager til Sveriges interreligiösa råd. Intervjuet ble gjort ved Wejryds kontor hos Kyrkokansliet i

Uppsala.

Winberg, Birgitta (18.10.2012), stiftsadjunkt og ansatt i Centrum för religionsdialog.
Intervjuet ble gjort i Centrum för religionsdialog sine lokaler i Stockholm.

Telefonintervju

Sandgren, Cajsja (8 august 2012) Prest og Handläggare för ekumenik i Svenska kyrkan.

Mail konversasjon

Kloster, Sven Thore (19.05.2014) Sekretær i Kontaktgruppa

Rydinger, Maria (07.06.2014) Prosjektleder for Tillsammans för Sverige

Tørnby, Lisa (11.06.2014) Leder for sekretariatet i Kontaktgruppa

Åkesson, Göran (01.06.2014) Generalsekretær i Nämnden för Statligt Stöd till Trosamfund

7.2 Feltnotater

Møtet på Interreligiösa Centret (13.12.2012)

Interreligiøse Centeret i Göteborg inviterte norske dialogaktivister til møte ved Interreligiösa Centret. De norske deltakerne var Iselin Jørgensen og Steinar Ims fra Kirkelig dialogsenter, Sven Thore Kloster fra Kontaktgruppa, samt en fra STL Stavanger, Lisa Tørnby fra STL hadde ikke mulighet til å delta. Fra Göteborg deltok rådets «ordförande» Peter Borenstein, rådets «sekretärare» Henrik Frykberg, Senterets «verksamhetsleder», samt en imam. De fikk også besøk av to personer fra Salaams Vänner som presenterte sitt arbeid.

STL`s gjestebud (16.05.2014)

Samarbeidsrådet inviterte til dagskonferanse om tro, sekularitet og livssynspolitikk: Hvordan bør staten forholde seg til religion? Hvordan kan vi forstå vår sekulære tidsalder i Vesten, og hvordan kommer allmennmenneskelig søken etter mening til uttrykk? Samt utdeling av STLs Dialogpris 2014, som i år gikk til Oddbjørn Leirvik.

7.3 Observasjoner

Interreligiøse Centret i Göteborg, Religion och mänskliga rättigheter i Mellanöstern, 5. desember 2012 (Göteborg)

Interreligiøse Centret i Göteborg, Martin Luther King dag, 21. januar 2013 (Göteborg)

Interreligiøse Centret i Göteborg, *Ett Göteborg för Alla*, 24. august 2013 (Göteborg)

Kontaktgruppa,

STL, *STL's Gjestebud, med filosof Charles Taylor*, 15 mai 2014 (Oslo)

Tillsammans för Sverige, Konferanse, Religion – problem eller mulighet, 24.- 25. august 2012 (Stockholm)

Presentasjon av Tillsammans för Sverige ved Fryshuset, 26. august 2012 (Stockholm)

Tillsammans för Sverige, Visions- og oppfølgingsträff, 6. oktober 2012 (Stockholm)

Tillsammans för Sverige, Konferanse, Religion – synlig eller osynlig, 12-13 april 2013 (Stockholm)

Ungdialog, Årsmøte, 26. september 2012 (Oslo)

Ungdialog, Debatt ved Litteraturhuset, Dialog som våpen mot radikaliserings, 10. april 2014 (Oslo)

8 Vedlegg

Intervjuguide

Hva slags dialogarbeid har du vært mest involvert, og hvilke spørsmål og samarbeidsoppgaver har vært mest sentrale?

Hvilken betydning mener du at den institusjonaliserte religionsdialogen har hatt for relasjonen mellom kristne og muslimske trossamfunn i det svensk/norske samfunnet?

Med utgangspunkt i religionsdialogen slik den ser ut i Sverige/Norge i dag, er du fornøyd med måten den er organisert på, eller mener du at det er endringer som kan gjøre den bedre? I så fall hvilke?

(Multilateral/Bilateral) (Lokale-dialoger) (Unges dialog)

Hvem mener du har ansvaret for opprette interreligiøse dialog-forum, eller opprettholde allerede eksisterende dialog-forum? Hvordan er dette ansvaret fordelt i dialog-foraene i dag?

På hvilket nivå i samfunnet mener du at de interreligiøse dialogene bør føres?

(Prest-imam), (Grasrot), (Lokalt eller Nasjonalt)

Hvilke er de største utfordringene for dialogarbeidet mellom muslimer og kristne i Sverige/Norge? (Hos muslimene), (Hos de kristne), (Samfunnet generelt)

I hvilken grad mener du at økonomien er med på å styre dialogvirksomheten? Hvordan bør man løse de økonomiske problemene?

(Sofia stiftelse), (Penger fra utlandet), (Majoritet vs Minoritet), (Prosjekter).

I hvilken grad mener du at media i Sverige/Norge har påvirket forholdet og dialogen mellom muslimer og kristne?

Hvem mener du at setter dagsorden i dialogen?

I hvilken grad mener du at offentligheten har påvirket dialogen slik den er i dag?

Hvilken type dialog mener du bør være fokus for dialogene?

(F.eks. Be sammen, Abrahams barn, Samfunnsproblemer)

Hva er det egentlige målet med dialogen slik den er i dag?

(I din organisasjon)

Hvordan mener du at religionsdialogens fremtid ser ut i Sverige/Norge?