



Masteroppgåve i Kulturmøte

Korleis held dialogaktørar i Bergen seg til kvinneperspektivet og kjønnsrettferd i den kristen-muslimske religionsdialogen?
60 Studiepoeng

Maia Lisa Hjelmeseth Vik
Mai/2017

English summary

This thesis explores how different dialogue-activists in the second largest city of Norway, *Bergen*, deals with women's perspective and gender justice in the Christian-Muslim religious dialogue. The idea behind this examination came from the fact that there is an increased focus on religion, culture and gender in the public conversation, and especially that the focus is on Islam and Muslim groups. This made me wonder what is being done at the grassroots level to work with enhanced understanding of people with different religious backgrounds, when it comes to the woman's perspective. Dialogue activities in Bergen are little presented in research contexts, and in Norway there is only theologian and priest Anne Hege Grung who has made theories and research on how one can include a gender perspective in the dialogue. Her theories, amongst other theories, will be presented in this thesis, and used in the analysis of the material. This study is a qualitative study, using informants involved in inter-religious dialogue activities in Bergen. The material has been collected through semi structured life-world interviews with nine informants. Two of the informants work in dialogue-oriented organizations in Bergen, two are Christians, and five are Muslims.

One of the most important findings in this survey is that there were different needs among the informants when it came to addressing the women's perspective in the dialogue. While the Christian informants did not see it as urgent to raise the women's perspective in the dialogue, the Muslim informants wanted the women's perspective to be more prominent in the dialogue. In my analysis, I found that one of the reasons for the great interest in promoting the women's perspective among my Muslim informants, was a need to respond to the public conversation, that they felt were focusing negatively on Muslims, Muslim women and the gender roles in Islam. Some of the Muslim informants expressed that they did not feel heard or met in the public conversation, while the religious dialogue seemed to be a more appropriate channel for them to reach out. On the other hand, the Christian informants expressed that there were other, just as important issues as the women's perspective to deal with in the dialogue. It may therefore seem that there are different needs among the Christian and Muslim dialogue-activists in Bergen when it comes to dealing with women's perspective in the dialogue.

Norsk samandrag

Denne masteroppgåva undersøker korleis ulike dialogaktørar i Bergen held seg til kvinneperspektivet og kjønnsrettferd i den kristen-muslimske religionsdialogen. Ideen bak undersøkinga, kom av at det er eit auka fokus på religion, kultur og kjønn i den offentlege samtalen, og at fokuset særleg har vore på islam og muslimske miljø. Dette fekk meg til å undrast på kva som vert gjort på grasrotnivå for å arbeide med auka forståing mellom menneske med ulik religiøs bakgrunn, særleg når det kjem til kvinneperspektivet.

Dialog-aktivitetar i Bergen er lite presentert i forskingssamanheng, og her i Noreg er det berre teologen og presten Anne Hege Grung som har konkretisert teoriar og forska på korleis ein kan inkludere eit kjønnsperspektiv i religionsdialogen. Hennar teoriar, med andre teoriar, vil verte presentert i denne masteroppgåva, og brukt i analysen av materialet. Denne undersøkinga er eit kvalitativt studie, med bruk av informantar som er knytt til religionsdialog-aktivitetar i Bergen. Materialet har vorte innhenta gjennom semistrukturerte livsverdsintervju med ni informantar. Av desse er to informantar knytt til dialogorienterte organisasjonar i Bergen, to er kristne, og fem er muslimske.

Eit av dei viktigaste funna i denne undersøkinga, er at det var ulike behov blant informantane når det kom til å ta opp kvinneperspektivet i dialogen. Medan dei kristne informantane ikkje såg det som prekært å løfte fram kvinneperspektivet i dialogen, ønska dei muslimske informantane at kvinneperspektivet skulle verte løfta meir fram i dialogen. I mi analyse har eg funne ut at ein av årsakene til den store interessa for å løfte fram kvinneperspektivet blant dei muslimske informantane, var eit behov for å respondere på den offentlege samtalen si negative framstilling av muslimar, muslimske kvinner og kvinnesynet i islam. Dei muslimske informantane uttrykte at dei ikkje kjente seg høyrte eller møtt i den offentlege samtalen, medan religionsdialogen verka til å vere ein betre kanal for dei å nå ut på. Dei kristne informantane uttrykte på si side at det var andre, like viktige saker som kvinneperspektivet, å problematisere i dialogen. Det kan difor verke som at det er ulike behov blant kristne og muslimar når det kjem til å tematisere kjønn i dialogen.

Forord

Det kjennest både godt og rart å vere ferdig med dette prosjektet, som har krevja mykje fokus det siste året. Denne prosessen har vore både givande og lærerik, og no når eg er ved vegs ende trur eg at eg i alle fall har vorte litt klokare enn ved prosjektets start. Samstundes har mi interesse for religions- og livssynsdialog vorte enno større, og eg har vorte meir merksam på det foreinande potensialet dialogen kan bere med seg.

Eg vil først og fremst takke min kunnskapsrike rettleiar Yvonne Wang for hennar tolmod og fantastiske evne til å engasjere meg i denne prosessen. Hennar konstruktive og motiverande tilbakemeldingar har vore ein avgjerande faktor for å kome i mål med dette prosjektet. Eg vil også takke dei samarbeidsvillige og positive informantane mine, som har stilt opp til intervju med eit ope sinn.

Elles vil eg takke min tolmodige mann Roald, som har vore ein bauta for meg når panikken har gripe meg og frustrasjonen har nådd uana høgder. Takk til mi kjære dotter Lotte som har gitt meg glade leikepausar når skulearbeidet har gått trått, og til mine gode foreldre som har stilt opp når kvardagen ikkje har gått opp. Til sist vil eg takke mi beste veninne Karoline, som eg har fått drøfte prosjektet mitt med, og min positive klassevenn Stine som har gitt meg uvurderlege pausar på skulen.

Takk alle saman for oppmuntrande ord og moralsk støtte!

Maia Lisa Hjelmeseth Vik,

Ørsta, mai 2017

Innhold:

1	Innleiing.....	7
1.1	Aktualisering av problemstilling.....	7
1.2	Kvinna som barometer for kulturelle og religiøse klimaskifte	7
1.3	Auka polarisering i Noreg	8
1.4	Problemstilling	9
1.5	Disposisjon over oppgåva	10
2	Bakgrunn.....	11
2.1	Religionsdialog.....	11
2.1.1	Dialog driven fram av sivilsamfunnet.....	11
2.1.2	Solidaritet mellom dialogaktørane	12
2.1.3	Dialogarbeid i Bergen	14
2.2	Innvandring til Noreg	15
2.2.1	Innvandring på 1960- og 1970-talet	15
2.2.2	Innvandring på 1980-talet	16
2.2.3	Innvandring på 1990-talet	16
2.2.4	Innvandring på 2000-talet	17
2.3	Sentrale omgrep og kontekstualisering av kvinneperspektivet i norsk samanheng .	18
2.3.1	Kjønn og religion i fokus	18
2.3.2	Definisjon av religion, kultur og kulturmøtet.....	19
2.3.3	Feminisme	20
2.3.4	Vesten og orienten.....	23
2.3.5	Menneskerettslige prinsipp i dialogarbeidet	23
2.4	Tidlegare forskning på kvinneperspektivet i religionsdialog.....	24
2.4.1	Dialog med og uten slør	24
2.4.2	Gender Justice in Muslim-Christian Readings.....	25
2.4.3	Ei evaluering av rolla Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn, Norges Kristne Råd og Islamsk Råd Norge har i dialogarbeidet.....	26
2.4.4	Refleksjonar rundt prosjektet mitt.....	27
3	Teoretisk perspektiv.....	28
3.1	Innleiing	28
3.2	Religionsdialog.....	28
3.2.1	Definisjon	28
3.2.2	Ulike former for religionsdialog	28
3.2.3	Religionsdialog som verkty for fred.....	30
3.2.4	Dialogens samfunnsnytte	30
3.3	Interreligiøs dialog og sosial handling	32
3.3.1	Samarbeid mellom interreligiøse dialog-aktørar og sosiale aktivistar	32
3.3.2	Mediert umiddelbarheit og Levinas nærleiksetikk.....	33
3.4	Assymetri	34
3.4.1	Assymetri i møtet mellom kristne og muslimar	34
3.4.2	Makt og religion i dialog.....	36
3.5	Kjønnsrettferd.....	37
3.5.1	Kjønnsrettferd i religionsdialog	37
3.5.2	Rettferdsomgrepet blant muslimar	40
4	Metode.....	42

4.1	Om metode	42
4.1.1	Grunngjevingar for val av kvalitativ metode	42
4.2	Val av informantar, intervjuet og sikring av materiale	44
4.2.1	Det kvalitative intervjuet: eit semistrukturert livsverdsintervju.....	46
4.2.2	Førebuing, gjennomføring og etterarbeid.....	47
4.3	Etiske betraktningar.....	50
4.4	Undersøkinga kan ikkje generaliserast til å gjelde andre område	53
5	Presentasjon av materiale.....	55
5.1	Dialogorienterte organisasjonar i Bergen.....	56
5.1.1	STL Bergen og Kirkelig dialogsenter Bergen.....	56
5.1.2	Tidlegare arrangement som inkluderer kvinneperspektivet	57
5.1.3	Framtidige arrangement som inkluderer kvinneperspektivet.....	58
5.1.4	Viktigheita ved å ta opp omdiskuterte tema, som kvinneperspektivet.....	59
5.1.5	Tabu når kvinneperspektivet trekkast inn i dialogen	60
5.1.6	Intensjonen med religions- og livssynsdialog for STLB og KDB	61
5.2	Kristne informantar i Bergen.....	62
5.2.1	Den Norske Kirke.....	62
5.2.2	Tidlegare arrangement som inkluderer kvinneperspektivet	63
5.2.3	Framtidige arrangement som inkluderer kvinneperspektivet.....	65
5.2.4	Viktigheita ved å ta opp omdiskuterte tema, som kvinneperspektivet.....	65
5.2.5	Tabu når kvinneperspektivet trekkast inn i dialogen	66
5.2.6	Intensjonen med Tabutorsdag for St. Jakob, og religions- og livssynsdialog for Den Norske Kirke.....	68
5.3	Muslimske informantar i Bergen.....	68
5.3.1	Bergen Moske, Mangfoldhuset Hizmet og Det Bosnisk-Muslimske Fellesskap. 68	
5.3.2	Tidlegare arrangement som inkluderer kvinneperspektivet	70
5.3.3	Framtidige arrangement som inkluderer kvinneperspektivet.....	72
5.3.4	Viktigheita ved å ta opp omdiskuterte tema, som kvinneperspektivet.....	74
5.3.5	Tabu når kvinneperspektivet trekkast inn i dialogen	75
5.3.6	Intensjonen med religions- og livssyndialog for trussamfunna	76
6	Analyse	77
6.1	Dialogorienterte organisasjonar	77
6.1.1	Dialog som kjelde til fred, naudsynt dialog og fortellingsmodellen	77
6.1.2	Ein respons til storsamfunnet	79
6.1.3	STL Bergen si samfunnsnytte	80
6.1.4	Symmetri i dialogen	81
6.1.5	Teselskap.....	82
6.1.6	Likeverdig dialog	84
6.1.7	Majoritetens dilemma.....	84
6.2	Kristne informantar	86
6.2.1	Dialog som kjelde til fred.....	86
6.2.2	Likeverd og kjønnsrettferd	87
6.2.3	Intrareligiøse dialogar og kvinneperspektivet	87
6.2.4	Inkludering av dei marginaliserte stemmene på Tabutorsdag.....	89
6.2.5	Lite interesse for kvinneperspektivet	90
6.2.6	Anerkjenning av utfordringane den muslimske minoriteten møter	91
6.3	Muslimske informantar	93
6.3.1	Spirituell dialog, og dialog som kjelde til fred.....	93
6.3.2	Kjenner seg misforstått i den offentlege samtalen	94

6.3.3	Skilje mellom kultur og religion	97
6.4	Fellesanalyse	100
6.4.1	Interesse for å ta opp kvinneperspektivet	100
6.4.2	Kamp mot polarisering	102
7	Konklusjon	105
7.1	Dialog som respons til storsamfunnet	106
7.2	Inkludering av dei marginaliserte stemmene	106
7.3	Behov for ein dialog som rettar fokuset mot makt	107
7.4	Vidare forskning, med utgangspunkt i mi eiga forskning	108
8	Kjelder og litteratur	110
8.1	Trykte kjelder	110
8.2	Digitale kjelder	115

1 Innleiing

1.1 Aktualisering av problemstilling

Oddbjørn Leirvik, ein av dei tidlegaste og mest aktive pådrivarane for religionsdialog i Noreg, fortel at ein varm julidag i 1990, var det fleire kvinner som låg topplause og sola seg i parken Birkelunden i Oslo. Dette skjedde rett utanfor hans eigen arbeidsplass, Paulus Kyrkje. Ein muslimsk ven av han, som haldt til i nabomoskeen, spurte han då om kva kyrkja meinte om desse halvnakne damene som nærast låg rett utanfor kyrkjedøra. Leirvik prøvde å halde seg diplomatisk, og svarte noko slik som at me ikkje treng å skamme oss over den kroppen Gud har skapt, men me kan no kanskje halde oss til å kle av oss på badestranda og ikkje eksponere oss midt i byen. Den muslimske naboen var derimot tydelegare i si sak; ein skal berre kle av seg for den ein er gift med. Punktum. Leirvik sitt poeng med denne historia var at den var nesten som ein kopi av den indrekyrkjelege samtala han hadde hatt rett nyleg. Paulus kyrkje hadde hatt besøk av ei konfirmantgruppe frå Lesja, og den eine læraren kommenterte då han såg dei topplause damene, at det hadde vorte ramaskrik om det hadde skjedd utanfor kyrkjedøra på Lesja. Leirvik kommenterer i retrospekt *”Sjølvsagt hadde han rett. Det ville nesten vore like utenkeleg som at kvinner kledde av seg framfor ein moské i Pakistan. Ikkje heilt, men nesten”* (Leirvik:2010:47).

Det ein kan stille spørsmål ved ut frå samtalan Leirvik viser til, er; kva er *kultur*, og kva er *religion*? Religion er innvevd i kulturelle system, og korkje kultur eller religion er førsteordens-storleikar, men heller abstrakte omgrep (Krogseth:2009:32-33). Dette vil me sjå meir på i neste kapittel. Både i Noreg og i Pakistan er ulikskapane mellom by og bygd store når det kjem til den religiøse kulturen. Dessutan er desse stadig i endring, og ti-femten år etter kommenterer Leirvik at det knappast var ei einaste topplaus dame å sjå på Birkelunden sumartid (Leirvik:2010:47).

1.2 Kvinna som barometer for kulturelle og religiøse klimaskifte

”Av og til kan ein få inntrykk av at det einaste konstante trekket ved dei ofte forvirrande endringsprosessane som samfunnet gjennomgår, er at det er kvinnene som må finne seg i å vere barometer på kulturelle og religiøse klimaskifte. Forholdet mellom nordmenn og innvandrarar – og mellom kristne og muslimar er ladd med stereotype førestillingar om kvinnene i begge leirar” (Leirvik:2010:47)

Grumsete haldningar vil ein finne i alle kulturar, og dei religiøse samfunna er ikkje noko unntak. Når Leirvik snakkar om desse stereotype førestillingane som kristne og muslimar har om kvarandre i begge leirar, viser han spesielt til at somme innvandra muslimar ser på vestlege kvinner som offer for ein seksualisert kultur der dei vert objektiverte. Somme nordmenn, kristne så vel som sekulære, meiner at muslimske kvinner vert haldne i jarngrep av sine mannlege familiemedlemmer. Islam vert ofte peika på årsaken til dette, og hijaben vert fort sett på sjølve symbolet for denne undertrykkinga (Leirvik:2010:47).

Eidhamar har vist (2014) at muslimar i Noreg skil mellom *religion* og *kultur*, og fleirtalet i undersøkinga hans hadde eit syn på likestilling som samsvarar med haldningar i den norske befolkninga elles. Nokre av mennene og kvinnene var tilhengerar av meir komplementære kjønnsrollemønster. Dei fleste respondentane var derimot for meir restriktive seksualetiske haldningar enn det som er vanleg i det norske samfunnet. Det er altså interne forskjellar når det kjem til syn på likestilling og sex blant muslimar (Eidhamar:2014:59). I denne innleiinga skal eg ikkje diskutere dette i vidare forstand, men dei døma som Leirvik kjem med kan uansett gje ein peikepinn på kva eg vil finne ut av med denne masteroppgåva. Dersom menneske har har fordommar mot kvarandre, utan å møte kvarandre ansikt til ansikt for å prøve å forstå kvarandre, vil dei stereotypiske førestillingane stå ved.

1.3 Auka polarisering i Noreg

Året 2015 står som eit merkeår for mange, inkludert meg sjølv. Med den mangårige Syria-krigen og den påfølgande *flyktningkrise* med menneske på flukt frå mellom anna Syria, Afghanistan og Eritrea, måtte Europas leiande politikarar ta stilling til kor mange flyktningar kvart land skulle ta imot. Flyktningkrise er på ingen måte over, og det er heller ikkje Syria-krigen, men søkjelyset i media på dette har i 2017 vorte mindre. Særleg hausten 2015 vakte store debattar, og i lys av *flyktningkrise* oppretta regjeringa ein ny ministerpost: Sylvi Listhaug frå Framstegspartiet vart satt inn som innvandrings- og integreringsminister.

Eit døme på kor stort engasjementet blant folk i Noreg var når flyktningkrise var i hovudfokus i media, var at facebook-gruppa *Refugees Welcome to Norway*, hadde per 1. september 2015 79 000 medlemmar i følge den tabloide dagsavisa VG (Johansen, 2015). Gruppa har i tillegg fleire lokale undergrupper. Som ein respons på den påståtte *flyktningstraumen*, og med

inspirasjon frå den innvandringskritiske borgarforeininga *Soldiers of Odin* i Finland, vart *Odins Soldater* etablert i fleire norske byar i byrjinga av 2016.¹ Foreininga har som agenda å beskytte sine landsmenn mot den auka risikoen som følge av innvandring (Børstad, 2016). Politisjefen i Finnmark politidistrikt meinte borgarvern-gruppa sitt virke var uproblematisk (Klo, 2016), medan Statsminister Erna Solberg uttalte på si side på det sosiale mediet Twitter at; "*Odins soldaters har ingen plass i arbeidet for trygge gater. Farlig verdisyn. Ellingsen uttalelser representerer ikke Regjeringen.*". Ho refererte til Framstegspartiets justispolitiske tals-person Jan Arild Ellingsen som meinte Odins Soldatar fortente honnør (Mikkelsen, 2016).

1.4 Problemstilling

Den auka polariseringa mellom innvandringsmotstandarar og dei med meir liberale haldningar rundt dette, samt fokuset i media på muslimske kvinner i det norske samfunnet, får meg til å undrast på kva det er som vert gjort på grasrotnivå for å arbeide med auka forståing mellom menneske med ulik religiøs bakgrunn. Eg har ikkje høve til, eller ressursar til, å finne ut av problemstillinga mi på landsbasis. Eg kjem difor til å snevre problemstillinga mi til Bergen. Eg freistar å finne ut av *korleis dialogaktørar i Bergen held seg til kvinneperspektivet og kjønnsrettferd i den kristen-muslimske religionsdialogen*. Dette spørsmålet vil verte drøfta i analysen. Spørsmål som er med på å belyse problemstillinga mi, og som eg vil stille informantane, er følgande:

1. Kva var bakgrunnen for at du/de valde å inkludere kvinneperspektivet/kjønnsrettferd i tidlegare arrangement, som du/de deltok på?
2. Har du/de planar om tilsvarande arrangement som tek opp kvinneperspektivet og kjønnsrettferd?
3. Er det viktig for deg/dykk å ta opp omdiskuterte tema, som til dømes kvinneperspektivet?
4. Finst det nokon tydelege grenser for kva som er legitim usemje, og kva som ikkje er akseptabelt, når kvinneperspektivet trekkast fram i dialogen?
5. Kva er intensjonen med religions- og livssynsdialog for dykk?

¹ I følge ein leiar av borgarvern-gruppa, som nyleg har gått av, har *Soldiers of Odin* lagt ned verksemda si. Ein annan tidlegare leiar tilbakeviser dette (Agderposten, 2017).

1.5 Disposisjon over oppgåva

Oppgåva har sju kapittel. I dette kapitlet har eg retta fokuset mot problemstillinga i lys av samfunnsforholda, samt vist til kva eg vil forsøke å finne ut av. I kapittel to gir eg bakgrunnsinformasjonen som trengst for at lesaren skal få ei oversikt over temaa denne masteroppgåva famnar om. Eg vil då presentere religionsdialog-arbeid i Noreg og i Bergen, og forklare innvandringa til Noreg frå 1960-talet og framover. Deretter vil sentrale omgrep og ei kontekstualisering av kvinneperspektivet i norsk samanheng verte presentert. Til sist i bakgrunns-kapitlet vil eg vise til tidlegare forskning på kvinneperspektivet i religionsdialog.

Under det teoretiske perspektivet i kapittel tre, vil eg trekke fram teori som er relevant når det kjem til temaet for masteroppgåva. Teorien eg viser til i denne delen, vil vere grunnlaget for analysen av materialet i kapittel seks. I kapittel fire vil eg reiegjere for den kvalitative metoden eg har brukt, samt førebuingane og gjennomføringa av metodearbeidet. Eg vil i dette kapitlet reflektere over kva som eventuelt kunne vore gjort annleis, forklare mine val med tanke på metoden eg har valt, og kome med kritiske blikk og etiske betraktningar. I kapittel fem vil eg presentere informantane eg har brukt, og vise til kva organisasjonar og livssynsamfunn desse kjem frå. Vidare vil eg presentere materialet eg har samla inn frå desse informantane.

I kapittel seks vil eg som nemnt over trekke fram teorien frå kapittel tre i analysen av materialet eg har samla. Eg vil mellom anna gjere greie for kva type religionsdialog eg har funne, og om det var nokre funn i materialet mitt som bekrefte eller avkrefta teoriane eg har belyst. I konklusjonen vil eg legge fram kva eg har funne ut av, som ikkje er skrive om frå før. Eg vil og peike på det som har vore vanskeleg for meg å finne ut, samt korleis forskinga mi kan vere fruktbar for seinare forskning på dette feltet.

2 Bakgrunn

2.1 Religionsdialog

2.1.1 Dialog driven fram av sivilsamfunnet

Omgrepet *religionsdialog* var knapt representert i norske media før på midten av 1990-talet. Det vart då presentert i samband med at Nansenskolen hadde arrangert dialogprosjekt som la vekt på tema som fellesskapsetikk og menneskerettar (Grung & Leirvik:2012:77).

Samstundes med desse dialogprosjekta vart religionsdialogen institusjonalisert i ulike fora, og seint på 1990-talet ga Oddbjørn Leirvik ut ei bok om den norske dialogrørsla, *Religionsdialog på norsk* (1996). I 2000 gav Anne Hege Grung og Lena Larsen ut boka *Dialog med og uten slør*, ”..som signaliserte at den kristen-muslimske dialogen i Norge var i ferd med å inkludere et kritisk kjønnsperspektiv” (ibid.).

Ut over 2000-talet vart religionsdialogen, som tidlegare mest hadde vore driven fram frå sivilsamfunnet, gjenstand for større politisk interesse, grunna mellom anna karikaturstriden i 2006 (Grung & Leirvik:2012:77). I følge Oddbjørn Leirvik kan den globale dialogrørsla også sjåast som eit tillitsbyggande mottrekk mot den konfronterande identitetspolitikken. Difor meiner han at dialogen no handlar like mykje om politikk som religion. Han meiner kulturklimaet vart meir identitetspolitisk allereie på slutten av 1980-talet. Dette skjedde blant anna med opprettinga av Det islamske forsvarsrådet i demonstrasjon mot den norske utgjevinga av Salman Rushdie sin kontroversielle roman, *Sataniske Vers* i 1988 (Leirvik:2016:64-65). Dialogorganisasjonane oppstod også som eit svar på ei utvikling i norsk innvandringsdebatt, der fokuset vart stadig meir retta mot religiøse ulikskapar. Særleg auka fokuset på muslimar i Noreg; *innvandrar* vart stadig meir synonymt med *muslim*, og integreringsdiskursen handla om korleis ein skulle integrere muslimske innvandrere (Brottveit:2015:13, Leirvik:2010:58).

Sjølv om Rushdie-saka førte til ein identitetspolitisk forsvarsreaksjon blant somme norske muslimar, var opprettinga av Islamsk Råd i 1993 eit *positivt* svar på ein invitasjon frå kyrkja om å ha regelmessig kontakt mellom kristne og muslimske trussamfunn, hevdar Leirvik. *Kontaktgruppa* som vart etablert for Mellomkyrkjeleg Råd og Islamsk Råd, fekk ei utfordring i fanget i 2006 då den kristne, norske avisa Magazinet re-publiserte karikaturar av profeten

Muhammed som den danske avisa Jyllandsposten hadde publisert året før. Den gongen kom det også protestar frå norske muslimar, men ingen gjekk rettens veg for å stoppe karikaturane. Islamsk Råd oppmoda mot eit protesttog i Oslos gater, som vart halde likevel, og rådet ga heller uttrykk for sin protest i fellesskap med kristne leiarar. I krisehandlinga samarbeidde Islamsk Råd med norske styresmakter i etterkant, mellom anna gjennom forsoningsmøter med redaktøren for Magazinet. På denne måten vart norske muslimar sin posisjon styrka i den offentlege samtalen, meiner Leirvik (Leirvik:2016:66).

Samstundes med utviklinga i dialogarbeidet skjedde det ei auke i innvandring frå land i sør, som førte til eit meir kulturelt og religiøst mangfaldig Noreg. Leirvik hevdar at Karikaturstriden i 2006 vart for mange eit symbol på ei konflikt mellom vestlege kristne og innvandra muslimar. Muslimane vert sett på som ein trussel mot *vestlege verdier*. Når det kom til Karikaturstriden, meinte ein at det var *ytringsfridommen* som var utsatt (Leirvik:2016:67). Internasjonale konflikter og terrorhandlingar vart artikulert som religiøse motsetnader, og den iranske *fatwaen* mot Salman Rushdie etter at hans bok *Sataniske Vers* vart utgjeven 1988, samt *karikaturstridane* på 2000-talet og *terroråta* på *tvillingtårna* i 2001, gjorde sitt for at verdikonflikter vart *religionifiserte*. Muslimar i Noreg følte seg mistenkeleggjorte, og innvandringsdiskursen dreia seg i større grad om *Islam og muslimar*, enn *innvandrara* generelt (Brottveit:2015:15).

2.1.2 Solidaritet mellom dialogaktørane

Den konfronterande identitetspolitikken har ikkje fått stå uimotsagt av dialogrørsla, i følge Grung & Leirvik (2012:82). Dialog-aktivistane ynskja, og ynskjer fortsatt, å motarbeide desse fiendebileta og fremje eit fredsskapande arbeid. Dei meiner også at ein gjennom bru- byggande verksemd i lokalsamfunna kan førebygge konflikt på nasjonal og internasjonal scene (Brottveit:2015:13, Grung & Leirvik:2012:80). Som eit motsvar mot den rådande innvandringsdiskursen prøvde dei første eldsjelene i dialogarbeidet i Noreg å utvikle ein ny *fellesskapsetikk*, der dei hadde fokus på korleis me skulle klare å leve saman med våre ulikskapar (Leirvik:2001:46). I same tidsrom stilte ei meir sekularisert majoritetsbefolkning spørsmål ved statskyrkjeordninga, og alle desse faktorane danna bakteppet for religions- og livssynspolitiske reformer frå 1980-talet og framover (Brottveit:2015:15).

Grung & Leirvik meiner at den norske dialogrørsla har teke opp svært sensitive spørsmål, som til dømes diskriminering av kvinner og homofile, og at den difor ikkje har vore konfliktsky (Grung & Leirvik:2012:81). *KRL*-striden, som gjekk ut på at den gamle fritaksregelen og det alternative faget livssynskunnskap, måtte vike til fordel for det nye Kristendoms-, religions- og livssynsfaget (KRL), førte til at fleire trus- og livssynssamfunn mobiliserte seg i *Aksjon livssynsfrihet i skolen*. Etter kritiske vurderingar og fellande dommar i FN sin menneskerettskomité og menneskerettsdomstolen i Strasbourg, vart faget endra og fekk namnet *Religion, livssyn og etikk* (RLE) i 2008 (Brottveit:2015:15, Leirvik:2010:64). Kampen mot KRL-faget var sjølv utgangspunktet for opprettinga av *Samarbeidsrådet for trus- og livssynssamfunn* i 1996, som fleire minoritetssamfunn vart medlemmar i, samt kristne samfunn og Human-etisk forbund (Brottveit:2015:16).

Sjølv om dialogorganisasjonane i Noreg er tufta på offentleg støtte, er dei prega av ein myndigheitskritisk dimensjon, slik som ved *KRL*-striden. Denne myndigheitskritiske rolla, samt inkluderinga av sekulære livssynsorganisasjonar som Human-etisk forbund, er eit kjenneteikn ved norsk dialogarbeid (Brottveit:2015:7, Leirvik:2006:25). Sjølv om det er ei skeiv maktfordeling når det kjem til ressursgrunnlaget mellom dei ulike trus- og livssynssamfunna, er det ein solidaritet mellom medlemsorganisasjonane i *Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn* (STL). Utfordringa for desse organisasjonane er i følge ein rapport frå *KIFO institutt for kirke- religions- og livssynsforskning*, å føre stafettpinnen vidare til den yngre generasjonen, og også å nå breiare ut geografisk (Brottveit:2015:9). Nokre dialogorganisasjonar, som *STL Bergen*, *UngDialog* i Oslo, og *Drammen og omegn Tros- og Livssynsforum* (DoTL), har også tydelege utfordringar knytt til kvinnerepresentasjon og alderssamansetnad. I tillegg har dei ei utfordring i å inkludere meir patriarkalske trus- og livssynssamfunn i dialogarbeidet. Ei ytterlegare utfordring er ressursgrunnlaget til organisasjonane, sidan deira arbeid mest sannsynleg vil verte enno viktigare i tida som kjem (Brottveit:2015:11).

Dialogarbeidet på trus- og livssynsfeltet kan seiast i dag å ha ei brokete organisering. Det mest sentrale og samlande organet er Samarbeidsrådet for trus- og livssynssamfunn, som og har lokale *avleggjarar* som støttast økonomisk gjennom deltidstilsette koordinatarar av STL. Norges Kristne Råd (NKR) og Islamsk Råd Norge (IRN) er begge dialogorganisasjonar i seg

sjølv, men er også medlemsorganisasjonar av STL. Dei sikrar slik at også andre kristne trus- og livssynssamfunn som ikkje høyrer til Den norske kirke (DNK), samt at muslimske trussamfunn, får delta og verte representert i STL sitt dialogarbeid og religionspolitiske verksemd (Brottveit:2015:16). I tillegg er fleire andre aktørar involvert i dialogarbeid både lokalt og nasjonalt, og både med og utan tilknytning til STL. Mellom anna skjer det dialogarbeid mellom viktige representantar frå ulike trussamfunn i bilaterale fora (som til dømes *Mellomkyrkjeleg råd* og *Islamsk Råd Noreg*), tri-laterale fora (som *Abrahams born* der jødar deltek saman med kristne og muslimar) og større grupperingar (som *Oslokoalisjonen for trus- og livssynsfridom*). Kyrkja sjølv arbeider også med religionsdialog gjennom *Kirkelig dialogssenter*, tidlegare kalla *Dialogssenteret Emmaus* (Brottveit:2015:16, Leirvik:2014:23).²

2.1.3 Dialogarbeid i Bergen

I Bergen har dialogarbeidet starta mykje seinare enn i hovudstaden. Opprettinga av Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn Bergen (STLB) kom i kjølvatnet av terrorhendinga i Noreg 22. juli 2011 (Brottveit:2015:53). Terror-hendinga utløyste eit behov for å utvikle dialogiske møteplassar mellom ulike trus- og livssynssamfunn, og det var særleg representantar frå moskear rundt om i Bergen som etterlyste dette. Dei tok då kontakt med Kirkelig dialogssenter i Bergen for å få til eit samarbeid. Kirkelig dialogssenter sin leiar vart då også fungerande leiar for STL Bergen, og koordinerte ei minnesmarkering ved Den blå steinen i Bergen sentrum. Ved markeringa var det ein imam, ein biskop og ein representant frå Human-Etisk Forbund som stod på same scene. Denne felles synleggjeringa på tvers av livstru kan seiast å danne det ideologiske utgangspunktet for etableringa av STL Bergen. Etter markeringa vart arbeidet med å starte STL Bergen med støtte frå STL sentralt satt i gang (Brottveit:2015:53). STL Bergen følger på mange måtar STL sentralt sitt fokus på auka forståing og respekt mellom menneske gjennom dialog, samt likebehandling mellom trus- og livssynssamfunn gjennom politisk engasjement (Brottveit:2015:54).

Før opprettinga av STL Bergen fanst det ikkje møteplassar som famna så breitt rundt trus- og livssynsmangfaldet i Bergen. STL Bergen har sidan då vore prega av avgrensingar når det

² Kirkelig dialogssenter er ei vidareføring av arbeidet ved dialogssenteret Emmaus (Kirkelig Dialogssenter, 2017)

kjem til tidsmessige og økonomiske ressursar, og dette er noko som legg klare avgrensingar for det som vert gjort. Rådet i STL Bergen er likevel prega av ei god kjønnsbalanse, og ei blanding av religiøse leiarar og lekfolk. Rådet har diverre også vore prega av ein del utskiftingar siste tida, og rapporten frå KIFO om rolla til STL Bergen (2015) peikar på at rådets *representativitet* er prega av ei *etnisk norsk* dominanse, noko som kan vere ei ulempe. Ei anna utfordring er svakt oppmøte på møter, og ei ustabil leiing. Dette kan vidare påverke kontinuiteten og framgangen, spesielt når det gjeld det innadretta dialogarbeidet (Brottveit:2015:80).

2.2 Innvandring til Noreg

Innvandringa til Noreg er ikkje noko nytt fenomen, sjølv om kanskje mange nordmenn førestiller seg det. Det me i dag kallar *den nye innvandringa*, som byrja på slutten av 1960-talet, omfamnar omgrepet innvandring i menneske sitt *medvit*, i følgje sosiologen Grete Brochmann og historikaren Knut Kjelstadli (Brochmann & Kjelstadli:2014:15). Innvandringa har gjort det norske samfunnet meir mangefasettert når det kjem til religion, kultur, verdiar, etnisitet, språk og livsstil – sjølv om dette i ei viss grad allereie hadde starta før innvandringa tok til, grunna moderniseringa som kom etter andre verdskrig (Brochmann & Kjelstadli:2014:16). I dette kapittelet vert det gitt eit overblikk over innvandringa i tiåra etter andre verdskrig og fram til i dag.

2.2.1 Innvandring på 1960- og 1970-talet

På 1960- og 1970-talet var det særleg den globale sør-nord-migrasjonen Noreg kom i kontakt med, og dei første ikkje-europeiske innvandrarane kom frå mellom anna Marokko og Tyrkia. Ikkje lenge etter kom menneske frå Asia, og i norsk samanheng kom dei særleg frå Pakistan. Den gong vart dette oppfatta som *heilt nytt*, i følge både Brochmann, Kjelstadli og historikaren Hallvard Tjelmeland (Brochmann & Kjelstadli:2014:217, Tjelmeland:2003:105). Fleirtalet av nykomarar på den tida var tilsett som ufaglært arbeidskraft i industri eller i service-sektoren. (Brochmann & Kjelstadli:2014:219-220, Tjelmeland:2003:105-106). *Lova om innvandringsstopp* kom i 1975, og bakgrunnen for den var at den skulle vere ein reiskap for å få styring med innvandringa. Samstundes ønska regjeringa å legge til rette for integrerings- og velferdspolitikk overfor sine innbyggjarar. I 1981 vart lova vedteken som ei

varig ordning. *Familiegjenforeninga* var eit av dei viktigaste unntaka frå innvandringsstoppen – og ein viktig inngangsport for meir innvandring frå land i sør (Brochmann:2003:140, Thorud:1998:225).

2.2.2 *Innvandring på 1980-talet*

I stortingsmelding nr 74, som kom i 1980, uttrykte myndighetene bekymring for negative haldningar og handlingar blant den norske befolkninga mot innvandrarakar. Informasjons- og haldningsskapande arbeid vart satt i gang (Brochmann:2003:148, st.meld.74:1980:138). Med stortingsmeldinga peika regjeringa også på at dei hadde problem med å løyse bu-situasjonen for innvandrarakar. Samstundes hadde innvandrarakar fått meir kjennskap til det norske systemet og byrja å organisere seg (Brochmann:2003:162, st. meld. nr.74 (1980) s.84). Då innvandringsstoppen vart gjort permanent i 1981, byrja regjeringa å snakke om *innvandringsregulering*. Den offentlege merksemda vart retta mot integreringstiltak og fordelingspørsmål – og samstundes med dette skjedde det eit skifte i fokus frå økonomi og forhold mellom sosiale klasser, til kultur og forhold mellom etniske grupper, hevdar Brochmann (2003:163). Med at innvandringsstoppen aldri førte til ein reell *stopp*, men heller at døra nærast stod på gløtt, innebar reguleringa ein *seleksjon: du og du, men ikkje du*. Med dette kom kategoriane: definisjonen av kven som fekk passere – og dette vart vurdert gjennom *skjønn* (Brochmann:2003:163, Thorud:1998:226). Mot slutten av 1980-talet auka asylsøkjartalet kraftig, og slik vart flyktningspolitikken gjenstand for meir ordinær kontrollpolitikk. *Flyktingar* vart då i større grad betrakta som *innvandrarakar* grunna denne administrative omlegginga (Brochmann:2003:168, Thorud:1998:227).

2.2.3 *Innvandring på 1990-talet*

Slutten på den kalde krigen førte til etniske konfliktdar i Vest-Europas nær-områder. Samstundes med opprettinga av Den europeiske union, utvikla det seg i Tyskland og Frankrike ekstreme høgrørørsler med mål om å hindre innvandring. Alt dette førte til ei uklar overgangsstemminga i Europa. Opprettinga av EU førte til nedbygging av grensek kontroll og auka rørsle av arbeidskraft – dette førte også til avgrensingar i å kontrollere innvandring frå såkalla *tredjeland* – land utanfor fellesskapet. Dersom eit menneske frå eit *tredjeland* hadde først kome seg inn i eit medlemsland, hadde han eller ho fri tilgang til heile marknaden (Brochmann:2003:278, Brochmann & Kjelstadli:2014:327). I Noreg var innvandrarakbefolkninga sin andel av den totale norske befolkninga på midten av 1990-talet på

same nivå som i Danmark og Storbritannia. Det vart tydeleg at Noreg, som dei andre vesteuropeiske landa, var påverka av kvarandre sine politiske handlingar når det gjaldt innvandring. Internasjonaliseringa og integreringa som føregjekk i Europa påverka det nasjonale politiske spelerommet: dersom éin stat endra innvandringspolitikken sin, påverka det dei andre landa (Brochmann:2003:279, Thorud:1998:228).

EØS-avtalen innebar ingen forpliktingar for Noreg når det kom til grensekontroll i forhold til tredjelands-borgarar, og kunne difor behalde sine grensekontrollar i forhold til desse (Brochmann:2003:279). Seinare, når Noreg vart med i Schengen-avtalen, vart grensekontrollen meir direkte påverka (Brochmann:2003:284, Heiberg:1998:18). Verkemiddel for å avgrense innvandringa var mellom anna visum-kontrollar (Brochmann:2003:287, Heiberg:1998:19). I stortingsmelding nr. 17 (1994-95) vart ein ny norsk flyktningspolitikk fremja, der fokuset låg i større grad på satsing på bistand og støtte i nærområda (Brochmann:2003:300, Heiberg:1998:15).

2.2.4 *Innvandring på 2000-talet*

Frå år 2000 og framover har Noreg vorte eit meir attraktivt mottakarland. Dette kjem både av det sosiale nettverket som allereie eksisterer; di fleire som har kome hit, di fleire ynskjer å kome etter. I tillegg har Noreg ein sterk økonomi med behov for utanlandsk arbeidskraft, og er ein velferdsstat som tildelar rettar til nykomarar frå dag éin (Brochmann & Kjelstadli:2014:16). I følgje Grethe Brochmann og Knut Kjelstadli (Brochmann & Kjelstadli:2014:411) har trua på *allmenngyldige verdier* i Noreg vorte svekka. Dette meiner dei at har ein samanheng med at den norske befolkninga har, også uavhengig av innvandringa, vorte mindre homogen i verdispørsmål enn for nokre tiår tilbake sidan (ibid.). I følge statistikk frå Statistisk Sentralbyrå var det 724 987 innvandrar i Noreg 1. januar 2017. Dette vil sei 13,8% av befolkninga, som då var på omlag 5,2 millionar. 158 764 menneske er norskfødde med innvandrarforeldre, noko som svarar til 3% av befolkninga. Den største innvandringa er frå Polen, Litauen og Sverige, medan den største andelen norskfødde med innvandrarforeldre er frå Pakistan, Somalia og Polen (Statistisk Sentralbyrå, 2017).

2.3 Sentrale omgrep og kontekstualisering av kvinneperspektivet i norsk samanheng

2.3.1 *Kjønn og religion i fokus*

Brochmann og Kjelstadli meiner at myndigheitene sidan 1970-talet har trødd varsamt i det kulturelle og private landskap, fordi ein både har anerkjent minoritetsrettar, samstundes som ein har kjempa for likestilling mellom kjønna. Dei hevdar at ein med innvandringa ikkje visste kva som var riktig – om ein skulle stille dei same krav til dei annlestenkjande frå andre kulturtradisjonar, eller om ein skulle vise toleranse (Brochmann & Kjelstadli:2014:412).

Etter århundreskiftet kom kjønn og religion stadig meir i fokus, og det har ofte handla om islam og muslimske miljø. Klimaet for å diskutere dette vart i følge Brochmann og Kjelstadli meir opent, men kanskje også barskare. Modige røyster turte å stå fram i offentlegheita for å vise at muslimar ikkje var ei homogen gruppe, og *oss-dei-dikotomien* som hadde vore rådande då, vart i alle fall litt meir nyansert. Blant dei muslimske kvinnene som deltok i det offentlege ordskiftet, var blant anna Shabana Rehman, Saera Khan, Hadia Tajik, Kadra Yusuf og Amal Aden (Brochmann & Kjelstadli:2014:413, Leirvik:2014:32). Ei av dei sakene som fekk mest merksemd var på tidleg 2000-talet, var då Kadra Yusuf vart råda av ein religiøs leiar til å la seg omskjere, og TV2 tok opp samtalene med skjult kamera (Brochmann & Kjelstadli:2014:413, Roald:2005:172). Ei anna hending som fekk stor merksemd var æresdrapet på Fadime Shandial i Sverige i 2002. Då stilte somme spørsmål ved muslimske føringar på enkeltmenneske sine handlingar. Sterke muslimske stemmer argumenterte då mot ei slik kopling mellom desse kriminelle handlingane og muslimsk tru (Brochmann & Kjelstadli:2014:413, Roald:2005:139).

Ei nyare sak er debatten kring hijaben, som har ført til ein vidare diskusjon rundt religiøse plagg i dagens Norge - både i norsk offentlegheit, academia, og i organisasjonsverda. Det dreia seg om religiøsfriidommens grenser, og det var til dels usemje, i motsetnad til spørsmåla om tvangsgiftarmål og kjønnslemlesting (Brochmann & Kjelstadli:2014:13, Roald:2005:182). Brochmann og Kjelstadli meiner at hijab-spørsmålet har ei:

”..tvetydighet: det kan både tolkes som kvinneundertrykkende og kvinnefrigjørende, avhengig av utgangspunkt og perspektiv” (Brochmann & Kjelstadli:2014:414)

2.3.2 Definisjon av religion, kultur og kulturmøtet

I boka *Religion og kultur - ein fleirfaglig samtale* (2009), drøftar Gunnar Skirbekk (red.) med fleire andre bidragsytarar tilhøvet mellom religion og kultur. Ein av bidragsytarane, Hans Bringeland, meiner at det er eit auka fokus på kultur og religion både i det offentlege og akademisk. Han meiner at dette kan ha ein samanheng med det som har skjedd internasjonalt; den islamske kulturkampen mot vesten, *islamisme*, 11. september 2001, *krigen mot terror*, karikaturstrid og så vidare (Bringeland:2009:13). Den offentlege samtalen har teke opp spørsmål som sameksistens og samhandling på tvers av religion og livssyn – medan moglege positive aspekt med dette har vore oversett, i følge han (Bringeland:2009:14).

Kva er *religion* og *kultur*? Begge omgrepa er abstrakte, konstruerte storleikar – dei er ikkje tilgjengeleg for direkte observasjon, men av *andre ordens storleikar* (Krogseth:2009:33). Omgrepa er historisk omskiftelege, og kan bety ulike ting til ulik tid (ibid.). Det er vanskeleg å definere kva religion er, fordi det finst fleire ulike definisjonar som legg vekt på ulike aspekt. Til dømes er ein eldre og svært kjent definisjon av religion: *troen på åndelige vesener*, av Edward Tylor. Men alle religionar kommuniserer ikkje, eller trur på, åndelege vesen – og mange vil difor hevde at denne definisjonen vert for snever. Slik kan ein fortsette i det uendelege; dei fleste forstår kva religion er, men det er ei utfordring å definere det fordi religionar er så forskjellige (Gilhus:2009:25).

Definisjonar av kultur er ofte for generelle (Krogseth:2009:32), og kultur kan også bety så mangt, til dømes kan me snakke om høgkultur, lågkultur, kultur på arbeidsplassen og så vidare. Kultur kan uttrykke heilskap og einskap – men ved nærare ettersyn kan spenningar og oppsplittingar kome til syne. Det kan og vere motsett. Kultur må difor beskrivast *tjukt* slik at ein får fram ulike nivå og symbolske lag samtidig. Kultur kan også vere det individet *gjer*, men det kan også vere dei *kollektive føresetnadane* for det individet vel å gjere (Krogseth:2009:33). Det er difor vanskeleg å *definere* religion og kultur, sjølv om me gjerne i daglegtalet snakkar om religion og kultur som noko konkret, tingleggjort, som me nesten kan peike ut og skissere. Otto Krogseth poengterer i *Religion og kultur: ein fleirfagleg samtale* at kulturomgrepet er vidare i sitt omfang enn religionsomgrepet og at:

”...Dette kan formuleres slik at kulturbegrepet inkluderer religion, og at religion – som et eget kulturelt symbolsystem – derfor hører med sentralt i beskrivelsen av kultur. Religion blir også da en kulturavhengig og historisk-kulturelt variabel størrelse” (Krogseth:2009:39)

Religionshistorikar Anne Sofie Roald er også ein av bidragsytarane i boka, og knyter religion og kultur ytterlegare saman, når ho presiserer at ”*et hvert menneske tolker religiøse tekster ut fra sin egen forestillingsverden og sine egne personlige og kulturelle erfaringer*”

(Roald:2009:130). Sidan kulturelle prosessar endrar seg heile tida, grunna endringar i politiske, økonomiske og sosiale forhold, påverkar dette det religiøse innhaldet – eller *forståinga* av dei religiøse kjeldene. Dette skjer både i overgangen frå ei tid til ei anna, og frå ei kulturell kontekst til ei anna (Roald:2009:132).

I samanheng med defineringa av omgrepet *kultur*, er det relevant å nemne Ruth Illman og Peter Nynäs si definerings av omgrepet *kultur møte*, som også er tittelen på mi mastergrad. Dei meiner omgrepet er til dels misvisande fordi det leiar ein til å tenkje på *kultur* på ein essensialiserande måte (Illman & Nynäs:2017:65). Forfatterane brukar Martin Bubers dialogfilosofi når dei definerer *kultur møtet*. Buber meiner menneske held seg til omverda på to ulike måtar: *eg-det* og *eg-du*. Møter vi andre som eit *det* betraktar me dei frå avstand og kategoriserer dei. Møter vi menneske som eit *du* møter vi kvarandre på ein direkte og heilskapleg måte, som opne og nærverande – og det er dette som er *kultur møtet*, i følge Illman & Nynäs (2017:69): ”...som möten med sådana människor som vi tolkar och betraktar som olika oss själva; möten som överskrider de gränser för likhet och olikhet, främlingskap och gemenskap som vi själva skapat i våra liv” (Illman & Nynäs:2017:70). Medan *eg-det* skapar grenser, kan relasjonen *eg-du* overskride desse grensene for likt og ulikt som me har drege opp. Begge måtane å møte verda på er like viktige, og det går ikkje an å berre møte verda på éin av måtane - ein vekslar mellom dei. Grensedragingane er dynamiske, og i møtet med andre er vår intellektuelle kunnskap, haldning og kjensler med på å spele inn på tolkinga vår av den andre (Illman & Nynäs:2017:83).

2.3.3 Feminisme

2.3.3.1 Vestleg feminisme

Feminismens historie i *vestleg forstand*, omtalast ofte som å kome i bølger (Holst:2011:46). På 1700-talet vart kvinnesaken løfta fram av opplysningsfilosofar (Holst:2011:46, Blom:1992:311), og i 1848 samla amerikanske kvinnesakskvinner seg for første gang i

Seneca Falls i New York. Karl Marx og andre sosialistiske tenkarar la det tankemessige grunnlaget for arbeidarkvinnerørsla, som stod for den *sosialistiske feminisismen*. Ei anna feministisk rørsle var den borgarlege kvinnesaksrørsle, som var meir *liberalfeministiske*. Ei grein innanfor denne gruppa var forskjellsfeministane, som meinte kjønna var grunnleggande ulike, og fremja ei høgare verdsetting av kvinnelivets tradisjonelle plikter (Holst:2011:46-47). Sjølv om det var interne stridar i dei ulike rørslene, vart fleire milepælar nådd i vestlege land (Holst:2011:48).

Tiåra etter andre verdskrig måtte kvinnene returnere til hus og heim (Holst:2011:49, Rugkåsa:2012:35, Blom:1992:580), men på 60- og 70-talet tok fleire kvinner utdanning og arbeid og sosiale rørsler vaks. Liberalfeministane stod svakare, medan den sosialistiske feminisismen auka (Holst:2011:50). *Radikalfeminisismen* vart født, og desse meinte at samfunnet var eit kjønnsmaktsystem – eit *patriarkat*, og at kvinner både i det private og det offentlege vart undertrykt (Holst:2011:51). Alle dei ulike feministiske rørslene var samde i kampen mot seksualisert vald og kampen for rett til abort (Holst:2011:53), og deira kamp på 60- og 70-talet førte til fleire reformer som sikra kvinner sine rettar i det offentlege og private (Holst:2011:55, Rugkåsa:2012:36). Nokre hevdar at det utover 1990-talet har oppstått ei *tredje feministisk bølge*, som har eit større fokus på individualitet, ulikskapar, *skeivheit* og *multikulturalisme* (Holst:2011:56).

2.3.3.2 *Feminisme og kjønnsroller i islam*

Med svekkinga av det mektige muslimske imperiet, vart muslimske intellektuelle påverka og det tradisjonelle kvinnesynet utfordra. Dei intellektuelle reagerte med å skape ei reformrørsle, *salafiyya*, som drøfta kvinnespørsmåla (Roald:2005:95). Boka *Kvinnens frigjøring* vart gitt ut i 1899 av egyptaren Qasim Amin, og han fremja kvinner sine moglegheiter til grunnskule-utdanning og kvinners stilling i samfunnet (Amin:1899:28). Han var og i mot ansiktsslør, og meinte at den islamske lovgjevinga *Sharia* burde tolkast ut frå si tid (Amin:1899:103). Amin vart møtt av kritikk av både religiøst lærde og muslimske feministar, og sistnemnte meinte at hans syn førte til mindre rørslefridom for kvinner. Den amerikanske antropologen Lila Abu-Lughoud meiner Amin forsterka forholdet mellom mann og hustru, og at han bidrog til å svekke det tradisjonelle kvinnenettverket som gjorde at kvinner frå alle samfunnslag samarbeida, noko som hadde gitt styrke til kvinner. (Abu-Lughoud:1998:12, Roald:2005:95).

Fram til 1975 hadde mange muslimske kvinner brukt islamsk argumentasjon i kampen for kvinners rettar, men då feministen Fatima Mernissi, som er ein marokkansk sosiolog, utgav boka *Beyond the veil* (1975), vart det i følge Roald argumentert i eit meir sekulært perspektiv. Dette smitta over til andre muslimske feministar, som også sympatiserte med kvinnerørsla i Vesten på 70-tallet. På 1980-talet vart igjen islamsk argumentasjon pregande, og Roald forklarar dette med at ein såg det som meir sannsynleg å kunne påverke gjennom denne gamle innfallsvinkelen. Ut over 1990-talet heiv fleire menn og kvinner seg inn i debatten, og desse valde ofte då å argumentere ut frå ei nytolking av den konteksten dei islamske tekstene vart skrivne i, og korleis desse tekstene skulle tolkast ut frå dagens sosiale situasjon (Roald:2005:95, Bøe & Tønnesen:2011:328).

Roald hevdar i si bok frå 2005, *Er muslimske kvinner undertrykt*, at sjølv om fleire muslimske feministar har påverka debatten, har det siste ordet ofte vorte gitt til dei mannlege muslimske lærde. Men ho meiner også at det er kvardagslivet og dei sosiale kontekstane i dagens samfunn, som har den største påverknaden for korleis muslimar lev ut sin religiøsitet i praksis, noko som gjer at islamsk teologi kan vere pragmatisk (Roald:2005:96). Roald påpeiker at vi i *vesten* har sett at kvinner har vorte nøydde til å ta arbeid også av økonomiske årsakar – ei familie treng to lønningar for å kunne overleve. Denne økonomiske situasjonen har også tvunge seg fram også i muslimske land, og ført til ei endring i kjønnsrollene, hevdar ho (Roald:2005:110). I Noreg kan me i følge Roald tolke dette som eit kulturmøte mellom andre- og tredje-generasjons-innvandrarar, der dei *norske* verdiane, som til dømes likestilling mellom kjønna, vert til ein *islamsk* verdi. Det vert då ei førestilling om *islamsk likestilling* blant muslimar (Roald:2005:111).

Roald meiner at mange muslimar opplever eit behov for å forsvare seg her i Noreg. Dei ser det nesten som ei plikt å få nordmenn til å forstå at *det er ikkje slik Islam er*. Andre har igjen reagert med å trekke seg meir unna (Roald:2005:83). Ho argumenterer for at vi må hugse på at det finst over ein milliard muslimar i verda i dag, og at det finst mange representasjonar av *islam*. Fleire muslimar kan sjåast som *sekulære* fordi dei skil mellom politikk og gudstenesteliv, andre kan vere ikkje-praktiserande. Somme identifiserer seg med ein muslimsk kultur, utan å vere truande, medan andre ser islam som ein levestil. Ein må og kome

i hug at det er ulike retningar i islam, og Roald påpeiker at innan islam finst det ikkje nokon overordna autoritet, slik som katolisismen og pavens rolle der (Roald:2009:140). ”*Denne mangelen på en overgripende autoritet har ført til en økt individualisering av tolkningen av de islamske kildene*” i følge ho (Roald:2009:104). Ikkje nok med det, men grunna tilgangen til kjeldene direkte på internett, kan muslimar verda over ha tilgang til kva som til dømes står om kvinner sitt hovudplagg i dei islamske kjeldene. Ho meiner dette særleg har skjedd utover 1900-talet, og den auka individualiseringa har då også ført til ei auka relativisering av det religiøse innhaldet (Roald:2009:140). Svaret på kva islam *er*, vert då avhengig av kven som svarar.

2.3.4 *Vesten og orienten*

Eit kvart menneske tolkar religiøse tekstar ut frå si eiga førestillingsverd og sine eigne personlege og kulturelle erfaringar (Roald:2009:130). I den vestlege verda hevdar somme at det er ein tendens til å tenkje at *dei andre* handlar på grunnlag av kulturelle førestillingar, medan *vi* er rasjonelle og handlar ut frå logikk og fornuft. Ein av dei fremste teoretikarane som hevdar dette, er den palestinsk-amerikanske litteraturhistorikaren og forfattaren Edward Said. Med si bok *Orientalismen* (1978) prøvde han å vise at Europeisk kultur vart styrka og skapte seg ein identitet ved å kontrastere seg mot *orienten*. *Orientalen* representerte då det primitive og *kultur* på ein bakstreversk måte, medan *Vesten* representerte framsteg og modernitet (Said:1978:3, Roald:2009:130). Anne Sofie Roald meiner det er ein liknande tendens til at muslimar i Skandinavia argumenterer på same måte når Islam og den muslimske gruppa diskuterast. Det *andre muslimar* gjer, er kultur – medan det dei sjølve står for, som ligg nærare dei *vestlege ideala* er religion (Roald:2009:131). Denne tendensen samsvarer ikkje med dagens forskning der det er mykje meir vanleg å sjå *kultur*, inkludert dei religiøse førestillingane, som ein prosess: tankar og verdiar innanfor ei gruppe er stadig i endring. Det religiøse innhaldet endrar seg i samanheng med dei endra politiske, økonomiske og sosiale forholda. Forståing av dei religiøse kjeldene er difor alltid påverka av tid og kontekst (ibid.).

2.3.5 *Menneskerettslige prinsipp i dialogarbeidet*

I dialogprosessen har det utvikla seg ei felles forplikting. Denne forpliktinga har ikkje berre vore overfor minoritetsgrupper, men også, i ei viss grad, overfor sårbare enkeltindivid. Andre tider har det og handla om individet versus gruppa. Kvinner sin situasjon i dei religiøse

kulturane har mellom anna vore eit tema i Kontaktgruppa til Mellomkirkelig Råd og Islamsk Råd. Eit resultat av dette var mellom anna dialogprosjektet som enda med boka *Dialog med og uten slør* av Anne Hege Grung og Lena Larsen, samt den felles fråsegna om vald i nære relasjonar som Kontaktgruppa kom med i 2009. Fellesfråsegna slår fast at ”*vold i familien og vold i nære relasjonar er kriminelle handlingar og bryter med både våre religiøse læresetningar og menneskerettighetene*” (Leirvik:2016:74).

Kontaktgruppa har kome med fråsegner som Leirvik (2016:74) meiner er prega av at dei er sjølvkritiske på religionen sine vegner, og set omsynet til enkeltmennesket i sentrum. Fråsegnene er også prega av eit språk som er *sekulært*, det vil sei at det er allment forståeleg for alle innbyggjarar, uansett tru eller livssyn. I følge Leirvik lener språket seg på ein menneskerettsleg argumentasjon, og dette har også har prega dialogarbeidet elles i Noreg. Slik har det vorte utvikla eit felles etisk språk ”...som med sin konsentrasjon om sårbare individ også kan karakteriserast som humanistisk” (Leirvik:2016:75). I si fråsegn om ekstremisme, har Kontaktgruppa også inkludert ”...kjønnsbaserte hierarkier og maktstrukturar der kvinner ikkje blir innrømmet menneskerettigheter og menneskeverd på linje med menn” som eit av kjenneteikna på religiøs ekstremisme. Slik løftar dei fram ekstremisme på ein måte som er sjeldan blir snakka om, der ekstremismen også omhandlar kjønnsrelasjonar (Leirvik:2016:75).

2.4 Tidlegare forskning på kvinneperspektivet i religionsdialog

I dette kapittelet vil eg vise til forskning som er gjort når det kjem til religionsdialog og kvinneperspektivet i Noreg. Til sist vil eg konkludere med kvifor mitt prosjekt fyller eit tomrom i forskinga.

2.4.1 Dialog med og uten slør

I år 2000 gav religionshistorikaren og den muslimske konvertitten Lena Larsen, og teologen og presten Anne Hege Grung, ut boka *Dialog med og uten slør*. I omlag eit år, frå 1997, forplikta desse to saman med tre andre kvinner seg til å møtast jamleg til dialog. Prosjektet resulterte i denne boka, der Grung og Larsen dokumenterer prosessen. Denne dialog-gruppa med kristne og muslimske kvinner vart oppretta etter oppmuntring frå Kontaktgruppa for Mellomkirkelig Råd og Islamsk Råd Norge. Kvinnene besøkte kvarandre sine moskear og

kyrkjer, og tre av desse reiste også til Jerusalem for å besøke dei heilage stadane der. I boka forklarar Grung og Larsen at tanken bak dialogprosjektet, der alle deltakarane var kvinner, var å ha eit hovudfokus på kvinner sine erfaringar og blikk (Grung & Larsen:2000:8). Årsaken til at dei valte å vere eit kvinnefellesskap, var mellom anna for å sikre at kvinner vart *høyrte*, særleg fordi dei hadde sett at kvinner ikkje var godt representert i den offisielle religionsdialogen som føregjekk i Noreg. Det var også enklare å møtast, reint praktisk, når dei berre var kvinner (Grung & Larsen:2000:135).

Grung løftar fram at eit viktig poeng for deltakarane var å knyte dialogprosessen til kvardagslivet deira, og til praktiske og sanslege delar av livet (Grung & Larsen:2000:131). Ho meiner at erfaringane kvinner har, kan vere eit viktig perspektiv i dialogsituasjonen, sidan desse generelt sett oftare er utestengt frå maktas rom og korridorar. Grung hevdar at kvinner, og særleg muslimske kvinner meir enn kristne kvinner her i Noreg, erfarer ofte røynda gjennom erfaringar gjort av deira menn og born. Når kvinnene møtast i dialogen vert dei difor utfordra til å vere deltakarar, gjere egne erfaringar og bekrefte kvarandre som aktive subjekt (Grung & Larsen:2000:133). Då fell stereotypiar og fiendebilete av *den andre* og menneska sitt andlet kjem til syne, i følge Grung. Gjennom kommunikasjonen kan ein skape eit nytt *vi* på tvers av grenser, ei erfaring Grung sat att med etter dialogprosjektet (Grung & Larsen:2000:135).

2.4.2 *Gender Justice in Muslim-Christian Readings*

Anne Hege Grung har religionsdialog og kjønn som sitt forskingsfelt, og i avhandlinga hennar, *Gender Justice in Muslim-Christian Readings* (2011), arbeida ho med kvalitativ metode for å tolke og samle materiale om korleis kristne og muslimske kvinner tolka og drøfta tekster frå mellom anna Koranen og Det nye testamentet. Grung samla fem kristne og fem muslimske kvinner til ei samtalegruppe over tid (Grung:2011:86), og dokumenterte dette med lydband og kamera (Grung:2011:93). Grung leia nokre gongar møta, og andre gongar observerte ho berre deltakarane under møta (Grung:2011:95). I studien kjem Grung mellom anna fram til at kristne og muslimske kvinner har stor tru på sine religiøse tradisjonar, og at dei brukar verkty i sine respektive tradisjonar, som er nyttige i deira meningsskapande kamp for kjønnsrettferd. Ho løftar fram at dei muslimske deltakarane i undersøkinga sett si lit til Koranen for å forbetre kunnskapen blant muslimar, medan dei kristne sett si lit til Jesus,

Luther og den norske statsfeminismen. Grung meiner at når desse deltakarane møtast, kjem også andre utfordringar enn likestilling mellom kjønna til syne, som til dømes likestilling mellom kristne og muslimar, og likestilling og rettferd mellom menneske med ulik sosial og kulturell bakgrunn (Grung:2011:372). Grung si erfaring med undersøkinga er at det er mogleg å drøfte utfordrande tekster og saker som omhandlar kvinner i to tradisjonar, og fortsette å ha ein god kommunikasjon med kvarandre (Grung:2011:373).

2.4.3 Ei evaluering av rolla Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn, Norges Kristne Råd og Islamsk Råd Norge har i dialogarbeidet

I 2015 gav KIFO Institutt for kirke-, religions- og livssynsforskning ut ein rapport skriven av Ånund Brottveit, Ann Kristin Gresaker og Nina Hoel. I rapporten evaluerast rolla Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn, Norges Kristne Råd og Islamsk Råd Norge har i dialogarbeidet. Prosjektet er støtta av Kulturdepartementet. Rapporten er hovudsakleg basert på empirisk datamateriale, med kvalitative djupneintervju av 26 personar og 8 observasjonsstudiar. Blant dei intervjua er representantar frå Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn sentralt, Norges Kristne Råd og Islamsk Råd Norge. I tillegg har dei intervjua representantar frå tre lokale dialogorganisasjonar: Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn Bergen (STLB), Drammen og omegn tros- og livssynsforum (DoTL), og UngDialog. Dei har også intervjua ressurspersonar med særleg eksepertise når det kjem til utviklinga av trus- og livssynsdialogen i Noreg (Brottveit:2015:20). I tillegg har dei analysert relevante dokument produsert i perioden 2012-2015 (Brottveit:2015:21).

Når det kjem til kvinneperspektiv og kvinnerepresentasjon i Norges Kristne Råd, Islamsk Råd Norge og Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn, konkluderer Brottveit et.al. med at det er utfordringar knytt til å oppnå ei større kvinneleg deltaking. Dette til trass for at dei peiker på at det finst fleire kvinnelege deltakarar som har hatt ei sentral rolle i dialogarbeidet dei siste 20-30-åra (Brottveit:2015:141). I dei lokale dialoggruppene er det derimot ingen overhengande mannsdominans (Brottveit:2015:153). Forskarane bak rapporten meiner at det fortsatt er ei stor utfordring for STL å få til ei større geografisk spreining, samt å nå enno meir ut til grasrot-nivået i medlemsorganisasjonane og lokalsamfunna, og å involvere fleire kvinner og unge i dialogane (Brottveit:2015:141).

Rapporten peiker også på at somme dialoggrupper, særleg dei bilaterale gruppene, og også den trilaterale gruppa *Abrahams barn*, har teke opp spørsmål om homofili, synet på kvinner, vald i nære relasjonar, retten til å skifte religion osv. *Abrahams barn* har også kome med fellesfråsegner. I følge forskarane betyr ikkje dette at desse gruppene er meir vellukka enn STL, men heller at mindre forum med større person-kontinuitet kan vere naudsynt for å få til ei slik form for aksjonsretta dialogarbeid (Brottveit:2015:151). Det kjem også fram at ressursgrunnlaget som STL og IRN har, er for svakt i forhold til oppgåvene dei har teke på seg. Dette underminerer den viktige samfunnsoppgåva dei har, i følge Brottveit et.al. Samstundes er den myndigheitskritiske dimensjonen ved dialogorganisasjonane viktig å ivareta, og det er difor ikkje uproblematisk å få meir offentleg støtte til dialogarbeidet (Brottveit:2000:159).

2.4.4 Refleksjonar rundt prosjektet mitt

Kjønnsrettferd og kvinneperspektiv, og korleis det vert tematisert i religionsdialog, er eit lite utforska felt i norsk forskingssamanheng. Her i Noreg er det Anne Hege Grung som har forska på og konkretisert teoriar rundt korleis dialogaktivistar kan inkludere eit kvinneperspektiv i dialogen. I tillegg til intervju spørsmåla mine der eg mellom anna undersøkar om organisasjonane i Bergen tematiserer kjønnsrettferd og kvinneperspektiv i dialogen, er eg interessert i å finne ut av kva form for dialog dei driv med. Sidan det ikkje finst forskning på korleis religionsdialog-aktørar i Bergen held seg til temaet kvinneperspektiv i den kristen-muslimske dialogen, kan prosjektet mitt vere med på å fylle eit tomrom på dette feltet. Det skal likevel presiserast at dei resultata eg kjem fram til, ikkje kan verte generalisert til å gjelde andre dialogmiljø i Noreg.

3 Teoretisk perspektiv

3.1 Innleiing

I dette kapitlet vil eg vise til teori som eg vil nytte i analysen av materialet eg har innhenta. Her vil eg vise til korleis religionsdialog vert definert og forstått innan forskinga, kva for ulike former for religionsdialog som finst, og kva målet med religionsdialog ofte er. Vidare vil eg presentere teoriar om korleis ein kan løfte fram kjønnsrettferd/kvinneperspektivet og maktaspektet i religionsdialogen.

3.2 Religionsdialog

3.2.1 Definisjon

Mange dialogdefinisjonar legg vekt på element som likeverd, openheit, eit fysisk møte andlet til andlet, og gjensidig eigarskap til samtala (Grung & Leirvik:2012:78). I fleire dialogdefinisjonar er målet implisitt at dialogen ikkje *må* føre til semje. Dialogen skal tåle forskjellar og usemje, elles er det heller ein debatt som føregår. Dialogsenteret Emmaus definerer dialog som:

”..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 forandringen som kan skje gjennom et møte” (Grung:2005:88)

Religionsdialogen skal i følge Grung & Leirvik ikkje vere eit harmoniserande prosjekt. Den skal ikkje vere sjølvbekreftande. Sjølv om det ikkje er eit mål at dialogen skal føre til semje, kan dialogen føre til at partane kjem nærare kvarandre, også i standpunkt. Til dømes kan langvarige dialogar føre til at ein klarer å formulere felles haldningar i kritiske spørsmål. Dialogen kan difor også føre til eit samarbeid (Grung & Leirvik:2012:78-79).

3.2.2 Ulike former for religionsdialog

Religionsdialog kan skje på fleire ulike måtar og med ulike deltakarar. Dialogen kan til dømes skje gjennom fredeleg sameksistens, eller gjennom aktiv deltaking i læra og praksisane til *dei andre*. Den kan også oppstå i eit samarbeid rundt sosial endring, eller i felles bønn og deltaking i det rituelle livet til *den andre*. Alle desse ulike formene for dialog krev ulike

føresetnader. Catherine Cornille hevdar at di meir dialogen røyre ved særskilde religiøse element, slik som til dømes ritual, di meir utfordrande og vanskeleg kan den verte (Cornille:2013:20). Intrareligiøs dialog handlar om dialogarbeid som skjer innanfor ein religion. Intrareligiøs dialog kan likne på *økumenisk arbeid*, men sistnemnte handlar meir om samarbeid og forståing på organisasjonsnivå om den religiøse praksisen mellom ulike trussamfunn innanfor same religion (Brottveit:2015:17).

Catherine Cornille meiner at dialogen i si mest ideelle form, inneber ei samtale eller ei utveksling der deltakarane er villige til å lytte til, og å lære frå, kvarandre. Denne openheita kan gjer religionane mindre sjølvforsynte (Cornille:2013:21). Den sentrale skikkelsen i norsk dialogarbeid, presten og professoren Oddbjørn Leirvik, skil mellom dialogar som tek sikte på å få fram eit bestemt resultat, og dialogar som søkjer etter innsikt (Grung & Leirvik:2012:79). Førstnemnte kallast *naudsynte dialogar* og kan til dømes vere viktige for å få til ein felles fråsegn i ei konflikt: "*Det nødvendige handlar om å vende nød*" (Leirvik:2001:217). *Spirituelle dialogar* handlar om å få meir kunnskap, innsikt og åndelege opplevingar:

"..Sjølv kjenner eg at religionsmøtet gjer meg rikare, og stimulerer til åndeleg og personleg vekst. Møtet med den muslimske bøna (eller den kristne pinsesørsla!) utfordrar meg til å sameine kropp og sinn i bønlivet, som muslimar (og pinsevenner!) gjer (...) ..Men eg trur også eg har noko å gi til andre, som eg vonar kan vere med å gi næring til deira eigen vekst" (Leirvik:2001:215).

I boka *The Wiley-Blackwell Companion to Inter-Religious Dialogue* (2013), der Catherine Cornille er redaktør, rettar den feministiske teologen Jeannine Hill Fletcher fokuset mot *kvinnerepresentativitet* i dialogen. I kapittelet *Women in inter-religious dialogue* føreslår Fletcher at det finst tre hovudmodellar for interreligiøs dialog. Desse tre modellane er *den parlamentariske modellen*, *aktivistmodellen* og *fortellingsmodellen (storytelling model)*. *Den parlamentariske modellen* er når leiarar frå religionane møtast for å forklare, forsvare og til somme tider debattere doktrinane og livssyna. Sidan det er flest menn som er religiøse leiarar, er det som regel menn som møtast i desse dialogane (Fletcher:2013:171). Fletcher påpeiker at grunna dette, vert perspektivet rundt utfordringane kvinner møter oversett i denne modellen (Fletcher:2013:173). *Aktivistmodellen*, der ein jobbar for ei konkret sak, er på si side meir inkluderande for kvinner. Utfordringa med denne modellen er at skiljet mellom det heilage og det sekulære er diffus, og at dette er eit hinder for å mobilisere andre frå trussamfunna (Fletcher:2013:175). *Fortellingsmodellen* på si side handlar om kvardagsdialog, og når

kvinner som er ekskluderte frå formelle dialogar kan delta i utformelle dialogar, kan sistnemnte verke myndiggjerande (Fletcher:2013:178). I denne dialogen representerer deltakaren berre seg sjølv og ikkje trussamfunnet, men denne dialogen har også lite påverknad på det institusjonelle i trussamfunna (Fletcher:2013:179).

3.2.3 Religionsdialog som verkty for fred

Oddbjørn Leirvik hevdar at den rådande identitetspolitikken er eit ganske nytt og seinmoderne fenomen. Identitetspolitikken går ut på at du er fødd med ein bestemt identitet, og dei dominerande elementa i din identitet har med *kultur* og *religion* å gjer. Samstundes med identitetspolitikken peikar Leirvik på at etter 11.september 2001 har interessa for religionsdialog auka internasjonalt (Leirvik:2010:54). Leirvik meiner at ein må ta innover seg at religion og livssyn faktisk *er* eit viktig identitetsmerke for mange menneske. Utfordringa er då å engasjere religiøse menneske i ein open og forpliktande dialog, for å motarbeide det konfliktskapande potensialet både religionar og ikkje-religiøse livssyn har i seg, hevdar han (Leirvik:2010:55).

Welty et.al. peikar også på at diskursen etter terrorangrepet i 2001 har vore prega av ein *oss* versus *dei* og ein *kristendom* versus *Islam*-tankegang. I religionsdialog løftar dei fram at hovudmotivasjonen å forstå religionen og trua til *dei andre*, noko som kan reknast som svært viktig i ei globalisert verd (Welty, Abu-Nimer & Khoury:2007:3). Welty et.al. hevdar at god dialog mellom menneske med ulik bakgrunn kan vere med på å bygge bruer heller enn avstand. I staden for at religion skal fungere som ei *kjelde til konflikt*, fordi religionen fungerer som ein identitetsmarkør for folk, og trekk grenser, meiner dei at religionen også kan brukast som ei kjelde til freds- og konfliktløysing. Ved å fremje sterkare band mellom menneske frå kvar side i ei konflikt, kan ein hindre umenneskeleggjering av *fienden*, noko som igjen kan vere et verkty for å skape fred (Welty, Abu-Nimer & Khoury:2007:8).

3.2.4 Dialogens samfunnsnytte

I tidsskriftet Babylon vert filosofen Lars Gule og teologen Trond Bakkevig, som begge har lang erfaring med dialogarbeid, intervjuet av Hilde Havro. Begge diskuterer kva tyding religiøs dialog kan ha. Bakkevig hevdar at rolla til den religiøse dialogen varierer alt etter kva

form for konflikter det handler om. Dersom religion er ein del av konflikten, er den religiøse dialogen viktig. Han meiner difor at religionsdialog i seg sjølv ikkje alltid treng å vere viktig – det er avhengig av konflikten sin karakter (Havro:2009:56). Gule på si side, definerer dialogen som *open og nær sagt føremålslaus*. Med dette meiner han dialogen ikkje skal føre til noko endepunkt, dialogen i seg sjølv er heller hensikta, og målet er heller å etablere gode relasjonar mellom menneske på kvar si side i ei konflikt. Gule er usikker på om skiljet mellom dialog og *forhandling* i Noreg er tydeleg nok (ibid.). Han fryktar også at dialog og forhandling mellom religiøse leiarar, kan gjere at dei religiøse leiarane sin påverknad på den politiske arenaen vert forsterka, noko han er kritisk til. Han er også negativ til at norske styresmakter oftast vender seg til muslimske leiarar når det gjeld noko, og meiner ein kanskje heller bør prate med langt fleire enn berre desse (Havro:2009:57).

Bakkevig er på si side samd i at det er eit skilje mellom *dialog* og *forhandling*, men hevdar at det er naturleg at desse ofte glir over i kvarandre. Det viktige då er at alle er medvitne på kva som er *kva*. Han framhevar og at det er svært viktig å bygge opp tillit i ein dialog, noko som krev tid. Han er samd med Gule i at religiøse leiarar i Noreg ofte får større tyding, og meiner det blir heilt feil om imamar skal representere alle muslimar, eller presteskapet skal representere heile det norske folket (Havro:2009:57). Gule hevdar at det har skjedd ein auka religiøsitet som trekk opp fiendebilete mot andre i Europa. Med denne utfordringa meiner han at dialogen ikkje må vere med på å *legitimere* slik religiøsitet, men heller dempe det (Havro:2009:58). Bakkevig løftar fram at dei ekstreme på kvar si side i ei konflikt, er eigentleg to alen av same stykket – folk som ikkje ynskjer kvarandre godt. Desse vil mest sannsynleg heller ikkje vere interessert i å delta i ein dialog (Havro:2009:59).

I visse tilfelle der det er ei konflikt mellom to grupper, meiner Bakkevig at dei religiøse leiarane som deltek i dialog kan vere med på å dempe konflikten, ved å sende signal ut til befolkninga. Om dei ekstreme høyrer på dei religiøse leiarane, kan dette marginalisere dei. Bakkevig seier at lagnaden til den religiøse dialogen, er at den i stor grad høyrer til dei moderate, men det er ofte dei som har djupt rotfeste i eigne tradisjonar og som har viktige posisjonar, som er viktige for dialog. Gule peikar på at ein må innsjå at det er avgrensingar i dialogens evne til å engasjere. Heldigvis er det flest moderate, og det er difor eit potensiale for å bygge forståing mellom grupper (ibid.). Bakkevig presiserer at det må vere mogleg å

diskutere spørsmål i ein dialog, også dei vanskelege temaa (Havro:2009:61). Han peikar på at det uansett er umogleg å få religiøse leiarar til å overskride si tilhøyrse når det er konflikt, fordi desse då ikkje vil gå laus på sine egne (Havro:2009:62). Gule er samd, og seier at det er viktig å bygge opp tilstrekkelig tillit gjennom tid for å flytte grenser, og då er det også viktig å inkludere grasrota (ibid.).

3.3 Interreligiøs dialog og sosial handling

3.3.1 Samarbeid mellom interreligiøse dialog-aktørar og sosiale aktivistar

Paul F. Knitter, som er professor i teologi, hevdar at interreligiøs dialog og *sosial handling* (*social action*) er avhengige av kvarandre. For å vere med i ein dialog blant religiøst truande, meiner han at ein må både 1) snakke om eins egne overtendingar tydeleg og respektfullt 2) lytte til overtendingane til andre opent og generøst 3) vere open for å lære noko nytt og å endre sitt sinn, og dersom det skjer; 4) vere førebudd på å endre eins handlingar deretter. Med sosial handling meiner Knitter eit breitt spekter; alle aktivitetar som handlar om økonomi, politikk, økologi, kjønn, sex- og rasespørsmål. Altså ein kvar aktivitet som ynskjer å gjer noko med lidningane som kjem av at nokre menneske skadar andre menneske. Difor meiner han at når religiøse menneske vil ha noko med kvarandre å gjer, må dei anten gjere det *som*, eller *saman med*, sosiale aktivistar. Sosiale aktivistar er på si side nøydde til å samarbeide med religiøse dersom dei ynskjer å effektivisere den jobben dei ønskjer å gjer (Knitter:2013:133-134). Denne forma for dialogisk arbeid retta mot sosial handling som Knitter presenterer, kan me sjå på som ei dialogform plassert under Leirviks *naudsynte dialog*.

Sjølv om Knitter meiner det er høgst naudsynt å ha ein dialog med *sosial handling*, påpeiker han ikkje at det bør gå på kostnad av *teologisk og spirituell dialog* (Knitter:2013:138). Han hevdar at interreligiøs dialog har behov for sosial handling grunna det marxistane og humanistane alltid har hevda; at *religion er som eit opium for folket*. Religion spelar ofte ei rolle i lidningane som har vorte påført folk gjennom tidene, noko som enno skjer. Knitter tek denne kritikken frå marxistane og humanistane på alvor, men han meiner også at religion kan vere ein del av *løysinga* – faktisk ein større del av løysinga enn problemet. Det krev at vi ikkje berre har religionsdialogar som liknar på te-selskap blant dei velstående og intellektuelle (ibid.).

Likt som interreligiøs dialog har behov for *sosial handling*, har sosial handling behov for *interreligiøs dialog*; ein kan ikkje ignorere religionane sin relevans dersom ein ynskjer å løyse menneskes livstrugande problem. I tillegg er dei komplekse problema globale, og difor må løysingane på desse også vere globale, hevdar Knitter. Den største andelen av menneske i verda er religiøse, og deira handlingar og liv er basert og motivert av deira religiøse verdssyn. Dersom ein ynskjer å kunne påverke desse, må ein appellere til deira religiøse syn og verdiar (Knitter:2013:139-140). Leirvik argumenterer også for at religionane sin relevans ikkje må ignorerast, sjølv om han understrekar at dei også har eit positivt, fredsskapande potensial i seg:

”For så religionskritiske må vi vere, at vi erkjenner at religionane kan framby eit fryktinngytande arsenal av fiendebilete og maktspråk i Guds namn. Det er på høg tid at ein kvar dialog – nasjonal eller global – ser alt dette i kvitaug, og viser vilje til å avsløre det destruktive potensialet som verdsreligionane ber i seg” (Leirvik:2001:218).

Professoren Mohammad Abu-Nimer, som har spesialisert seg på konfliktløysing og *dialog for fred*, føreslår, som Knitter, at *sosial handling* kan vere eit konstruktivt tema å arbeide med i dialog mellom menneske med ulike livssyn. Dialogen kan då omfamne ei breidde av ulike tema (Abu-Nimer:2007:41), mellom anna kjønn. Han løftar fram at likestilling mellom kjønna er eit viktig tema blant mange ikkje-muslimar i verda, og at mange trur at islam som religion undertrykkar og tek frå kvinner deira rettar. Han meiner at denne misforståinga kan verte retta opp i ein dialog-prosess. Gjennom å vise til koranen og andre religiøse kjelder, kan muslimar argumentere for at dei religiøse tekstene forsvarer rettane til både kvinner og menn i deira komplementære og likeverdige roller. Abu-Nimer løftar også fram at det er viktig å forklare ulikskapen mellom kulturelle skikkar og autentiske islamske læresetingar. Han legg og vekt på at det er viktig med *kvinnerepresentasjon* blant dei religiøse i ein slik dialog (Abu-Nimer:2007:42).

3.3.2 *Mediert umiddelbarheit og Levinas nærleiksetikk*

Eit *meta-potensiale* som Knitter meiner at kan knyte alle religionar saman, trass deira ulikskapar eller likskapar, er *lidinga*. Lidinga har ei universell moglegheit til å *røyre ved* og *påverke* menneske uansett kva form for religiøs tilstand dei er i. Denne moglegheita inneheld noko som Knitter kallar *mediert umiddelbarheit (mediated immediacy)*. Mediert gjennom andletet til *den lidande andre*, vert det kjent og utløyser ein respons med ein gong. Lidinga til

andre kan utløyse ein respons før me ein gong rekk å tenkje, meiner Knitter (2013:141). Han hevdar at det er dette potensialet som kan knyte mange medlemmer frå ulike religionar *saman* i respons mot liding. Religionar har også det til felles at dei søker ei løysing på tilstanden, gjerne på ulike måtar – og slik sett har dei religiøst truande eit gunstig utgangspunkt for ein dialog. I tillegg kan ein sosialt retta dialog føre til eit *samfunn av solidaritet (community of solidarity)* med dei som lid (Knitter:2013:142). Då kan ein ta med nye stemmer i dialogen; stemmene til dei som *faktisk* lid. Sosialt engasjert dialog kan i verste fall verte ei form for klassisk *u-hjelp* dersom ein ikkje tek med desse stemmene, meiner Knitter. Desse i utgangspunktet marginaliserte stemmene, er i følge han viktigast. Desse menneska innehar ein kunnskap som dei privilegerte ikkje har (Knitter:2013:144). Knitter viser til filosofen Emmanuel Levinas når han snakkar om *mediert umiddelbarheit*:

”...Levinas calls us to be aware of how the ”face of the other” (especially if that face is wracked with pain) can make absolute ethical demands on us that are loaded with the power of the Transcendent” (Knitter: 2013:141)

Levinas var interessert i å finne grunnlaget for vår levde erfaring, og i hans *nærleiksetikk* er *eg-et* og *den andre* det primære forholdet. Levinas meiner at etikk er basen for dette forholdet (Levinas:1999:90-110).

3.4 Assymetri

Oliver Ramsbotham, Tom Woodhouse og Hugh Miall skisserer i boka *Contemporary Conflict Resolution* (2005) utviklinga innan konfliktforhindring, konfliktløysing, fredsbevaring og fredsbygging, og utfordringane og prestasjonane rundt dette. I innleiinga av boka peiker dei særleg på assymetriske og symmetriske konflikter. Symmetriske konflikter er når relativt likestilte partar er involverte i ei konflikt. Assymetriske konflikter er når partar som ikkje er likestilte er involvert, til dømes når det er ei konflikt mellom *majoritet* og *minoritet*. Rota i konflikten ligg då ikkje i spesielle saker eller interesser som kan skilje partane, men heller i sjølve strukturen i kven dei er og forholdet mellom dei. Då kan ofte ikkje strukturen i rollene og forholda endrast utan ei konflikt (Ramsbotham, Woodhouse & Miall:2005:21).

3.4.1 Assymetri i møtet mellom kristne og muslimar

Teologen Daniel Madigan meiner at dialog mellom muslimar og kristne er ein av dei viktigaste formene for dialog, men også ei av dei mest utfordrande. For den kristne er den

spesielt utfordrande fordi at muslimen er den *nære andre (proximate other)*: *den andre* som er problematisk fordi han eller ho er *for lik oss*, eller kanskje krev å *vere oss*. Dette grunnleggjer Madigan med at koranen ikkje presenterer noko underkasting, men kjem med noko nytt. Han meiner at på somme måtar presenterer islam det same dilemmaet for den kristne, som kristendommen gjer for jøden: religionen vaks ut av den same matrisen, og likevel føreslår den ei alternativ lesing av dei same figurane og den same historia om Guds nærvær med menneskeheita, og det er ei lesing som hevdar å vere gyldig og endeleg. Koranen held seg heller ikkje til det nye testamentet på same måte som det nye testamentet held seg til dei tidlegare religiøse skriftene. Madigan meiner at slik vart islam født og utvikla i dialog med kristendommen, noko som har gjort det dialogiske forholdet mellom kristne og muslimar spesielt. Noko av det som er utfordrande er at dei autoritative kjeldene ikkje gir sine følgjarar nokon tydelege råd om korleis ein skal halde seg til *dei andre*, meiner Madigan (Madigan:2013:244).

Madigan påpeikar også at i kristen-muslimsk dialog skal *resiprositet* ikkje vere ein føresetnad for dialogen, men heller eit håpefullt utfall av dialogen. Han meiner ei slik gjensidig anerkjenning av kvarandre (*reciprocal recognition*) ikkje er ein kristen verdi, fordi evangeliet fremjar heller generøsitet utan atterhald. Muslimane skal på si side, i følge koranen, ha dialog på *den beste måte*. Desse verdiane ser i følge Madigan ut til å ikkje fungere i den verkelege verda alltid, men han meiner at kristne i vesten burde respektere evangeliets påbod om *generøsitet* (Madigan:2013:257). Forventinga om ei gjensidig erkjenning av legitimiteten til kvarandre sin religion, vert ofte sett på som føresetnaden for dialog, men Madigan hevdar at om denne gjensidige erkjenninga kjem, er det eit resultat av dialogen, og ikkje ein føresetnad for dialogen (Madigan:2013:257). Mange sosiale og politiske faktorar har gjort dialogen særleg kompleks heilt fram til i dag, og assymetrien mellom kristne og muslimar vil ikkje verte løyst raskt, påpeiker Madigan. Likevel meiner han at med tid og med integrering av muslimar i det som ein gong var ein kultur som var dominert av kristendommen, vil det verte mindre utfordrande. Samstundes løftar han fram at dei geopolitiske assymetriane vil verte tydelegare ettersom *islam-vesten-polariseringa* aukar. Dette viser seg ikkje berre hjå muslimske minoritetar i vesten, men og hjå kristne minoritetar i land med ein muslimsk majoritet. Minoriteten på kvar side vert då *den nære andre (proximate other)*, og vil bere hovudtyngda av den globale konflikten, i følge Madigan (2013:258). Han føreslår difor ei

styrking av også kulturelle og politiske dialogar, i tillegg til dei religiøse, og at me går inn i dialogen med stor audmjuke (Madigan:2013:259).

3.4.2 *Makt og religion i dialog*

Paul F. Knitter har reflektert rundt korleis *makt* kan koplast saman i religion og dialog. Knitter problematiserer det at ein kvar religion påstår å ha den *ultimate sanninga*, og dette vert utfordrande når religionar møtast. Han meiner at på grunn av dette er maktaspektet viktig når det kjem til religion, fordi me ikkje kan snakke om ein *felles grunn* mellom religionar: det vil alltid vere *nokon* sin grunn (Knitter:2005:30). I følge Knitter er *makt* det alle religionar i verda har til felles. Alle religionar har latt si religiøse makt verte misbrukt av politisk makt, og alle religionar har vorte brukt for å fremje vald, som til dømes i *terrorens namn*, eller i *kampen mot terrorismens* namn (Knitter:2005:31). Knitter hevdar det er eit behov for ein interreligiøs dialog som sett fokuset på religion og makt, blant anna fordi dersom religion ikkje vert brukt til å *motsette* seg vald, vil det fortsette å verte brukt for å *fremje* vald.

Knitter kritiserer *sekulære* for å sjå vekk i frå at storparten av verdas befolkning er religiøse, og at dei vil fortsette å vere det. Religion er i følge han nøkkelingrediensen i spelet mellom geopolitiske makter i dag, og den interreligiøse valden bør difor føre til interreligiøs dialog (Knitter:2005:32). Han meiner også at ein må rette fokuset mot makt og religion i dialogen fordi me må vere kritiske når det kjem til religion og vald, for å unngå utnyttinga av interreligiøs dialog blant dei mektige. Knitter hevdar denne *utnyttinga* eksisterer i dag, og at vi må unngå *te-selskap* og *akademiske samlingar* for å harmonisere dialogen. Dersom religiøs vald og religiøst fredsarbeid ikkje er inkludert i dialogen, vert dialogen fort *opium for folket*, eller for *makta*, hevdar han (Knitter:2005:33). Ein siste årsak til at me må rette fokuset mot makt og religion i dialogen, er fordi ein kvar religion treng *den andre* for å identifisere sine eigne svakheiter og sårbarheiter – intet *sjølv* kan eksistere utan *den andre*. For å forstå undertrykking, må me lytte til dei undertrykte – eit argument som også kan minne om Levinas nærleiksetikk.

Teologen Linda Woodhead meiner at religionar bør studerast som maktsystem, og hevdar at *kjønna maktstrukturar* finst i religionane. Det går ikkje an å fortsette å oversjå korleis

religion, kjønn og ulik distribusjon av makt heng saman, fordi denne samanvevinga tener, endrar og forsterkar eksisterande maktfordeling, i følge ho (Woodhead:2013:78). Ho går ikkje direkte inn på dialog, men som Knitter etterlyser ho eit kritisk blick mot makt i religionane.

3.5 Kjønnsettferd

3.5.1 Kjønnsettferd i religionsdialog

Teologen Anne Hege Grung, som forskar på religionsdialog og kjønn, meiner at dersom ein tek i bruk omgrepet *kjønnsettferd* innanfor teologien og i interreligiøse relasjonar, må ein sjå på kjønna maktstrukturar innanfor religionssamfunna. Ein må også sjå på strukturane i desse samfunna når det kjem til samhandling og dialog, og korleis desse vert grunngeivne teologisk (Grung:2006:271). Årsaken til at Grung brukar omgrepet *kjønnsettferd* i samband med teologisk refleksjon, forklarar ho med at omgrepet er klarare normativt enn til dømes omgrep som *kjønnsperspektiv* og *kvinneperspektiv*. Samstundes er det meir omfattande enn omgrepet *likestilling*, som ho meiner har ein meir juridisk klang over seg. Omgrepet kjønnsettferd har også eit meir personleg og subjektivt element i såg, når ein tek i bruk omgrepet *personleg integritet*, hevdar ho (Grung:2006:271).

Når Grung koplur saman omgrepa *kjønn* og *rettferd* i teologisk diskurs meiner ho det kan opne for nye refleksjonar. Rettferd er eit teologisk omgrep innanfor både kristen og muslimsk teologi, mellom anna i kristen frigjeringssteologi og i muslimsk teologisk diskurs der ein tek opp økonomisk og politisk urettferdigheit. Omgrepet dreier seg då heller om marginaliserte grupper, utan å nemne kjønn. Grung peiker også på at omgrepet brukast i maktkritiske perspektiv (Grung:2006:271), som hjå Paul Knitter (2005), men han løftar ikkje fram kjønns- og kvinneperspektivet i denne refleksjonen. Grung viser til at forskning tilseier at det er mangel på å løfte fram kjønnsperspektiv og å inkludere feministteologi i interreligiøse samanhengar (Grung:2006:271).

Grung påpeiker at både innanfor og mellom trussamfunna er det ulike syn på kva kjønn betyr, og kva som er *ønska* og *faktiske* roller for kvinner og menn, og kva som er den teologiske modellen som grunngir dette. Ho hevdar at behova for å drøfte og endre kjønnsmodellar og kjønnsroller både i teori og praksis vil vere ulike innanfor til dømes kristne og muslimske

trussamfunn. Ho understrekar at for å løfte dette inn i til dømes interreligiøse dialogar, må mangfaldet i synspunkt, og grunngevingar for desse, kome klart fram. Dette fordi likestillingslova som me har i Noreg, gjeld på alle områder – også i *trus- og livssynssamfunna*. Men unntaket er når det føreligg eksplisitte religiøse grunngevingar for forskjellsbehandling av kvinner og menn. Difor meiner Grung at når det oppstår konflikter mellom dei to prinsippa *kjønnsrettferd/likestilling* og *religionsfridom*, må det handterast på ein slik måte at deltakerane i ein dialog ikkje vert pressa slik at det går laus på deira *integritet* (Grung:2006:272).

Forventingar frå storsamfunnet om at visse trussamfunn, som Den Norske Kirke og dei muslimske trussamfunna, må innrette seg etter idealet om ei *norsk likestilling* for å vere integrert i samfunnet, kan føre til at ein krev visse resultat frå den interreligiøse dialogen (Grung:2006:272). Ein dialogprosess skal omtalast som eit mål i seg sjølv, heller enn ein prosess som skal føre til eit bestemt mål, påpeiker Grung. Andre kjenneteikn på ein god dialog er at deltakarane vert møtt med respekt, at dei har like stor påverknad i dialogen, og at partane er likeverdige. Dialogen *kan* vere eit verkty for å skape endring, og det *er* mogleg at ein saman skapar eit mål for dialogen. Men då kan ein ikkje ønskje semje, eller skape eit mål som gjer at nokre av deltakarane må gjer vald på sin eigen integritet for at dette skal skje. Endringane som dialogen kan føre til, kan vere tilsikta eller utilsikta, så lenge dialogprosessen sikrar deltakarane sin integritet og likeverd (Grung:2006:272). I møte med andre med eit anna livssyn i ein dialog, kan eigne forståingshorisontar utvidast. Ein kan verte merksam på *blinde flekkar* i eins eigen tradisjon, og forstå den andre sin tradisjon på ein ny måte. Nokon ser på dette som trygt, medan annan kjenner det utrygt. Dette er det ein melder seg opp til når ein går inn i ein dialog, presiserer Grung: eit fysisk møte som skjer i ein prosess over tid (Grung:2006:273).

Interreligiøs dialog kan skape endringar hjå deltakarane i dialogen, men desse endringane kan også skape rørsle i heile trussamfunnet. Grung hevdar at denne interreligiøse dialogen ofte kan føre til intrareligiøse dialogar i ei eller anna form: *„Religiøse trossamfunn i dialog kan fungere som premissleverandører for normer og holdningar også utenfor dialogen og utenfor egne trossamfunn”* (Grung:2006:275). Ho viser mellom anna til krisa rundt trykkinga av Muhammed-karikaturane i 2006, der den kristen-muslimske dialogen som allereie hadde vore

i gong ganske lenge, påverka det politiske arbeidet med denne krisa. Slik fekk dialogen ei meining i samfunnssamanheng. Grung meiner at ein dialog kan ha eit mål om å påverke eller endre saker, slik som dette med Muhammed-karikaturane, og då får dialogen også ei samfunnsnytte (Grung:2006:275)

Grung løftar fram at det kan fungere myndiggjerande for både kvinner og menn å vere *deltakar* i ein dialog: ein vert då eit handlande subjekt, og ein får kanskje dele felles erfaringar. Ho understrekar at det er viktig å ikkje berre inkludere kjønnsperspektiv i kvinnedialogar, dersom ein ynskjer å utfordre kjønnsroller må begge kjønn delta. Vidare må ein ta stilling til om *kjønn* skal vere eit overordna perspektiv som skal inkluderast i *all* interreligiøs dialog, eller om det skal vere eit tema på lik linje med andre tema. Førstnemnte vil nok gi mest gjennomslagskraft, men begge deler kan vere fruktbart å arbeide med. Det kan og vere nyttig å arbeide aktivt med å *dekonstruere* stereotype bilete av kjønn og kjønnsroller, på lik linje med at ein bryt ned stereotype bilete av *den religiøse andre* (Grung:2006:275).

Grung peikar på verdiane som er knytt til kjønnsrettferd; likestilt deltaking, fridom frå diskriminering og krav til personleg integritet. Dette er verdiar som også er tilstade i gode dialogprosessar. Den einaste ulikskapen er at kjønn som variabel ikkje vert trekt inn. I dialogprosessen fokuserer ein på likebehandling av menneske med ulik tru. Ho føreslår at kjønn også kan verte vurdert som ein overordna variabel i dette etiske perspektivet. Ho meiner at når det oppstår konflikhtar mellom ideala om kjønnsrettferd/likestilling og religionsfridom, kan nettopp omgrepet *kjønnsrettferd* vere konstruktivt:

”..Fordi retten til egen integritet fremheves vil det være større mulighet til å gjøre plass til mangfold i forhold til hvordan målet kan nås. Det er ikke kjønnsrettferdighet dersom ytre rammer for likestilling presses på kvinner og menn på en måte som krenker deres integritet”(Grung:2006:275).

Ein skal altså ikkje kunne krenke nokon sin integritet dersom ein inkluderer kjønnsperspektiv i dialogen – dette mykje fordi kjønnsperspektivet i hovudsak er eit deskriptivt omgrep. Det ligg ikkje særleg normative føringar når ein brukar omgrepet og *”..alle religioner har en lære som på en eller annen måte sier noe om kjønn og forholdet mellom kvinner og menn religiøst og sosialt”* påpeiker Grung (Grung:2006:276). Å ikkje reflektere over kjønn i religionar, vil difor vere å utelate eit viktig perspektiv i vår teologiske, sosiale, politiske og personlege

kontekst. Eit kvart tema kan ha ein kjønnsdimensjon, og dette kan vere fruktbart å inkludere i ein dialog. Dette betyr ikkje at ein berre ved å ha med kvinner og menn i dialogen, så er dette perspektivet dekt. Å inkludere begge kjønn er ein *føresetnad*, men arbeidet med bevisstgjerjing av kva kjønn *er* og *betyr*, kan gjere at nye spørsmål og utfordringar dukkar opp, og semje og usemje kan kome til syne. Særleg er dette viktig fordi både kristendom og islam har ei tung patriarkalsk arv, og er premissleverandørar for haldningar om kva som er mannen og kvinnens *plass* sosialt og religiøst. Ei utfordring når desse to religionane møtast, er at ved å ikkje tematisere kjønn, så står religionane i fare for å forsterke kvarandre sine patriarkalske trekk, meiner Grung (Grung:2006:276).

3.5.2 *Rettferdsomgrepet blant muslimar*

Anne Sofie Roald peikar på at i den islamske lova *Sharia*, er det eit skilje mellom lover og forordningar som gjeld *ibadat*, som handlar om gudsdyrking eller forholdet mellom Gud og mennesket, og lover og forordningar som gjeld *mu'amalat*, som handlar om mellommenneskelege forhold. Det som finst innanfor ibadat-sfæra, som til dømes førestellingar om bønn, faste og andre fenomen, vert ikkje særleg påverka av kultur møte mellom muslimar og ikkje-muslimar og i møte mellom muslimar frå ulike delar av verda. Roald meiner at det derimot føregår store endringar innanfor sfæra av *mu'amalat*. Ho meiner at sosioreligiøse førestillingar endrast i migrasjonsprosessen når muslimar flyttar frå ein kulturell sfære til ei anna, og kjem i kontakt med ikkje-muslimar og med muslimar med bakgrunn i andre kulturelle samanhengar enn dei sjølv kjem frå (Roald:2009:130). Saphinaz-Amal Naguib, som er professor i egyptologi, hevdar at religion og etikk i islam er sterkt forbunde med menneske sin identitet og sjølvrefleksjon både som individ og som medlem av dei *truande sitt samfunn* (*ummah*) (Naguib:1995:78). Eit særlege trekk i islam er viktigeita av fellesskapet, både når det kjem til familien og dei truande sin samfunn, meiner ho. Difor sjåast muslimane som ein stor einskap som overskrid nasjonale grenser, i følge Naguib (ibid.).

Anne Sofie Roald har drøfta rettferdsomgrepet blant muslimar (Roald:2005:55). Ho viser til boka *Gender equity in Islam* (1995) som har vekt stor merksemd blant muslimar i USA, Canada og Europa (Roald:2005:53), og er skriven av Jamal Badawi, som har egyptisk bakgrunn. Badawi tek i boka for seg koran-vers, og legg vekt på at tolkinga av versa må lesast både i den tida og konteksten dei vart skrivne i, og at versa må verte forstått i notidas lys (Badawi:1995:3). Han argumenterer for at "...both genders stand on equal footing before

Allah” (Badawi:1995:13), og hans bok var med på å introdusere omgrepet *equity*, som Roald oversett til *rettferd* på norsk. Dette omgrepet har fått ein viktig funksjon i den islamske kjønnsrolledebatten, i følge Anne Sofie Roald (2005:55). Omgrepet kan i prinsippet assosierast med *likeverd*, meir enn det juridiske omgrepet *likestilling*, som er sentralt i den vestlige menneskerettstenkinga. Nokre muslimar, likeeins med andre religiøse, hevdar ofte at grunna dei biologiske ulikskapane mellom menn og kvinner, har kjønna ulik plass i samfunnet. Med introduseringa av *equity/rettferds*-omgrepet får ein utfordringar med å forsvare det biologiske argumentet i menneskerettsperspektiv, hevdar Roald:

”..Equity-begrepet gir imidlertid rom for å godta likestillingstanken, siden likestilling også handler om like muligheter, og likestilling i en vestlig sammenheng krever ikke at alle skal utføre samme arbeidsoppgaver, men at alle skal ha samme mulighet til å utføre dem om de vil. På den annen side modifierer begrepet ”equity” begrepet ”likestilling”. Siden det finnes jobber som en del kvinner ikke klarer, som for eksempel hardt kroppsarbeid, vil det være ”urettferdig” å forvente at kvinner skal utføre slikt arbeid” (Roald:2005:55)

Roald legg og til at nokre muslimske kvinner meiner at dei tradisjonelle kjønnsrollene er frigjerande. Desse meiner at kvinner i *Vesten* ofte får ei dobbel bær med å arbeide ute i samfunnet, samstundes som dei har ulønt arbeid heime: *”Equity-begrepet kan ses som en slags islamsk aksept av den vestlige likestillingen, under forutsetningen at kvinnene selv er med på å definere hva som er rettferdig i forskjellige sammenhenger”* (Roald:2005:55).

4 Metode

4.1 Om metode

Kvalitativ og kvantitativ metode vert sett på som to ulike tilnærmingar i forskingsarbeid. Kvantitativ metode søker å kunne generalisere og finne talfesta data, og utførast ofte innan naturvitskaplege fag, eller i samfunnsvitskaplege fag ved til dømes større spørjeundersøkingar (Larsen:2007:16). Kvalitativ metode er sterkare knytt til humaniora og samfunnsvitskap, og søker å forklare og forstå. Litt enkelt sagt kan kvantitativ metode gje oss ei brei oversikt, medan kvalitativ metode kan vise oss nyansane og djupna (Larsen:2007:26, Krumsvik:2014:21). Den kvantitative metoden kartlegg at *noko skjer* (i store utval), medan den kvalitative metoden studerer *kvifor det skjer*, i mindre utval (Krumsvik:2014:27). Det å kunne sjå kva som skjer *etter* ein situasjon, samanlikna med det som skjer *i* situasjonen, er ein grunnpilar i kvalitativ forskning (Krumsvik:2014:22).

Me treng forskingsbasert kunnskap til å forstå og forklare, og for å eventuelt utvikle og endre. Tilfeldigheiter kan spele inn i forskning, og det er difor knytt ei viss usikkerheit til den (Larsen:2007:13). Systematiske framgangsmåtar er difor naudsynte for å utvikle kunnskapen, og vitskaplege reglar må følgast. Desse reglane varierer innanfor dei ulike tradisjonane og retningane i vitskapen. Innanfor samfunnsvitskapen heller nokre over mot meir naturvitskaplege forskningstradisjonar, og det er difor ikkje slik at det berre finst éin måte å drive samfunnsvitskapleg forskning på (Larsen:2007:16, Krumsvik:2014:22). Metoden ein vel kan ein sjå på som eit verkty og ein framgangsmåte for å få svar på spørsmål og få ny kunnskap innan eit felt. Metodane me bruker dreier seg om korleis me innhentar, organiserer og tolkar informasjonen me får (Larsen:2007:17).

4.1.1 Grunngevingar for val av kvalitativ metode

Eg skal undersøke dialogaktørar innanfor eit avgrensa miljø i Bergen, og difor eignar den kvalitative metodetilnærminga seg best innanfor denne ramma. Ut frå kunnskapen eg hadde frå før om temaet religionsdialog i Noreg, vart det formulert ei problemstilling som det var mogleg å arbeide vidare med. Problemstillinga mi vart etter kvart ganske klar – eg vil finne ut *korleis dialogaktørar i Bergen held seg til kjønnsrettferd og kvinneperspektiv i den kristen-muslimske religionsdialogen*, noko som inngår i mitt *personlege mål* – som har med kva

fenomen eg er interessert i (Krumsvik:2014:52). Sidan innvandringsdiskursen i det norske medieområdet ofte har eit stort fokus på muslimar og også muslimske kvinner, vart det naturleg for meg å ta utgangspunkt i kristen-muslimsk dialog. Mitt *intellektuelle mål* var å få eit heilskapsbilete rundt fenomenet eg skulle studere (ibid.). Eg oppdaga då at kjønn og kvinneperspektiv i religionsdialog i Noreg, og særleg Bergen, er eit lite utforska felt, og eg hadde då identifisert eit hol på det aktuelle kunnskapsområdet som eg ville posisjonere studiet mitt etter (Krumsvik:2014:53). Informasjonen eg skulle samle inn, var ikkje-talfest-bare data. Desse kallast mjukdata. Mjukdataet seier noko om eigenskapane til informantane og organisasjonane eg fokuserer på (Larsen:2007:22). Kvalitative data samlast inn gjennom kvalitative metodar.

Eg søker å få ei heilskapsforståing rundt korleis kristne og muslimske dialog-aktørar i Bergen held seg til kjønnsrettferd og kvinneperspektiv i religionsdialogen, men kan ikkje generalisere dette til andre dialogsamfunn som eg ikkje har vore i kontakt med. Dette fordi informantane mine ikkje er eit *representativt utval*, og det er difor avgrensingar i høve til validitet og generaliseringsmoglegheiter (Krumsvik:2014:153, Larsen:2007:23). Ein fordel for meg når eg skulle bruke kvalitativ metode var at informantane mine, som då har erfaring med dialogarbeid, ville mest sannsynleg vere både verbale og opne (Larsen:2007:23). Utfordringa mi er at eg bur i ei lita bygd på Sunnmøre, der det føregår lite dialogretta arbeid, og at eg difor måtte reise til Bergen for å skaffe informasjonen eg er interessert i.

Det finst både fordelar og ulemper med kvalitativ metode. Ein fordel er at forskaren ofte får møte informantane andlet til andlet, noko som hindrar bortfall. Til motsetnad kan det vere ei utfordring i kvantitativ metode at dei utvalde informantane let vere å fylle ut til dømes tilsendte spørsmålsskjema. Det er også ein fordel at eg som forskar kan gå i djupna på noko når det er behov for det, for å få ei meir heilskapleg forståing for temaet. Det kan stillast oppfølgingsspørsmål, ein kan rydde opp i misforståingar, og gå djupare inn i temaet. Slik kan forskaren sjølv få ei betre forståing for det som skal studerast. Slik sett kan ein sikre *validiteten* i undersøkinga: ved å stille utdjupande spørsmål, fleire spørsmål og at informanten får svare fritt kan ein rydde unna misforståingar. Det at ein møtast andlet til andlet, gjer at det vert enklare å tolke svara ein får (Larsen:2007:26, Krumsvik:2014:152). Med *validitet* meiner me styrka og gyldigheita i eit utsagn – i samfunnsvitskapane handlar det om at metoden

faktisk skal kunne verte brukt til å undersøkje det den seier at den skal undersøke (Kvale:2015:357).

Ei ulempe med kvalitativ metode er at forskaren ikkje kan generalisere; resultatane frå ei undersøking kan som regel ikkje overførast til andre situasjonar (Kvale:2015:355), særleg når det er få intervjupersonar i undersøkinga (Kvale:2015:200). Det er også tidkrevjande å behandle dataet ein får inn i ettertid, samanlikna med talfesta data. Det kan difor ta tid å få oversikt over det kvalitative dataet og samanlikne svara. Det kan og vere ei utfordring for informantane å vere ærlege mot intervjuaren når ein møtast andlet til andlet, samanlikna med til dømes spørsmålsskjema der informanten får vere anonym. Det kan difor vere ei utfordring å få folk til å *snakke sant* under kvalitative intervju. *Intervjueffekten*, eller *kontrolleffekten*, som det også kallast, er difor den mest openbare ulempa med kvalitative intervju. Med det meinast det at intervjuaren *sjølv*, eller sjølv *metoden* kan påverke intervjuresultatet. Til dømes kan informanten svare det han/ho trur intervjuaren vil høyre, eller at informanten gir eit svar for å gje eit godt inntrykk. Informanten kan og gi svar for å skjule fåkunne, eller at han/ho svarar det ein trur er allment akseptert. I så tilfelle vert informasjonen som er samla inn verdiløst (Larsen:2007:27).

For å gjere forskinga sikrere, kan ein og bruke *metodetriangulering*. Dette betyr at ein kombinerer kvalitativ og kvantitativ metode i ei undersøking. Ved å bruke fleire metodar kan ein vege opp for metodane sine svakheiter kvar for seg (Larsen:2007:27), og ein kan og finne ut om resultatane frå dei ulike metodeinngangane samsvarar eller motstrider med kvarandre (Krumsvik:2014:30). I denne masteroppgåva, med avgrensa kapasitet og tid, ville eg ikkje prøve meg på metodetriangulering. Eg ville heller prøve å sikre meg gode data gjennom å bruke god tid i førebuingssprosessen på spørsmål og val av informantar, og i handsaminga av dataet, for å prøve å sikre det slik at dataet vart så presis som mogleg.

4.2 Val av informantar, intervjuet og sikring av materiale

I mitt val av informantar, har eg brukt *snøballmetoden*. Denne metoden går ut på at ein gjennom personar ein får kontakt med som kan mykje om temaet, kan kome vidare i kontakt med andre personar som det kan vere lurt å snakke med. I mitt tilfelle tok eg kontakt med min

retteleiar som arbeida med religionsdialog i Bergen, og ho viste meg vidare til aktuelle personar eg kunne intervjuje. *Snøballmetoden* er ei metode under *ikkje-sannsynlighetsutvelging*. Det vil sei at ein ikkje søker å kunne generalisere, men heller forsøker å oppnå mest mogleg kunnskap innanfor eit felt (Larsen:2007:78). Dataet eg samlar inn frå informantane må vere relevant i forhold til problemstillinga mi, og dette kallast *validitet*. Validiteten er lettare å sikre i kvalitativ metode fordi ein kan foreta korreksjonar undervegs, til dømes dersom ein ser at det er andre perspektiv som kjem fram som er interessante og som gjer at ein må endre problemstillinga si. Ein slik fleksibel prosess kan difor bidra til meir *valid informasjon* (Larsen:2007:80). Ved kvalitetskontroll og ei kritisk haldning undervegs til eige arbeid kan ein styrke validiteten i forskingsarbeidet (Krumsvik:2014:254).

Dersom undersøkinga mi i forskingsprosessen er nøyaktig, har den *høg reliabilitet*. Det vil sei at den er påliteleg, og dersom andre forskarar hadde gjort same undersøkinga, hadde dei fått omlag det same svaret (Larsen:2007:81, Kvale:2015:357, Krumsvik:2014:158). Men det er også ei utfordring å sikre høg reliabilitet i kvalitative undersøkingar, nettopp fordi forskarar aldri kan vere heilt objektive og oppfatte svar eller observasjonar heilt likt. Forskaren vil alltid vere prega av sin eigen bakgrunn, og tolke subjektivt, sjølv om objektivitet er eit mål (Larsen:2007:81, Kvale:2015:356). Som tidlegare nemnt kan informanten også vere påverka av intervjusituasjonen og av intervjuaren, noko som kan påverke informasjonen som vert gitt. *Reliabilitet* handlar også om at informasjonen som vert gitt vert behandla på ein korrekt måte. Til dømes må ein i mitt tilfelle sikre orden i intervju-dataet, for å hindre at ein blandar kven som har sagt kva. Ei nøyaktig behandling av dataet kan difor sikre *høg reliabilitet*. Ein kan og sikre dette gjennom at det er fleire intervjuarar, og det er gjerne slik at di fleire som utfører intervjuet, di meir sikkert vert det. Dette er sjølv sagt ikkje mogleg i mitt tilfelle, og det er difor viktig å sørge for å handsame data korrekt. Det er likevel ikkje mogleg å sikre seg fullt ut, og ein må ta omsyn til *låg reliabilitet* ved tolking av dataet (Larsen:2007:81, Krumsvik:2014:159). *Reliabiliteten* og *validiteten* kan også sikrast betre ved å kombinere metodar slik som ved metodetriangulering (Larsen:2007:81).

4.2.1 *Det kvalitative intervjuet: eit semistrukturert livsverdsintervju*

Eit kvalitativt intervju kjenneteiknast ved at informanten sjølv formulerer sine svar. Intervjuet kan vere *strukturert*, noko som vil sei at ein har ei liste med spørsmål som informanten skal svare på i fast rekkefølge. At intervjuet er *ustrukturert*, vil sei at det ikkje er ferdig formulerte spørsmål som forskaren går gjennom i intervjuet. Forma på intervjuet og graden av strukturering er avhengig av problemstilling, kapasitet og ynskje frå forskaren si side. I mitt tilfelle, der eg måtte reise til Bergen for å utføre intervjuet, *valde eg å ha semi-strukturerte intervju*. Dette gjorde eg fordi eg ikkje har så mykje erfaring med intervju, samt at tida mi var knapp. Dette i seg sjølv tala for at intervjuet mine burde vere strukturerte, men fordi eg såg det som ein fordel å då få mest mogleg informasjon ut frå dei møta eg hadde i Bergen, valde eg å la informantane få prate relativt fritt under intervjuet (Larsen:2007:82).

Med eit semistrukturert livsverdsintervju er målet å hente inn beskrivingar om informantens livsverd for å kunne fortolke betydinga (Kvale og Brinkmann:2015:22, Krumsvik:2014:125). Denne forma for intervju brukast når tema frå dagleglivet skal forståast ut frå intervjupersonane sine eigne perspektiv. Det semistrukturerte intervjuet liknar på dagleglivets samtaler, men har eit formål som profesjonelt intervju. Ved å vere *semistrukturert* er det korkje ei opa samtale eller eit lukka spørjeskjema – intervjuaren har gjerne eit intervjueskjema eller breie spørsmål om temaa intervjuaren vil innom. *”Livsverdenen er verden slik vi møter den i dagliglivet, og slik den framtrer i den umiddelbare og middelbare opplevelse, uavhengig av og forut for alle forklarings”* (Kvale:2015:46). Det semistrukturerte intervjuet startar gjerne med ei brifing, der informanten får informasjon om formålet med intervjuet, kva lydopptakaren skal brukast til og liknande. Anna informasjon bør vente til etter intervjuet, då informanten skal vere minst mogleg påverka av intervjuaren. Under intervjuet skal intervjuaren forsøke å skape god kontakt med informanten gjennom å lytte merksam og vise interesse og forståing for det informanten legg fram, og la informanten snakke relativt fritt kring temaa som vert tekne opp (Kvale:2015:160). Dei generelle intervju spørsmåla kan vidare følgast opp av konkrete spørsmål som forskaren kjem på undervegs i intervjuet, noko som gir god flyt i intervjusamtalen (Krumsvik:2014:125).

Under intervjuet med informantane mine brukte eg ein *intervjuguide* med tilnærma like overskrifter/spørsmål rundt saker som belyste problemstillinga mi. Deretter let eg

informantane få tale fritt, og kom med oppfølgingsspørsmål undervegs. Eg brukte lydband for å sikre meg at eg fikk med meg all informasjonen som vart gjeve (Larsen:2007:82). I eit tilfelle hadde eg også *gruppeintervju*, der eg intervjuar tre personar frå Bergen Moske (Informant E1, E2, E3) samstundes. Gruppeintervju brukast ofte for å få fram *kollektive meiningar*, til dømes noko som er felles for ei gruppe, eller *latente haldningar* – det vil sei meiningar som ein kanskje ikkje veit om før andre i ei gruppe fremjar sine haldningar. Det kan ofte vere enklare å få folk til å snakke om saker når dei er samla, men det kan og vere ei ulempe ved dette. Sjølv om folk kan utfylle og supplere kvarandre, eller kanskje diskutere, kan det og føre til *gruppekontroll*: det er ikkje sikkert at alle tør å vere ærlege i eit gruppeintervju. Samstundes kan dette også vere interessant for forskaren å observere, fordi gruppekontroll er eit eige element i meiningsdanninga (Larsen:2007:84). Eg opplevde at informantane supplerte kvarandre godt under gruppeintervjuet, og at me saman fekk til ein god flyt i samtalen. Det skal likevel nemnast at transkripsjonen etterpå vart krevjande, både fordi informantane til tider snakka i munnen på kvarandre, og fordi ein av informantane snakka litt gebrokkent norsk.

Eg hadde også eit telefonintervju med ein av dei kristne informantane (informant D), fordi ho hadde det travelt i tida før, under og etter intervjuet. Ei openberr ulempe med eit telefonintervju er at intervjuaren ikkje kan tolke informantens kroppsspråk undervegs. Det kan også tenkast at informanten var ærlegare mot meg på telefon, enn ho ville vore om ho møtte meg andlet til andlet. Etter transkripsjonen av alle intervjuar, og når eg hadde henta ut det materialet eg ønska å bruke i presentasjonen av materialet (kapittel 5), sende eg ut sitatsjekk til alle informantane. Då bad informant D meg om å ikkje *direkte sitere* ho, men heller at eg skulle *fortelle att* det ho hadde sagt. I presentasjonen av materiale frå dei kristne informantane, kapittel 5.3, vil det difor ikkje vere nokon sitat frå informant D. Dette er sjølvsagt ei ulempe med metoden min, og kan påverke *reliabiliteten*. Dette fordi at når eg forteljar att det informanten sa, sjølv om eg tek utgangspunkt i transkripsjonen av det, så vil tolkingsprosessen min spele meir inn enn om informantens sitat vart presentert.

4.2.2 Førebuing, gjennomføring og etterarbeid

Då eg først hadde kome litt i gang med arbeidet rundt problemstillinga mi, starta førebuinga rundt kven som skulle intervjuast, kva spørsmål som skulle stillast, og når det skulle skje.

Rettleiaren min introduserte meg for nokre aktuelle dialog-aktivistar eg kunne ta kontakt med, og slik tok eg i bruk *snøball-metoden* for å skaffe informantar. i Første omgang av intervjufasen, før mitt første besøk i Bergen, tok eg kontakt med mine aktuelle informantar via e-post (informant A, B, E1). Somme av desse svarte ikkje der, og eg kontakta dei då gjennom deira organisasjonar på Facebook. Omlag ein månads tid før eg tenkte at intervju skulle gjerast, avtalte eg dei første møta. Informantane var villige til å stille opp og var positivt innstilt til både intervjuet og temaet eg skulle fokusere på.

Då intervjutidene med informantane var fastsatt, byrja arbeidet med å lage intervju-spørsmål som kunne vere relevante for dei personane som skulle intervjuast. Dei tre informantane eg hadde avtalt å møte, var sentrale aktørar i dialogmiljøet i Bergen; ein representant frå STL Bergen (STLB), og ein representant frå Kirkelig dialogsenter i Bergen, som også var aktiv i STLB. Av muslimske informantar, var det ein representant frå Bergen Moske. Han ønska å ha med seg to andre frå Bergen Moske på intervjuet, og den eine av desse to (informant E3) er også aktiv i STL Bergen. På mi andre intervjurunde til Bergen intervjuar eg ein representant frå Det bosnisk-muslimske samfunn (informant G), og ein representant frå Mangfoldhuset Hizmet (informant F), som begge var aktive i STLB. Av kristne informantar, intervjuar eg ein informant frå St. Jakob kyrkje i Bergen (informant C), samt ein informant frå Maria-kyrkja i Bergen over telefon (informant D). Sistnemnte deltok også i STLB sine dialog-arrangement.

Fordi informantane mine har ulik bakgrunn, og dei fleste var involvert i dialogarbeid og kjente kvarandre gjennom STL Bergen, var det viktig for meg å stille spørsmål som var nokså like. Dette gjorde og at det ville vere lettare å handsame dataet i etterkant, fordi svara kunne samanliknast. Det var ei utfordring å lage spørsmål som rørte ved problemstillinga mi, samstundes som det skulle femne om mangfaldet av erfaringar desse representantane hadde, sidan dei hadde ulik bakgrunn. I samband med utarbeidinga av spørsmål sendte eg utkast av desse til rettleiar, som hjalp meg med den endelege utforminga.

Etter at intervju-avtalene var satt, og intervju-skjemaet var klart, sende eg ein søknad til Personvernombodet om løyve til å utføre undersøkinga. Godkjenninga frå personvernombodet ligg som vedlegg sist i oppgåva, prosjektnummer 49653. Før intervjuet starta, gav informantane samtykke munnleg og/eller via e-post om å delta i dette prosjektet. Eg opplyste

også om kva for institusjon som var ansvarleg for prosjektet (Høgskulen i Volda), prosjektets problemstilling, kva metode som vart nytta for datainnsamling, kva opplysningar som vert samla inn og at desse er konfidensielle, og kven som har tilgang til dei. Eg informerte deltakarane og om at dei kan trekke seg når som helst, og opplyste om dato for forventa prosjektslutt. Ved prosjektslutt fortalte eg at dataa vil verte anonymisert, og eg opplyste informantane om kor vidt dei kan verte gjenkjent i oppgåva. Dei fekk og kontaktopplysningar til meg og min rettleiar Yvonne Wang. Informantane representerer formelle organisasjonar som er registrert i Brønnøysund-registeret, og personane eg har intervjuar er offentlege personar i betydning av sine stillingar. Eg har likevel valt å anonymisere dei så langt dette er mogleg. Fleire av informantane bad om innsyn i materialet og sitata frå dei, noko som har vorte sendt ut via e-post i god tid før prosjektslutt.

Under den første intervjurunda hadde eg med meg lydband, og let informantane snakke relativt fritt kring emna eg tok opp. Sidan eg ikkje har erfaring med kvalitative intervju frå før, og var redd for å miste relevante poeng, bad eg informantane utdjupe kvar gong dei var innom eit tema som eventuelt kunne belyse problemstillinga mi. Eg tenkte at dess meir informasjon eg fekk, desto betre var det, og at eg heller fekk ta det eventuelle ekstraarbeidet med å luke vekk irrelevant informasjon i det vidare arbeidet med materialet. Under transkripsjonen, når alt frå lydbandet skulle skrivast ned ord for ord, innsåg eg at det at eg ikkje hadde lagt avgrensingar under intervjurunda, ga meg mykje unødig ekstraarbeid. Dette var difor ein lærdom til intervjurunde nummer to, der eg var meir medviten om å minne informantane om å halde seg innanfor rammene til problemstillinga mi.

I det vidare arbeidet med materialet eg hadde transkribert, var det fleire moment som utmerka seg som relevante i lys av teorien eg viser til og problemstillinga mi. Dette kjem eg til å drøfte seinare i analyse-kapittelet. Det som kjem til å verte presentert av materiale, er utsegn informantane kjem med som representantar for sine trussamfunn/dialogorganisasjonar, og ikkje som privatpersonar. Der personlege synspunkt kjem fram, kjem eg til å understreke dette. Sitat frå informantane har vorte sendt til godkjenning til informantane før oppgåva vert sendt til sensur. Materialet eg har brukt vil deretter bli anonymisert, ved å slette direkte personopplysningar og ved å slette/omskrive indirekte personopplysningar. Digitale lydband og transkribert materiale vil og verte sletta.

4.3 Etiske betraktningar

Etiske dilemma kan oppstå i alle delar av forskingsprosessen. Dei etiske prinsippa ein må ta stilling til, kan byrje allereie i valet av problemstilling. Eg er nøydd til å ta stilling til om personar kan føle seg støytt av problemstillinga – og då særleg informantane som deltek i undersøkinga. Dessutan kan eg som forskar stå fram som partisk dersom problemstillinga er vinkla i favør for ei sak (Larsen:2007:15, Krumsvik:2014:167). Eg valde difor å legge meg på ei ganske trygg tilnærming i problemstillinga, med eit opent spørsmål. Spørsmålet *korleis stiller ulike religionsdialog-aktørar i Bergen seg til kjønnsrettferd og kvinneperspektiv*, kan i og for seg sjåast som ganske opent, men inneheld likevel visse føringar. Omgrepet *rettferd* vert ikkje definert av meg for informantane i forkant av intervjuet, og difor vil det vere informantane si eiga, subjektive oppfatning av omgrepet som vil verte brukt under intervjuet. *Rettferd* er og eit verdilada omgrep, som kanskje vil ha ulike tydingar for meg ut frå ein norsk, privilegert ståstad, samanlikna med eit menneske med ein annan kulturell og religiøs bakgrunn. Mi forståing av omgrepet treng heller ikkje å samsvare med dei kristne informantane si forståing.

Sjølv om problemstillinga mi er relativt open, trass i at den legg visse føringar med omgrepet *rettferd*, kan vinklinga mi derimot oppfattast som at den legg tydelegare føringar. Sjølv om hovud-temaet i denne oppgåva er *religionsdialog* og *kjønn*, har eg vinkla det inn mot *kristen-muslimsk dialog*. Somme vil kanskje spør seg kvifor eg har valt desse to religionane, og kanskje særskilt stille spørsmål med kvifor eg vel å vinkle det mot muslimar. Grunnen til det er, som eg nemnde i kapittel 2, at innvandringsdiskursen lenge har vore prega av at *innvandrarar* er lik *muslimar*. Debatten om *Vesten og Islam*, særleg etter 11. september 2001, og også i samband med den pågåande Syria-krigen, har ofte omhandla kvinnesynet i muslimske samfunn. I tabloide media kan debattar ofte verte unyanserte. Eg ynskjer difor med denne oppgåva å løfte fram dei stemmene som ikkje kjem fram gjennom tabloide media, og også prøve å få fram kva arbeid dialogorganisasjonar i Bergen gjer, og om dei gjer noko, når det kjem til kvinneperspektivet og kjønnsrettferd.

I kor stor grad det er viktig å vere objektiv i forskingsarbeidet, varierer med omsyn til tradisjonar og metodar. Lærde stridast også om kor vidt det faktisk er mogleg å halde seg objektiv i forskning. Alle menneske har sine eigne erfaringar, verdiar og haldningar – inkludert forskarane. Dette er ikkje noko ein berre kan sjå vekk frå når ein driv med forskning. Det er viktig å vere medviten sin bakgrunn, fordi erfaringar og verdiar ein har vil kunne påverke kva tilnæringsmåte ein vel i forskinga. Det kan også påverke korleis me tolkar svara me får i hentinga av informasjon. *Objektivitet* er difor eit umogleg ideal å nå fullt ut, men det er eit ideal som ein skal strekke seg etter (Larsen:2007:16, Kvale:2015:273). Kunsten når ein arbeider med å tolke data, er å *tolke utan å overtolke*. Dette gjeld kvalitativ metode, så vel som kvantitativ metode. Det er også viktig at dei informantane som deltek i undersøkinga, kjenner seg att i tolkinga. Slik skal tolkinga atterspegle det informanten har uttrykt i intervjuet (Larsen:2007:103). Informantane sine krav på anonymitet skal like viktig sikrast. Det skal ikkje vere moglege å kjenne desse att i undersøkinga. Ein fordel for meg med tanke på objektivitet, var at eg er lite kjent med dialogarbeid frå før, og ikkje visste om dialogorganisasjonane før eg starta master-prosjektet mitt. Men eg er ikkje eit blankt ark heller, og har eigne erfaringar, interesser og meiningar som sjølv sagt kan spele inn på tolkingssituasjonen. Dette er noko eg har prøvd å vere medviten på i prosessen.

Ein viss risiko er det for at informantane mine vart påverka av *intervjueffekten*. Dei som kanskje var mest tilbøyelege til å verte påverka av denne, er informantane mine frå dei muslimske trussamfunna. Grunnen til at eg tenkjer dette, er fordi eg allereie på forhand hadde sendt alle informantane spørsmåla slik at dei kunne førebu seg, og dei visste at det handla om kjønnsrettferd og kvinneperspektiv i samband med religionsdialogen dei var involvert i. Fordi dei muslimske kjønnsrollene og det muslimske kvinnesynet vert løfta fram i media til stadigheit, kan dei muslimske informantane kjenne seg pressa til å svare det dei trur *eg*, som intervjuar, forventar å høyre. Det kan også vere at dei ynskjer å motprove biletet i media som er skapt av at muslimske kvinner er undertrykt. At eg som forskar er kvinne i tillegg, kan påverke svara ytterlegare, både på dei kristne og muslimske informantane (Larsen:2007:104). Kanskje ville svara vore annleis om det var ein mann som stilte spørsmåla.

Om svara frå informantane hadde vorte annleis om eg var mann, eller om dei hadde vorte annleis om eg uttalte at eg var kristen eller muslim i forkant av intervjuet, vert sjølv sagt berre

spekulasjonar. Det vert i denne oppgåva også umogleg for meg å finne noko svar på. Det finst også andre aspekt som lesaren kanskje lurar på, som eg grunna manglande ressursar til rådighet ikkje har høve til å søkje svaret på i denne omgang. Til dømes undrar kanskje lesaren på korleis dei livssynstruande som er med i religionsdialogen opplever det å snakke om kvinneperspektivet i dialogen. Det kunne vore interessant å vere med på ulike dialogmøter som hadde kvinneperspektiv som tema, og intervjuar deltakarane i forkant og etterkant for å høyre om korleis opplevinga av møtet var. Kjente dei seg møtt, sett og forstått under møtet? Følte dei at dei kunne sei det som dei hadde på hjartet, eller følte dei at dei måtte sei det som var forventa, når det kom til kvinneperspektiv og kjønnsrettferd? Dette er eit perspektiv som godt kunne vore løfta fram i problemstillinga mi, men grunna oppgåva si avgrensing i omfang, samt at det i tida der mi undersøking fant stad, ikkje vart arrangert dialogmøter med slike tema, var det umogleg for meg å arbeide vidare med denne vinklinga.

Sjølv om eg ikkje kan undersøke korleis deltakarar i religionsdialog opplever det å snakke om kjønnsperspektiv på dialogmøter, kan eg likevel få ei forståing av visse aspekt rundt dette. Eg kan få ei forståing av korleis informantane har opplevd tidlegare møter, men likevel berre i etterkant, og eg kan få ei forståing av korleis deira haldningar er til å snakke om kvinneperspektiv i dialog. Eg vil difor kunne gje lesaren eit innblikk i dialog-aktivitetar rundt kvinneperspektivet som har funne stad i Bergen, og kva inntrykk dei deltakarane som var med på desse arrangementa satt att med. Ut frå informasjonen eg innhentar frå desse, kan eg arbeide vidare med materialet i lys av relevant faglitteratur som handlar om temaet dialog og kvinneperspektiv.

Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora (NESH) har utvikla eit sett med retningsliner forskarar innanfor humaniora og samfunnsvitenskap bør følge. Nokre av desse etiske normene er også å finne i det norske lovverket, mellom anna i krav om personvern og omsyn til menneskeverd. Desse finn ein som reglar i *Personopplysningslova*, i tillegg til dei forskningsetiske retningslinene. Bryt ein reglar om personvern kan ein difor få straff eller andre sanksjonar (NESH:7). NESH har ingen doms-funksjon eller moglegheiter for sanksjonsmidlar, men arbeidar heller gjennom rådgeving for å førebygge vitskappleig uredelegheit (NESH:7). Personvernombudet er det organet som eventuelt godkjenner

forskningsprosjekt, og det er gjennom meldeskjema til dei eg har fått løyve til å utføre dette prosjektet.

4.4 Undersøkinga kan ikkje generaliserast til å gjelde andre område

Visse aspekt ved dialog og kjønn har eg ikkje moglegheit til å finne ut av, medan andre aspekt vil eg forsøke å gi ei forståing av. Det skal likevel understreka at det eg vil prøve å gi ei forståing av, ikkje kan generaliserast til å gjelde for dialogarbeid som skjer utanfor Bergen. I Oslo har dialogarbeidet eksistert mykje lengre, og der er det i tillegg fleire organisasjonar enn i Bergen som arbeidar med det. I Oslo har fleire av dei bilaterale og trilaterale dialoggruppene, som *Abrahams barn*, klart å lage banebrytande felleserklæringar (Brottveit:2015:151). Det finst og fleire andre lokale dialoggrupper elles i landet, og desse kan eg sjølvsagt heller ikkje seie noko om. Det må nemnast at eg ikkje har snakka med alle dialogdeltakarane i dialogorganisasjonar i Bergen. Eg har hatt kontakt med nokre deltakarar, som kan seiast å vere av dei meir aktive, men deira synspunkt og erfaringar kan ikkje generaliserast til å gjelde alle dialogdeltakarane i Bergen. Likevel håpar eg at eg kan gi ein peikepinn på korleis stoda er i dialogmiljøet i Bergen, når det kjem til dialogarbeid rundt kjønnsrettferd og kvinneperspektiv.

Eit lite tankeeksperiment er å lure på korleis denne masteroppgåva hadde sett ut om eg hadde valt ei meir kvantitativ metodisk tilnærming til temaet. Eg kunne til dømes delt ut spørsmålsskjema til alle dialogdeltakarar i til dømes STL Bergen, for deretter å analysere og kategorisere dataet eg fekk frå informantane. Dette kunne til dømes gi meg ei ryddig oversikt over haldningar til kjønnsrettferdigheit blant informantane, dersom det var *det* eg ville finne ut av. Dette hadde kanskje vore enklare å få tak på ved å bruke ei kvantitativ metodisk tilnærming; informantane hadde vore anonyme under informasjonsheitinga, og dei hadde sleppt å kjenne på kva forskaren eventuelt kunne tenkje om det dei meinte, som fort kan skje grunna intervju-effekten i kvalitativ metode. Dette kunne kanskje difor vore ei fruktbar tilnærming, men det eg ikkje hadde fått svar på i ei kvantitativ tilnærming, er *kvifor* informantane meinte det dei meinte, og *korleis*. Eg kunne ikkje stilt oppfølgings spørsmål, og eg kunne ikkje kome med korrigeringar undervegs for å hindre misforståingar. Ei slik tilnærming ville difor fort kunne verte overflattisk – men dersom ein kombinerte ei kvantitativ

tilnærming med ei kvalitativ tilnærming, som ved metodetriangulering, kunne det både gjeve meg ei oversikt, samstundes som eg kunne finne ut av kvifor og korleis. Grunna oppgåva sitt avgrensa tidsrom og kapasitet utgår dette, og eg vel difor ei anna vinkling i den kvalitative metoden.

5 Presentasjon av materiale

Eg har under intervju mine stilt nokså like spørsmål til informantane (jf. 1.4):

1. Kva var bakgrunnen for at du/de valde å inkludere kvinneperspektivet/kjønnsrettferd i tidlegare arrangement, som du/de deltok på?
2. Har du/de planar om tilsvarende arrangement som tek opp kvinneperspektivet og kjønnsrettferd?
3. Er det viktig for deg/dykk å ta opp omdiskuterte tema, som til dømes kvinneperspektivet?
4. Finst det nokon tydelege grenser for kva som er legitim usemje, og kva som ikkje er akseptabelt, når kvinneperspektivet trekkast fram i dialogen?
5. Kva er intensjonen med religions- og livssynsdialog for dykk?

Ordlyden i spørsmåla til informanten frå St. Jakob kyrkje, som ikkje er involvert i religionsdialog, men som er med på å arrangere *Tabutorsdag*, vil lyde noko annleis:

1. Våren 2016 planla de *Tabutorsdag* med temaet *kvinner og islam*. Kan du fortelle litt om bakgrunnen for at de valde dette?
2. Har de planar om tilsvarende dialog-arrangement som tek opp kvinneperspektivet og kjønnsrettferd?
3. Er det viktig for dykk å ta opp omdiskuterte tema, som til dømes kvinneperspektivet?
4. Finst det nokon tydelege grenser for kva som er legitim usemje og kva som ikkje er akseptabelt, til dømes dersom kvinneperspektivet trekkast fram i dialogen?
5. Kva er intensjonen med *Tabutorsdag*?

Eg har valt å slå saman informantane etter tilhøyrslø/arbeidsstad av etiske omsyn kytt til anonymitet. Difor vert desse i presentasjonen av materialet og i analysen presentert som *dialogorienterte organisasjonar, kristne informantar og muslimske informantar*. Dei to informantane frå dei dialogorienterte organisasjonane kallar eg informant A og B, dei kristne informantane kallar eg informant C og D. Blant dei muslimske informantane var det tre som deltok på eit gruppeintervju, og alle var frå same moske. Desse vert kalla E1, E2 og E3. I denne delen vert også to informantar frå to andre muslimske trussamfunn presentert, informant F og informant G.

5.1 Dialogorienterte organisasjonar i Bergen

5.1.1 STL Bergen og Kirkelig dialogsenter Bergen

Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn Bergen (STLB) vart etablert i 2011. Det er ein sjølvstendig organisasjon som ikkje er formelt knytt til STL sentralt, sjølv om det er samarbeid mellom organisasjonane. Initiativet til oppstartinga av STL Bergen kom frå muslimsk hald etter terrorhendingane ved regjeringskvartalet og Utøya i 2011. Ein viktig del av STLB sitt dialogarbeid er å besøke andre trussamfunn og få eit inntrykk av deira røynd. STLB er no den lokalgruppa med flest medlemssamfunn, i følgje deira eiga nettside. I 2011 kjempa STLB for likeverdige helsetenester, noko som mellom anna har ført til at det har blitt etablert eit livssynsnøytralt stillerom på Haukeland sjukehus. Arbeidet med stillerom på andre offentlege arenaer i Bergen jobbar STLB enno med å etablere. Dei har og gjennomført ein studietur til Sarajevo og Bosnia-Hercegovina i 2014, og same år arrangerte dei sin første *Åpen dialogkveld* i rådhuskantina, noko dei har som mål å ha ein gong i halvåret. STLB består av 17 medlemssamfunn, i tillegg til at *Mangfoldhuset Hizmet*, som vert rekna som ein organisasjon, og har observasjonsstatus i STLB. I STLB legg dei vekt på at alle representantar har lik verdi, og baserer seg difor på konsensusprinsippet når det vert gitt fråsegn eller fatta vedtak (Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn Bergen, 2017). Informanten frå STLB vil i presentasjonen av materialet verte referert til som *informant A*.

Kirkelig dialogsenter i Bergen (KDB) vart formelt stifta i 2011, og har eit tett samarbeid med dei kyrkjelege dialogsentera i Oslo og Stavanger. KDB er eit ressurs- og kompetansesenter for kyrkjelydar, organisasjonar, skular og andre som er interessert i ein folkeleg forankra trus- og livssynsdialog. Sjølv om senteret er lokalisert i Bergen, fungerer det som ressurscenter for dialogarbeid elles i Hordaland og Sogn og Fjordane. Senteret er delfinansiert av midlar frå Areopagos og Bjørgvin bispedømme, og har også sikra seg økonomisk støtte frå Bergen kommune og Kulturdepartementet. KDB sitt styre består av to representantar frå Areopagos, ein representant frå Bjørgvin bispedømme, ein frå Bergen Domkyrkje kyrkjelyd, og ein sekretær frå Bjørgvin bispedømme. Styret er KDB sitt overordna organ (Kirkelig dialogsenter, 2017). Informanten frå KDB vil i materialet verte representert som *informant B*. Det skal presiserast at informant B er medlem i STLB.

5.1.2 Tidlegare arrangement som inkluderer kvinneperspektivet

28. april 2016 inviterte STLB til Åpen dialogkveld med temaet *Kvinner i tro og livssyn – lenker eller lykke*. Kirkelig Dialogsenter Bergen inviterte på kvinnedagen 8. mars 2016 til ei samling med temaet *Religionsfrihet i kvinneperspektiv ut fra ulike tro og livssyn*. Eg spurte informantane kva bakgrunnen var for at organisasjonane valde desse tema.

Informant A fortel at bakgrunnen for at dei valde dette temaet, var at ein av styremedlemmane, med muslimsk bakgrunn, foreslo det. Når det kom til korleis ein skulle konkretisere dette vidare, var det nokre kvinner som hadde lyst til å problematisere rundt om det er avgrensande for kvinner å høyre til ei sterk tru eller livssyn i eit moderne samfunn, eller om dei kan bruke det som eit verkty som kan vere frigjerande for dei, derav tittelen *lenker eller lykke*. Komiteen til arrangementet ynskja å ikkje berre snakke om kvinner i tru og livssyn, men også invitere kvinner til å snakke. Dei inviterte då ei kvinne frå Bahai-samfunnet, to frå Bergen Moske, ei frå human-etisk forbund, og ei frå Den norske kyrkje.

Informant B fortel at bakgrunnen for at dei valde sitt tema i KDB, var at dei ynskja å ta opp eit tema som var både utfordrande og viktig på temasamlinga etter den ordinære gudstenesta i samband med kvinnedagen: ”altså, dette med.. frihet og religionsfrihet og.. kvinners frihet.. der er det så masse viktig og så masse ugjort på det, og det er en lang vei å gå..”. Ho seier at dei kunne samarbeida med STL om dette arrangementet, men fordi alt tek litt lengre tid reint organisatorisk med STL, grunna blant anna deira konsensusparagraf, er det enklare for Kirkelig dialogsenter å utføre arrangement på kortare varsel. Men det skjer også at dei samarbeider. Under møtet hadde dei ei muslimsk kvinne og ei kristen kvinne, begge frå Iran, og formålet var at det ikkje skulle vere på eit fagleg høgt nivå, men heller folkeleg, fortel ho. Møtet mellom dei to dialog-aktørane vart veldig sterkt, i følge informanten, og:

”..det var ikke noe sånn.. holdt på å si sånn der vitnesbyrd-aktig, det var ingen sånn misjonering eller noe i det, men de rett og slett bare fortalte sin historie.. og så hadde de så utrolig gjensidig respekt i det møtet, for de hadde aldri sett hverandre før, og så er de veldig sånn.. utadvendt, eller veldig.. utadvendt, begge to”.

Informant A fortel at på *Åpen dialogkveld* fekk alle halde eit innlegg om kva det betyr for dei, rundt deira identitet som kvinne og religiøs i det moderne samfunnet. Vidare var det ei panelsamtale som førte til ei plenumsamtale, og Informant A trur at noko av bakgrunnen for

temaevalet, var at det i forkant hadde vore ei nokså betent sak i media angående den muslimske *eid-feiringa* i Grieghallen i Bergen, der det hadde vore eigen inngang for menn og eigen inngang frå kvinner. Temaet vart i følge informanten difor naturleg å ta då. Når det kjem til å lytte til kvinnene og dei det var snakka om, fortel informant A at:

”...jeg tror det var sterk følelse blant alle medlemmene at dette var noe som ikke hadde blitt gjort før, i alle fall i Bergen, og ofte i ulike dialogssammenhenger i landet også, at det ofte er menn, og ofte forskere og akademikere som snakker om kvinnespørsmål i religion, men uten at kvinner selv som det gjelder blir invitert. Og ofte er det kun fokus på Islam. Det som var interessant å se den kvelden var at det var veldig mye likhet her, vi slet litt med å finne noen som kunne være en uenighetsstemme da..”

Informant A opplevde på arrangementet at kvinnene problematiserte at kjønnet kan vere utfordrande ikkje berre i den religiøse konteksten, men også i andre samanhengar.

5.1.3 Framtidige arrangement som inkluderer kvinneperspektivet

Både informant A og B fortel at dei har fjerne planar om å ha liknande dialog-arrangement som tek opp kvinneperspektiv og kjønnsrettferdigheit. Informant A svarar at for STLB er det først og fremst eit kapasitetsspørsmål. Men når det kjem til den interne dialogen som føregår, så oppfattar ho at det er eit ynskje i rådet til STLB om å konstant utfordre vidare. Ei utfordring ho peikar på er at det er vanskeleg å få med *mørkemenn* på dialog-arrangement med kvinneperspektiv som tema. Ho seier at det likevel er ei stor interesse for å ta opp kvinnespørsmål i rådet ”..Noen er opptatt av det for å igjen, korrigere bildet som er blitt gitt av Islam for eksempel, mens andre er opptatt av det fordi de er nysgjerrige på det..”. Ho meiner STLB er modne for å ta opp vanskelege saker, men igjen så kjem kapasitetsproblem og frivillighets-utfordringar som hinder. Informant B fortel at 8.mars-arrangementet til Kirkelig Dialogsenter kan reknast som ei solskinshistorie, og er eit godt utgangspunkt for å fortsette med 8.mars-arrangementa som tradisjon. Ho ynskjer å då ta det vidare, fordi ”..man kan jo ikke bare drive å lage sånne solskinnshistorier og litt sånn.. tett på-greier kanskje hver gang..”.

Informant A fortel og at ho og ei anna frå rådet i STLB hadde vore på årsmøte sentralt i STL, og at Anne Hege Grung hadde haldt foredrag der. Grung hadde då sagt at om det var for mykje *semje og harmoni*, så var det nokon som ikkje turte å snakke ut. Informanten og den

andre representanten meinte dette ikkje kunne stemme, fordi i STLB så var det ingen konflikhtar, sjølv om dei utfordrar kvarandre kontinuerlig i uformelle samanhengar – kanskje *meir* enn i formelle samanhengar. Informant B meiner at det kan vere tidkrevjande å kome på innsida av ulike trus- og livssynssamfunn:

”.. Jeg sitter jo i STL, sånn at.. det er ikke noe problem å spørre noen av de andre der, men jeg tenker at.. i vår tid er det også et poeng å.. fordi det er så massive.. eller sånn, utfordringer i forhold til at muslimske kvinner.. og.. og.. de er litt mer synlige, tydelige i det offentlige rom og debatter og saker har vært veldig sånn framme da, så det er noe med å så.. ta tak i noen av de tingene..”

Informant B meiner det er viktig å også løfte fram dei kvinnestemmene som ikkje er så synlege i det offentlege. Ho fortel at ho har planar om eit dialogprosjekt med ei allereie eksisterande kvinnegruppe på Fjell utanfor Bergen, og seier ho har trua på den form for dialog mellom kvinner *”..for jeg tror at det å samle mange ulike kvinner med ulik religiøs bakgrunn til svære samlinger og konferanser og sånt, det er.. jeg vet ikke om jeg har tro på det en gang, liksom. Jeg tenker at man må jobber mye mer nedefra og lokalt da..”*

5.1.4 Viktigheita ved å ta opp omdiskuterte tema, som kvinneperspektivet

Både informant A og B løftar fram at dialogorganisasjonane i seg sjølv er relativt ny-etablerte, og at det tek tid å bygge tillit. Informant A fortel at *”..De første fire årene vil jeg påstå at vi har brukt på å bygge tillit i gruppen for å kunne ta opp dialogspørsmål. Så det er først nå vi er inne i den overgangsfasen hvor folk ønsker å ta opp utfordrende spørsmål..”*.

Ho løftar og fram at det ofte er dei muslimske gruppene som ynskjer å ta opp vanskelege spørsmål. Informant B fortel at sjølv om dialogsenderet ikkje er heilt nytt, er dei i *dialogsettingen* ganske ferske, og ho meiner difor at STLB har kome eit godt stykke på veg samanlikna med dialogsenderet.

Informant B seier at ho veit gjennom forgjengaren sin at det å snakke om kontroversielle tema kan vere sensitivt, og brått blir den gode kommunikasjonen eller den gode dialogen litt dårlegare fordi ein har gått for langt. Men ho understrekar at samstundes må ein ikkje vere for feige, og at det er ein evig balansegang:

”..og i alle fall i forhold til det med kvinneperspektiv og sånt, så tenker jeg at det er noe med å tenke hva vi gjør for kvinnenens skyld også, ikke sant.. hvem er det som taler deres sak, hvis de i noen sammenhenger er undertrykt, eller kjenner at det.. ikke er rom for de, og at de ikke er.. likestilt (...)

Men det er jo den avveiningen med å respektere de for sitt livssyn og sin kultur og sånt, og samtidig være modig og oppreist på kvinners vegne enten de tror og tenker sånn eller slik da..”

Informant A fortel at ei utfordring for STLB er *konsensus-paragrafen*, som gjer at alle i rådet må vere samde før ein gir ei fråsegn, og ”..det er jo utfordrende, for det er jo mange ting vi burde ta tak i, i forhold til det offentlige, og jeg personlig føler vi kunne uttalt oss om..”. Ho seier likevel at det er ei positiv haldning til å la seg utfordre i styret, og at mantraet deira ikkje er å verte mest mogleg samde – det skal vere rom for usemje, og ein skal forstå kvarandre og bygge respekt for kvarandre, med dialogen som verkty ”...men å utfordre medlemssamfunnene på medlemssamfunnenes praksis har vi ennå ikke kommet til”. Informant B fortel det er satt i gang eit treårig prosjekt, *Nabolagsdialog*, i Sogn og Fjordane og Hordaland, der ein mellom anna kursar kristne folk i religionsdialog. Ho meiner at nordmenn er private om den kristne religiøsiteteten, og at det må utfordrast:

”..altså, for jeg tror at religion ikke er farlig hvis ikke man forsøker å putte det vekk, da er religion farlig. Men så lenge vi kan ha åpenhet og.. ha noen spillerregler, så tenker jeg at da.. da er det spennende, og tenker om man også i større grad kan ha dialog med kvinner da (...) ..men kvinner møter man kanskje.. lokalt? eller i en kvinnegrupper, eller i en kafe.. språkkafe eller, ja..”

5.1.5 Tabu når kvinneperspektivet trekkast inn i dialogen

På spørsmål om informantane opplever at det finst nokre tydelege grenser for kva som er legitim usemje, og kva som ikkje er akseptabelt når kvinneperspektivet trekkast inn i dialogen, svarar informant B at ho ikkje har erfaring med det, men at:

”..jeg tror det ligger mye sånn.. ja, tanker om at det er mange litt sånne... støttesteiner eller grenser da.. rundt omkring. Og det er kanskje derfor det er tabu også, at man vet at de er der, derfor så er det jo så fryktelig lett å bare.. ikke gå inn i de områdene i det hele tatt, og det.. det må vi jo bare erkjenne, og jeg gjør det i alle fall, fordi at jeg.. og jeg kan liksom skjule meg litt bak at jeg er fersk her, og jeg må jobbe med tillit og sånt som jeg snakket om istad sant, ehm.. (...) men det kan jo være at man passer hele tida på sånne tabu.. grensene da, på et vis”.

Informant A seier at STLB held seg til den europeiske menneskerettskonvensjonen i vedtektene sine, og at medlemssamfunna er innforstått med det. Samstundes står religionsfridom og ytringsfridom sterkt i det dei gjer:

”..så man har rett til å ha de meningene man har, man har rett til å uttale seg slik som man ønsker, og så må man også tåle å bli utfordret på det. Og det føler jeg at vi i absolutt grad gjør i STL Bergen. Og så er det jo rett og slett det at de menneskene som er med i STL Bergen er jo dialogisk innstilt..”

Ho meiner at det i sjølve rådet ikkje er tema som er urørlege, ”..og folk kan stille ganske drøye spørsmål innimellom..”, men at utfordringa er kapasiteten og det organisatoriske. I samband med Grieghallen-saken, så vart STLB bedne av media til å uttale seg. Grunna konsensus-paragrafen, må alle i rådet vere samde før STLB uttalar seg offentleg om ei sak, men dette falt gjennom grunna for lite tid. Dette fortel informant A at har skjedd andre gongar også, og ho meiner det er synd.

Informant B fortel at ho meiner det er lettare å ta opp saker intrareligiøst, med menneske av same tru:

”...da er det mye lettere å.. komme inn mer i en sånn teologisk diskusjon og debatt, ikke sant. Fordi det er mye vanskeligere for meg da å beholde alle disse.. gode kriteriene for en åpen dialog, fordi at jeg har.. ja, jo.. fordi at vi begrunner ut fra samme tekst, eller.. hellige skrift, eller..”

Informant B seier at ho difor har mykje meir respekt når ho går inn i ein dialog med andre som har eit anna grunnlag, men ”...hvis ikke de er kristne som komme fra andre kanter av verden, og da er jeg der veldig igjen, for da kobler jeg igjen; ”å, de har en annen kultur og tekst”.. så nå er vi der!”.

5.1.6 Intensjonen med religions- og livssynsdialog for STLB og KDB

Intensjonen med religions- og livssynsdialog for STLB, er i følge informant A å fremje gjensidig respekt og forståing mellom trus- og livssynssamfunn. Ho fortel og at dei arbeider med to pilarar - dialog og likebehandling. Difor blir det både eit eksternt og internt arbeid. Gjennom intern dialog styrkar ein rådet, fortel ho, og ved det kan ein jobbe med spørsmål som er av interesse i rådet. Dialog for STLB handlar i følge informanten om *rørsle*, og å *nærme seg* kvarandre, *sjå* den andre og *møte* den andre, ”...vi bruker dialogen for å være en.. altså, i en del av dette uenighetsfellesskapet, som vi kaller det”.

I følge informant B skal Kirkelig Dialogsenter gi kompetanse til kyrkjelydane. Dei skal vere ei forlenga arm av kyrkja – både inn i kyrkjelydane, men og i møte med dei ulike trus- og livssynssamfunna, til dømes gjennom STLB. Det er og eit mål å etablere møteplassar for dialogen. Det eine føremålet med dialogen er religionsdialog, og det andre er å skape ein møteplass for menneske meir nyåndeleg erfaring, eller for dei som ikkje definerer seg heilt i

den kristne tru. Dialogen som skjer kan komme gjennom til dømes workshops eller kurs som Kirkelig dialogsenter arrangerer. Ho meiner at ein gjennom til dømes *nabolagsdialogen* må arbeide tydelegare inn i kyrkjelydane, ”.. *fordi at der er det så mye grums og det er veldig sånne fastlåste holdninger, og det er mye, eller det er veldig mangel på forståelse for hva.. religionsdialog er, og hvorfor kirka skal holde på med det*”. Ho seier, som biskopen i Bjørgvin som ho refererer til, at sidan kyrkja er ei majoritetskyrkje, har den eit særleg ansvar for å ta initiativet til religionsdialog.

5.2 Kristne informantar i Bergen

5.2.1 Den Norske Kirke

St. Jakob Kirke og Maria-Kirken høyrer til Den Norske Kirke, som i 2016 hadde 3 750 705 medlemmar nasjonalt. Den Norske Kirke er delt inn i 11 bispedømmer, og Bergen er ein del av Bjørgvin bispedømme som dekker Hordaland og Sogn og Fjordane (Den Norske Kirke, 2017). I 2015 var 471 061 av befolkninga i Bjørgvin bispedømme medlemmar av Den Norske Kirke (Kirkedatabasen, 2017), og det vil sei at Den Norske Kirke har ein klar majoritetsstatus samanlikna med andre trus- og livssynssamfunn, både i Bergen og nasjonalt. Den Norske Kirke var ein del av statskyrkja fram til 2012, men er i dag sjølvstendig. Den Norske Kirke er luthersk, og sjølv om det i dag er ei sjølvstendig kyrkje, omtalast den i grunnlova som *Norges folkekirke*. Den norske Kirke er aktiv i Samarbeidsrådet for trus- og livssynssamfunn (Den Norske Kirke, 2017). Informant D, som arbeidar i Mariakyrkja, representerer Den Norske Kirke i Samarbeidsrådet for trus- og livssynssamfunn Bergen. Ho har og vore ein sentral skikkelse i opprettinga av STL Bergen. I tida i forkant av intervjuet, var det tidvis vanskeleg å få tak i informanten. Intervjuet vart utført per telefon, og informanten hadde også då knapp tid til å utføre intervjuet. Intervjuet tok difor omlag halvparten så kort tid som dei andre intervju, noko materialet eg har innhenta ber preg av. Informanten ynskja heller ikkje at eg skulle gjengi direkte sitat av ho i presentasjonen av materialet, og eg er difor nøydd til å berre fortelje att det informant D sa, med bakgrunn i transkripsjonen (jf. 4.2.1).

St. Jakob er ei kulturkyrkje for unge i Bergen, og kan også reknast som eit kulturhus. Målet for dei er å vere ei aktuell kyrkje for dei unge, der dei kan skape kreative fellesskap saman og for kvarandre. Kyrkja arrangerer mellom anna gudsteneste for unge vaksne og studentar på

søndagar, tensing for ungdom og ungdomsgudstenester. Den utradisjonelle *Jakobsmess*a vert også arrangert, der dei korkje har preike seller nattverd. *Noen med noe på hjertet* er eit arrangement der dei får besøk av ein kristen gjest med noko på hjertet. Temaet må vere aktuelt for unge vaksne. *Tabutorsdag* vert arrangert omlag ein gong i månaden, og då inviterast ein gjest til å snakke om eit gitt tabu. Formatet er ei ein-til-ein-samtale for publikum (St. Jakob Kirke, 2017). St. Jakob kyrkje arbeider ikkje direkte med dialog, men informanten vart intervjuet kring *Tabutorsdag*, fordi arrangementet er eit interreligiøst arrangement, der gjestane som vert invitert ikkje er nøyde til å vere kristne. Informanten frå St. Jakob vil verte kalla *informant C*.

5.2.2 Tidlegare arrangement som inkluderer kvinneperspektivet

Våren 2016 planla St. Jakob kyrkje å ha ein tabutorsdag med temaet kvinner og islam. 28. april 2016 inviterte STL til *Åpen dialogkveld* med temaet *Dagens kvinner i tro og livssyn – lenker eller lykke*, som informanten frå Mariakyrkja deltok på. Eg spurte informantane om bakgrunnen for valet av tema til desse arrangementa.

Informant C fortel at ideen med temaet for *Tabutorsdag*, var at dei månaden før hadde hatt ein mannleg, ikkje-praktiserande muslim som gjest på tabutorsdag, og at dei då tenkte å få fram eit kvinneleg, muslimsk perspektiv gangen etter. Målet deira, er i følge ho, å ha – så langt det let seg gjere, både mannlege og kvinnelege gjestar. *Tabutorsdagen* med den kvinnelege, muslimske gjesten let seg ikkje gjennomføre, grunna praktiske utfordringar. Det var både vanskeleg å finne nokon som ville stille, men når dei først fant ei, måtte den gjesten utsette det fordi tidspunktet ikkje passa. Dei enda difor opp med å ha ein ikkje-praktiserande mannleg muslim til. Etter scene-intervjuet for fleire og åt pizza, og fortsatt dialogen der. Arrangementa skjedde i samarbeid med Kirkelig Dialogsenter Bergen. Informanten fortel at dette er dei einaste arrangementa dei har sett at har tiltrekt seg muslimar som publikum, og at fleire då deltok og kom med innspel.

Informant D fortel at ideen for temaet til *Åpen dialogkveld* for STL Bergen, kom av at deltakarane meinte det var interessant å få fram kvinneperspektivet i religionen. Ho fortel også at ideen kom fordi muslimske kvinner ofte vert framstilt i media som undertrykt.

Informant D seier at i Den Norske Kirke har det, sjølv om det har vore kvinneprestar i over femti år, vore ein lang veg å gå. Ho peikar på at i islam så er det stort sett berre mannlege imamar, sjølv om det finst nokre kvinnelege imamar i Danmark, men desse er ikkje anerkjent. Difor meiner informanten at det kan oppfattast utanfrå, som at kvinner er undertrykt, og at religionen fungerer som ei lenke for kvinner. Difor stilte dei seg spørsmålet *”er det lenke, eller er det lykke?”*. Dei ynskja å finne ut av kva det er med religionen som gjer at kvinner vert verande i den, som religiøse. Ho fortel difor at bakgrunnen for temaet også var å vere ei stemme inn i debatten.

Informant C fortel at i samband med det første møtet med den ikkje-praktiserande mannlege muslimen, så var temaet ekstremisme og radikalisering:

”...Og da var jo en del.. husker at det var noen muslimer som i etterkant hadde innlegg om at.. hvor leit det var da, at de.. at de følte at det var et press om at hver gang det skjedde noe terror eller krig i Allahs navn, så måtte de gå ut og beklage og aktivt ta avstand fra det, som at de hadde noe ekstra ansvar, så liksom jeg som kristen gjør jo ikke det..”

Ho fortel og at dei har planar om eit liknande arrangement med ein etnisk norsk mann som har konvertert til islam, og som i byrjinga vart radikalisert. Tidlegare har dei hatt ei kristen kvinne som gjest, som har vorte radikalisert:

”..Så det var jo fantastisk, for da.. da viser vi jo også at radikalisering det er ikke noe som bare skjer i islam, det skjer også i kristen sammenheng, og i buddhistisk sammenheng, og i jødisk sammenheng. Det er en fellesmenneskelig greie da. Og med veldig mange likhetstrekk når det begynner å skje en radikaliseringsprosess.”

Informant C frå St. Jakob kyrkje fortel og at dei har dialog innad i dei kristne kyrkjesamfunna, og at dei på tabutorsdagar inviterer menneske med ulik religiøs bakgrunn. På spørsmål om dei har løfta fram kvinneperspektivet i intrareligiøse dialogar, svarar ho at dei har hatt to feministar som har snakka om det å vere mor:

”...Da vil jo jeg.. det var jo kvinneperspektiv, men det kan man jo alltid si når det er en kvinnelig gjest, da er jo det et kvinneperspektiv, akkurat som når mannen snakker så er det jo ett mannsperspektiv, men det er jo på en måte ikke overksriften: ”nå skal vi få høre et kvinneperspektiv!” det velger vi ikke å gjøre da. Redd det er liksom mot.. virker litt sånn mot sin hensikt noen ganger. Hvis jeg hver gang jeg skulle snakke i St. Jakob som kvinne, skulle si ”dette er mitt kvinnelige perspektiv”, så blir det veldig slitsomt, og tar litt fokuset vekk fra.. jeg føler det er noe begrensende med det på en måte..”

Informanten opplyser om at ho tidlegare mellom anna har fått etterlysning frå ei kvinne frå ein bibelkonservativ krets med eit ynskje om at kvinneperspektivet skulle løftast fram meir på talarstolen:

”..Så jeg husker ikke hva jeg svarte henne, men jeg anerkjenner på en måte det ønsket, og ser også at det er problem i noen.. ehm.. kristne kretser da. men det er ikke så mye.. altså, jeg jobber jo i den norske kirka, og der er det.. jeg jobber jo i en menighet hvor vi har flere kvinnelige prester enn mannlige prester og.. kjenner det ikke selv på kroppen at.. det er et problem da. Men selv om ikke jeg gjør det, så må jo jeg anerkjenne på en måte at andre gjør det. Ja”

5.2.3 Framtidige arrangement som inkluderer kvinneperspektivet

Informant C er positiv til at det skal takast opp fleire arrangement med temaet kvinneperspektiv og kjønnsrettferdigheit, men understrekar at målet med tabutorsdagar er at dei skal vere aktuelle i tida:

”..Så hvis det plutselig blir en oppblomstring og noe som det snakkes mye om og sånt, for eksempel i september 2017, så vil det være lurt å legge det da, for eksempel (...) og kravet skal jo være at det er tabu. For meg virker det som at kvinneperspektiv ikke er særlig tabu lenger. Det er noe som snakkes om og skrives om og menes noe om over alt”.

Informant D svarar at dei har planar om å tilsvarende dialogarrangement som tek opp kvinneperspektivet i regi av Mariakyrkja på kvinnedagen 8. mars 2017. Då skal det først vere ei 8. mars-gudsteneste i forkant, og deretter skal det vere ei samling med ei muslimsk kvinne, ei buddhistisk kvinne og ei kristen kvinne i eit panel. Temaet vert då *Kvinneperspektiv og religionskraft i samfunnet*. I Samarbeidsrådet for trus- og livssynssamfunn Bergen var det ingen konkrete planar om fleire arrangement med kvinneperspektiv på agendaen.

5.2.4 Viktigheita ved å ta opp omdiskuterte tema, som kvinneperspektivet

Informant C fortel at sjølv om det er viktig å ta opp omdiskuterte tema innanfor kyrkja, er ikkje omdiskuterte tema alltid tabu, og at dei passar innanfor tabutorsdag-arrangementa. Eit ynskje med arrangementet er å nå ut, og vise at kyrkja er ein arena for verdidebatt, og ein aktuell og relevant stad som har rom for kritisk tenking. Dei ynskjer også å trekke folk som normalt ikkje ville gått i kyrkja dit. Ho meiner det er ei utfordring å finne kvinnelege gjestar til arrangementa i kyrkja, og at det er tankevekkande – samstundes som ho understrekar at det er fleire kvinner som kjem på arrangementa og høyrer på. På tabutorsdagane er det ofte menneske som kjem som er nysgjerrige på temaet, sjølv om dei ofte ikkje er samde i det som vert teke opp.

Informant D meinte at kvinneperspektivet ikkje var eit omdiskutert tema, og at det ikkje var kontroversielt å ta opp kvinnetema, korkje innanfor STL Bergen eller Den Norske Kirke. Ho poengterer at det er mange viktige tema for kyrkja å ta opp, som til dømes flyktnings situasjonen, overgrep mot born, fattigdomsproblematikk og liknande. Informant D fortel at i ein norsk, kristen setting er kvinneperspektivet alltid med, og ein integrert del av det å vere kyrkje. Ho framhevar at det no utdannast fleire kvinnelege prestar enn mannlege. Dette er ikkje er kontroversielt, og ho seier at det er eit fåtal av prestar som har problem med kvinnelege prestar. Ho meiner difor at kvinneperspektivet er ein integrert del av det å vere kyrkje og å vere kristen. Informant D peiker også på at i STL Bergen er det nesten berre kvinner, og ho meiner at det er kvinner som i stor grad driver dialogen. Difor meiner ho at kvinneperspektivet også vert ein integrert del av dialogen. Ho peiker på at desse kvinnene som deltek i dialogen er sterke, modige kvinner, godt forankra i eigen tru, og med styrke og kraft i sitt eige liv. Ho fortel at dei difor ikkje møter desse *undertrykte* kvinnene, og at det difor vert litt pussig å løfte det fram.

5.2.5 Tabu når kvinneperspektivet trekkast inn i dialogen

Informant C seier at på Tabutorsdag-arrangementa er det ingen sensur på kva som vert sagt, korkje på gjesten som vert intervjuet eller på publikum under spørsmålsrunda ”..det finnes tabu- emner jeg har tenkt ”ja, det er et tabu, og kanskje vi skal ha det, og så har jeg tenkt, nei, det kan vi faktisk ikke ha, fordi det er for.. det blir for vanskelig da, folk vil ikke komme og høre på det.. fordi det er for.. ubehagelig”. Eg spør om det finst nokon tabu innanfor kvinneperspektivet som informanten kjem på, og viser til at dei snakka mellom anna om abort på den tabutorsdagen der to kvinner var invitert til å snakke om morsrolla, og om abort var eit tabu: ”Ja. Det var det. Så de i den samtalen også, så var det bare noe de rørte ved litt..”. Ho utdjupar ikkje dette vidare, men går over til å fortelle om at noko anna som kunne vorte tematisert i ein tabutrosdag, er korleis dei religiøse skriftene har vorte tolka og vidareformidla av menn i alle tider. For ho er dette ikkje kontroversielt å snakke om, men meiner det kanskje kan vere det for andre:

”...Jeg tror det likevel rører ved noe dypt i.. som jeg da, som er kvinne og prest, har jo også møtt.. kollegaer som ikke anerkjenner kvinnelige prester. OG vi kan godt diskutere det på et sånn saklig teologisk nivå, men jeg.. jeg merker at jeg sliter på en måte med å forholde meg.. jeg.. altså, det berører meg dypt på en måte. Det går jo på identitet og.. det er vanskelig. Så ja. Det er definitivt mye..

mange tabuer der knyttet til de.. kjønn og identitet og.. hvem er egentlig makten, hvor ligger.. hvem har definisjonsmakt og..”

Informant D meiner det ikkje finst nokon tydelege grenser for kva som legitim usemje, og kva som ikkje er akseptabelt, når kvinneperspektivet trekkast inn i dialogen. Ho kom ikkje på nokon dømer, og etterlyste meir utdjuping på spørsmålet mitt. Sidan ho hadde nemnt kvinnelege imamar tidlegare i intervjuet, spurte eg om det hadde vore eit tema ein kunne teke opp i STL Bergen, utan at ein trakka over nokon grenser. Ho fortel då at det er eit spørsmål ein kunne løfta fram, men poengterer at STL Bergen er ei dialoggruppe, og ikkje ei debattgruppe. Informant D fortel at i ein dialog, let ein alltid den som er truande vere *sjef i eige hus*. Ho fortel difor at ho kunne teke opp til dømes spørsmålet om kvifor muslimane ikkje har kvinnelege imamar, og så kunne ho fått svar på det, men ho ville ikkje byrja å diskutere dette, fordi ho meiner at ein då går inn og overtek deira prosess. Ho seier at ho absolutt kunne stilt dei muslimske deltakarane i dialogen utfordrande spørsmål, og at ho også har gjort det tidlegare. Informant D nemner at dei i dialogen til dømes ofte samtalar om hijab, fordi ho og andre deltakarar fortsatt ikkje forstår det, sjølv om også dei muslimske kvinnene svarar på det. Informanten meiner at så lenge ein held seg innanfor det dialogiske rommet, så er det ingenting ein ikkje kan ta opp.

Informant C seier ”...men et annet tabu, som går på kjønnsperspektivet direkte, og det som jeg har tenkt å ta opp er – det blir litt motsatt, for der er det jo mennene som de nye undertrykte taperne i samfunnet da”. Ho fortel at det finst statistikk som viser at menn er dei som oftast dett ut av samfunnet:

”...Det er mer tabu akkurat nå, fordi det er fortsatt.. mange som ikke vil snakke så mye om, fordi.. det henger liksom litt fortsatt igjen at det ”politisk korrekte” om du vil, er å framheve hvordan kvinnen.. det med at kvinnen tjener mindre, blablabla. Og selvfølgelig i et globalt perspektiv så er det jo åpenbart at.. man trenger kvinnekamp, eller likestilling. Men her i Norge, eller i Skandinavia, så er det.. peker tallene.. er tallene mer forvirrende da (...) ..Så kvinnen får det bedre hvis mannen har det bra, og mannen får det bedre hvis kvinnen har det bra, sant. Det er veldig enkelt, det er veldig dynamisk”.

Eg spør informant C om det vert oppfatta som tabu av dei andre kristne kyrkjelydane, at St. Jakob har tabutorsdagar. Ho fortel at ho ikkje har fått inntrykk av det, men at nokre kyrkjesamfunn i Bergen ville meine at visse av temaa St. Jakob har teke opp, er *for* tabu. Ho seier at det kunne vore tabu for dei å snakke om sex, rus, sambuarskap, og homofili - tema

som ikkje er tabu å snakke om i Den Norske Kirke, i følge ho. Sjølv om informanten fortel at dei i kyrkja både har hatt kvinnelege gjestar på *Tabutorsdag* og *Noen med noe på hjertet*, er det ikkje slik at dei har lagt vekt på at det har vore kvinneperspektivet som skal løftast fram. Informanten meiner dette har vore medvite, fordi ho synst det vert noko litt reduserande ved det ”...*det er mennesket som snakker, liksom!*”. Likevel anerkjenner ho at det kan vere fruktbart å løfte fram kvinneperspektivet som solidaritetsprosjekt ”...*så av solidaritet så må jo vi fortsette å snakke om det*”.

5.2.6 Intensjonen med Tabutorsdag for St. Jakob, og religions- og livssynsdialog for Den Norske Kirke

Intensjonen med Tabutorsdag er i følge informant C at fleire skal oppdage kyrkja som ein relevant stad. Det er og eit mål å bryte ned fordommar, og å arbeide for ein openheitskultur. Dei ynskjer også å fremje verdidebatt og kunnskap. Ved å inkludere menneske som ikkje er kristne, ynskjer dei å vise toleranse og sjenerøsitet i praksis.

Informant D fortel at intensjonen med religions- og livssynsdialog for Den Norske Kirke er å vere ei kyrkje i den verda og tida vi lever i, og at det er mange ulike trus- og livssynssamfunn i Bergen i dag. Dette er ei røynd Den Norske Kirke vel å halde seg til, fordi det er den røynda dei lever i. For ho sjølv, i eit kristent perspektiv, så handlar det også om å vere gode naboar, og å strekke ut ei hand mot sin neste. Ho meiner naboperspektivet er spesielt viktig, fordi at naboen er den som faktisk *er* naboen din, sjølv om vedkomande er muslim, buddhist eller ateist. Ho framhevar at det er eit kristent oppdrag å ha gode relasjonar, vere grei med kvarandre, snakke saman og lytte til kvarandre, dele tru og lytte til den andre si tru. Difor meiner ho at det er heilt naturleg for kyrkja å delta i dialog.

5.3 Muslimske informantar i Bergen

5.3.1 Bergen Moske, Mangfoldhuset Hizmet og Det Bosnisk-Muslimske Fellesskap

Bergen moske er av internasjonal art, og har mellom 2000 til 2500 medlemmar frå over 40 ulike land. Moskeen vart etablert i 2001, etter 11. september, og har hatt ei jamn auke i medlemstalet. Moskeen har tre imamar frå Tunisia, Somalia og Pakistan. Der er opent sju dagar i veka, og det er felles bønn fem gongar om dagen. Fredagsbønna er den viktigaste samlinga i moskeen, og den må arrangerast to gangar på same dag for å få plass til alle som

kjem. I helgene er det ofte aktivitetar der, og laurdagar og søndagar møtast kvinner til samlingar, men det finst og eigne fellesgrupper med vaksne deltakarar. Det vert og halde undervisning i helgene for born og ungdom om koranen, og i tillegg vert det haldt arrangement for ungdomane. Imamane stiller opp til rettleiing og samtale etter kvar bønnesamling. Moskeen er også open for besøk utanfrå, og har haldt *Åpen dag* i moskeen for lokalsamfunnet. Bergen moske har vore medlem av Samarbeidsrådet for trus- og livssynssamfunn i Bergen sidan opprettinga av STLB i 2012 (Wang:2016:14). ³Under intervjuet i Bergen moske var det tre informantar til stades, to menn (*informant E1 og E2*) og ei kvinne (*informant E3*). Alle bidrog med innspel under intervjuet.

Mangfoldhuset vart oppretta i Oslo i 2009, og er ein ideell, frivilleg organisasjon. Formålet til organisasjonen er å fremje sosial utjamning, og det ynskjer å skape møteplassar i lokalsamfunnet, styrke enkeltmenneske sitt medansvar og samfunnsengasjement og praktisere inkludering, dialog og fellesskap. Det er ein open organisasjon for alle, og arbeider for dialog mellom menneske med ulike bakgrunn. Det er ikkje ein religiøs eller etnisk organisasjon, men fremmer verdiar om demokrati, menneskerettar, likestilling og yringsfridom. Kunnskapsformidling skjer blant anna gjennom å samle menneske til diskusjonsfora og seminar, arrangere konferansar og kurs og gjennomføre aktivitetar for born og ungdom. Foreininga er landsdekkande og organisert i regionale avdelingar som er uavhengige av kvarandre når det kjem til økonomi og styring. Initiativtakerane bak Mangfoldhuset er lokale menneske med norsktyrkisk bakgrunn som er inspirert av tenkaren Fethullah Gülen (Mangfoldhuset, 2017). Rørsla er verdsomspennande, og svært aktiv i multireligiøs utdanning, med hundrevis av skular og høgskular i verda. I tillegg har dei fleire aktive interreligiøse institutt i ulike byar (Madigan:2013:251). Informanten min frå Mangfoldhuset vil verte omtalt som *informant F*.

Det bosnisk-muslimske samfunn har nasjonalt omlag 9500 medlemmar, og omlag 450 av desse er tilknytt det lokale bosnisk-muslimske samfunn i Bergen. Det første samfunnet vart etablert i Oslo i 1994, medan i Bergen vart det oppretta i 1999. Over heile landet finst det 15 bosnisk-muslimske meinigheiter, og seks tilsette imamar dekkjer 2-3 meinigheiter kvar.

³ Informasjonen er henta frå eit ressurshefte skriva av Yvonne Wang, og er utgitt av Kirkelig Dialogsenter Bergen

Storparten av dei bosniske muslimane kom til Noreg i samband med krigen i Bosnia-Hercegovina i perioden 1992 til 1995. I det bosnisk-muslimske samfunnet har dei ei rekke ulike aktivitetar, mellom anna daglege bønner, feiring av religiøse høgtider, gravleggingar og vigslar. I tillegg har dei fleire ulike aktivitetar for born, ungdom, familiar, eldre og kvinner. Dei engasjerer seg også i humanitært arbeid, integrering og dialogarbeid. Det bosnisk-muslimske samfunn har vore engasjert i Samarbeidsrådet for trus- og livssynssamfunn i Bergen sidan etableringa i 2012 (Wang:2016:25). ⁴Informanten frå Det Bosnisk-muslimske samfunn vil verte omtalt som *informant G*.

5.3.2 Tidlegare arrangement som inkluderer kvinneperspektivet

Bergen Moske arrangerte *Åpen Dag* 5. mars 2016, og inviterte då lokalbefolkninga til moskeen. ⁵Dei hadde og eit rom der dei besøkande kunne prøve hijab og snakke med kvinner. Informant F frå Mangfoldhuset Hizmet, var initiativtakaren til at Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn Bergen inviterte til *Åpen dialogkveld* 28.april 2016, med temaet *Kvinner i tro og livssyn – lenker eller lukke*. Dette arrangementet deltok også informant E1 og E3 frå Bergen moske, og informant G frå det Bosnisk-Muslimske Samfunn på. Eg spurte informantane frå dei ulike trussamfunna kva bakgrunnen for arrangementa var.

Informant E2 fortel at arbeidsgruppa til *Åpen Dag* i Bergen Moske i forkant av arrangementet hadde snakka med andre moskear om kva som var dei vanlegaste temaa publikum tok opp på *Åpen dag*, og då var det først og fremst halal-mat og kvinnesynet i Islam. Dei ynskja då at i staden for at menn skulle forklare kvinnens plass i islam, så kunne deira kvinnelege medlemmar snakke om det ut frå sin synsvinkel. Årsaken til at dei ynskja å ha *Åpen Dag* i moskeen, forklarar informant E2 med at det er ein fin måte å kjempe mot polarisering i samfunnet på, og å kome i kontakt med nærmiljøet ”...*det er ikke det som.. det som man presenterer veldig ofte i aviser og.. sånn at det er på en måte også at nabolaget skal føle seg betrygget, og at de kan komme å ha en åpen dialog med oss*”.

⁴ Informasjonen er henta frå eit ressurshefte skriva av Yvonne Wang, og er utgitt av Kirkelig Dialogsenter Bergen

⁵ Bergen Moske hadde eit nytt *Åpen dag*-arrangement 25. mars 2017. Dette skjedde etter at eg hadde innsamla materialet mitt.

Informant F, som var initiativtakaren til å ta opp kvinneperspektivet på *Åpen dialogkveld* til STLB, fortalte at han var inspirert etter å ha vore på eit liknande arrangement i Trondheim. Informanten meiner at det i både det muslimske og vestlege samfunnet er ein fordom om at tru hemmar kvinner, og han ynskja å få fram at tru også kan vere ein ressurs, og å gjere muslimske kvinner medvitne om at religionen er bak dei, ikkje framom dei. *„Men mennene har jo en dominans over kvinner rundt om i hele verden, og de bruker troen, eller religionen, for dette, for å holde på sin autoritet over kvinner”*. Informanten meiner det er positivt at kvinnene på arrangementet sjølv fekk forsvare rettane sine, og at det ikkje var andre som snakka for dei. Informant G frå Det Bosnisk-muslimske samfunn fortel at ei av fundamenta i islam er dialog, og at islam kallar til dialog mellom ulike religionar – men og til dialog mellom menneske med ulik sosial bakgrunn, samt dialog mellom kvinner og menn. Han meiner at den vestlege verda ikkje har hatt eit riktig bilete av kvinner i islam, og at dette biletet har sitt opphav i muslimar som lever islam med bakgrunn i sin tradisjon frå stammen eller området dei kjem frå. Informanten meiner det er synd at tradisjon blandast så mykje med religion.

Informant G frå det Bosnisk-muslimske samfunn hevdar at målet med dialogkvelden til STLB, som informanten deltok på, var å vise at islam gir rett og fridom til kvinner. informant F frå Mangfoldhuset Hizmet, meiner kvinner trengst i alle *„...hjørner i det daglige livet..”*, og viser til at i den Osmanske staten var kvinner engasjert og aktive i samfunnslivet. Han legg og vekt på, som informant G, at tolkinga av koranen er ulik frå land til land, og frå samfunn til samfunn. Informant F meiner Hizmet står for den mest moderne tolkinga av islam, og seier at Hizmet er opent for alle. Han seier Hizmet følger fotspora til profeten Muhammed, fordi *„...når han reiste til Medina hadde han gjort en pakt med innbyggerne til bystaten, og der var det jøder, noen kristne og ikke-troende. Eller de som ikke trodde på guds avbilder. Og hvordan var denne pakten? Jo, alle skulle fortsette med sin tro, kultur, dagliglivet..”*. Informant G argumenterer på ein liknande måte når han legg vekt på at han sjølv har ein bakgrunn frå eit land (Bosnia) der ein finn tilhengarar av dei tre store religionane; muslimar, kristne, jødar. Dialogen mellom desse har eksistert i fleire hundre år, i følge han.

5.3.3 Framtidige arrangement som inkluderer kvinneperspektivet

Alle dei muslimske informantane var positive til å ha liknande arrangement som tek opp kvinneperspektivet i framtida, men hadde ingen konkrete planar. Informant E1 frå Bergen Moske fortel at dei er positive til å gjenta arrangementet med *Åpen dag* i moskeen. Informant E3 frå Bergen moske fortel at ho er svært positiv til dette:

”...Så da synes jeg at sånn der.. hijab-dag.. eller sånn kvinnerom, det synes jeg er veldig bra, fordi at mange ganger så.. er jo det liksom.. Folk utenfor tror at hijab er litt sånn tvunget, ikke sant (..) ..for da synes jeg det er veldig greit at man får kommet og snakke med de, kvinner eller damer som gjerne går frivillig med hijab, og så får folk prøvd selv også..”

Informant E2 skyter inn: *”..men alle fikk prøve hijab, selv om de var menn også”*. Informant F frå Hizmet fortel at det er eit ynskje frå Hizmet om å snakke om kvinneperspektivet, og at kvinners deltaking i samfunnet er avgjerande. Ingenting skal i følge han vere tabu, og han meiner at å avgrense ytringsfridommen er *haram*. Informanten forklarar dette teologisk ut frå koranen, og seier at også Gülen argumenterer for dette. Utfordringa til dette er i følge han tradisjon og forståing. Informant E3 frå Bergen Moske fortel at ho brenn for kvinnesaker, særleg sidan ho meiner samfunnet ser på muslimske kvinner på ein annleis måte – at dei trur muslimske kvinner er undertrykt og ikkje har rettar. Informant G frå det bosnisk-muslimske samfunn fortel at han er van med dialog mellom dei tre store religionane frå hans heimland Bosnia, og han meiner at slik sett er dialogen relativt ny i Noreg. Han hevdar at vi treng dialog mellom kvinner i Noreg fordi at sjølv om landet er liberalt når det kjem til kvinner sine rettar, er det ikkje liberalt når me snakkar om religionar. Han meiner samfunnet ikkje er opent når det kjem til rettar og plikter for kvinner i religion:

”Jeg har sagt at tradisjoner spiller hovedrolle når vi snakker om religion. Vi har muslimer for eksempel, fra Somalia, (der er) det tradisjon at kvinner bare jobber i huset, ikke på jobb. Så hvis vi har en åpen dialogkveld, vi har ikke kvinner fra Somalia. Ikke fra Pakistan, eller India eller.. Dialog er en ting, kulturell ting. Ja. Og vi trenger å snakke og lage flere arrangementer, dialogkveld der vi har åpen dialog mellom kvinner”

Medan informantane frå Bergen moske peikar på at ei hovud-utfordring til å ta opp kvinneperspektivet oftare, er kapasitet, meiner informant G at dette ikkje er problemet. Han meiner menneske ikkje tek seg tid til dialog: *”Vi har kapasitet, vi har godt samarbeid med STL, vi har godt samarbeid med Den Norske Kirke, vi har alt som vi trenger. Men mennesket har ikke tid til religion”*.

Informant E3 frå Bergen Moske fortel at ho deltok på eit stort politisk arrangement på sørlandet på sumaren i 2016, og der skulle ho, saman med andre deltakarar, snakke om islam sin påverknad på norske verdiar. Ho fortel:

”...og de skulle egentlig på en måte representere islam, de skulle snakke om islam, jeg var jo den eneste muslimen der. Og det synes jeg blir så feil, når de skal snakke.. Og da er det igjen liksom kvinner, ja men kvinner er undertrykt og alt mulig. Og jeg som satt der som en moderne muslim – da var ikke jeg muslim. For de hadde sett for seg det at muslimske kvinner gikk med hijab og de er triste og de blir undertrykt. Så en slik kvinne som meg, som er moderne og som kan styles opp og har sterke meninger? Nei, jeg kunne ikke være muslim”

Informant E3 fortel at etter arrangementet, satt ho att med ei kjensle av å føle seg utanfor:

”..jeg er jo en del av det norske samfunn sant, jeg er jo integrert. Jeg.. er engasjert i samfunnet og alt mulig. Men etter den.. (arrangementet) så følte jeg meg ikke en del av samfunnet, og så føler jeg at nå har jeg blitt mer overvåket, sant. For det er så mye islamhat ute der, sant, nå er det alt media, islam, islam er hat, hat, hat..”

Ho fortel at etter arrangementet vart ho deprimert og isolerte seg, men at ho bestemte seg for å stå sterkare og kjempe i mot det som vert sagt. Ho meiner at ein burde gå meir i front, og vise at muslimske kvinner kan vere sterke og ikkje føler seg undertrykt. Ho uttrykker at ho meiner Bergen moske kunne synleggjort dette meir, gjennom til dømes *Åpen dag*, seminar eller dialog-arrangement. Utfordringa til dette er at ein treng tid, og at alt er frivillig. Ho hevdar at det er for lite kunnskap om islam, og dette fører igjen til frykt *”...og når det er frykt, så er det den der selvforsvarsmekanismen som kommer fram, og da er dialog veien. Og kunnskap”*.

Informant E1 seier at dei har prøvd å få muslimske kvinner til å sitte i styret i moskeen, men at det er vanskeleg fordi kvinnene ikkje har lyst. Informant E2 seier at mange av kvinnene som dei snakkar med vegrar seg for å delta i debatten om islam, fordi dei er redd for at den negative responsen vert for overveldande. Informant E3 fortel at ho opplevde under arrangementet på sørlandet at den eine debattmotstandaren kom med kjelder om islam som i følge informanten ikkje var riktige:

”..Så spør jeg, og så bare ”ja men det står i boken”, ja så tenker jeg ”men det er jo dine egne kilder, de er ikke godkjent når..” ikke sant. At du sitter der, og alle hater islam og du er den lille som skal prøve.. å forsvare, og hele publikum var jo kun norske, ikke sant. Og det blir jo feil på en måte. Så da hadde jeg ønsket at de hadde.. hentet en teolog, muslimsk teolog, og at jeg sammen med, også kunne argumentere..”

Informant F fortel at han har opplevd utestenging, men då frå det tyrkisk-muslimske miljøet i Noreg, grunna hans tilknytning til Fetullahem-rørsla – særleg etter det politiske opprøret i

Tyrkia. Han hadde inntil då vore ein viktig skikkelse for *Bergen Muslimske Forening*, ei foreining for tyrkiske muslimar i Bergen, men han måtte då gå av. Då gjekk han automatisk ut frå STLB også, men han opplevde støtte frå STLB i etterkant, og hans foreining Hizmet, som han hadde gått over til, fekk då observasjonsstatus i STLB.

”..Hizmet som forståelse er egentlig mye, mye forran mange ganger enn tilhengerene sine. Fordi, som jeg sa, vi er litt bundet av våre tradisjoner og forståelse fra fortiden. Jeg selv som har vokst opp her i Noreg, som er.. Jeg synes Hizmet er mye lengre forran meg i forståelsen, sånn.. når det gjelder universelle verdier, som demokrati, likestilling, alt det der. Mye. Og.. før trodde vi det bare var muslimar som hadde god etikk, de andre hadde ikke god etikk, som for eksempel de kristne, jødene.. Men! Etter flere år.. Jeg har alltid sagt, jo det finnes mange gode kristne mennesker (...) ..Vi er først og fremst – først menneske, etterpå jøde, kristen eller muslim”.

5.3.4 Viktigheita ved å ta opp omdiskuterte tema, som kvinneperspektivet

Når eg spør informantane om det er viktig å ta opp omdiskuterte tema, som til dømes kvinneperspektivet, svarar informant E2 at det varierer *”..du må velge dine kamper med omhu (...) ...uansett, til tider, så føles det som at uansett hva du sier så er det feil”*. Grunna manglande kapasitet og ressursar, i tillegg til at mange vegrar seg for å gå inn i debatten, gjer at *”..Derfor blir det heller bare.. la det bli, og så.. eh.. sier man ingenting”*. Informantane frå Bergen Moske seier at dei svarar på førespurnader og spørsmål når det skjer noko, men at dei ikkje går ut aktivt og forsvarar seg gjennom offentlege fråsegner. Informant E3 meiner det er viktig å gå ut, stå fram, og forsvare seg sjølv, sjølv om det er slitsamt, men ho stiller spørsmål ved om folk faktisk er villege til å lytte til det dei seier. Informant E2 understrekar at dei likevel har mange ulike plattformer dei kan nå ut på, og samarbeide gjennom, som til dømes Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn, Islamsk Råd Norge, og Kirkelig Dialogsenter.

Informant G frå Det bosnisk-muslimske samfunn, meiner at det er viktig at kvinneperspektivet diskuterast når det gjeld alle kvinner, ikkje berre kvinner frå muslimske land:

”..Dette er viktig for at kvinner skal kunne frigjøres fra tradisjonelle stereotypier hvor kvinner ikke har hatt yringsfrihet, frihet til å eie noe, og friheten til å ta egne avgjørelser. Gjennom historien ser vi at dette har vært mannsdominert..”

Han meiner forholda til kvinner er eit produkt av tradisjon knytt til staden ein kjem frå, og påpeiker at det er eit behov for at kvinner både deltek i det religiøse livet, men og i samfunnet elles.

”I mitt land der jeg kommer fra tar kvinner veldig mye utdanning, spesielt de som ønsker å være teologer og religiøse ledere. Noe lignende gjør og Den Norske Kirke som har veldig mange kvinnelige prester, og dette bør være et eksempel til andre religiøse samfunn, om at de bør inkludere flere kvinner”.

Informant F frå Hizmet, meiner at utfordringa når det kjem til kvinner si deltaking i samfunnet, er tradisjon og forståing.

5.3.5 Tabu når kvinneperspektivet trekkast inn i dialogen

Alle dei muslimske informantane hevdar at det ikkje finst nokon tydelege grenser for kva som ikkje er akseptabelt, når kvinneperspektivet trekkast inn i dialogen. Informant E3 frå Bergen Moske svarar *”nei.. det har jeg ikke opplevd, absolutt ikke”*. Informantane frå Bergen Moske gir uttrykk for at i vanskelege saker, der ein er i tvil om kva som er rett i islam, er det imamane ein bør rådføre seg med. Informant F frå Hizmet fortel at i STL Bergen er det flest kvinner, og at det ikkje finst avgrensingar der i kva som kan takast opp *”..Så.. kvinner de kan ta alle temaer de ønsker, og alle tema de ønsker å snakke om. Det er ingen grense”*.

Informant G frå det Bosnisk-muslimske Samfunn seier at islam er ein open religion, og at det ikkje finst tema som er tabu – alle spørsmål kan verte tekne opp. På spørsmål om han ser seg sjølv som ein moderne mann, svarar han at han ikkje er ein moderne mann, han er tradisjonell – men han tolkar koranen i vår tid. Eg spurte informantane frå Bergen moske om dei såg på seg sjølv som liberale muslimar, og då svarte informant E1:

”..Jeg vil si at.. vi er muslim. Personlig så liker ikke jeg den der moderat-muslim, jeg liker at.. vi er muslimer. Vi er muslimer, og det er.. det er.. så om man.. om folk har lyst til å karakterisere og utdele, det får være opp til dem, men vi er generelt.. vil kalle det.. at vi er muslimer”

Informant E2 legg til:

”Det er jo det samme sant.. alle religioner er på sett og vis.. har blitt påvirket, eller, menneske som har den religionen har blitt påvirket.. av kultur og normer og regler som de har hatt i det området (..) ..du bruker jo alltid dine verdigrunnlag, og da kan.. da er det vanskelig å skille mellom kultur og religion (..) ..noen debatter som blir tatt opp i media, for eksempel, har egentlig ikke med religion å gjøre, det har med kultur å gjøre. Hvis du ser på for eksempel kvinnelig omskjæring, det har ikke noe med religion å gjøre, det har med kultur å gjøre”

Informant E3 er samd og seier ”...sånn tvangsekteskap: i islam da har du ikke lov, en gutt og en jente skal fritt velge selv. Og da synes jeg at religionen kommer inn i bildet, og da kan vi ta bort kulturen. For kulturen er laget av mennesker, religionen er laget av Gud på en måte sant..”. Ho meiner det er rart at islam og kultur vert samankobla her i Noreg:

”...men det er igjen.. folk selv, på en måte, islam har jo gitt masse rettigheter til en kvinne! Hvis du leser rettighetene til en kvinne i islam, så finnes det.. jeg tørr såpass å si at det finnes ingen andre religioner som har så mye respekt og rettigheter for en kvinne. Men dessverre, selv om vi er muslimer, vi ber fem ganger om dagen, men vi praktiserer ikke det. Fordi at tradisjonen, og den kulturen og den oppveksten vi har, det er den vi på en måte.. gjennomfører da.”

5.3.6 Intensjonen med religions- og livssyndialog for trussamfunna

Intensjonen med å vere med på religions- og livssyndialog for Bergen Moske, er å vere ein samfunnsaktør, kjempe mot polarisering, og å vise eit riktig bilete av islam. Informant E3 legg til ”Og så er det jo igjen.. vi har kommet for å bli her! At vi.. på en måte føler at dette er vårt”. Informant E2 seier ”hvis du ser på en måte.. hvor mye tid som gikk til Profetens Ummah, det er kanskje 10-12 stykker? Og hvor mange andre muslimer som finnes, og hvor mye tid som er gitt til de, så blir det på en måte helt feil proporsjoner”.

Informant F frå Mangfoldhuset Hizmet svarar at intensjonen med å vere med på religions- og livssyndialog for dei, er at Hizmet trur at verdsfred kan oppnåast gjennom dialog. Organisasjonen meiner at ein må møtast gjennom sine felles sider, fordi vi alle, og særleg menneske innanfor dei tre abrahamittiske religionane, har utallege fellesskap. Intensjonen med å vere med på religions- og livssyndialog for Det Bosnisk-Muslimske Samfunn, er i følge informant G å overføre positive erfaringar av felles liv, toleranse, hjelp og dialog mellom dei europeiske muslimane, kristne og jødar, som i fleire hundre år har budd saman i det europeiske Jerusalem – Sarajevo.

6 Analyse

Eg freistar å finne ut av korleis dialog-aktørar i Bergen held seg til kvinneperspektivet og kjønnsrettferd i den kristen-muslimske religionsdialogen (jf.1.4). I dette kapittelet vil eg analysere materialet som er samla inn frå intervjuar i Bergen, og vise til avsnitt frå teori-kapittelet kontinuerleg. Eg vil følge same rekkefølge som i presentasjonen av materialet. Først presenterast analysen av dei dialogorienterte organisasjonane, deretter dei kristne informantane, og til sist dei muslimske informantane. Til slutt vil eg analysere visse ulikskapar og likskapar mellom dei tre gruppene av informantar i ei felles analyse.

6.1 Dialogorienterte organisasjonar

6.1.1 *Dialog som kjelde til fred, naudsynt dialog og fortellingsmodellen*

I følge nettsidene deira, kom initiativet til å starte opp STL Bergen frå muslimsk hald etter terrorhendingane ved regjeringskvartalet og på Utøya i 2011. I følge Welty et.al og Leirvik (jf. 3.2.3) er hovudmotivasjonen i religionsdialog å forstå religionen og trua til *dei andre*. Ved å fremje sterkare band mellom menneske frå kvar side i ei konflikt, kan ein hindre umenneskeleggjering av *fienden*, noko som igjen kan vere eit verkty for å skape fred (ibid.). I ei tid etter terrorhendinga, der det norske samfunn kanskje var prega av meir uro og usikkerheit enn det elles er, kan det tenkast at det var meir naturleg for somme nordmenn, kristne og muslimske, å trekke seg tilbake, og å trekke grenser mot det som opplevast som framandt. Sjølv om det var ein etnisk norsk mann som hadde gjennomført dei grufulle terrorhendingane, opplevde nok mange nordmenn ei kjensle av at dei gjekk inn i ei tid der Noreg i større grad kom til å verte råka av dei globale konfliktane. I lys av dette, kan initiativet frå muslimsk hald til å starte opp STL Bergen, sjåast som eit positivt motsvar for å bygge bru mellom menneske av ulik religiøs tilhøyrse, i staden for større avstand. Ein slik respons kan vere med på å fremje forståing for *den andre*, samt å hindre ei ytterlegare *oss* versus *dei*-polarisering (jf.3.2.3). Det er difor rimeleg å sei at initiativet frå muslimsk hald til å starte opp STL Bergen, kan sjåast som eit forsøk på å bruke dialog som kjelde til fred.

Sidan opprettinga i 2011 har STL Bergen kjempa for likeverdige helsetenester, noko som mellom anna ført til at det har vorte etablert eit livssynsnøytralt stillerom på Haukeland sjukehus. I følge Oddbjørn Leirvik, kan ein skilje mellom dialogar som søker å få fram eit

bestemt resultat, og dialogar som søkjer etter innsikt (jf.3.2.2). Førstnemnte hallar han *naudsynte dialogar*, og kan til dømes vere viktige for å få til ei felles fråsegn i ei konflikt (ibid.). Det er rimeleg å sei at intensjonen med å jobbe for likeverdige helsetenester korkje har vore å søkje innsikt eller åndelege opplevingar. Derimot ser det ut til å ha vore eit mål om å få til eit konkret resultat. For å nå dette resultatet, må STL Bergen, grunna konsensusparagrafen, hatt ein dialog i forkant der alle i rådet har vorte samde om at dei ynskjer at STL Bergen skal kjempe for likeverdige helsetenester. Difor kan me sei at STL Bergen sin kamp sidan 2011 for likeverdige helsetenester, kan plasserast under Leirviks *naudsynte dialog* (jf.3.2.2), fordi dialogen då tek sikte på å få fram eit bestemt resultat.

Informant B frå Kirkelig Dialogsenter Bergen meiner at ein gjennom til dømes *Nabolagsdialog* må arbeide tydelegare inn i kyrkjelydane, ”...fordi at der er det så mye grums og det er veldig sanne fastlåste holdninger, og det er mye, eller det er veldig mangel på forståelse for hva.. religionsdialog er, og hvorfor kirka skal holde på med det”. Ho meinte kyrkja som ei majoritetskyrkje har eit særleg ansvar for religionsdialog. Intrareligiøs dialog handlar om dialogarbeid som skjer innanfor ein religion (jf.3.2.2). Anne Hege Grung meiner at religiøse trussamfunn som deltek i dialog kan fungere som ”..presmissleverandører for normer og holdninger også utenfor dialogen og utenfor egne trossamfunn” (jf.3.5.1). Daniel Madigan (jf.3.4.1) hevdar at i land der kristne er majoriteten, er muslimen som minoritet utfordrande fordi dei er *den nære andre* (*proximate other*). Denne assymetrien meiner han vert forsterka av islam-vesten-polariseringa (ibid.). Det at kyrkja er ei majoritetskyrkje, er sentralt når det kjem til kva ansvar kyrkja har. Den Norske Kirke bør, grunna deira posisjon som ei majoritetskyrkje, arbeide aktivt inn i kyrkjelydane, og lære dei dialogarbeid. Ved å etablere ein intrareligiøs dialog i dei kristne trussamfunna, kan deltakarane arbeide med haldningar og normer i møte med andre minoritetar, noko som også kan føre til ein interreligiøs dialog med til dømes muslimar. Dette er spesielt viktig med tanke på islam-vesten-polariseringa, og fordi muslimar er ein minoritet i møte med dei kristne (jf.3.4.1). Dersom kristne dialog-aktørar strekk ut ei hand til andre minoritetar og inkluderer dei i dialogen, kan dette også fungere som eit middel for betre integrering av minoritetar, og eit samarbeid mellom majoritet og minoritet.

Informant B frå Kirkelig Dialogsenter fortalte at ho ønska med 8.mars-arrangementet at det ikkje skulle vere på eit fagleg høgt nivå, men heller folkeleg. Når det kom til dialog mellom kvinner, sa ho ”..*Jeg tenker at man må jobbe mye mer nedenfra og lokalt da..*”. Ho meinte at ein kanskje møtte kvinner i kvinnegrupper, ”..*eller i en kafe.. språkkafe eller, ja..*”. I følge Jenannine Hill Fletcher (jf.3.2.2) handlar *fortellingsmodellen (storytelling model)* om kvardagsdialog, og ho meiner denne modellen kan verke myndiggjerande for kvinner. *Den parlamentariske* modellen derimot, som føregår meir på elite-nivå, inkluderer som regel mest menn, fordi desse er som oftast religiøse leiarar (ibid.). Knitter (jf.3.4.2) meiner me må unngå te-selskap og akademiske samlingar for dei velstående og intellektuelle. På den eine sida er det naturleg som informant B seier, at om ein vil møte kvinner til dialog, så kan dette vere enklare å få til på grasrot-nivå, som med forteljingsmodellen (jf.3.2.2). Dette fordi blant muslimar her i Noreg finst det til dømes ikkje kvinnelege imamar, sjølv om det finst kvinnelige kristne prestar. Arrangementet til Kirkelig Dialogsenter 8. mars liknar på *fortellingsmodellen*, fordi det var to kvinner hadde eit ope møte ansikt til ansikt for publikum. På den andre sida er det interessant at informant B seier at ein møter kanskje kvinner i kvinnegrupper, eller på språkkafe. Dette kan tyde på at informant B ser på muslimske kvinner som heimeværande. I Noreg er kvinner stort sett yrkesaktive, likt som menn, og ein kan møte muslimske kvinner på andre arenaer enn kvinnegrupper og språkkafear, som til dømes arbeidsplassar, moskear og kyrkjer, skular og liknande. Det er likevel eit viktig poeng å unngå at dialogen berre vert eit elite-fenomen, og ved å nå ut til kvinner, må ein også jobbe med dialogarbeid på grasrot-nivå (jf.3.2.2), for det er der flest kvinner *er*.

6.1.2 *Ein respons til storsamfunnet*

Informant A fortalte at det var stor interesse for å ta opp kvinnespørsmål i rådet i STL Bergen, og at nokon var opptekne av det for å korrigere biletet som er blitt gitt av til dømes islam. Sidan 11. september 2001 har diskursen vore prega av ein *oss* versus *dei* og ein *kristendom* versus *islam*-tankegang, i følge Welty et.al og Leirvik (jf.3.2.3), og dei meiner at i ei globalisert verd kan religionsdialog hjelpe oss til å forstå *dei andre* (ibid.). Oddbjørn Leirvik (jf.3.2.2) hevdar mellom anna at i spirituelle dialogar kan ein få meir kunnskap, innsikt og åndelege oppleveringar . Det kan tenkast at for somme er det ei utfordring å møte menneske med ein annan religiøsitet og kultur enn deira eigen. Kanskje ein føler det er skremmande, og ein vel då heller å ta eit steg tilbake, og betrakte det som er annleis - *dei andre*, på avstand.

Ikkje desto mindre, så kan det vere nettopp då at ein burde søkje meir kunnskap. Det at muslimar i STL Bergen er opptekne av korrigerende biletet som er gitt av islam, kan handle om at dei ikkje kjenner seg att i biletet som vert skapt av dei i media og i storsamfunnet. Gjennom religionsdialogen ynskjer dei å gjere seg forstått av andre, og dei ynskjer også at andre skal få meir kunnskap om islam. Ved å synleggjere sin religiøsitet i *praksis* og gjennom dialog, kan andre få eit meir nyansert bilete av islam, noko som kan bidra til å nyansere *oss-versus-dei*-tankegangen (jf.3.2.3) – då møtast ein som *menneske* andlet til andlet, og betraktar kvarandre ikkje på avstand som ei *gruppe*. Denne eg-du-tilnærminga er i følge Illman og Nynäs *kulturmøtet* (jf.2.3.2).

Informant A frå STL Bergen, trudde at noko av bakgrunnen for temavalet til *Åpen dialogkveld* 28. april 2016, var at det i forkant hadde vore ei nokså betent sak angående den muslimske Eid-feiringa i Grieghallen i Bergen, der dei hadde kjønnsinndelte inngangar. I følge Welty og Leirvik (jf.3.2.3) kan religionsdialog vere eit verkty for konfliktløysing, samt å hindre ein *oss-versus-dei*-tankegang. Det kan på den eine sida vere forståeleg at media reagerer på ei slik sak, særleg sidan Grieghallen er eit offentleg bygg, og at dei ynskjer eit svar og ei forklaring frå trussamfunnet som var involvert, og STL Bergen. I ei tid der det muslimske kvinnesynet er særleg i fokus i media, kan ei slik sak, når ein les den gjennom tabloide aviser, kanskje vere med på å forsterke førestillingar om at islam er ein *kvinnefiendtleg* religion. På den andre sida valde STL Bergen med å svare på *sin* måte, gjennom eit dialog-arrangement. Der let dei religiøse kvinner, og også muslimske kvinner, reflektere over om deira religiøsitet fungerte avgrensande, eller om den verka frigjerande. Arrangementet kan difor sjåast som ein respons på den betente Grieghallen-saken, men også som eit forsøk på konfliktløysing, som Welty og Leirvik fremjar (jf.3.2.3). Eit slikt arrangement, der ein viser at det finst muslimske kvinner som ikkje føler seg lenka av si tru, kan vere med på å nyansere *oss-versus-dei*-tankegangen (ibid.).

6.1.3 STL Bergen si samfunnsnytte

I samband med Grieghallen-saken, vart STL Bergen bedne av media om å uttale seg. Dette falt gjennom grunna konsensus-paragrafen og manglande tid, noko informant A fortel at har skjedd fleire gongar. I følge Leirvik handlar *naudsynte dialogar* om å få fram eit bestemt resultat, "*det nødvendige handler om å vende nød*" (jf.3.2.2). Welty et.al og Leirvik har

peika på at somme ser på religion som ei kjelde til konflikt, men dei løftar også fram at gjennom dialog kan ein bygge bru mellom menneske i ei konflikt, og at det kan fungere som ei kjelde til freds- og konfliktløysing (jf.3.2.3). På den eine sida vil nok nokon hevde at STL Bergen burde prioritert å gi ei offentleg fråsegn når det er ei så betent sak i media. Det er også problematisk når informanten fortel at dette har skjedd fleire gongar. På den andre sida kan ein forstå at *konsensus-paragrafen* gjer det ekstra tidkrevjande å gje ei offentleg fråsegn, der alle i rådet må vere samde om det som vert sagt. Det kan også vere klokt av STL Bergen å ha denne paragrafen, fordi den gjer at alle deltakarane i rådet er likeverdige.

I lys av den føregåande drøftinga, kan ein likevel stille spørsmål ved kva samfunnsnytte rådet har til å tone ned konflikhtar. Dersom ein skal klare å vende nød, som Leirvik (jf.3.2.2) hevdar at *den naudsynthe dialogen* skal bidra til, er det også viktig at STL Bergen kjem på banen når det blussar opp konflikhtar rundt trus- og livssynssamfunna som er medlem er i STL Bergen. Utfordringa til STL Bergen ser ut til å vere konsensus-paragrafen, og at det tek tid å få godkjent ei offentleg fråsegn som alle rådsmedlemmane kan stelle seg bak. Med bakgrunn i dette, vert det tydeleg at ressurs- og kapasitetsspørsmålet er avgjerande for om STL Bergen kan ha ei samfunnsnytte. Dersom STL Bergen ikkje har kapasitet og ressursar til å kome relativt raskt på banen ved konflikhtar - gjennom til dømes ei offentleg fråsegn, vil det også vere vanskelegare å nytte religionsdialogen som ei kjelde til freds- og konfliktløysing. STL Bergen får då liten verdi når konflikhtar oppstår, og ein får ikkje utnytta deira ressurs som ein dialogorganisasjon som kan fungere bru-byggande mellom menneske i ei konflikt, som Welty et.al og Leirvik fremjar (jf.3.2.3).

6.1.4 *Symmetri i dialogen*

STL Bergen si presisering på nettsida deira om at alle trus- og livssynssamfunn, uavhengig av storleik, skal ha lik verdi og representasjon er interessant, og særleg deira bruk av *konsensus-prinsippet*. I følgje Ramsbotham et. al. (jf.3.4) er *assymetriske konflikhtar* når partar som ikkje er likestilte er involvert, til dømes når det er ei konflikt mellom majoritet og minoritet. Daniel Madigan (jf.3.4.1) hevdar at muslimen er for den kristne *den nære andre* (*proximate other*) – den andre som er problematisk fordi han eller ho er for lik oss, eller kanskje krev å vere oss. Dette gjeld i land der kristne er majoriteten, og muslimar høyrer til minoriteten (ibid.). I Noreg, der sekulære, kristne nordmenn er ein majoritet, kan muslimar kallast ein minoritet.

STL Bergen sin *konsensus-paragraf* kan difor sjåast som eit tiltak på å skape symmetri innanfor det dialogiske rommet, sjølv om trus- og livssynssamfunna ikkje er i eit symmetrisk maktforhold i verda utanfor. *Konsensus-paragrafen* gir slik sett deltakarane høve til å møtast på lik fot i dialogen, gjennom gjensidig anerkjening og legitimering av kvarandre sitt likeverd. Når alle partane i dialogen kjenner seg likeverdige, kan det også vere enklare å ta opp vanskelege spørsmål, fordi deltakarane ikkje føler at det er nokon som eig dialogen meir enn andre.

6.1.5 *Teselskap*

Informant A frå STL Bergen uttrykte at ho meinte det ofte var menn, forskarar og akademikarar som snakka om kvinnespørsmål i religion. Ho løfta også fram at det var mykje likskap i det som vart sagt på dialogkvelden 28. april, og at det ikkje var noko usemjestemme der. Ho sa at det var ei utfordring å få med *mørkemenn* på arrangementet, men peika samstundes på at dei menneska som er med i STL Bergen er dialogisk innstilt. Knitter (jf.3.4.2) hevdar at me må unngå te-selskap og akademiske samlingar for å harmonisere dialogen, og at dersom me skal forstå undertrykking, må me lytte til dei undertrykte. Catherine Cornille (jf.3.2.2) hevdar at dialogen si mest ideelle form, inneber ei samtale eller ei utveksling der deltakarane er villige til å lytte til, og å *lære frå*, kvarandre. Denne openheita kan gjere religionane mindre sjølvforsynte, i følge ho (ibid.). Når STL Bergen vel å ha eit arrangement der dei ynskjer å reflektere over om religionen kan verke avgrensande eller frigjerande for kvinner, er det interessant at dei ikkje får fram meir variasjon blant kvinnene som deltek. På den eine sida er det sjølv sagt bra å løfte fram at det finst kvinner som kjenner seg myndiggjorte av religionen sin, spesielt etter oppstyret rundt Grieghallen-saken.

Det kan sjølv sagt tenkast at det er vanskelegare å få med *dei undertrykte kvinnene* (m.h.t. Knitter, jfr. 3.3.2) på eit slikt arrangement som STL Bergen hadde - sjølv om desse kvinnene absolutt finst, innanfor dei fleste religionar. Informanten si påpeiking av at det var vanskeleg å få med *mørkemennene*, og at deltakarane i dialogen generelt er dialogisk innstilt, er eit viktig poeng. Dialogen er ikkje eit debattforum, og dei menneska som har eit kvinnesyn som bryt sterkt med dei vestlege ideala, er nok heller ikkje like interessert i det dialogiske formatet, og kanskje heller ikkje villige til å *lytte* til andre, som dialogen fordrar. Sett i lys av at informanten fortel at det ikkje var ei einaste usemjestemme der, og at det var mykje likskap i

det som vart sagt, må vi likevel stille spørsmål ved kva deltakarane som deltok i dialogen lærte der (jf.3.2.2), og om arrangementet fungerte *sjølvbekreftande*. Dersom deltakarane ikkje fekk meir innsikt, og berre fekk bekrefta eksisterande standpunkt om at religionen deira verka frigjerande, kan me sjå på arrangementet som eit harmoniserande prosjekt. Det kan difor seiast at sjølv om STL Bergen med dette arrangementet unngjekk at det vart ei *akademisk samling* med menn, står dei i fare for at dei i staden hadde eit harmoniserande *te-selskap* (jf.3.4.2), fordi det var mykje likskap i det som vart sagt, og inga usemjestemme.

I samband med at informant A og ein annan representant frå STL Bergen, var på årsmøte sentralt i STL, hadde Anne Hege Grung sagt at om det var for mykje semje og harmoni, så var det nokon som ikkje turte å snakke ut. Informanten og den andre representanten meinte dette ikkje kunne stemme, fordi i STLB var det ingen konflikter, sjølv om ein utfordra kvarandre kontinuerleg i uformelle samanhengar. Ho hevda at mantraet i STL Bergen er at det skal vere rom for usemje. Knitter (jf.3.4.2) hevdar at ein skal unngå te-selskap for å harmonisere dialogen, og at dersom religiøs vald og religiøst fredsarbeid ikkje er inkludert i dialogen, vert dialogen raskt eit opium for folket, eller for makta (ibid.). På den eine sida kan det vere at deltakarane i STL Bergen utfordrar kvarandre kontinuerleg i dialogen. Dette kan til dømes skje dersom alle deltakarane er medvitne på at det er ein dialog dei driv med, og at dei er godt kjende med korleis ein ideell dialog bør gå føre seg. På den andre sida er det interessant at informanten løftar fram at det ikkje var *nokon* konflikter i STL Bergen. Organisasjonen er relativt nyoppretta (2011) og har vore prega av ustabilitet (jf.2.1.3). Er det mogleg at alle deltakarane er like godt kjende med korleis dialogen bør gå føre seg, ideelt sett? Sett i lys av ustabiliteten til STL Bergen, kan det tenkjast at deltakarane i dialogorganisasjonen ikkje utfordrar kvarandre tilstrekkeleg i det dialogiske rommet, og at det difor ikkje er konflikter. Dersom tilliten er tilstade i dialogen til STL Bergen, kunne dei prøvd å utfordre kvarandre gjennom å til dømes tematisere islam-vesten-polariseringa, for å rette fokuset på maktforhold i og utanfor dialogen, som Knitter fremjar (jf.3.4.2).

Informant B frå Kirkelig Dialogsenter fortalte at ho ikkje hadde erfaring med at det fanst tydelege grenser for kva som er legitim usemje, og kva som ikkje er akseptabelt når kvinneperspektivet trekkast inn i dialogen. Samstundes sa ho at ”...*men det kan jo være at man passer hele tida på sånne tabu.. grensene da, på et vis*”. I fleire dialog-definisjonar er

målet implisitt at dialogen ikkje *må* føre til semje. Dialogen skal ikkje vere eit harmoniserande prosjekt, og den skal ikkje vere sjølvbekreftande i følge Grung & Leirvik (jf.3.2.1). Cornille (jf.3.2.2) hevdar at ei openheit i dialogen kan gjere religionane mindre sjølvforsynte. Informanten sitt sitat om at ein passsar på desse grensene for kva ein føler ein kan sei og ikkje sei i dialogen, er ei viktig innrømming. Informant B er den einaste informanten i intervju mine som har erkjent at desse grensene finst. Denne erkjenninga av at det *finst* grenser, kan informanten bruke til å tørre å bevege seg utanfor desse grensene i dialogen. Dersom ein er medviten på desse grensene, og vågar å bevege seg utanfor dei, kan ein oppleve ein dialog som ikkje harmoniserer, men som utfordrar og kanskje gjer ein meir merksame på blinde flekkar i eins eigen tradisjon, som Grung fremjar (jf.3.5.1). Denne dialogen kan på si side vere med på å gjere religionane mindre sjølvforsynte når det kjem til kvinneperspektivet og maktforhold, noko som kan gjer at deltakarane kan få større innsikt – noko Cornille meiner dialogen bør føre til (jf.3.2.2).

6.1.6 Likeverdige dialog

Informant A frå STL Bergen, fortel at dei i planlegginga av arrangementet 28. april ynskja å ikkje berre snakke *om* kvinner i tru og livssyn, men også invitere kvinnene til å snakke. Informanten sa at kvinnene i panelet problematiserte det å vere kvinne i ulike samanhengar, ikkje berre den religiøse. Anne Hege Grung argumenterer for at det ikkje er berre ved å inkludere kvinner og menn i dialogen, at kjønnspektivet er dekt. Ein må også tematisere kjønnet, og bevisstgjere kva kjønn *er* og *betyr*. Grung meiner at eit kvart tema bør ha ein kjønnsdimensjon (jf.3.5.1). Sjølv om *kvinnerepresentativitet* altså er viktig, og kan sjåast som eit tiltak på å skape likeverd - som når STL Bergen inviterer kvinnene til å snakke sjølv, er det altså ikkje nok å berre la kvinner delta i dialogen. Sidan kvinnene derimot problematiserte det å vere kvinne i ulike samanhengar, ikkje berre den religiøse, gir dei andre tema også ein kjønnsdimensjon. Med grunnlag i dette, kan dialog-arrangementet sjåast i lys av Grung si ånd om at kjønn bør inkluderast innanfor ulike tema (jf.3.5.1), og at kjønnspektivet vert dekt når ein bevisstgjere kva kjønn *er* og *betyr*.

6.1.7 Majoritetens dilemma

I følge informant A, handlar dialog for STL Bergen seg om *rørsle*, og å *nærme* seg kvarandre, *sjå* den andre, og *møte* den andre. I følge Knitter (jf.3.3.2) har lidinga ei universell moglegheit

til å *røyre* ved og *påverke* menneske uansett kva tilstand dei er i. Han meiner at religionar har det til felles at dei *søker* ei løysing på lidinga, noko som er eit gunstig utgangspunkt for dialog. Ein slik dialog kan dernest føre til eit *samfunn av solidaritet* med dei som lid, og Knitter meiner at ein også må inkludere stemmene til dei som lid. Knitter sin teori om *mediert umiddelbarheit* (*mediated immediacy*) trekk på Levinas nærleiksetikk, og hans presisering av viktigheita i møtet mellom *eg*-et og *den andre* (jf.3.3.2). Anne Hege Grung hevdar at når det oppstår konflikt mellom dei to prinsippa kjønnsrettferdigheit/likestilling og religionsfridom, må deltakarane i ein dialog handtere det på ein slik måte at det ikkje går laus deltakarane sin integritet (jf.3.5.1).

Når informant A fortel at dialog for STL Bergen handlar om rørsle og å sjå og møte *den andre*, kan det minne om nærleiksetikken til Levinas (jf.3.3.2). For deltakarane i STL Bergen kan det handle om å ta det *den andre* seier på alvor. Eit spørsmål som dukkar opp då, er korleis dette vert handtert dersom deltakarane har motstridande forståing om kvinneperspektivet, med forklaring i religionen sin. Dersom ein skal vere oppteken av å ivareta deltakarane sin integritet når det oppstår konflikt mellom prinsippa kjønnsrettferdigheit/likestilling og religionsfridom, kan det også vere ekstra utfordrande å ta eit standpunkt med omsyn til kvinner som opplever urett. Då vert det eit spørsmål om kven ein skal ta omsyn til – deltakarane i dialogen, eller offera – i vårt tilfelle *dei undertrykte kvinnene*, innanfor kristendommen og islam.

Informant B understreka at ein ikkje må vere for feige, men at det var ein evig balansegang ”...*det er noe med å tenke hva vi gjør for kvinnenes skyld også, ikke sant..(..)..man kan jo ikke bare drive og lage sånne solskinnshistorier og litt sånn.. tett på-greier kanskje hver gang..*”. Ho peika på at det var lettare å utfordre menneske med same tru, men ”..*hvis de er kristne som kommer fra andre kanter av verden, og da er jeg veldig igjen, for da kobler jeg igjen; ”å, de har en annen kultur og tekst”.. så nå er vi der!*”. Knitter (jf.3.3.2) hevdar at det er naturleg for menneske, uansett religion, å handle når ein ser urett, og at ein då *søker* ei løysing på situasjonen. Han hevdar at dette dannar eit gunstig utgangspunkt mellom religionane for ein dialog (ibid.). Han åtvarar samstundes mot te-selskap, der ein harmoniserer dialogen (jf.3.4.2).

Informanten frå Kirkelig Dialogsenter erkjenner tydeleg behovet for å handle mot urett, men ser ut til å ikkje vite korleis ein skal gå fram i møte med menneske med annan kultur eller religion. På den eine sida ynskjer informanten å vise respekt i møte med menneske med ein anna kultur og religion enn ho sjølv har. Det kan også virke som at ho heller ikkje ynskjer å utnytte sin posisjon som ein maktberande majoritet mot ein minoritet som er i eit underlegent maktforhold. På den andre sida ynskjer ho å stå opp mot urett, og kjempe for kvinner som vert råka av denne uretten. Dette ser altså ut til å vere *majoritetens dilemma*. Likevel skal dei som går inn i ein dialog, vite korleis dialogen skal gå føre seg, og vere dialogisk innstilt. Dersom deltakarane ikkje toler usemje, blir det heller ingen dialog. Dialogen mistar mykje av sitt mål og meining, dersom det berre vert eit harmoniserande te-selskap. Kanskje kan det vere lurt å klargjere dei dialogiske spelereglane tydeleg for alle deltakarane, samt å øve seg på å utfordre kvarandre i dialogen. Då kan ein også jobbe saman mot urett i dialogen.

6.2 Kristne informantar

6.2.1 Dialog som kjelde til fred

Intensjonen med *Tabutorsdag* i St. Jakob kyrkje er i følge informant C at fleire skal oppdage kyrkja som ein relevant stad. Dei ynskjer å fremje verdidebatt og kunnskap, og ved å inkludere menneske som ikkje er kristne, ynskjer dei å vise toleranse og sjenerøsitet i praksis. I fleire dialogdefinisjonar er målet implisitt at dialogen ikkje må føre til semje. Dialogen skal tåle forskjellar og usemje, elles er det heller ein debatt som føregår, i følge Grung & Leirvik (jf.3.2.1). I religionsdialog er hovudmotivasjonen å forstå religionen og trua til *dei andre*, hevdar Welty et.al (jf.3.2.3). *Tabutorsdag* kan sjåast som eit interreligiøst arrangement, fordi kyrkja har som intensjon å inkludere menneske med andre livssyn både som publikum og som intervju-objekt til arrangementet. Sidan St. Jakob sin intensjon er å fremje verdidebatt, og det ikkje nemnast noko om dialog når informanten fortel om arrangementet, kan me ikkje kalle det eit dialog-arrangement. Det kan derimot tenkast at det oppstår uformell dialog i etterkant av arrangementet, eller i plenumssamtalen etter intervjuet - men dette er ikkje ei uttalt målsetjing frå arrangøren si side.

I følge informant D er intensjonen med å delta i religions- og livssynsdialog for Den Norske Kirke å vere ein god nabo, og ha gode relasjonar til kvarandre. Welty et.al og Leirvik

(jf.3.2.3) peikar på at sidan 11. september 2001 meiner mange at diskursen har vore prega av ein *oss-versus-dei-tankegang* og ein *kristendom-versus-islam-tankegang*. I religionsdialog er hovudmotivasjonen å religionen og trua til *dei andre*, og god dialog kan vere med på å bygge bru i staden for avstand, og vere eit verkty for fred (ibid.). Den Norske Kirke sitt naboperspektiv kan sjåast som eit bru-byggande tiltak overfor andre minoritetar. Dette tiltaket kan sjåast som svært viktig, spesielt med tanke på at Den Norske Kirke er ei majoritetskyrkje. Det er difor rimeleg å sei at kyrkja sin intensjon med å vere ein god nabo, kan sjåast som ein måte å bruke dialog som kjelde til fred på (jf.3.2.3).

6.2.2 Likeverd

Informant C fortel at målet deira er å ha, så langt det let seg gjere, både mannlege og kvinnelege gjestar på Tabutorsdag. Anne Hege Grung meiner at det ikkje held å berre inkludere kvinner og menn i ein dialog for at kjønnspektivet skal vere dekt. Å inkludere kjønn er ein føresetnad, men bevisstgjering om kva kjønn *er* og *betyr*, vil vere med på å bidra til ei reflektering av kjønn i religionar (jf.3.5.1). Det kan sjåast som positivt at St. Jakob kyrkje har ei målsetjing om å ha ei kjønnsbalanse på arrangementet sitt, sjølv om det ikkje alltid let seg gjennomføre i praksis. Dette viser at dei har eit mål om å ha eit likeverdig arrangement. Likevel kan det også vere ein ide å reflektere over kva kjønn *er* og *betyr*, om dei ynskjer å tematisere kjønnspektivet i religionar. Dersom dei gjer dette, i tillegg til å sikre ein kvinnerepresentativitet i arrangementet sitt, vil Tabutorsdag i større grad vere eit likeverdig arrangement.

6.2.3 Intrareligiøse dialogar og kvinneperspektivet

Informant C frå St. Jakob fortalte at dei har dialogar innanfor dei kristne kyrkjesamfunna. Informanten var kritisk til å løfte fram kvinneperspektivet, fordi ho meinte det var noko avgrensande med det. Intrareligiøs dialog handlar om dialogarbeid som skjer innanfor ein religion (jf.3.2.2). Anne Hege Grung (jf.3.5.1) meiner at det ikkje held å ha kvinnerepresentativitet i ein dialog – det er ein føresetnad, men at ein også må problematisere det å vere kvinne og mann, og rettferd mellom kjønna. Grung hevdar mellom anna at ein refleksjon over kjønn i dialog er viktig fordi kristendommen og islam har ei tung patriarkalsk arv, og er premissleverandørar for haldningar om kva som er mannen og kvinnens plass sosialt og religiøst (ibid.). Når informant C fortel at dei har dialogar i dei kristne

kyrkjesamfunna, tyder dette på at dei også har intrareligiøse dialogar. Informanten koplår saman kvinneperspektiv med *kvinnerepresentativitet*, fordi ho gav uttrykk for at dersom ei kvinne snakka, så var det likt med å løfte fram kvinneperspektivet. Slik sett har ho ei anna forståing av kjønnsperspektivet enn det Grung argumenterer for, fordi sistnemnte argumenterer for at ved å løfte fram kjønnsperspektivet kan ein reflektere over kjønn i religionane (jf.3.5.1). Kvinneperspektivet er eit aspekt som det er fruktbart at både menn og kvinner reflekterer over, og ikkje noko som *berre* kvinner skal kunne reflektere over, i kraft av at dei *er* kvinner.

Informant C understreka at ho var medviten om at andre kan ha behov for å tematisere kjønn i større grad, til dømes når ho nemnte at ei kvinne frå ein bibelkonservativ krets hadde etterlyst meir av dette på talarstolen. Ho anerkjenner dette ønsket, men seier samstundes at ho ikkje kjenner det sjølv på kroppen, fordi arbeidsstaden hennar har fleire kvinnelege enn mannlege prestar. Dette kan sjåast i samanheng med kva feminismen har ført til i Noreg, der kvinner sine rettar både i det private og det offentlege har vorte sikra (jf. 2.3.3.1). Grung (jf.3.5.1) hevdar at den interreligiøse dialogen kan føre til intra-religiøse dialogar, fordi religiøse trussamfunn kan vere premissleverandørar for normer og haldningar også utanfor dialogane og egne trussamfunn. På den eine sida er det forståeleg at informanten ikkje ser det som prekært å tematisere kjønnsrettferd og kvinneperspektiv i eit kyrkjesamfunn der informanten ikkje oppfattar at kvinner er i ein underlegen posisjon. Det kan også tenkast at kvinner i dei kristne trussamfunna er ganske likestilte etter den norske standarden på likestilling. Den Norske Kirke skil seg også frå dei muslimske trussamfunna med å ha kvinnelege prestar, medan det hjå muslimane ikkje finst kvinnelege imamar. På den andre sida kan det vere problematisk dersom ein vel å ikkje reflektere over at kvinner i andre kyrkjesamfunn kjenner seg undertrykt eller diskriminert. Ved å løfte kvinneperspektivet meir fram på talarstolen, kan det gje ringverknader til andre kristne samfunn gjennom til dømes intrareligiøse dialogar. Dette kan føre til at ein arbeider med bevisstgjerjing av haldningar og normer innanfor kyrkjesamfunna, som Grung argumenterer for (jf.3.5.1) - noko som kan ha ei samfunnsnytte.

Informant C frå St. Jakob kyrkje meinte det var noko reduserande ved å legge vekt på kvinneperspektivet på arrangementa i kyrkja, ”...*det er mennesket som snakker, liksom!*”. Anne Hege Grung (jf.3.5.1) hevdar at det å ikkje reflektere over kjønn i religionar er å utelate

eit viktig perspektiv i vår teologiske, sosiale, politiske og personlege kontekst. Ho meiner at ein kvart tema kan ha ein kjønnsdimensjon, og at dette bør inkluderast i dialogen. Knitter argumenterer for at ein ikkje kan løyse verdas problem ved å oversjå religionane – han hevdar at religion nettopp kan vere ein del av løysinga på dei store problema (jf.3.3.1). Sjølv om det er forståeleg kvar informant vil når ho seier dette, kan det å fjerne kjønn som variabel i ein setting også vere avgrensande. Dette kan nærast likne på slik Knitter snakkar om religion (jf.3.3.1) - det å tematisere kjønn, som alle religionar har ei meining om, kan også vere med på å løyse verdas problem – ein kjem i alle fall ingen veg med å *ikkje* snakke om kjønn. Det finst religiøse maktstrukturar, men det finst også kjønna maktstrukturar, i følge Linda Woodhead (jf.3.4.2). Ved å unnlate å sjå på desse maktstrukturane, og ikkje reflektere over desse i til dømes dialogen, avgrensar ein forståinga av kjønnsroller i religionane, og også maktaspekta i religionane.

6.2.4 Inkludering av dei marginaliserte stemmene på Tabutorsdag

Informant C var positiv til å ha fleire arrangement som tek opp tema som kvinneperspektiv og kjønnsrettferdigheit – men meinte at kriteriet for at det skulle tematiserast på tabutorsdag var at det skulle vere aktuelt i tida. Å ta opp omdiskuterte tema i offentlegheita, var i følge informanten ikkje det same som å ta opp tabulagde tema på Tabutorsdag. Ho hevda at kvinneperspektivet ikkje er tabu, og at ”...*det er noe som snakkes om og skrives om og menes noe om over alt..*”. Grung (jf.3.5.1) hevdar at interreligiøs dialog kan skape endringar hjå deltakarane i dialogen, men også gje ringverknadar i dei respektive trussamfunna gjennom intrareligiøs dialog. Knitter (jf.3.3.2) hevdar at dei marginaliserte stemmene innehar ein kunnskap dei privilegerte ikkje har, og at desse stemmene er dei viktigaste.

Det skal understrekast at Tabutorsdag ikkje er eit dialog-arrangement, og informanten har rett i at eit omdiskutert tema ikkje alltid er tabulagt. Men når kriteriet er at temaet for Tabutorsdag skal vere aktuelt, må ein stille seg spørsmålet om kven det er som gjer temaa aktuelle.

Storsamfunnet kan nok seiast å ha den største påverknaden på kva som vert løfta fram og aktualisert, og *dei marginaliserte stemmene* (jf.3.3.2), dei viktigaste stemmene, er kanskje ikkje dei som når ut til det offentlege rom. Tabu er jo ofte det som ikkje kjem til overflata, det som vert teia i hel. Ved å inkludere dei marginaliserte stemmene - dei som innehar ein kunnskap dei privilegerte ikkje har, og å løfte fram dei ikkje-aktuelle tabua, kan ein oppnå

større kunnskap (jf.3.3.2). Dersom St. Jakob valte å rette fokuset mot også dei *ikkje-aktuelle* tabua, er det godt mogleg at det også hadde gitt ringverknadar til den andre kyrkjelydane – også til dei meir bibelkonservative kretsane gjennom intrareligiøs dialog.

6.2.5 Lite interesse for kvinneperspektivet

Informant D meinte at så lenge ein haldt seg innanfor det dialogiske rommet, så var det ingenting som ikkje kunne takast opp, og at i dialogen let ein alltid den som er truande vere *sjef i eige hus*. I følge Grung & Leirvik (jf.3.2.1) skal dialogen tole forskjellar og usemje, elles er det ein debatt. Knitter (jf.3.4.2) åtvarar mot *harmonisering* av dialogen og oppmodar mot te-selskap og akademiske samlingar som harmoniserer denne ytterlegare. Dette fordi at dersom religiøs vald og religiøst fredsarbeid ikkje vert inkludert i dialogen, så vil dialogen vere opium for folket, eller for makta (ibid.). Det er på den eine sida forståeleg når informanten seier at ein går inn i ein interreligiøs dialog, så går du ikkje inn i dialogen med intensjon om å endre eller overbevise deltakarane. Då kan det anten likne på misjonering, eller det kan gå over til å verte ein debatt. Samstundes *skal* dialogen tole forskjellar og usemje. Deltakarane i STL Bergen bør difor vere medvitne på at dei må unngå akademiske samlingar og te-selskap som harmoniserer dialogen (jf.3.4.2), og la kvarandre utfordre ytterlegare på å tole forskjellar og usemje (jf.3.2.1). Sjølv om ein er svært usamde om ei sak i dialogen, så treng ikkje dette å innebere at ein prøver å endre den andre deltakaren. Det kan godt hende at ein gjennom usemje i dialogen oppnår ny innsikt sjølv, og nærmar seg kvarandre gjennom usemja – sjølv om det ikkje er eit overordna mål at ein *skal* verte samde (jfr.3.2.1).

Informant D nemnte som informant C, at det ikkje var noko kontroversielt med inkludere kvinneperspektivet i Den Norske Kirke. Begge sa at kyrkja var prega av at det var mange kvinnelege prestar, og informant D peika på at STL Bergen også var prega av stor kvinnerepresentativitet, og sterke, modige kvinner. Ho sa at dei ikkje *møtte* dei undertrykte kvinnene, og at det difor vart pussig å løfte det fram. Informant C meinte at det er fruktbart å løfte fram kvinneperspektivet som eit solidaritetsprosjekt ”...*selvfølgelig i et globalt perspektiv så er det jo åpenbart at.. man trenger kvinnekamp, eller likestilling..*”. Knitter (jf.3.3.1) hevdar at interreligiøs dialog og sosial handling er avhengige av kvarandre. Dette fordi religionane spelar ei rolle i lidingane folk vert påført, og gjennom å appellere til folks

religiøse syn og verdiar, kan ein påverke desse (ibid.). Han meiner at ein må då unngå akademiske samlingar og te-selskap som harmoniserer dialogen, og dialogen må inkludere stemmene til dei som lid. Knitter hevdar at *lidinga* har eit universell moglegheit til å røyre ved, og påverke menneske uansett kva religiøs tilstand dei er i. Han hevdar at dette potensialet til handling, og eit ynskje om å finne ei løysing på *lidinga*, kan vere eit gunstig utgangspunkt for dialog mellom religiøst truande – det kan føre til eit samfunn av solidaritet med dei som lid (jf.3.3.1). Men han hevdar at for å unngå at det vert ei form for u-hjelp, er det naudsynt å inkludere offera i denne dialogen. Desse marginaliserte stemmene kan inneha ein kunnskap dei privilegerte ikkje har (jf.3.3.2).

Med grunnlag i det Informantane gir uttrykk for, er det rimeleg å sei at begge informantane har lite interesse for kvinneperspektivet i norsk samanheng. Dei grunngir dette sjølv med at det er ei god kjønnsbalanse på arbeidsstaden deira, og i STL Bergen, og at dei ikkje *ser* dei utfordringane kvinner eventuelt møter. Sett i eit slikt lys er det mogleg at utfordringane med omsyn til feminisme er ulike i ein kristen kontekst, samanlikna med ein muslimsk kontekst. Det kan tenkast at det er god kjønnsbalanse og ei stor grad av likestilling i dei kristne trussamfunna i Bergen. Eg stiller meg likevel undrande til informant C si fråsegn om at ein i eit globalt perspektiv treng kvinnekamp eller likestilling. Betyr dette at me har nådd *endevegen* i Norge? Sitatet signaliserer at informant C tek den vestlege feminismen litt for gitt (jf.2.3.3.1). Når informant C seier at me må snakke om det av solidaritet, meiner ho då solidaritet utan *sosial handling*? Det at STL Bergen består av sterke, modige kvinner, og at dei ikkje møter *dei undertrykte kvinnene*, kan tyde på at dialogorganisasjonen også bør inkludere *dei marginaliserte stemmene*, som Knitter argumenterer for (jf.3.3.2). Desse stemmene innehar ein kunnskap dei sterke, modige kvinnestemmene i STL Bergen ikkje har, og denne kunnskapen kan gjere at arrangementa til STL Bergen vert meir enn te-selskap eller akademiske samlingar, som harmoniserer dialogen.

6.2.6 Anerkjenning av utfordringane den muslimske minoriteten møter

Informant D frå Mariakyrkja fortalte at bakgrunnen for at dei valte å ha temaet *Dagens kvinner i tro og livssyn – lenker eller lykke*, på STL Bergen sin *Åpen dialogkveld*, var å vere ei stemme inn i debatten om korleis religiøse kvinner, og spesielt muslimske kvinner, vert omtalt og framstilt som undertrykt i media. Ramsbotham et. al. (jf.3.4) hevdar at i eit

assymetrisk forhold er det ein sterk part og ein svak part, til dømes ein majoritet og ein minoritet. Daniel Madigan (jf.3.4.1) hevdar at i land der dei kristne er ein majoritet, er muslimen *den nære andre (the proximate other)* – *den andre* som er problematisk fordi han eller ho er for lik oss, eller kanskje krev å vere oss. Han hevdar at dette assymetriske forholdet vert forsterka grunna islam-vesten-polariseringa (ibid).

I vårt tilfelle er majoriteten det sekulære, kristne storsamfunnet og media, medan minoriteten er muslimane. På den eine sida prøver kanskje media å løfte fram lyssky haldningar i religiøse trussamfunn, men fokuset har vore særleg sterkt på muslimar og især det muslimske kvinnesynet, kanskje grunna islam-vesten-polariseringa (jf.2.3.1). Sidan STL Bergen er ein dialogorganisasjon, er det forståeleg at dei vel å ha eit arrangement der kvinnene sjølv får ta ordet, og eventuelt korrigere ei framstilling dei ikkje kjenner seg att i, i media. Dette vert særleg relevant i lys av Ramsbotham et.al sin teori om assymetriske maktforhold (jf.3.4). Storsamfunnet og media sit då med definisjonsmakta som den mektigaste parten, og med STLB sitt arrangement, prøver minoriteten, saman med andre religiøse, å gi eit motsvar i debatten. Informant D si vektlegging på at muslimske kvinner opplever ei negativ framstilling i offentlegheita, kan også sjåast som ein form for *mediert umiddelbarheit* som Knitter presenterer (jf.3.3.2), der informant D ser og anerkjenner utfordringane dei muslimske kvinnene møter – og ynskjer å handle deretter.

Informant C fortalte at under ein Tabutorsdag der dei inviterte ein ikkje-praktiserande, mannleg muslim, var temaet *ekstremisme og radikalisering*. Informanten sa at nokre muslimar hadde uttrykt at det var leit at kvar gong det skjedde terror eller krig i Allahs namn, så måtte dei gå ut og beklage det. Bringeland (jf.2.3.2) har løfta fram at det er eit auka fokus på kultur og religion i det offentlege. Han hevdar at dette har ein samanheng med det som har skjedd internasjonalt – mellom anna islamisme og krigen mot terror. Han meiner også at den offentlege samtalen er prega av spørsmål som tek opp sameksistens og samhandling på tvers av religion og livssyn – men at moglege positive aspekt ved dette vert oversett (ibid.). Knitter (jf.3.3.2) hevdar at når menneske *ser* lidning, føler ein eit direkte behov for å handle. Anne Sofie Roald (jf.2.3.3.2) hevdar at det finst mange representasjonar av islam, og at menneske tolkar religiøse tekster ut frå si eiga førestillingsverd og sine eigne personlege og kulturelle erfaringar (jf.2.3.4).

Sitatet til informant C, om at muslimar følte seg tvungne til å ta avstand frå terror i Allahs namn, tyder på at somme etniske nordmenn ser på muslimar som representantar for islam som heilheit. Dette kan mellom anna kome av at det i det offentlege er eit auka negativt fokus på religion, og særleg muslimar, noko som vidare forsterkar islam-vesten-polariseringa (jf.3.4.1). Ei mogleg forklaring på at etniske nordmenn ser på muslimar som representantar for islam, er at nyansane ikkje kjem fram i offentlegheita. Når St. Jakob kyrkje vel å også invitere ei kristen kvinne som har vorte radikaliserert som gjest, viser St. Jakob at det finst utfordringar i så vel kristendommen, som islam, og dette kan sjåast som eit tiltak på å få fram nyansane, og å skape likeverd mellom majoritet og minoritet. Informanten si erkjenning av at det må vere utfordrande for muslimar å verte pressa til å beklage terrorhendingar, kan også sjåast som ei form for *mediert umiddelbarheit* som Knitter viser til, der informanten *ser* dei etiske utfordringane i *den andre* sitt andlet (jf.3.3.2).

6.3 Muslimske informantar

6.3.1 Spirituell dialog, og dialog som kjelde til fred

Informant E2 frå Bergen Moske fortalte at dei hadde fått tips frå andre moskear om kva som var vanleg å ha som tema på *Åpen dag*. Informantane fortalte at *Åpen dag* er ein måte å kome i kontakt med nærmiljøet på, og å kjempe mot polarisering i samfunnet på. I følge Catherine Cornille (jf.3.2.2) kan dialog vere å la *dei andre* aktivt delta i læra og praksisane ein sjølve har. Leirvik (jf.3.2.2) skil mellom *naudsynte* og *spirituelle dialogar*. Førstnemnte handlar om å få fram eit bestemt resultat, medan spirituelle dialogar kjenneteiknast av at ein søker å få meir kunnskap, innsikt og åndelege opplevingar. Leirvik trur at denne forma for dialog kan gi næring og vekst også til dei som syner religionen og praksisen sin (ibid.). Det at moskeen høyrer med andre moskear om kva som er vanlege tema å ha på *Åpen dag*, tyder på at moskeane samarbeider. *Åpen dag* kan sjåast som eit uformelt, interreligiøst dialog-arrangement, og kan plasserast under Leirviks *spirituelle dialog* (jf.3.2.2), fordi dette er ein form for dialog der gjestane, altså lokalbefolkninga, søker å få kunnskap og innsikt om muslimane sin religiøsitet og tradisjonar. Sjølv om *Åpen dag* handla hovudsakleg om muslimane i Bergen moske sin religiøse praksis, og ikkje gjestane sin bakgrunn, kan dette også vere med på å gi vekst til Bergen Moske, som syner praksisen sin (jf.3.2.2).

Intensjonen med religions- og livssynsdialog for Mangfoldhuset Hizmet, var i følge informant F at Hizmet trur at verdsfred kan oppnåast gjennom dialog. Han framheva at vi alle har utallege fellesskap, og særleg menneske innanfor dei tre abrahamittiske religionane.

Informant G frå det Bosnisk-Muslimske Samfunn, fortalte at intensjonen med religions- og livssynsdialog for dei er å overføre positive erfaringar av felles, liv, toleranse, hjelp og dialog mellom dei europeiske muslimane, kristne og jødar, som har budd saman i det europeiske Jerusalem – Sarajevo. Welty et.al og Leirvik (jf.3.2.3) framhevar at i religionsdialog er hovudmotivasjonen å forstå religionen og trua til *dei* andre, noko som kan vere eit mottrekk mot islam-vesten-polariseringa. God dialog mellom menneske kan vere med på å bygge bruer og ei kjelde til fred (ibid.). Oddbjørn Leirvik hevdar at det i dialogarbeidet i Noreg har vorte utvikla eit felles etisk språk, som kan karakteriserast som humanistisk (jf.2.3.5). I følge Otto Krogseth inkluderer kulturomgrepet religion, og religion – som eit eige kulturelt symbolsystem høyrer også sentralt med i omtalen av kultur (jf.2.3.2).

Informant F lener seg på eit humanistisk språk når han legg vekt på menneskerettslege prinsipp som til dømes demokrati og likestilling (jf.2.3.5). Med å framheve at religionane har uttallige fellesskap, og at verdsfred kan oppnåast gjennom dialog, kan me tolke det dit at Hizmet ynskjer å bruke dialog som kjelde til fred (jf.3.2.3). Informant G fremjar også eit samarbeid mellom dei tre abrahamittiske religionane, noko som kan tyde på at også det Bosnisk-Muslimske Samfunn også ynskjer å bruke religion som kjelde til fred (jf.3.2.3). Det er likevel interessant at han seier jødar, kristne og *dei europeiske muslimane*. Kan dette vere ei avstandstaking frå andre muslimar, som han ikkje kjenner seg kulturelt lik? I så tilfelle kan det vere eit ynskje om å skille *kultur* frå *religion*, og at informanten ynskjer å framheve at dei *europeiske muslimane* ligg nærare den vestlege forståinga av religion. Dette kan tolkast dit at informant G meiner at Det Bosnisk-Muslimske Samfunn har meir til felles kulturelt med europearar, enn muslimar frå andre kontinent (jf.2.3.2).

6.3.2 Kjenner seg misforstått i den offentlege samtalen

Informant E3, F og G, som deltok på STLB sin *Åpen dialogkveld* 28. april, fortel at dei med arrangementet ynskja å få fram at religionen også kan vere ein ressurs for kvinner. Både på *Åpen dag* i Bergen Moske, og på STLBs *Åpen Dialogkveld*, fortel alle dei muslimske

informantane at dei ynskja å la kvinnene sjølv ta ordet. Anne Sofie Roald (jf. 2.3.3.2) hevdar at det er ei auka individualisering i tolkinga av dei religiøse kjeldene, og at mange muslimar opplever eit behov for å forsvare seg i Noreg. Dei ser det nesten som ei plikt å få nordmenn til å forstå at det ikkje er *slik* islam er (ibid.). Sidan informantane seier at meininga med STLB sitt arrangement var å vise at religionen kan vere ein ressurs for kvinner, kan dette tyde på at arrangementet var ein respons på ei framstilling av kvinner, som dei ikkje kjente seg att i. Arrangementet til STLB kan difor sjåast som ein respons på den offentlege samtalen, der mellom anna dei muslimske kvinnene ynskjer å korrigere biletet som er skapt i det offentlege av desse (jf.3.3.3.2).

Informant E2 frå Bergen Moske forklarar at det varierer kor viktig det er for dei å ta opp omdiskuterte tema, som til dømes kvinneperspektivet: ”...du må velge dine kamper med omhu (...) ...uansett, til tider. så føles det som at uansett hva du sier så er det feil (...) ..derfor blir det heller bare.. la det bli, og så.. eh.. sier man ingenting”. Han seier at fleire kvinner vegrar seg for å delta i debatten om islam, i frykt for at den negative responsen vert for stor.

Informant E3 frå Bergen Moske meiner på si side at moskeen gjennom til dømes *Åpen dag* eller dialog-arrangement, burde synleggjere enno meir at muslimske kvinner *kan* vere sterke, og ikkje føler seg undertrykt. Anne Sofie Roald (jf.2.3.3.2) hevdar at mange muslimar opplever eit behov for å forsvare seg i Noreg, medan andre igjen trekk seg unna. Ramsbotham et. al (jf.3.4), forklarar at ei assymetrisk konflikt når partar som ikkje er likestilte, er involvert – som til dømes når det er konflikt mellom majoritet og minoritet. Daniel Madigan (jf.3.4.1) meiner at islam-vesten-polariseringa forsterkar det assymetriske maktforholdet mellom majoriteten og minoriteten.

Når informant E2 seier at uansett kva dei seier, så vert det feil, så seier dette noko om korleis dei oppfattar debatten i storsamfunnet. Dei kjenner seg korkje forstått eller høyrte, og når dei seier noko føler dei at dei vert misforstått. Muslimane er ein *minoritet*, og dei er den svakaste parten i eit maktforhold mot majoriteten – sekulære, kristne nordmenn (jf.3.4.1). Majoriteten har då definisjonsmakta, og når muslimar opplever at majoriteten nærast misforstår med *vilje*, som når informantane seier at uansett kva ein seier, så vert det feil, så er det forståeleg at mange muslimar unngår den offentlege samtalen (jf.2.3.3.2). Det er på den andre sida interessant å sjå kor positive dei muslimske informantane er til å ta opp kvinneperspektivet –

og at kanalen dei ynskjer å nå ut på er *interreligiøs dialog*. Nokon vil nok hevde at det hadde vore meir verknadsfullt å nå ut gjennom kronikkar eller offentlege fråsegn frå til dømes Islamsk Råd Norge eller Bergen Moske. Med tanke på at muslimane allereie føler seg misforstått i den offentlege samtalen, ser derimot dette ikkje ut til å la seg gjere, som når informant E2 seier at kvinner vegrar seg for å delta i debatten om islam, i frykt for negativ respons. På den andre sida kan det sjå ut til at den interreligiøse dialogen opplevast som tryggare for deltakarane, som når informant E3 ivrar etter å ta opp kvinneperspektivet meir på *Åpen dag* og dialog-arrangement.

Informant E3 frå Bergen Moske fortel om sine negative opplevingar etter det politiske arrangementet på sørlandet ”...men etter den... (arrangementet) så følte jeg meg ikke en del av samfunnet (...) ..for det er så mye islamhat ute der, sant, nå er det alt media, islam, islam er hat, hat, hat..”. Informant F fortel at han opplevde støtte frå STL Bergen når han måtte tre av stillinga si i Bergen Muslimske Forening. I fleire religionsdialog-definisjonar leggast det vekt på ein gjensidig eigarskap til samtala (jf.3.2.1), og dialogsenteret Emmaus definerer dialog mellom anna som ”...et møte ansikt til ansikt mellom likeverdige parter, uten skjulte hensikter...” (ibid.). Grung & Leirvik (jf.3.2.1) meiner at religionsdialogen ikkje skal vere eit harmoniserande prosjekt. Me har slått fast at muslimar i Noreg er ein klar minoritet i møte med storsamfunnet og sekulære, kristne nordmenn, som er ein majoritet. Med grunnlag i fråsegna til informant E3, er det mogleg at ho på arrangementet på sørlandet ikkje følte eigarskap i debatten som føregjekk, og at ho følte at ho ikkje vart forstått. Det kan også vere at ho kjente seg *enno meir* som ein minoritet i ein slik samanheng, og at denne kjensla av å vere ein *minoritet* vart forsterka av arrangementet på sørlandet. Det kan derimot virke som at dei muslimske deltakarane frigjerast litt frå si rolle som *minoritet* i dialogsettingen. Når informant F fortel at han opplevde støtte frå STLB etter å ha gått ut av Bergen Muslimske Forening og informant E3 er udelt så positiv til den interreligiøse dialogen, kan dette tyde på at dialogen opplevast som eit *trygt rom* for dei muslimske deltakarane. Kanskje kjenner dei at det dei seier vert teke på alvor, og at dei vert høyrte og møtt med forståing, i motsetnad til den offentlege samtalen (jf.3.2.1.).

6.3.3 Skilje mellom kultur og religion

Med utgangspunkt i drøftinga i det førre kapitlet, skal vi prøve å forstå kvifor dei muslimske informantane kjenner seg misforstått av storsamfunnet. Informant G frå Det Bosnisk-muslimske samfunn fortalte at vestens bilete av kvinner i islam, har sitt opphav i muslimar som praktiserer islam med bakgrunn i sin tradisjon frå stammen eller området dei kjem frå. Informant F frå Mangfoldhuset Hizmet, påpeika at tolkinga av koranen er ulikt frå land til land, medan informant E2 frå Bergen Moske uttalte ”...noen debatter som blir tatt opp i media, for eksempel, har egentlig ikke med religion å gjøre, det har med kultur å gjøre”. Religion og kultur er abstrakte omgrep, og i følge Otto Krogseth blir religion ”...også da en kulturavhengig og historisk-kulturelt variabel størrelse” (jf.2.3.2). Det stod fram som svært viktig for alle informantane å framheve at muslimske kvinner sin posisjon er ulik når det kjem til kva kultur ein kjem frå. Om me ser Informantane sine fråsegn i lys av Krogseth sin definisjon av religion og kultur (jf.2.3.2), har informantane difor rett i at religion vert tolka ut frå kulturen ein har. Dette påverkar naturleg nok også kvinnesynet innan ein kultur, og i dette tilfellet muslimske kvinners posisjon i ein kultur.

Informant G frå Det Bosnisk-muslimske samfunn, meinte det var synd at tradisjon blandast så mykje med religion, og informant E3 argumenterer på same måte når ho seier at det er rart at islam og kultur vert kopla saman her i Noreg: ”..sånn tvangsetkteskap: i islam har du ikke lov, en gutt og en jente skal velge fritt selv. Og da synes jeg at religionen kommer inn i bildet, og da kan vi ta bort kulturen..” . Otto Krogseth (jf.2.3.2) har peika på at dei fleste ser på religion og kultur som noko nesten konkret og tingleggjort, som det går an å peike ut og skissere. Anne Sofie Roald (jf.2.3.2) hevdar at eit kvart menneske tolkar religiøse tekstar ut frå si eiga førestillingsverd og sine eigne personelege og kulturelle erfaringar, og at forståinga av dei religiøse kjeldene stadig i endring.

Det er ikkje alltid så lett å definere kva som er *religion* og kva som er *kultur*, og informant G og E3 sine sitat kan sjåast i lys av dette. Når informantane seier at dei ynskjer å *ta bort* tradisjon eller kultur frå religion, er det umogleg, fordi det alltid vil verte erstatta av ei anna tolking av religionen og dei religiøse skriftene, som er basert på tolkarens bakgrunn og kultur. Det som *går an* derimot, er å jobbe for å endre ein kultur. Kulturar er stadig i endring, og når kulturen i eit samfunn endrar seg, så kan det også påverke dei lokale skikkane og

tradisjonane. Dei *endra* skikkane og tradisjonane vil då reflektere *kulturen* i det samfunnet. Det er difor ulike forståingar av kvinnens plass i islam, fordi det er mange ulike kulturar. Det er då forståeleg at informantane kjenner eit behov for å framheve at islam vert tolka ut frå kultur. Det er også forståeleg at dei ikkje kjenner seg att i omtalen i det offentlege av *muslimar*, som at dei er éi gruppe som representerer kvarandre. Dette kan også vere årsaken til at dei er så ivrige på å ta opp kvinneperspektivet, fordi dei ynskjer å korrigere eit bilete av muslimar som ikkje får fram variasjonane med bakgrunn i kultur tilstrekkeleg (jf.2.3.2).

Informant F meinte at Hizmet stod for den mest *moderne* tolkinga av islam. Informantane frå Bergen Moske fortalte at ein av intensjonane med religionsdialog var å vise eit *riktig* bilete av islam. Anne Sofie Roald (jf.2.3.3.2) peiker på at det finst mange representasjonar av islam. Ho hevdar at det er ein tendens til at muslimar i Skandinavia argumenterer på ein måte der det *dei andre muslimane* gjer, er kultur, medan det dei sjølve gjer, som ligg nærare dei *vestlege ideala*, er religion (jf.2.3.4). Edward Said (1978) har hevda at den vestlege verda har kontrastert seg mot *Orienten* med å tenkje at *dei andre* handlar på grunnlag av kulturelle førestillingar, medan *Vesten* handlar ut frå fornuft (ibid.). Fråsegna til informant F om at Hizmet er *moderne*, kan tyde på at han meiner at Hizmet ligg nærare dei vestlege ideala om religion, fordi det *moderne* ofte har vore kopla saman med den *Vestlege verda*, *framsteg* og *fornuft*. Fråsegna til informantane frå Bergen Moske om at dei ynskja å vise eit *riktig* bilete av islam, kan tyde på at dei ser på si eiga forståing av islam, som den som er mest blotta for kultur – at dei representerer den *reinaste islam*. Det er derimot umogleg, fordi dei tolkar islam ut frå si eiga førestillingsverd, erfaringar og kultur, og deira tolking av religionen sin vil alltid reflektere dette (jf. 2.3.2).

Informant E1 frå Bergen Moske ønska ikkje å la seg kategorisere innanfor éi gruppe av muslimar. Han uttalte ”*jeg vil si at.. vi er muslim (...) ..om folk har lyst til å karakterisere og utdele, det får være opp til dem, men vi er generelt.. vil kalle det.. at vi er muslimer*”.

Informant E2 og E3 framhevar at det er likevel viktig å skilje mellom kultur og religion. Informant G sa at intensjonen med religions- og livssynsdialog for Det Bosnisk-muslimske samfunn, var å fremje eit samarbeid mellom jødar, kristne, og dei *europiske muslimane*. I følge Saphinaz-Amal Naguib (jf.3.5.2), er religion og etikk i islam sterkt forbunde med menneske sin identitet og sjølvrefleksjon, både som individ og som medlem av dei truande

sitt samfunn (*‘ummah*). Fellesskapet er spesielt viktig i islam, i følge ho (ibid.). Anne Sofie Roald (jf.2.3.4) hevdar at det er ein tendens til at somme muslimar tenkjer at det *dei andre* muslimane gjer, er kultur – medan det dei sjølv står for, som ligg nærare dei vestlege ideala, er religion.

Det er interessant at informant E1 og G har to ulike tilnærmingar. Vi kan tolke informant E1 si fråsegn om at *vi er muslim*, som eit ynskje om å vise at muslimar er i eit fellesskap, *‘ummah* (jf.3.5.2). Dette kan på den eine sida sjåast som eit forsøk på å møte andre muslimar gjennom eins felles trekk som truande innanfor ein religion, og eit forsøk på å fremje samarbeid og fred. På den andre sida er det spesielt at informant E2 og E3 framhevar at ein bør skilje mellom kultur og religion blant muslimar. For muslimar *er* jo ulike, både i sin religiøsitet, sine tradisjonar og kultur. Samstundes som informant E2 og E3 ynskjer å framheve dette, ynskjer informantane å ikkje la seg kategorisere innanfor ei gruppe muslimar, til dømes sekulære, moderate etc. Dersom informantane frå Bergen moske, med bakgrunn i ulike land, tradisjonar og kultur, ynskjer å vise at dei er *muslimar* i eit fellesskap, *‘ummah*, er den intrareligiøse dialogen desto viktigare. Dersom Bergen Moske ynskjer å stå fram som ein einskap, kan det vere lurt å også samlast om nokre felles retningslinjer, sidan moskeen har medlemmar frå svært mange kulturar, trusretningar i islam og land. Kanskje er det ein ide at Bergen Moske arbeider med den intrareligiøse dialogen for å klargjere kva haldningar moskeen skal representere.

Eit interessant aspekt med den føregåande drøftinga er korleis informant G forklarte intensjonen med religions- og livssynsdialog for det bosnisk-muslimske samfunn: å fremje eit samarbeid mellom dei *europeske muslimane*, kristne og jødar. Kvifor seier informant E *europeske muslimar*, i staden for *muslimar*? På den eine sida kan det vere forståeleg at han seier europeiske muslimar, fordi hans heimland Bosnia-Hercegovina ligg i Europa – han er sjølv ein *europesk muslim*. På den andre sida strir dette med tanken til informantane frå Bergen Moske om at ein helst berre skal vere *muslim*, uansett kva tradisjon eller kultur du høyrer til. Ein kan også hevde at informant G si understreking av europeiske muslimar, er ei avstandstaking frå muslimar han ikkje vil identifisere seg med, med kulturar som er annleis enn hans eigen – som Roald viser til (jf.2.3.4). Dette kan sjåast både som ein respons på den offentlege samtalen, der muslimar ofte vert representert som *muslimar* uavhengig av

bakgrunn og kultur, men det kan også sjåast som eit signal til det offentlege om at Det Bosnisk-muslimske samfunn ikkje er som *dei andre muslimane*. Sistnemte kan i så tilfelle tyde på at informant G tenker at det *dei andre muslimane* gjer, er kultur, medan det han sjølv står for, som ligg nærare dei vestlege ideala, er religion (jf.2.3.4).

6.4 Fellesanalyse

I denne delen av analysen vil det verte trekt fram ulikskapar og likskapar i det som kom fram i materialet frå dei dialogorienterte organisasjonane, kristne informantane og muslimske informantane. Eg vil vidare drøfte kva som kan vere årsakene til denne ulikskapen og likskapen.

6.4.1 Interesse for å ta opp kvinneperspektivet

Informant E3 frå Bergen Moske fortalde at ho brann for kvinnesaker, og i samband med *Åpen dag* i Bergen moske, seier ho ”..hijab-dag.. eller sånn kvinnerom, det synes jeg er veldig bra (...) ..folk utenfor tror at hijab er litt sånn tvungent, ikke sant.”. Informant F frå Hizmet meinte at kvinner trengst i alle ”...hjørner i det daglige livet..”, medan informant G argumenterte for at kvinneperspektivet var viktig ”..for at kvinner skal kunne frigjøres fra tradisjonelle stereotyper..”. Informant C og D frå St. Jakob kyrkje og Mariakyrkja poengterte at i kyrkja var det like mange kvinnelege prestar som mannlege, og informant D meinte dette ikkje var noko kontroversielt. Informant C innrømte at når ho møtte kollegaer som ikkje anerkjente kvinnelege prestar, rørte det ho djupt. Ho meinte at kvinneperspektivet ikkje var særleg tabu lengre, og at det vart snakka om og skrive om over alt. Informant D peika på peika på at dei ikkje møtte dei undertrykte kvinnene, fordi STL Bergen er drive fram av sterke, modige kvinner.

Paul F. Knitter (jf.3.3.2) meiner at *lidinga* har eit potensiale til å knyte alle religionar saman, fordi *lidinga* utløyser ein respons før me ein gong rekk å tenkje. Religionar søker ei løysing på tilstanden, og det utgjer eit gunstig utgangspunkt for dialog, meiner han (ibid.). Knitter sin teori om *mediert umiddelbarheit* (*mediated immediacy*) trekk på Levinas sin nærleiksetikk, og begge legg vekt på dei etiske utfordringane i andletet til *den andre*. Knitter legg og vekt på at i sosialt retta dialogar må ein inkludere stemmene til dei som faktisk lid – og desse marginaliserte stemmene innehar ein kunnskap dei privilegerte ikkje har (jf.3.3.2). Når me

samanliknar dei muslimske informantane med dei kristne informantane, er interessa for kvinneperspektivet ulikt. Medan informantane frå dei muslimske trussamfunna argumenterer i meir feministiske baner, som når informant E3 fortel at ho brenn for kvinnesaker, kan det derimot virke som at dei kristne informantane tek kvinneperspektivet litt meir for gitt. På den eine sida kan dette vere forståeleg, mellom anna fordi dei kristne informantane fortel at dei opplever ei høg grad av likestilling på arbeidsplassen sin, og informant D opplevde dette også i STL Bergen.

Det er interessant at informant D fortel at dei i STL Bergen og i kyrkja ikkje møter *dei undertrykte kvinnene*. Kan det vere at dei kristne informantane difor ikkje *ser* dei etiske utfordringane i andletet til *den andre*, nettopp fordi dei ikkje møter desse *undertrykte kvinnene*? Når dei ikkje møter *dei undertrykte kvinnene*, så utløyser det heller ingen respons - den *medierte umiddelbarheita* som Knitter meiner kan skje når ein ser liding (jf.3.3.2). At STL Bergen består av sterke, modige kvinner kan vere positivt, men samstundes står dialogen i fare for å miste dei marginaliserte stemmene som innehar ein kunnskap dei privilegerte ikkje har (jf.3.3.2). Det er nok på si side ei utfordring å inkludere dei marginaliserte stemmene i dialogen, fordi undertrykte kvinner kanskje ikkje *kan* eller *vil* stille i ein slik dialog. Likevel er det kritikkverdig at STL Bergen ikkje jobbar for å inkludere desse stemmene.

Dei muslimske informantane ynska å løfte fram kvinneperspektivet i den interreligiøse dialogen. Me har slått fast tidlegare i analysen at dette kan ha bakgrunn i at det muslimske kvinnesynet vert framstilt i offentlegheita på ein måte informantane ikkje kjenner seg att i, og at deira interesse delvis kan vere ein respons på denne framstillinga. Kanskje er det slik at når dei muslimske deltakarane ikkje føler seg forstått av storsamfunnet, så påverkar dette også deira intensjon med å gå inn i dialogen. Det kan også vere ulike utfordringar med omsyn til feminisme blant dei kristne og muslimske informantane – dei muslimske kvinnene kan bere ei ekstra *bør* ved det at dei vert sett på som *undertrykte* av storsamfunnet, sjølv om dei ikkje er det elles. Denne rolla slepp dei kristne kvinnene i mykje større grad, fordi dei representerer *normen*, eller det *normale*, som ein majoritet.

Eit interessant aspekt er at somme av dei muslimske informantane, særleg informant F og G, argumenterer sterkt for å løfte fram kvinneperspektivet i dialogen, og ikkje berre som ein

respons til storsamfunnet. Informant F uttrykker kritikk mot at menn har ein ”...*dominans over kvinner rundt om i hele verden, og de bruker troen, eller religionen, for dette, for å holde på sin autoritet over kvinner..*”. Informant G argumenterer for at kvinneperspektivet er viktig for at kvinner skal frigjerast frå tradisjonelle stereotypiar. Anne Sofie Roald (jf.3.5.2) hevdar at *mu’amalat*, som gjeld lover og forordningar om mellommenneskelege forhold i islam, endrar seg i kulturmøter. Ho hevdar og at islam teologisk kan vere pragmatisk, spesielt grunna individualiseringa av tolkinga av dei islamske kjeldene (jf.2.3.3.2). Informant F og G sin argumentasjon kan tyde på at deira tolking av *mu’amalat* er fleksibel, og at deira syn på kjønnsroller er påverka av deira kulturelle erfaringar. Informantane argumenterer på ein måte som minner om vår vestlege forståing av feminisme, når til dømes informant G meiner at kvinner må frigjerast frå tradisjonelle stereotypiar, og informant F rettar kritikk mot mennene sin dominans over kvinner. Dette kan tyde på at islamsk teologi er pragmatisk, som Roald argumenterer for, og at tolkinga av dei religiøse kjeldene, særleg innanfor *mu’amalat*-sfæra er i stadig endring (jf.3.5.2).

6.4.2 Kamp mot polarisering

Dei muslimske informantane var svært positive til den interreligiøse dialogen, samanlikna med den offentlege samtalen, som dei hadde dårlege erfaringar med. Dette kom til dømes tydeleg fram når informant E3 fra Bergen Moske fortalte at ho hadde dårlege erfaringar med det politiske arrangementet på sørlandet, og at ho i ettertid sat att med ei kjensle av utanforskap. Ho hevda at det er for lite kunnskap om islam, og dette fører igjen til frykt ”...*og når det er frykt, så er det den der selvforsvarsmekanismen som kommer fram, og da er dialog veien. Og kunnskap*”. Ho fortalte at ho vart deprimert og isolerte seg etter arrangementet, men at ho bestemte seg for å gå meir i front, og vise at muslimske kvinner kan vere sterke og ikkje føler seg undertrykt. Intensjonen for Bergen Moske med religions- og livssynsdialog, var mellom anna å vere ein samfunnsaktør, og å kjempe mot polarisering. Informant A frå STL Bergen sa at det var eit mantra i styret i STL at det skal vere rom for usemje. Informant B frå Kirkelig Dialogsenter var den einaste av informantane som meinte det fanst nokre grenser for kva som gjekk an å ta opp i dialogen. Knitter (jf.3.4.2) argumenterer for maktaspektet er viktig når det kjem til religion og dialog, fordi me ikkje kan snakke om ein felles grunn mellom religionar – det vil alltid vere *nokon* sin grunn, ikkje *alles*. Han meiner også at dersom religiøs vald og religiøst fredsarbeid ikkje vert inkludert i dialogen, så vert dialogen

opium for *folket*, eller for *makta*. Difor må ein unngå akademiske samlingar og te-selskap for å harmonisere dialogen (ibid.).

Informant E3 si forteljing om arrangementet på sørlandet, vitnar om at ho følte seg som ein minoritet i møte med debattantane. Det at ho kjente på ein utanforskap i etterkant, viser kor utfordrande det kan vere å vere ei modig, muslimsk kvinnestemme i den offentlege samtalen. Det viser også at ho kjente enno tydelegare på at ho var ein *minoritet* på det arrangementet. Når Knitter seier at maktaspektet er viktig når det kjem til religionar, fordi det alltid vil vere *nokon* sin felles grunn, vitnar arrangementet på sørlandet om at det tydeleg høyrte til majoriteten - dei sekulære, kristne, sin *grunn*. Det er mogleg at erfaringane muslimane får frå den offentlege samtalen, som ein *minoritet*, er vanskelege å legge bort når dei går inn i det dialogiske rommet. Sjølv om til dømes STL Bergen har konsensus-paragrafen, som gjer at deltakarane i dialogen skal vere likeverdige, kan intensjonane til deltakaren i dialogen vere prega av deira erfaringar i verda utanfor. Dette viser til dømes informant E3, når ho fortel at etter arrangementet bestemte ho seg for å gå enno meir i front, for å vise at muslimske kvinner kan vere sterke og ikkje føler seg undertrykt.

Det er viktig å kome i hug at muslimske kvinner *kan* vere undertrykt, og dei *kan* kjenne seg svake, likt som kristne kvinner kan vere det. Likevel verkar det som at det er det assymetriske maktforholdet, og islam-vesten-polariseringa, som mange av dei muslimske informantane er opptekne av. Når informant A frå STL Bergen seier at det skal vere rom for usemje i dialogen, kan ein difor stille seg spørsmålet om dette også gjeld islam-vesten-polariseringa. Det kan virke som at det assymetriske maktforholdet muslimar kjenner på, pregar intensjonane til deltakarane i dialogen. Dette maktaspektet kan gjer at ein ikkje vågar å gå inn på andre vanskelege tema, som til dømes kvinneperspektivet. Sjølv om det var berre informant B frå Kirkelig Dialogsenter som erkjente at det fanst grenser for kva ein ønska å ta opp i dialogen når det kom til kvinneperspektiv, er det tvilsamt at dei andre informantane ikkje kjenner på desse grensene, sjølv om dei kanskje ikkje er merksame og medvitne på det.

Ein ser at det assymetriske maktforholdet pregar intensjonen med STLB sitt dialogarrangement *Åpen dialogkveld*, når både informant C frå Bergen Moske, informant B frå Mariakyrkja, informant D frå Hizmet og informant E frå Det Bosnisk-Muslimske Samfunn

fortel at dei hadde arrangementet for å vise at religionen også kan vere ein ressurs for kvinner, og særleg muslimske kvinner. I følge Anne Hege Grung kan forventingar frå storsamfunnet om at visse trussamfunn, som Den Norske Kirke og dei muslimske trussamfunna, må innrette seg etter idealet om ei norsk likestilling for å vere integrert i samfunnet, føre til at ein krev visse resultat frå den interreligiøse dialogen (jf.3.5.1). Ho meiner at å ikkje reflektere over kjønn i religionar, er å utelate eit viktig perspektiv i vår teologiske, sosiale, politiske og personlege kontekst (ibid.). Grung & Leirvik (jf.3.2.1) åtvarar mot harmonisering i dialogen.

Sidan det var eit oppstyr rundt Grieghallen-saken i forkant, og me har slått fast at dette var ein av årsakene til at STL Bergen valte temaet til *Åpen dialogkveld* som ein respons til storsamfunnet, kan me undrast om at dette også var eit forsøk på å vise at deltakarane hadde innretta seg etter idealet om ei norsk likestilling (jfr.3.5.1). Ut frå det informantane fortalte kom det ikkje fram at nokon kvinner kjente seg lenka av religionen sin. Dersom dette hadde kome fram, hadde det kanskje opna for større reflektering rundt kjønn i religionar. Arrangementet verkar difor til å heller vere eit svar på storsamfunnets negative framstilling av muslimar, og ikkje ein kritisk refleksjon over kjønn og kvinneperspektiv i religionar.

Det kan vere at også dei kristne informantane kjenner på si rolle som majoritet i møtet med minoriteten – og at dette gjer det vanskelegare for majoritet og minoritet å utfordre kvarandre. Majoriteten, mellom anna dei kristne informantane, ynskjer kanskje ikkje å krenke dei muslimske informantane med å ta opp vanskelege spørsmål – fordi dei allereie får nok negativ omtale i offentlegheita. Dei muslimske informantane på si side, føler med erfaringane frå det offentlege rom, at dei må bevise noko – at muslimske kvinner *ikkje* er undertrykt. Om dette er tilfellet, vil ikkje dialogen kome vidare før alle deltakarane rettar fokuset mot makt-aspektet mellom religionane i dialogen, for så å rette fokuset mot maktaspekt innanfor religionane – og då også inkludere kjønn.

7 Konklusjon

Med den auka innvandringa til Noreg frå 1960-talet og framover, hevdar Brochmann og Kjelstadli at kjønn og religion har kome stadig meir i fokus, og særleg islam og muslimske miljø (jf.2.3.1). Oddbjørn Leirvik peikar på at *innvandrar* har vorte stadig meir synonymt med *muslim*, der muslimane vert sett på som ein trussel mot *vestlege verdiar* (jf.2.1.1). Han peiker også på at forholdet mellom kristne og innvandrarakar er ladd med stereotype førestillingar om kvinnene i dei respektive trussamfunna (jf.1.2). Muslimske kvinner har delteke i det offentlege ordskiftet for å nyansere *oss-dei-dikotomien* (jf.2.3.1), og både innanfor og mellom Vesten og islam, har det vore ulike forståingar av kjønn og feminisme (jf.2.3.3).

Den konfronterande identitetspolitikken har ikkje fått stå uimotsagt av dialogrørsla, hevdar Grung & Leirvik (jf.2.1.2), og dialogrørsla har forsøkt å motarbeide desse fiendebileta og fremje eit fredsskapande arbeid (jf.2.1.2). Ruth Illman og Peter Nynäs hevdar at dersom me ikkje tenker på *kultur møte* på ein essensialiserande måte, men heller som eit møte mellom *eg-du*, i staden for *eg-det*, kan ein overskride grensene som me har drege opp for kva som er likt og ulikt (jf.2.3.2). Dialogen kan slik sett vere eit *kultur møte* der deltakarane i dialogen forsøker å møte kvarandre gjennom ei *eg-du*-tilnærming, i staden for ei *eg-det*-tilnærming.

Med bakgrunn i det auka fokuset på kjønn og religion (jf.2.3.1), og især islam og muslimske miljø (jf.2.3.1) ønska eg med denne masteroppgåva å finne ut av *korleis dialog-aktørar i Bergen held seg til kvinneperspektivet og kjønnsrettferd i den kristen-muslimske religionsdialogen* (jf.4.1). Ved kvalitativ metode har eg samla inn mjukdata gjennom semistrukturerte livsverdsintervju med ni informantar (jf.4.1). I analysen av materialet mitt har eg kome fram til funn som eg kjem til å presentere i den følgande konklusjonen. Eg har undersøkt eit avgrensa dialogmiljø i Bergen, men desse funna gjeld ikkje andre dialogsamfunn som eg ikkje har vore i kontakt med. Dette fordi informantane ikkje er eit representativt utval, og det er difor klare avgrensingar i høve til både validitet og generaliseringsmoglegheiter (jf.4.1.1). Sidan det ikkje finst forskning på korleis dialogaktørar i Bergen held seg til kvinneperspektivet i den kristen-muslimske religionsdialogen, kan mine funn vere med på å fylle eit tomrom i forskinga, og også bidra til ei vidare forskning på feltet (jf.2.4.4).

7.1 Dialog som respons til storsamfunnet

I mi analyse har eg sett ein tendens til at når deltakarane i dialogen i Bergen rettar fokuset mot kvinneperspektivet og kjønnsrettferdigheit, så skjer det som ein respons til storsamfunnet. Dei muslimske informantane, informant E3, F, og G har forklart at dei har teke opp desse spørsmåla fordi dei føler at dei vert misforstått i den offentlege samtalen, og har behov for å rette opp i denne misforståinga i den interreligiøse dialogen. Informant D frå Mariakyrkja bekrefta også denne intensjonen. Informant A frå STL Bergen forklarte at STL Bergen sin Åpen dialogkveld delvis skjedde som ein respons på oppstyret rundt eid-feiringa i Grieghallen, og bekreftar difor også mi påstand. Me kan difor sei at det assymetriske maktforholdet mellom muslimar som minoritet, og storsamfunnet og dei sekulære kristne som majoritet, pregar deltakarane sine intensjonar når dei går inn i ein dialog om kvinneperspektivet og kjønnsrettferdigheit. Spørsmålet er kor fruktbar dialogen vert, når deltakarane delvis går inn i dialogen for å rette opp eit negativ framstilling i offentlegheita.

Eg var ikkje på nokon av dei nemnte arrangementa i mi analyse, og kan difor berre få eit inntrykk av arrangementa gjennom informantane mine. Det kan likevel virke som at deltakarane i dialogen ikkje er klare for å ta tak i vanskelege spørsmål når det kjem til kvinneperspektivet, før desse har tematisert islam-vesten-polariseringa, og korleis dei muslimske deltakarane opplever den offentlege samtalen. Mitt inntrykk er at informant D frå Mariakyrkja, samt informant A frå STL Bergen, er medvitne på dette assymetriske maktforholdet – og dette kan også prege deira intensjonar når dei går inn i dialogen. Dersom dei kristne deltakarane i dialogen kjenner på at det er eit assymetrisk maktforhold, kan det vere vanskeleg å ta opp utfordrande spørsmål i frykt for at dei muslimske deltakarane kjenner seg pressa i dialogen, i tillegg til den offentlege samtalen.

7.2 Inkludering av dei marginaliserte stemmene

Mitt inntrykk frå undersøkinga mi i Bergen, er at fordi deltakarane i dialogen opplever at den offentlege samtalen *svartmalar* muslimar, vert dialogen nærast ei *rosemaling* av korleis kvinner opplever å vere religiøs i Noreg i dag. Det vert ein respons på ei ofte einsidig negativ framstilling i media, som ikkje får fram nyansane. Samstundes verkar det som at dialogdeltakarane i Bergen heller ikkje klarer å løfte fram nyansane når det kjem til

kvinneperspektivet. Deira dialog om kvinneperspektivet vert heller ei motvekt mot den negative framstillinga i offentlegheita. Den store elefanten i (det dialogiske) rommet vert difor at *det finst* kvinner som kjenner seg undertrykt innanfor både kristendommen og islam, men i mine funn kjem ikkje det fram at det er nokon som rettar fokuset mot dette i dialogen.

Med dette sagt, er det forståeleg at dei muslimske deltakarane opplever ei negativ framstilling i storsamfunnet, som dei ynskjer å rette opp i. Samstundes står deltakarane i dialogen, både dei kristne og muslimske, i fare for å at dei tek opp temaet som ei motvekt som bikkar feil veg. Det *er* viktig at sterke, modige kvinnerøyster innan kristendommen og islam vert høyrte og forstått, og det *er* positivt at dei brukar den interreligiøse dialogen som eit trygt rom til dette. Me kan likevel stille oss spørsmålet om det er plass for dei *marginaliserte stemmene*, som Knitter fremjar i dialogen (jf.3.3.2). Om desse stemmene vert inkludert i dialogen, kan dialog-deltakarane verte merksame på blinde flekkar i deira eigen tradisjon – i Grung si ånd om ein meir kjønnsrettferdig dialog (jf.3.5.1). Dersom deltakarane i dialogen har eit behov for å rose måle kvinnesynet og kvinnenens posisjon innanfor kristendommen og islam, står dei faktisk i fare for å forsterke kvarandre sine patriarkalske trekk, om me skal følge Anne Hege Grung sine argument (jf.3.5.1).

7.3 Behov for ein dialog som rettar fokuset mot makt

Intensjonen i dialogen skal ikkje vere å gå inn for å *endre* eller *overtale* den andre deltakaren (jf.3.2.1). Det er ikkje her skoen trykkar. Men deltakarane i dialogen i Bergen må tørre å utfordre kvarandre tilstrekkeleg. Dialogen skal tole usemje i følge Grung & Leirvik (jf.3.2.1), og Grung påpeiker at deltakarane sin integritet skal vere ivareteken i den prosessen (jf.3.5.1). Samstundes må me kome i hug at deltakarane i dialogen er dialogisk innstilt, og dei skal også ha kjennskap til korleis dialogen ideelt sett bør gå føre seg. Det skal difor ikkje vere farleg å utfordre kvarandre, og å unngå dialogar som liknar på te-selskap og akademiske samlingar, som Grung, Leirvik og Knitter åtvarer mot (jf.3.2.1, jf.3.3.1). Dersom deltakarane i dialogen rettar fokuset mot makt, både mellom religionane, inklusiv islam-vesten-polariseringa som Madigan og Knitter fremjar (jf.3.4.1, jf.3.4.2), og innad i religionane, kan desse også med tid ta tak i kjønnsrettferd og kvinneperspektiv i dialogen, fordi makt også handlar om makt mellom kjønna, i følge Woodhead (jf.3.4.2) og Grung (jf.3.5.1). Ein kan i ein slik dialog om

makt og religion, også rette fokuset på dei muslimske kvinnene i dialogen. Dersom desse kvinnene opplever at dei unngår den offentlege samtalen, av frykt for ein negativ respons, kan den offentlege samtalen seiast å bidra til ei undertrykking av desse kvinnene. Då vil dei muslimske kvinnene som opplever at religionen og kulturen er avgrensande for dei i form av deira kjønn, oppleve ei dobbel bær i form av at storsamfunnet også legg eit negativt press på dei, som *muslimar*.

Eit interessant funn, er at ingen andre enn informant B frå Kirkelig Dialogsenter erkjente at det fanst grenser for kva som er legitim usemje, og kva som ikkje er akseptabelt, når kvinneperspektivet trekkast inn i dialogen. Me kan stille oss spørsmålet om dialogen i STL Bergen verkeleg har komen så *langt*, til trass for at organisasjonen er relativt ny (jf.2.1.3). Dette er tvilsamt, og funnet vitnar om at informantane ikkje har stilt dei utfordrande spørsmåla – for dersom dei hadde stilt desse spørsmåla, hadde dei opplevd meir usemje i dialogen. Dersom deltakarane i dialogen hadde arbeida for å inkludere dei meir *marginaliserte stemmene*, som Knitter fremjar (jf.3.3.2) kunne deltakarane i dialogen fått meir innsikt, og det kunne opna dører for nye refleksjonar.

Blant dei kristne og muslimske deltakarane i Bergen, virka det som at intensjonen med dialog først og fremst var å arbeide med *dialog som kjelde til fred* (jf.3.2.3). Det er difor kritikkverdig at STL Bergen og Kirkelig Dialogsenter, samt dei religiøse trussamfunna, ynskjer å ha ei samfunnsnytte, samstundes som dei ikkje har kapasitet eller ressursar til å kome på banen og å bidra i den offentlege samtalen når det trengst, som til dømes med Grieghallen-saken. Dersom intensjonen skal vere å kjempe mot polarisering, samt å arbeide for fred, er det desto viktigare at dialogorganisasjonane kjem på banen når det oppstår presserande spørsmål i den offentlege samtalen. Samstundes må organisasjonane ivareta integriteten til deltakarane i prosessen.

7.4 Vidare forskning, med utgangspunkt i mi eiga forskning

Eit interessant aspekt som ikkje kjem fram i mi forskning, er korleis dei religiøse trussamfunna i Bergen held seg til temaet kvinneperspektiv/kjønnsrettferd i den intrareligiøse dialogen. Det kunne til dømes vore interessant å sjå korleis den intrareligiøse dialogen føregjekk innanfor

Den Norske Kirke i møte med andre kristne trussamfunn, men dette kunne også vore interessant å utforske i dei muslimske trussamfunna i Bergen. Berre i Bergen Moske er det eit mangfald av medlemmar med ulik bakgrunn, kultur, og religiøs retning i islam, og det hadde vore interessant å sjå korleis dei intrareligiøse dialogen føregjekk der.

Mi forskning kan også vere fruktbar i vidare forskning på korleis dialog-deltakarar i Bergen tematiserer *makt i religion*, og korleis deltakarane held seg til islam-vesten-polariseringa i dialogen. Vidare forskning kunne også inkludert å vere tilstade på dialog-arrangement som tematiserer kvinne- og kjønnspektivet, der forskaren gjennom empirisk feltarbeid kunne fått større innsikt i korleis dialogen føregjekk, enn det eg har utgangspunkt for å reiegjere for. Då hadde det til dømes vore ekstra spennande å sjå korleis deltakarane i dialogen held seg til kvinneperspektivet og kjønnsrettferd i spirituelle og teologiske dialogar, og korleis deltakarane grunngir kjønnsrollene innanfor kristendommen og islam teologisk.

8 Kjelder og litteratur

8.1 Trykte kjelder

Abu-Lughod, Lila. 1998. *Remaking women: feminism and modernity in the Middle East*. Princeton University Press.

Abu-Nimer, Mohammed og Muhammad Shafiq. 2007. *Interfaith dialogue: A Guide for Muslims*. Gutenberg Press Ltd.

Amin, Qasim. 1899. *The liberation of women: a document in the history of Egyptian feminism*. The American University in Cairo Press.

Badawi, Jamal. 1995. *Gender Equity in Islam: basic principles*. American Trust Publications.

Blom, Ida. 1992. *Cappelens kvinnehistorie*. Bind 2. Cappelens forlag AS.

Bringeland, Hans. 2009. *Religion og kultur: ei innleiing*. I Skirbekk, Gunnar (red.), Arve Brunvoll, Hans Bringeland, Nils Gilje, *Religion og kultur: ein fleirfagleg samtale*. Universitetsforlaget.

Brochmann, Grete. 2003. *Innvandring og innvandrere på 1970-tallet*. I Kjelstadli, Knut (red.), *Norsk innvandringshistorie*, bind 3, *I Globaliseringens tid 1940-2000*. Pax forlag.

Brochmann, Grete. 2003. *1980-åra: flyktningene kommer*. I Kjelstadli, Knut (red.), *Norsk innvandringshistorie*, bind 3, *I Globaliseringens tid 1940-2000*. Pax forlag.

Brochmann, Grete og Knut Kjelstadli. 2014. *Innvandringen til Norge 900-2010*. Pax forlag.

Brottveit, Ånund, Ann Kristin Gresaker, Nina Hoel (2015) ”*Det handler om verdensfreden!*”: en evaluering av rollen Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn, Norges Kristne Råd og Islamsk Råd Norge har i dialogarbeidet (2015:3). Oslo: KIFO Institutt for kirke-, religions- og livssynsforskning.

Bøe, Marianne og Liv Tønnesen. 2011. *Nye utfordringer til islamsk feminisme: kvinneaktivismens mange ansikter i Sudan og Iran*. I *Tidsskrift for kjønnsforskning*. Årgang 35, nr.4. Universitetsforlaget.

Cornille, Catherine. 2013. *Conditions for inter-religious dialogue*. I Cornille, Catherine (red.) *The Wiley-Blackwell companion to Inter-religious dialogue*. A John Wiley & Sons, Ltd., Publication.

Eidhamar, Levi Geir. 2014. *Rett kontra godt? Holdninger og resonnementer blant unge norske muslimer i spørsmål om kjønnsroller og seksualitet*. I *Tidsskrift for religion og kultur*, nr. 2. Novus forlag.

Fletcher, Jenannine Hill. 2013. *Women in inter-religious dialogue*. I Cornille, Catherine (red.) *The Wiley-Blackwell companion to inter-religious dialogue*. A John Wiley & Sons, Ltd., Publication.

Gilhus, Ingvild Sælid. 2009. *Hva er religion i dag? Religionsbegrep og religionsvitenskap*. I Skirbekk, Gunnar (red.), Arve Brunvoll, Hans Bringeland, Nils Gilje, *Religion og kultur: ein fleirfagleg samtale*. Universitetsforlaget.

Grung, Anne Hege og Lena Larsen. 2000. *Dialog med og uten slør*. Pax forlag.

Grung, Anne Hege. 2005. *Begrepet dialog i Emmaus. Noen refleksjoner om bruken av begrepet på grunnlag av erfaringer i et flerkulturelt landskap.* I *Kirke og kultur*, vol.110. s.87-93.

Grung, Anne Hege. 2006. *Religionsdialog og kjønn: Kan interreligiøse dialoger føre til større kjønnsrettferdighet.* I *Norsk tidsskrift for misjon*, vol.3-4. 269-282.

Grung, Anne Hege og Oddbjørn Leirvik. 2012. *Religionsdialog, identitetspolitikk og kompleksitet.* I *Norsk antropologisk tidsskrift*, årgang 23, nr.1, s. 76-84. Universitetsforlaget.

Havro, Hilde. 2009. *Den vanskelige dialogen: samtale om religiøs dialog mellom Trond Bakkevig og Lars Gule.* I *Babylon*, nr. 7, s. 55-63.

Heiberg, Turid. 1998. *Introduksjon til boka: politikk og lovpraksis.* I Heiberg, Turid (red.), *Innvandringspolitikk og utlendingslov: samtidens klagemur.* Fagbokforlaget.

Holst, Cathrine. 2011. *Hva er feminisme.* Universitetsforlaget.

Illman, Ruth og Peter Nynäs. 2017. *Kultur, människa, möte – ett humanistiskt perspektiv.* 2. utgåve. Studentlitteratur. Sverige.

Knitter, Paul. 2005. *Religion, power, dialogue.* I *Swedish missiological themes.* Årgang 93, nr. 1.

Knitter, Paul. 2013. *Inter-religious dialogue and social action.* I Cornille, Cathrine (red.) *The Wiley-blackwell companion to inter-religious dialogue.* A John Wiley & Sons, Ltd., Publication.

Krogseth, Otto. 2009. *Religion og kultur: forsøk på en forholdsbestemmelse*. I Skirbekk, Gunnar (red.), Arve Brunvoll, Hans Bringeland, Nils Gilje, *Religion og kultur: ein fleirfagleg samtale*. Universitetsforlaget.

Krumsvik, Rune Johan. 2015. *Forskingsdesign og kvalitativ metode: ei innføring*. Fagbokforlaget.

Kvale, Steinar og Svend Brinkmann, 2015. *Det kvalitative forskningsintervju*. 2. utgåve. Gyldendal Akademisk.

Larsen, Ann Kristin, 2007. *En enklere metode: veiledning i samfunnsvitenskapelig forskningsmetode*. Fagbokforlaget.

Leirvik, Oddbjørn. 2001. *Religionsdialog på norsk. Ny og utvida utgåve*. Pax forlag.

Leirvik, Oddbjørn. 2006. *Islam og kristendom: konflikt eller dialog?* Pax forlag.

Leirvik, Oddbjørn. 2010. *Religionspluralisme: mangfald, konflikt og dialog i Norge*. Pax forlag.

Leirvik, Oddbjørn. 2014. *Islam og kristendom: konflikt og dialog*. Ny utgåve. Pax forlag.

Leirvik, Oddbjørn. 2016. *Identitetspolitikk og dialog mellom muslimar og kristne i Norge*. I Onsrud, Line M. (red.), Beate Fagerli, Anne Hege Grung, Sven Thore Kloster, *Dialogteologi på norsk*. Verbum forlag.

Levinas, Emmanuel. 1999. *Alterity and Transcendence*. Columbia University Press.

Madigan, Daniel. 2013. *Christian-muslim dialogue*. I Cornille, Catherine (red.), *The Wiley-Blackwell companion to Inter-religious dialogue*. A John Wiley & Sons, Ltd., Publication.

Naguib, Saphinaz-Amal. 1995. *Religion og etikk i islamsk lys*. I Østnor, Lars (red.) *Mange religioner – én etikk*. Universitetsforlaget.

Ramsbotham, Oliver, Tom Woodhouse og Hugh Miall. 2005. *Contemporary conflict resolution*. Cambridge.

Roald, Anne Sofie. 2005. *Er muslimske kvinner undertrykt*. Pax forlag.

Roald, Anne Sofie. 2009. *Religiøse og kulturelle endringer i muslimers kulturmøte*. I Skirbekk, Gunnar (red.), Arve Brunvoll, Hans Bringeland, Nils Gilje, *Religion og kultur: ein fleirfagleg samtale*. Universitetsforlaget.

Rugkåsa, Marianne. 2012. *Likhetens dilemma: om sivilisering og integrasjon i den velferdsambisiøse norske stat*. Gyldendal akademisk.

Said, Edward. 1978. *Orientalism*. Routhledge & Kegan Ltd.

Thorud, Espen. 1998. *Innvandringshistorikk*. I Heiberg, Turid (red.), *Innvandringspolitikk og utlendingslov: samtidens klagemur*. Fagbokforlaget.

Tjelmeland, Hallvard. 2003. *Møtet med det framande – vegen fram mot lov om innvandringsstopp*. I Kjelstadli, Knut (red.), *I Globaliseringens tid 1940-2000*, bind 3. I *Norsk innvandringshistorie*. Pax forlag.

Wang, Yvonne. 2016. *Religions- og livssynssamfunn i Bergen*. Eit ressurshefte frå Kirkelig Dialogsenter Bergen.

Welty, Emily, Mohammed Abu-Nimer & Amal Khoury. 2007. *Unity in diversity*. United States Institute of Peace Press.

Woodhead, Linda. 2013. *Gender Differences in Religious Practice and Significance*. I *International Advances in Engineering and Technology*, årgang 13, januar.

8.2 Digitale kjelder

Agderposten (2017, 7. januar). Soldiers of Odin er lagt ned. *Agderposten*. Henta frå <http://www.agderposten.no/nyheter/soldiers-of-odin-er-lagt-ned-1.1611690>

Børstad, Johannes (2016, 20.februar). "Odins soldater" etablerer seg i Trondheim. *NRK*. Henta frå <https://www.nrk.no/>

De nasjonale forskningsetiske komiteene. (2016). *Forskningsetiske retningslinjer for samfunnsvitenskap, humaniora, juss og teologi*. Henta frå <https://www.etikkom.no/forskningsetiske-retningslinjer/Samfunnsvitenskap-jus-og-humaniora/>

Den Norske Kirke. (2017). Om kyrkja. Henta frå <https://kirken.no>

Den Norske Kirke. (2017). Bjørgvin bispedøme. Henta frå <https://kirken.no/nn-NO/bispedommer/bjorgvin-bispedome/>

Grung, A. H. (2011). *Gender Justice in Muslim-Christian Readings: Christian and muslim women in Norway making meaning of texts from the Bible, the Koran, and the Hadith*.

Doktorgradsavhandling, Universitetet i Oslo, Oslo. Henta frå

<https://www.duo.uio.no/handle/10852/32837>

Johansen, Linn (2015, 7. september). Slik mobiliserte de Norge til dugnad for flyktningene.

VG. Henta frå <http://www.vg.no>

Kirkedatabasen. (2017). Datasett: Nøkkeltall kirkelig inndeling 1998-2015. Henta frå

<http://kirkeedata.nsd.uib.no/>

Kirkelig dialogsentor Bergen. (2017). Henta frå <http://www.kirkeligdialogsenter.no/bergen>

Klo, Allan og Amund Trellevik (2016, 18. februar). Politisjef om Odins Soldater:

Uproblematisk at de trygger byer og tettsteder. *NRK*. Henta frå <https://www.nrk.no>

Mangfoldhuset Dramen. (2017). Om oss. Henta frå <http://www.mangfoldhuset.no>

Mikkelsen, Maria, Silje Løvstad Thjøme og Christina Quist (2016, 23. februar). Erna Solberg

om Odins soldater: -ligner en borgerverngruppe, og det er vi imot. *VG*. Henta frå

<http://www.vg.no>

Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn Bergen. (2017). Historie. Henta frå

<https://www.stlb.no>

Statistisk Sentralbyrå. (2017). Nøkkeltall for innvandring og innvandrere. Henta frå

<http://www.ssb.no/innvandring-og-innvandrere/nokkeltall/innvandring-og-innvandrere>

St. Jakob Kirke. (2017). Om St. Jakob. Henta frå <http://www.stjakob.no/>

St.meld. nr 74 (1979-80). *Om innvandrere i Norge*. Oslo: Kommunal- og arbeidsdepartementet. Henta frå <https://www.stortinget.no/no/Saker-og-publikasjoner/Stortingsforhandlinger/Lesevisning/?p=1979-80&paid=3&wid=f&psid=DIVL134>



Yvonne Margaretha Wang
Avdeling for samfunnsfag og historie Høgskulen i Volda
Postboks 500
6101 VOLDA

Vår dato: 06.09.2016

Vår ref: 49653 / 3 / STM

Deres dato:

Deres ref:

TILBAKEMELDING PÅ MELDING OM BEHANDLING AV PERSONOPPLYSNINGER

Vi viser til melding om behandling av personopplysninger, mottatt 30.08.2016. Meldingen gjelder prosjektet:

49653	<i>Hvordan forholder ulike religionsdialog-aktører i Bergen seg til temaet kjønnsrettferdighet?</i>
Behandlingsansvarlig	<i>Høgskulen i Volda, ved institusjonens øverste leder</i>
Daglig ansvarlig	<i>Yvonne Margaretha Wang</i>
Student	<i>Maia Lisa Vik</i>

Personvernombudet har vurdert prosjektet, og finner at behandlingen av personopplysninger vil være regulert av § 7-27 i personopplysningsforskriften. Personvernombudet tilrår at prosjektet gjennomføres.

Personvernombudets tilråding forutsetter at prosjektet gjennomføres i tråd med opplysningene gitt i meldeskjemaet, korrespondanse med ombudet, ombudets kommentarer samt personopplysningsloven og helseregisterloven med forskrifter. Behandlingen av personopplysninger kan settes i gang.

Det gjøres oppmerksom på at det skal gis ny melding dersom behandlingen endres i forhold til de opplysninger som ligger til grunn for personvernombudets vurdering. Endringsmeldinger gis via et eget skjema, <http://www.nsd.uib.no/personvern/meldeplikt/skjema.html>. Det skal også gis melding etter tre år dersom prosjektet fortsatt pågår. Meldinger skal skje skriftlig til ombudet.

Personvernombudet har lagt ut opplysninger om prosjektet i en offentlig database, <http://pvo.nsd.no/prosjekt>.

Personvernombudet vil ved prosjektets avslutning, 30.06.2017, rette en henvendelse angående status for behandlingen av personopplysninger.

Vennlig hilsen

Kjersti Haugstvedt

Siri Tenden Myklebust

Kontaktperson: Siri Tenden Myklebust tlf: 55 58 22 68

Dokumentet er elektronisk produsert og godkjent ved NSDs rutiner for elektronisk godkjenning.