

I møte med den annerledestroende - og seg selv

En kvalitativ studie om hvordan deltakerne på *Dialogisk menighet* forstår og forhandler sin kristne forankring og tro i møte med den annerledestroende

Marte Solbakken Leberg

Førsteamanuensis, Tone Stangeland Kaufman

MF vitenskapelig høyskole for teologi, religion og samfunn,

AVH5065: Masteroppgave i profesjonsstudiet i teologi (30 ECTS), 11.semester 2018

Antall ord: 23 071



Forord

Interessen for denne masteroppgavens tematikk har vært med meg lenge. Som Oslojente, født og oppvokst i en flerreligiøs kontekst og som aktiv deltaker i religionsdialog gjennom flere år, har jeg med meg mange erfaringer av hvordan jeg selv forstår og forhandler min kristne forankring og tro i møtet med den annerledestroende. Det var derfor med stor interesse jeg ønsket å utforske hvordan andre kristne forstår og forhandler sin tro. For å gjøre dette har jeg fått god hjelp fra mange, og det er derfor mange som må takkes.

Jeg vil rette en stor takk til min gode veileder Tone Stangeland Kaufman. Tusen hjertelig takk interessen du har vist for prosjektet. Takk for at du både har hatt tro på og forventninger til meg. Takk for et stort, smittende engasjement og for ditt grundige blikk og relevante tilbakemeldinger.

Tusen takk til mine sju informanter som har bidratt med sine refleksjoner og sine erfaringer. Uten dere, ingen oppgave. Tusen takk for alt dere har delt med meg, deres åpenhet og ærlighet om deres tro og liv har gjort inntrykk på meg! Hjertelig takk!

Videre vil jeg også takke mine to kolleger på Kirkelig dialogsentor Hanna Barth Hake og Iselin Jørgensen. Takk for at jeg fikk innpass til å delta på *Dialogisk menighet* og for interesse og gode tips underveis. Takk også til Hanna for gjennomlesing.

Takk til mamma som har korrekturlest opp til flere ganger underveis i prosessen. Og takk til Espen som har hjulpet meg med å lage de illustrerende figurene underveis og vært en uvurderlig støttespiller. Takk til Aleksander for gjennomlesning og gode tips mot slutten av prosessen.

Takk også til gode studievenner på MF for et godt og raust miljø - for et godt sted å være både når arbeidet har vært krevende og når det har vært gøy!

Sammendrag

I denne masteroppgaven har jeg spurt meg «*Hvordan forstår og forhandler deltakerne på kurset Dialogisk menighet sin kristne forankring og tro i møtet med den annerledestroende?*»

Oppgaven er basert på sju dybdeintervjuer med deltakere på kurset Dialogisk menighet (arrangert av Kirkelig dialogsenter i Oslo) og deltakende observasjon i det samme kurset. Dialogisk menighet er et kurs for ansatte og frivillige fra menigheter i Oslo bispedømme, der reflekterer deltakerne over hvordan være kristen og kirke i et flerreligiøst samfunn og hvordan tilrettelegge for dialog i sitt lokalmiljø. Intervjuene omhandler konstruerte praktisk-teologiske case og informantens egne erfaringer fra møtet med den annerledestroende. Blant tematikk som tas opp er å være kristen i et flerreligiøst samfunn, bruk av kirkebygningen, frelse utenfor kristendommen, nattverd, felles bønn og gudsforståelse, gjenkjennelse, «hellig misunnelse» samt samarbeid og dialog med andre livssyn i lokalmiljøet.

I min analyse og drøfting ser jeg denne tematikken i lys av begrepene religionsteologi, dialogteologi og komparativ teologi, samt i lys av religion forstått dynamisk. Jeg ser på hvorvidt begrepsapparatet knyttet til religionsteologien og innfallsvinkler fra dialogteologien beskriver informantenes forståelse av egen forankring og tro. Et gjennomgående funn er at informantene forhandler mellom ulike religionsteologiske posisjoner, mellom egen forankring og åpenhet for den andre, mellom religionsteologisk argumentasjon og refleksjon og dialogteologisk argumentasjon og refleksjon. På grunn av denne forhandlingen, kan det synes mer relevant å beskrive deres erfaringer med et repertoar av ressurser, i stedet for lukkede modeller. Basert på mine informanter har jeg utarbeidet et repertoar av ressurser for religionsteologiske og dialogteologiske beskrivelser av kristen forankring og tro: Den grensesettende dialogen, den samhandlende dialogen, den inspirerende dialogen, den gjestfrie dialogen og den fellesmenneskelige dialogen.

Innholdsfortegnelse

1	Innledning	9
1.1	Problemstilling.....	9
1.2	Faglig plassering og forskningsdesign	10
1.3	Begreper	12
1.3.1	Kristen forankring	12
1.3.2	tro.....	12
1.3.3	Forhandling	12
1.3.4	Den annerledestroende	13
1.3.5	Dialogbegrepet	13
1.4	Bakgrunn og kontekst.....	14
1.4.1	Den norske kirkes dialogengasjement	14
1.4.2	Kirkelig dialogsenter i Oslo	16
1.4.3	Dialogisk menighet.....	16
2	Metode.....	18
2.1	Utvalg og informanter	19
2.1.1	Utvalg	19
2.2.2.	Presentasjon av informanter	21
2.1.2	Intervjuer	22
2.2	Min rolle	24
2.3	Generalisering og validitet	25
2.4	Analyseprosessen	25
3	Teori.....	28
3.1	Religion som bevegelse	28
3.2	Religionsteologi	28

3.2.1	Eksklusivisme og erstatningsmodellene.....	31
3.2.2	Inklusivisme og oppfyllelsesmodellen	33
3.2.3	Pluralisme og gjensidighetsmodellen.....	34
3.2.4	Akseptmodellen.....	35
3.2.5	Innvendinger.....	36
3.3	Komparativ teologi.....	37
3.3.1	Paul Riceours hermeneutiske sirkel og hermeneutisk gjestfrihet.....	38
3.4	Dialogteologi	40
3.4.1	Dialogteologi på norsk	41
3.4.2	Grungs dialogdefinisjon som kilde til dialogteologi	43
3.5	Bruk av teori i analyse	44
4	Analyse.....	45
4.1	Hvordan forstår informantene sin forankring og tro?	45
4.1.1	Utleie av kirken	45
4.1.2	Gudsforståelse	49
4.1.3	Frelse	52
4.1.4	Nattverd	54
4.1.5	Bønn	56
4.2	Hvorfor forhandles det?	58
4.2.1	Gjenkjennende momenter.....	58
4.2.2	Hellig misunnelse	59
4.2.3	«Det er et faktum.».....	61
4.2.4	Hensynet til den andre	62
4.2.5	Kristendommen er overlegen	62
4.3	Kristen i et flerreligiøst samfunn.....	64
4.4	Hvordan forhandler informantene sin forankring og tro?	65

4.5	Forhandling mellom ulike religionsteologiske posisjoner	68
4.6	Forhandling mellom dogmatiske og dialogiske argument.....	75
5	Drøfting.....	76
5.1	Forståelse	76
5.2	Forhandling mellom ulike religionsteologiske posisjoner	76
5.3	Forhandling mellom religionsteologiske og dialogteologiske posisjoner	77
5.4	Forhandling mellom kristen forankring og åpenhet	78
5.5	Skaper møtet med den annerledestroende ny teologi?	79
6	Konklusjon.....	82
6.1	Forhandlinger	82
6.2	Tro er dynamisk.....	82
6.3	Ressurstilnærming	83
7	Appendix.....	84
7.1	Informasjonsskriv informanter	84
7.2	Intervjuguide	86
7.3	Kursbeskrivelse	88
8	Litteratur	91

1 Innledning

1.1 Problemstilling

I denne masteroppgaven har jeg ønsket å utforske hvordan kristne forstår å være kristen i møtet med den annerledestroende. Nærmere bestemt har jeg ønsket å utforske hvordan deltakerne på kurset *Dialogisk menighet* reflekterer rundt egen tro, praksis, møtet med den andre, og hvordan de forhandler i spennet mellom kristen dogmatikk og hensynet til den andre. Jeg har valgt kurset *Dialogisk menighet* som case, fordi dette er tematikk som belyses og reflekteres over i kurset. Jeg har derfor valgt å gjøre kvalitative intervjuer av et utvalg av deltakerne på dette kurset, og vil i denne oppgaven sette deres erfaringer og teologiske standpunkt i sammenheng med aktuell fagdebatt omkring religionsteologi, komparativ teologi, dialogteologi og religion som bevegelse. Mitt formål med denne oppgaven er å besvare følgende problemstilling:

”Hvordan forstår og forhandler deltakere på kurset ”Dialogisk menighet” sin kristne forankring og tro i møtet med den annerledestroende?”

I dette innledningskapittelet vil jeg redegjøre for nyttig bakgrunnskunnskap og gjøre avklaringer. Jeg vil plassere mitt arbeid innenfor aktuell fagdisiplin, avklare viktig begreper, redegjøre for kirkens engasjement for tros- og livssynsdialog i Norge, presentere kurset *Dialogisk menighet* og dets arrangør- Kirkelig dialogsenter Oslo.. I kapittel 2 vil jeg presentere og drøfte metodiske valg. I kapittel 3 vil jeg presentere relevant teori. Jeg har valgt å presentere relevant forskning på fagfeltet i dette kapittelet, da jeg ønsker å presentere mine empiriske funn i dialog med denne. I kapittel 4 vil jeg presentere og analysere mitt empiriske materiale. I kapittel 5 vil jeg drøfte det empiriske materialet i lys av aktuell teori. I kapittel 6 oppsummerer og konkluderer jeg. Se appendix for intervjuguide og kursbeskrivelse av *Dialogisk menighet*.

1.2 Faglig plassering og forskningsdesign

Opgaven min kan forstås som et bidrag innenfor den praktiske teologien, fordi jeg utforsker hvordan kristne forstår og forhandler sin tro og kristne forankring.

Samtidig, i min teori og i min drøfting diskuterer jeg med systematiske teologer. Slik sett kan oppgaven også forstås som en interdisiplinær¹ oppgave med base i den praktiske teologien. John Swinton og Harriet Mowat har utarbeidet en modell for forståelsen av praktisk teologi, denne er utviklet på bakgrunn av Don Brownings praksis-teori-praksis-modell og The pastoral cycle.² Jeg vil, basert på Tone Stangeland Kaufmans (2017) bruk av denne, bruke denne for å presentere mitt forskningsdesign. Jeg er imidlertid kritisk til Swinton og Mowats asymmetriske forståelse av teologi (forstått som dogmatikk, Skrift og tradisjon) og erfaring, der teologien blir det normative som empirien prøves mot.³ I denne studien tar jeg utgangspunkt i at praksis og erfaring faktisk kan være med å endre allerede eksisterende teologi, jf. bla. Elaine Graham.⁴ Jeg mener allikvel at modellen beskriver mitt forskningsdesign. Andre metodiske valg blir redegjort for i kap 2.

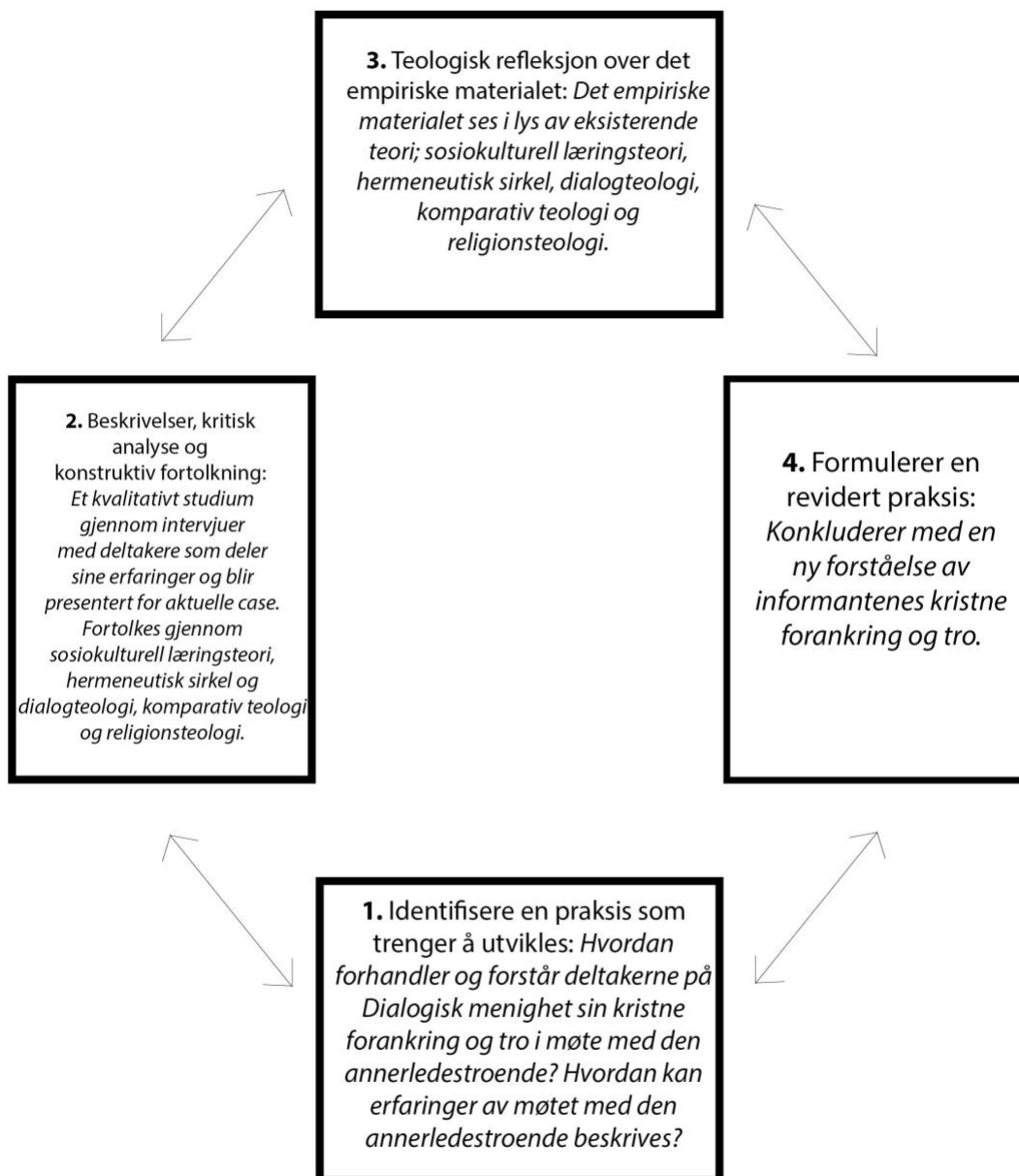
Jeg vil gjennom nedenstående modell presentere hvordan jeg forstår min oppgave:

¹ Kaufman 2017:17.

² Kaufman 2017:18f.

³ Kaufman 2016:140.

⁴ Kaufman 2016:143f.



1:1 Faglig plassering og forskningsdesign. Etter inspirasjon fra Tone Stangeland Kaufman (2017).⁵

⁵ Basert på Kaufmans bruk av modellen i Kaufman 2017:22.

1.3 Begreper

1.3.1 Kristen forankring

Jeg forstår forankring som å være knyttet til en overbevisning⁶, i denne sammenheng den kristne tro. Forankringen bør i denne sammenhengen også forstås i lys av å tilhøre et fellesskap eller en gruppering, i denne konteksten kirken og det kristne fellesskapet. Jeg ser kristen forankring som et aspekt ved kristen identitet, men mener begrepet «forankring» er dekkende for mitt bruk.

1.3.2 tro

Begrepet «tro» kan bli forstått på en rekke ulike måter. Tro kan beskrives med begrepene *fides quae* som betegner innholdet i troen og *fides qua* som betegner troshandlingen.⁷ I denne masteroppgaven bruker jeg begge de to forståelsene av eller dimensjonene med tro, da jeg ser tro i sammenheng med religiøs praksis, spiritualitet og forståelse av dogmatikk. Når jeg spør hva informantene tror, kan dette være alt fra hva de tror om frelse, eller hvordan de forstår Gud, til hvordan de mener kirkebygningen kan brukes. Videre knytter jeg an til Geir Afdal sin forståelse av tro og religion som dynamiske størrelser som forhandles. Se nedenfor.

1.3.3 Forhandling

Jeg forstår forhandling i lys av min forståelse av begrepet tro. Jeg støtter meg til hvordan Afdal bruker begrepet forhandling i forbindelse med sosiokulturell forståelse av læring. Grunnen til at jeg støtter meg til en innfallsvinkel hentet fra religionspedagogikken, er fordi Afdal løfter fram religiøs praksis som læring, og dermed religiøs læring som bevegelse.⁸ Afdal holder frem at dersom religion forstås som religion i bruk, *forandrer* religion karakter på bakgrunn av *ny lærdom og erfaringer*.⁹ Han hevder at religion ikke bare overdras videre fra den ene til den andre uten at den *forhandles* og viser å ha potensial for menneskets erfaring og verdensforståelse.¹⁰

⁶ Store norske leksikon 2009

⁷ Dingstad 2014.

⁸ Afdal 2013:13.

⁹ Afdal 2013:13.

¹⁰ Afdal 2013:17.

1.3.4 Den annerledestroende

Den annerledestroende brukes i denne masteroppgaven om den som har et annet livssyn eller tilhører en annen religion enn informantene. Informantene i denne studien definerer seg alle som kristne. I denne oppgaven har jeg lagt hovedvekt på møtet med den andre med et religiøst livssyn. Begrepet har konnotasjoner til «den andre», som er et begrep som brukes på ulike måter. Deriblant inspirert av Emmanuel Levinas om møtet vårt etiske krav i møtet med den andre, og om mennesker som er gjort til den andre som en kontrast til majoriteten eller ens egen gruppering.¹¹ Informantene bruker «den annerledestroende» både når de snakker om sitt ansvar for andre mennesker og når de er opptatt av å definere seg selv som en kontrast til den andre.

1.3.5 Dialogbegrepet

For å kunne definere begrepet tros- og livssynsdialog vil jeg først se nærmere på begrepet dialog. Dialog kommer av det greske begrepet *dialogos*, som igjen kan deles i to ord: *dia* og *logos*. *Dia* kan oversettes med gjennom, og *logos* kan oversettes med ord. Dialog kan altså oversettes med *gjennom ordet*.¹²

Videre finnes det ulike definisjoner av tros- og livssynsdialog. Anne Hege Grung reflekterer over begrepet dialog i sin artikkel ”Dialogbegrepet i Emmaus. Noen refleksjoner om bruken av begrepet på grunnlag av erfaringer i et flerreligiøst landskap”. Emmaus var et senter for dialog og meditasjon i Oslo. Arbeidet var en formålsvirksomhet i Areopagos og arbeidet er nå videreført gjennom Kirkelig dialogsenter i Oslo.¹³ Dialogdefinisjonen til Grung preger også Kirkelig dialogsenter i Oslos arbeid med dialog, og er dermed en definisjon mine informanter er kjent med:

*Dialog er et møte ansikt til ansikt mellom likeverdige parter uten skjulte hensikter. Jeg går inn i en dialog, ikke for å forandre den andre, men for å ta del i den gjensidige forandring som kan skje gjennom et møte.*¹⁴

¹¹ Fagerli, Grung, Kloster og Onsrud 2016:13.

¹² Svare 2006:10.

¹³ Grung, 2005

¹⁴ Grung, 2005.

Jeg vil kommentere Grungs definisjon ytterligere under delkapittelet 3.4.2.

Dialogteologi.

Leirvik trekker fram to typer dialog, han skiller mellom *nødvendig* og *eksistensiell* eller *spirituell* dialog. Han beskriver den eksistensielle dialogen som en dialog som bygger på en personlig motivasjon, kanskje med den hensikt å lære et annet menneske bedre å kjenne og bli rikere av møtet. Dette er i motsetning til den nødvendige dialogen som skjer for samfunnets skyld.¹⁵ I denne oppgaven vil hovedfokus ligge på den eksistensielle dialogen. Hva gjør dialogerfaringene med den enkelte informant? Hva har erfaringen å si for synet på teologiske spørsmål og egen selvforståelse som kristen? På tross av fokuset på den eksistensielle dialogen i denne oppgaven, vil leseren se elementer som kan knyttes til den nødvendige dialogen også, da dette er en viktig personlig motivasjonsfaktor for dialogarbeid blant flere av informantene. Dessuten bærer kursets fokus på å etablere dialogiske aktiviteter eller fokus på dialog i menigheten preg av tanken om at kirken, også lokalt, skal bidra i nærmiljøet gjennom dialog.

1.4 Bakgrunn og kontekst

1.4.1 Den norske kirkes dialogengasjement

Som et viktig bakgrunnstykke for denne masteroppgaven vil jeg presentere noen elementer fra Den norske kirkes dialogengasjement. Dette bakgrunnsteppet kan ikke sies å være fullstendig, men gir et raskt overblikk over aspekter jeg mener er spesielt relevante.

Den norske kirkes tilnærming til den flerreligiøse virkeligheten har båret og bærer preg av både konflikt og dialog. Kanskje kan en til og med kalle dette kontrastfylte bildet for en forhandling mellom ulike vektlegginger innenfor kirken? For å illustrere dette vil jeg trekke fram et eksempel på konflikt og et eksempel på dialog, begge fra det samme året – 1990. På Sjømannskirkens generalforsamling i 1990 holdt Rolv Wesenlund en tale der han ”mante til åndskamp mot islam”. Han så islam som en trussel mot den norske kulturarven.¹⁶ Samme år var biskop Bjørn Bue den første norske

¹⁵ Leirvik 2007:57.

¹⁶ Leirvik 2007:55.

biskop som besøkte en norsk moske, felles for biskopen og moskeen var engasjementet for avholdssaken.¹⁷ Jeg vil påstå at også i dag preges kirkens holdning til det religiøse mangfoldet både av dialog og konflikt. Hvordan skal kirka forholde seg til misjonsbefalingen i et flerreligøst samfunn? Finnes det frelse utenfor kristendommen? Kan de som ikke er kristne gå til nattverd? Kan man – og i såfall hvordan - samarbeide hensiktsmessig på tvers av religiøse skillelinjer? Dette er spørsmål mine informanter har reflektert over gjennom intervjuene. Jeg vil komme tilbake til funn i analysekapittelet.

Bispemøtets veileder gir noen anvisninger i «Religionsmøtet ved kirkelige handlinger. En veiledning fra Bispemøtet»(2016)¹⁸ for hvordan prester og andre kirkelige medarbeidere skal forholde seg til denne tematikken, men i min oppgave har jeg lagt fokus på den enkeltes erfaring og teologiske refleksjon.

Jeg vil nå la konflikten ligge, og fokusere på Den norske kirkes arbeid med dialog. I følge Oddbjørn Leirvik har Den norske kirke vært pådrivere for dialog både lokalt og nasjonalt. Lokalt gjennom å rekke ut en hjelpende hånd til asylsøkere eller andre som av ulike grunner nylig har kommet til landet vårt¹⁹, og nasjonalt ved å være deltakere i en rekke bilaterale dialoggrupper. Her vil jeg spesielt trekke fram kontaktgruppa mellom Islamsk Råd Norge og Mellomkirkelig Råd for Den norske kirke. Gruppa ble etablert i 1992 etter initiativ fra kirken. Det var kirken som oppfordret muslimske aktører til å gå sammen om å lage et fellesorgan som kunne representere dem i dialogen med kirken – dette ble til det vi i dag kjenner som Islamsk Råd Norge.²⁰ Den norske kirke har også kontaktgrupper med Buddhistforbundet, Det Mosaiske trossamfunn og Human Etisk forbund²¹, i tillegg til å delta i samarbeidsorganer som Samarbeidsrådet for tros- og livssynsorganisasjoner (STL)²².

¹⁷ Leirvik 2007:55.

¹⁸Den norske kirke 2016

¹⁹ Leirvik 2007:62.

²⁰ Leirvik 2007:63.

²¹ Fagerli 2016:12.

²² Leirvik 2007:60.

1.4.2 Kirkelig dialogsentre i Oslo²³

*Kirkelig dialogsentre i Oslo*²⁴ må sies å være en viktig bidragsyter til Den norske kirkes dialogarbeid. Kirkelig dialogsentre eies av Oslo bispedømme (Den norske kirke) og misjons- og dialogorganisasjonen Areopagos. Kirkelig dialogsentre forstår seg selv som et verksted og et kompetansesenter innenfor kirken, og ønsker å være en ressurs for menigheter som jobber med religionsmøte og dialog lokalt. I forbindelse med Kirkemøtets sak om Religionsmøte og dialog (KM 15/16) der det ble vedtatt av kirken skal etablere kirkelig dialogsentre i flere bispedømmer, har Mellomkirkelig Råd engasjert Kirkelig dialogsentre i Oslo til å følge opp den delen av saken som omhandler opprettelse av nye dialogsentre og utvikling av nettverk for erfaringsdeling og kompetanseheving lokalt, regionalt og nasjonalt.²⁵

1.4.3 Dialogisk menighet

Dialogisk menighet er et kurs arrangert av Kirkelig dialogsentre i Oslo for frivillige og ansatte fra menigheter i Den norske kirke. Daglig leder ved Kirkelig dialogsentre, Hanna Barth Hake, beskriver og reflekterer over erfaringer fra kurset i artikkelen ”Det handler om å se med vidvinkel- om dialogisk arbeid i menigheten”, trykket i *Tidsskrift for feministisk teologi St. Sunniva. Tema: Vi og de andre. Nr. 1/2018*. Når det gjelder kursdeltakelse er erfaringen at kurset krever mye samarbeid og felles refleksjon, derfor er det anbefalt at menighetene sender to til tre deltakere hver.²⁶ Videre oppfordres det til at minst en av deltakerne er frivillig i menigheten, og maks en er prest. Dette fordi at dialogarbeidet i menigheten ikke skal bli for mye styrt av prestens ønsker og tenkning, og at arbeidet skal kunne videreføres selv om presten slutter i menigheten.²⁷ De frivilliges deltakelse gjør at dialogarbeidet i mange tilfeller i større grad kan forankres i menigheten. Dessuten er Kirkelig dialogsenters erfaring at kursdeltakelse

²³ Per dags dato finnes det, i tillegg til Oslo, kirkelig dialogsentre, eid av det aktuelle bispedømme og Areopagos, i Bjørgvin bispedømme (Bergen), Stavanger bispedømme (Stavanger), Tunsberg bispedømme (Drammen) og Nidaros bispedømme (Trondheim). Disse kirkelige dialogsentrene er alle eid av de aktuelle bispedømmene og Areopagos, i noen tilfeller også av Kirkelig fellesråd.

²⁵ Den norske kirke 2018.

²⁶ Hake 2018: 7.

²⁷ Hake 2018:7.

fra mennesker med en bredde av erfaringer er svært verdifull.²⁸ Kurset består av fem kurskvelder og en studietur. Kurssamlingene består av både praktiske øvelser, samtaler og faglige innspill- både fra kursledere og innledere med andre bakgrunner. Temaer som belyses gjennom kurset er dialogbegrepet, religionsteologiske utfordringer, lytting, lyttende teologi, tros- og livssynsmangfoldet i Norge og ung religiøsitet. En viktig del av arbeidet er også hjemmeleksene mellom hver kurssamling. Disse består av å kartlegge det lokale tros- og livssynsmangfoldet, gjøre et intervju med en som har en annen tro enn dem selv og planlegge og gjennomføre et dialogisk tiltak i sin menighet.²⁹ Se appendix for kursbeskrivelse.

²⁸ Hake 2018:7.

²⁹ Hake 2018:6f.

2 Metode

I denne masteroppgaven ønsker jeg å finne ut av hvordan kristne opplever sin kristne forankring og tro i møte med mennesker med en annen tro enn dem selv. Mer konkret har jeg valgt å ta utgangspunkt i deltakerne på kurset *Dialogisk menighet* arrangert av Kirkelig dialogsenter sine opplevelser av kristen forankring og tro gjennom kurset. Jeg viser til ytterligere beskrivelse av *Kirkelig dialogsenter i Oslo* og *Dialogisk menighet* i kapittel 1.

For å kunne utforske mitt tema, mener jeg at det var nødvendig å møte virkelige mennesker i en virkelig situasjon, og høre deres erfaringer og refleksjoner. Dette fordi jeg ville knytte det til et konkret kurs som omhandler tematikken i oppgaven. Å undersøke enkeltmenneskers tro og forankring krever at en spør gruppen det gjelder. Jeg så det derfor som mest naturlig å bruke kvalitativ metode. Som Kirsti Malterud skriver, kan den kvalitative metoden bidra til å presentere mangfold og nyanser. Metodens mål er å utforske meningsinnholdet i sosiale og kulturelle fenomener slik de oppleves innenfor sin naturlige sammenheng. Ved å bruke kvalitativ metode kan man styrke sin forståelse av hvorfor mennesker gjør som de gjør, ved å spørre etter mening, betydning og nyanser av hendelser og atferd. Kvalitativ forskning søker dybde, mens kvantitativ forskning gjør analyser ut ifra store mengder data.³⁰

Denne forståelsen av kvalitativ metode er i tråd med mine hensikter og ønsker med oppgaven. Jeg har brukt abduktiv tilnærming, som kjennetegnes ved et dialektisk forhold mellom teori og empiri.³¹ Den bærer også preg av induktiv metode, som vil si at jeg først har etablert mitt empiriske materiale, i mitt tilfelle gjennom intervjuer og observasjon. Analyseresultatet har gitt en oversikt over empiriske funn, som igjen har gitt grunnlag for å spisse fokus ytterligere opp mot aktuell teori.³²

Som en forberedelse til undersøkelsene mine, gjorde jeg meg kjent med kursets innhold og metodikk, og jeg leste meg opp på aktuell forskningsdebatt og terminologi. Det endelige valget av retning og teori ble allikevel ikke avklart før etter etableringen av

³⁰Malterud 2011:26f.

³¹ Ormston, Spencer, Barnard & Snape 2004:7.

³² Malterud 2011:175.

data var gjort og med bakgrunn i mine empiriske hovedfunn og gjennomgående tendenser i datamaterialet.

Grunnlaget for min avhandling er dermed 7 individuelle dybdeintervjuer på ca. 40 minutter per intervju og deltakende observasjon på kurset fra januar 2018 til desember 2018. Kapittelet videre beskriver utvalg av informanter, gjennomføring av intervjuer, min rolle som forsker, generalisering og validitet i kvalitativ forskning, analyseprosessen av det innsamlede materialet, samt andre veivalg som jeg har tatt i prosessen. Etske avveininger blir kommentert underveis. Prosjektet er meldt og godkjent av NSD.

2.1 Utvalg og informanter

2.1.1 Utvalg

Mine sju informanter er rekruttert blant nåværende og tidligere deltakere på *Dialogisk menighet*. Kursets deltakere er frivillige og ansatte fra menigheter i Den norske kirke, i første rekke menigheter i Oslo Bispedømme, men også deltakere fra menigheter i nærliggende bispedømmer. Jeg valgte imidlertid å kun rekruttere frivillige, og ikke ansatte, til min masteroppgave. Dette var et bevisst valg fra min side. Jeg ville løfte fram mennesker uten teologisk utdanning sine refleksjoner og erfaringer, i den tro at de også er viktige bidragsytere til teologien. Dette etter inspirasjon fra Jeff Astley og Leslie J. Francis' *Exploring Ordinary Theology* som fremhever de troende uten teologisk utdanning. De mener kirken må lytte til medkristne uten teologisk utdanning sine tanker om tro og teologi i arbeidet med å utvikle kirken og teologien videre.³³ Jeg ville dessuten unngå fokus på presterollens eller andre kirkelige medarbeideres rolle i møte med det flerreligiøse samfunnet, men heller ha fokus på den kristnes rolle i møte med det flerreligiøse samfunnet. Pål Repstad presiserer at det er viktig å intervju dem som har informasjon om temaet man undersøker, derfor har jeg gått direkte til noen som har erfaring med tematikken på grunn av sin kursdeltakelse.³⁴ Dette betyr at jeg har rekruttert forholdsvis like informanter på den måten av de alle definerer seg som

³³ Astley & Francis, 2016:1f.

³⁴ Repstad, 2007:81.

kristne og er eller har vært deltakere på *Dialogisk menighet*. På tross av dette kan ikke utvalget sies å være et statistisk representativt utvalg med kvalitativ metode.

I utgangspunktet var planen å bare rekruttere fra nåværende kursrunde, som også er den kursrunden jeg deltar i som deltakende observatør. Dette for at kurset skulle danne et felles forståelsesgrunnlag for intervjuene. På grunn av få deltakere på kurs, treg respons ved første forespørsel om deltakelse og at ikke alle kursdeltakere hadde anledning til å la seg intervju, åpnet jeg opp for å rekruttere informanter fra tidligere kurs også. På tross av at jeg ikke har deltatt på kurs sammen med dem, opplevde jeg at vi allikevel hadde en tilfredsstillende felles plattform før intervjuene fant sted. Disse deltakerne har dessuten kontakt med Kirkelig dialogsenters og kurset gjennom erfaringssamlinger for tidligere kursdeltakere. Jeg har deltatt på disse samlingene. Det viste seg imidlertid etter en stund at flere av deltakerne på nåværende kurs allikevel kunne tenke seg å la seg intervju. Dette henger muligens sammen med at de gjennom kurset har fått en nærmere relasjon og tillit til meg, og fordi forespørselen ble sendt ut i sommerferien, hvor flere av deltakerne var opptatt med andre gjøremål. Jeg har derfor, på grunn av tidspress og oppgavens omfang og oversiktighet, måtte si nei takk til noen få informanter som meldte sin interesse sent i prosessen. På tross av dette opplevde jeg også at jeg hadde tilstrekkelig materiale. Repstad skriver at en bør stanse innhenting av materiale når en føler på en metning. Dette definerer han som når en føler at en ikke lærer noe nytt av å stadig innhente mer materiale og en samtidig føler på at en mister oversikten over det samlede materialet fordi det blir for omfangsrikt.³⁵ Da jeg opplevde at svarene gjentok seg, mener jeg det var hensiktsmessig å stanse innhentningen av materiale etter sju intervjuer.

Forespørsel om deltakelse ble sendt ut per e-post, samt muntlige forespørsler under uformelle samtaler på kurskveldene. Jeg informerte også om studien min og min rolle som deltakende observatør i plenum første kurskveld.

På tross av at mitt hovedfokus har vært på individuelle intervjuer, har ikke min deltakende observasjon vært uten betydning. Repstad skriver at observasjon er verdifullt, ettersom det gir oss direkte inntak til sosial interaksjon og sosiale prosesser.³⁶

³⁵Repstad 2007:83.

³⁶Repstad 2007:33f.

Gjennom observasjoner la jeg merke til hvordan samtalen mellom deltakerne og kursets faglige innhold preget deltakernes egne holdninger, tanker og erfaringer. Dette ble også stadfestet i de individuelle intervjuene. Min rolle som deltakende observatør skapte også større tillit mellom informanter og meg som forsker. Under kurset spiste vi flere måltider sammen, ikke minst reiste vi på studietur til København, der vi ble godt kjent som mennesker. Jeg vil senere i dette kapittelet komme tilbake til fordeler og ulemper med min rolle.

2.2.2. Presentasjon av informanter

Alle mine informanter er kvinner. Grunnen til dette er både at flesteparten av deltakerne på *Dialogisk menighet* er kvinner, og at det kun var kvinner som responderte positivt til å delta i studien. Videre er fem av kvinnene i yrkesaktiv alder, to av informantene er pensjonister. Fem av sju informanter har høyere utdanning. Alle informantene er medlemmer av Den norske kirke, og har gjennom sin lokale kirke blitt rekruttert til kurset. De er derimot engasjert i ulik grad og i ulike deler av sine respektive menigheters arbeid. Alle kvinnene har i denne avhandlingen fått fiktive navn. Jeg vil her presentere dem kort.

«Eva» er medlem av menighetsrådet i sin lokale menighet. Hun har tidligere hatt ulike verv i menigheten sin. Videre går hun regelmessig til gudstjeneste i sin lokale kirke. Hun har ikke tidligere erfaring fra dialogarbeid, men har gjennom engasjementet i menighetsrådet og engasjement for lokalsamfunnet sitt blitt interessert i å gå på kurs og lære mer om dialogarbeid.

«Ellen» er engasjert i menigheten sin med ulike frivillige verv. Tidligere satt hun i menighetsrådet. Hun har erfaring fra dialog og hennes engasjement for dialog er knyttet til engasjementet for lokalmiljøet. Hun går regelmessig på gudstjeneste i sin lokale menighet.

«Ingrid» har også erfaring fra dialogarbeid både fra sitt arbeid og fra sitt engasjement for menigheten og lokalmiljøet. Hun har ulike frivillige verv i menigheten og går regelmessig til gudstjeneste.

«Elisabeth» er engasjert som frivillig i sin menighet. Hun går ofte på gudstjeneste. Hun har erfaring fra dialogarbeid gjennom menighetens arbeid og annet engasjement for lokalmiljøet sitt .

«Sigrid» har noe erfaring fra dialogarbeid før hun deltok på kurs. Sigrid har hatt og har ulike frivillige verv i sin menighet, og går jevnlig til gudssteneste. Hun har vært aktiv i andre kristne sammenhenger.

«Kristina» er engasjert som frivillig i ulike sammenhenger i sin menighet. Hun har noe erfaring med dialogarbeid før hun meldte seg på kurset. Kristina går regelmessig til gudstjeneste. Gjennom sin bakgrunn har hun også erfaring fra kristent arbeid utenfor Den norske kirke.

«Astrid» samarbeider mye med menigheten i forbindelse med sin jobb. Hun har erfaring med å møte mennesker med en annen tro enn seg selv. Hun har ikke frivillige verv i menigheten, men har mye kontakt med kirken og går av og til på gudstjeneste..

2.1.2 Intervjuer

Intervjuene har altså vært hovedgrunnlaget for oppgaven min. Repstad skriver at intervjumetoden har blitt kritisert for å være idealistisk og individualiserende. Ved å fokusere på enkeltmenneskers meninger, kan det lett føre til en neglisjering av sosiale og materielle strukturer. En annen fare er at intervjuene kan bli kontekstløse.³⁷ På grunn av bruken av et konkret kurs som case for min studie, og fordi jeg har deltatt på kurset selv, opplever jeg ikke at mitt empiriske materiale er kontekstløst. Jeg har selv god kunnskap om konteksten, og oppgaven er skrevet i rammen av en konkret kontekst. Jeg har også forsøkt å knytte mange av spørsmålene i min intervjuguide direkte til erfaringer fra kurset, noe som Repstad også anbefaler.³⁸ Informantenes meninger og oppfatninger kan dermed ikke isoleres fra konteksten.

Intervjuene har blitt forberedt gjennom en semi-strukturert intervjuguide.³⁹ Intervjuet var strukturert i tre hoveddeler:

³⁷Repstad, 2007:76.

³⁸Repstad, 2007:78f.

³⁹Repstad, 2007:78f.

- Informantens bakgrunn fra kirken og andre kristne sammenhenger, engasjement i sin lokale menighet og betydning av tro i eget liv.
- Informantens erfaringer fra kurset, spesielt med tanke på intervjuet med en annerledestroende.
- Konkrete caser og påstander informanten skulle ta stilling til og reflektere over.

Viser til appendix for intervjuguide. Intervjuguiden er ganske detaljert, men jeg forholdt meg i mange tilfeller løst til de to første delene av intervjuguiden, spesielt med tanke på rekkefølge for spørsmålene. Dette for å sørge for god flyt og mindre gjentakelser. Siste del av intervjuet, som var basert på konkrete case og påstander, ble derimot lest opp slik de står skrevet i intervjuguiden. Jeg presiserte i introduksjonen til intervjuene og i informasjonsskrivet at jeg ikke var ute etter konkrete svar, men etter informantenes refleksjoner og erfaringer. Dette var tydelig viktig for informantene å høre, for flere var engstelige for at deres bidrag ikke var reflekterte nok fordi de manglet teologisk kompetanse. Jeg måtte huske å forsikre dem om at deres bidrag var gode nok, og gi bekreftelse på at det var refleksjoner og ikke ferdig tenkte svar jeg var ute etter.

Før jeg begynte å etablere data gjorde jeg et pilotintervju, dette for å sjekke ut om spørsmålene mine kommuniserte med informanten. I etterkant av dette valgte jeg å kutte ned på spørsmål slik at intervjuet ikke skulle være så tidkrevende. Jeg omformulerte også noen spørsmål. Mindre revideringer ble også gjort underveis i prosessen, dette på bakgrunn av Repstads anbefaling om å også revidere intervjuguiden underveis i undersøkelsene. På denne måten kan man rydde bort overflødige spørsmål, og forsikre seg om at man får svar på det man ønsker.⁴⁰

Intervjuene foregikk på ulike steder, to intervjuer foregikk hjemme hos informanten, et intervju foregikk på Kirkelig dialogsenters kontor, et intervju foregikk i informantens kirke, et intervju foregikk på hotellet i forbindelse med studietur til København, et intervju ble avholdt på kafe, mens et intervju ble avholdt på informantens arbeidsplass. Dette av hensyn til hva som var mest praktisk for hver enkelt informant. Jeg var

⁴⁰ Repstad, 2011:78f.

fleksibel med tanke på intervjusted og tid. Når det er sagt, kan intervjuenes lokasjon ha spilt inn på etableringen av data. For eksempel henviste informanter som ble intervjuet hjemme eller i kirken sin, i større grad til naboer, institusjoner i lokalmiljøet etc. Informanten som ble intervjuet på kafe, kan ha vært mindre personlige og blitt forstyrret av bakgrunnsstøy. På tross av at intervjuenes lokasjon kan ha spilt en rolle, tror jeg allikevel at det var viktig å imøtekomme informantenes behov med tanke på tid og sted. Intervjuene ble tatt opp med lydopptaker og oppbevart og senere transkribert. Etter transkripsjonen ble opptakene slettet fra opptakeren. De transkriberte intervjuene ble oppbevart i passordbeskyttet mappe på passordbeskyttet datamaskin, og slettes når denne studien er ferdigstilt.

2.2 Min rolle

I arbeidet med denne oppgaven har det vært helt nødvendig å reflektere over min rolle. Jeg er ansatt i en 40% stilling som kontormedarbeider ved Kirkelig dialogsenter. Repstad kommenterer at det er noen særegne utfordringer ved å forske i miljøer som er godt kjent for en. Han trekker fram at når en har profesjonell ekspertise på feltet, kan en være mer tilbøyelig til å velge side, miste den nødvendige akademiske distansen eller ha for mange personlige interesser i forskningsprosjektet.⁴¹ Samtidig trekker han fram at disse innvendingene ikke er et absolutt argument mot å forske på noe kjent, og at dette kan ha mange fordeler også. Her trekker han spesielt fram hvordan et personlig engasjement kan gi motivasjon og utholdenhet under arbeidet. Forutforståelse for fagfeltet kan også hjelpe forskeren til å orientere seg i fagfeltet og aktuelle fagdebatter.⁴² Han konkluderer med at det ikke nødvendigvis er galt å forske på eget fagfelt, men at en må være oppmerksom på hvilke utfordringer dette gir.⁴³

Jeg opplever at fordelene ved min relasjon til Kirkelig dialogsenter er større enn utfordringene. Min rolle har gitt meg fordeler med tanke på tilgang til informanter og relevant fagkompetanse. Samtidig mener jeg at jeg har tatt tilstrekkelige forhåndsregler for å kunne gjøre en akademisk studie uten at mine personlige forutsetninger kommer i veien. Det er viktig å understreke at min stilling ikke har noe formidling- eller faglig ansvar for *Dialogisk menighet*, deltakelse på kurset har heller ikke vært en del av min

⁴¹Repstad 2007:39.

⁴²Repstad 2007:39.

⁴³Repstad 2007:39.

stillingsinstruks, men vært på frivillig initiativ. Tema for oppgaven er valgt av egen interesse for feltet, og er ikke forskning insinuert fra Kirkelig dialogsenters side, selv om jeg selvsagt håper mine refleksjoner kan gi resonans og komme til nytte i arbeidet til Kirkelig dialogsenter i framtiden. På tross av dette er det klart at av informantene assosierer meg med Kirkelig dialogsenters arbeid, og som ansatt ved Kirkelig dialogsenter ønsker jeg å vise lojalitet til arbeidet. Dette kan ha innvirkning på hvilken informasjon informantene har ønsket å gi meg, de kan dessuten ha kjent på en forpliktelse til å bidra. På samme tid har denne relasjonen trolig gitt tillit. Deltakerne har tydelig tillit til Kirkelig dialogsenter, fordi de beskriver kurset som lærerikt og inspirerende. Og de har tillit til meg, fordi vi har fått tid til å bli kjent med hverandre over tid. Jeg har på grunn av dette kanskje fått ta del i mer personlige refleksjoner, enn dersom jeg var en ukjent. Dessuten har mitt personlige engasjement vært til stor motivasjon og inspirasjon i arbeidet med denne oppgaven. Forforståelse har dessuten gitt meg stor hjelp til å orientere meg i aktuelle fagdebatter, og dermed gi oppgaven retning. Slik jeg ser det, er det vel så mange positive sider ved min relasjon til fagfeltet, og jeg mener disse overgår utfordringene.

2.3 Generalisering og validitet

I kvalitativ forskning vil jeg ikke kunne generalisere funnene mine i form av statistisk representativitet, men jeg kan beskrive hvordan deltakerne på kurset oppfatter seg selv og sin forankring og tro.⁴⁴ Samtidig kan kvalitativ forskning bidra til å skape resonans hos andre med erfaringer fra det samme eller liknende fenomen⁴⁵, i denne sammenheng kan de empiriske funnene gi resonans hos andre deltakere på *Dialogisk menighet* eller andre kristne som lever i et flerreligiøst samfunn. På denne måten kan et konkret kvalitativt forskningsarbeid ha en viss grad av overføringsverdi til andre kontekster.⁴⁶

2.4 Analyseprosessen

Intervjuene ble gjort med ujevne mellomrom, det førte til at intervjuene også ble transkribert og analysert i flere omganger med ujevne mellomrom. På tross av dette,

⁴⁴Repstad, 2007:

⁴⁵ Swinton & Mowat, 2016:45

⁴⁶ Swinton 2016:45.

opplevde jeg at kategoriene og funnene var gjennomgående for alle transkriberings- og analyserundene. Jeg vil nå redegjøre for analyseprosessen.

Jeg har valgt å fokusere både på tematisk analyse og personsentrert analyse. Det har vært viktig å bevare informantenes anonymitet. Informantene har valgt å dele svært personlige fortellinger om sitt liv og sin tro, jeg har derfor måttet være ekstra bevisst på hvordan jeg fremstiller dem i analysen. Repstad skriver at dette ofte blir et etisk valg til fordel for tematisk analyse.⁴⁷ Analysearbeidet startet i en tematisk analyse, men det har videre vært hensiktsmessig å sammenlikne den enkelte informants refleksjoner på ulike spørsmål gjennom en personanalyse. Dette fordi jeg ser hvordan deres forståelse av forankring og teologi har endret seg på grunn av hendelser i informantens liv og gjennom forhandlinger i aktuell kontekst.

Jeg begynte hele analyseprosessen med å lese gjennom de transkriberte intervjuene et par ganger, dette for å kunne danne meg et bilde av helheten- både av den enkelte informant og av helheten i materialet. Deretter fortsatte analysearbeidet med den tematiske analysen. Jeg har valgt å bruke «konvoluttmetoden», slik den er presentert av Repstad.⁴⁸ Modellen går ut på å kategorisere det empiriske materialet etter tematikk, helt konkret ved å klippe opp det transkriberte materialet og legge dette i konvolutter merket ulike temaer/kategorier.⁴⁹ Kategoriene bar både preg av konkrete teologiske spørsmål, men også gjennomgående perspektiver ved informantens møte med den annerledestroende som gjenkjennelse, avvisning, «hellig misunnelse», inspirasjon etc. Det ble også nødvendig med flere kopier av teksten, da mange av de samme sitatene belyste flere sider ved tematikken. Etter dette prøvde jeg, som Repstad anbefaler⁵⁰, å se sammenhenger i det empiriske materialet, gjennom å prøve det mot aktuell teori. Det var i dette arbeidet jeg så det gunstig å ikke bare gjøre en tematisk analyse, dette fordi det var vanskelig å kategorisere et utsagn. Tematisk analyse var spesielt gunstig for min analyses første del.

Analysen min bærer også noe preg av personanalyse. Denne foretok jeg etter den tematiske analysen. Dette fordi når jeg så den tematiske analysen i sammenheng med

⁴⁷ Repstad, 2007:131.

⁴⁸ Repstad, 2007:126f.

⁴⁹ Repstad, 2007:126.

⁵⁰ Repstad, 2007:127.

relevant fagteori, og at mine informanter forholdt seg ulikt til fagteoriens modeller ut ifra hvilken kontekst de ble spurt eller fortalte om. Dessuten hjalp personanalysen meg til å se den enkelte informant i sin kontekst. Dette er, i følge Repstad, en utfordring ved kun en tematisk analyse.⁵¹ På tross av at analysen bærer preg av personanalyse, er denne kun basert på noen få aspekter ved hver informant og ment for å kunne få frem et gjennomgående funn, nemlig at de ikke vurderer teologiske spørsmål i samsvar med modeller, men i samsvar med kontekst.

Personanalysen var grunnlaget for analysens andre del. På tross av denne todelingen, bærer begge delen av analysen preg både av informantenes forhandling og forståelse.

Jeg har valgt å inkludere en god del sitater i min presentasjon av det empiriske materialet i kap. 4. Dette for å ta leseren mer konkret inn i informantenes måte å reflektere og forhandle på.

⁵¹ Repstad, 2007:131.

3 Teori

I dette kapittelet vil jeg presentere religion som bevegelse, begrepene religionsteologi, komparativ teologi og dialogteologi. Dette vil jeg senere vil bruke som tolkningsnøkler for analysen av det empiriske materialet. Jeg er klar over at jeg har et stort utvalg av ulike teoretikere og teorier. Dette har jeg valgt fordi det empiriske materialet er bredt, og for at jeg skal kunne se det fra ulike perspektiver. Teoretikerne har gitt bidrag til ulike aspekter ved mitt empiriske materiale, men ikke til materialet i sin helhet. Perspektivene kan også anses som en oversikt over gjeldende fagdebatt.

3.1 Religion som bevegelse

Som nevnt tidligere beskriver Afdal religion og religiøs læring som bevegelse med utgangspunkt i sosiokulturell læringsteori.⁵² Afdal holder frem at dersom religion forstås som religion i bruk, forandrer religion karakter på bakgrunn av ny lærdom og erfaringer.⁵³ Afdal støtter seg på filosof Mikhail Bakhtin, når han hevder at religion kan forstås på to måter: monologisk – som en noe statisk, eller dialogisk – som en prosess.⁵⁴ Når religion forstås som en ting, forstås den som en autorativ diskurs, og kan ikke la seg omformes, men må enten godtas som en totalpakke eller avvises.⁵⁵ Når religion forstås som en prosess, forstås den som biter og deler – med andre ord, som ulike praksiser som beskriver hvordan religion blir gjort. Disse kan la seg omforme.⁵⁶ Som tidligere nevnt hevder Afdal at religion ikke bare overdras videre fra den ene til den andre uten av den *forhandles*.⁵⁷

3.2 Religionsteologi

Det er utviklet ulike sett begrepsapparater som skisserer ulike tilnærminger til kristendommens forhold til andre religioner fra et kristent, dogmatisk perspektiv.

⁵² Afdal 2013:13.

⁵³ Afdal 2013:13.

⁵⁴ Afdal 2013:14.

⁵⁵ Afdal 2013:14f.

⁵⁶ Afdal 2013:15.

⁵⁷ Afdal 2013:17.

Modellene⁵⁸ fremstår som motpoler i spørsmål knyttet til det universelle ved religion og kristendommens partikularitet, universell frelse og frelse ved troen på Jesus, og kristen forankring og åpenhet mot andre.⁵⁹ Jeg vil i dette kapittelet presentere Paul Knitters og Alan Races begrepsapparater. Race opererer med et tredelt begrepsapparat. Knitter opererer med fire (fem) modeller, hans modeller er svært sammenliknbare med Race sine. Jeg ser begrepene som synonymmer, der Knitters fremstillinger er noe mer finmaskete, spesielt med tanke på todelingen av erstatningsmodellen og gjensidighetsmodellens tre broer. Knitter skiller seg videre ut med en fjerde modell, akseptmodellen. Dette perspektivet har Race blitt kritisert for å ikke belyse, men det er et perspektiv som har blitt supplert til eksklusivismen, inklusivismen og pluralismen i ettertid. Moyaert bruker begrepet partikularisme om dette perspektivet og knytter an til George Lindbeck.⁶⁰ Disse to begrepsapparatene er mye brukt i fremstillinger av religionsteologi, blant annet av Marianne Moyaert når hun drøfter religionsteologiske posisjoners syn på åpenhet mot den andre og identitet. Moyaert bruker begrepet identitet, men jeg har valgt, grunnet samsvar med oppgavens problemstilling å bruke forankring fremfor identitet. Begrepet «forankring» har jeg redegjort for i innledningskapittelet. Videre forstår Moyaert åpenhet på to måter, både som åpenhet for å la den andre være den andre og åpenhet med tanke på å anerkjenne verdien i den andres tro.⁶¹ Deltakerne på dialogisk menighet er også noe kjent med denne begrepsbruken. På bakgrunn av dette har jeg valgt å bruke Knitter og Race i denne oppgaven. Da disse modellene likner hverandre, vil jeg i denne oppgaven presentere dem sammen.

⁵⁸ En del av denne masteroppgavens teoretiske innsteg vil være ulike modellens tilnærminger til informantenes erfaringer. Begrepet «modell» hentet fra Stephan B. Bevans *Models of Contextual Theology*. Bevans trekker fram Ian Barbour forståelse «modell» brukes på mange måter, han trekker fram fire ulike bruk av termen: eksperimentell, logisk, matematisk og teoretisk bruk. Videre hevder han modeller knyttet til teologisk refleksjon oftest hører til den teoretiske bruksmåten som ønsker å forklare en kompleks virkelighet. Teoretiske modeller kan videre være både komplementerende og eksklusive, systematiske eller deskriptive. Videre presiserer Bevans at modeller ikke beskriver realiteten slik den ser ut, men idealtyper.

⁵⁹ Moyaert 2011:14.

⁶⁰ Moyaert 2011:6f.

⁶¹ Moyaert 2011:48.

Videre mener jeg det verdt å nevne at Knitter selv er tilhenger av gjensidighetsmodellen⁶², men at han i innledningen til sin bok *Introducing theology of religion* presiserer at han ønsker å fremstille de ulike modellene slik at tilhengere av det enkelte syn kjenner seg igjen.⁶³ Det er viktig å presisere at begrepsapparatene jeg har tatt utgangspunkt i, i hovedsak fokuserer soteriologien. Fokuset på et teologisk spørsmål kritiserer og utvider Moyaert i sin fremstilling.⁶⁴ og det er denne fremstillingen jeg vil bygge i denne masteroppgaven

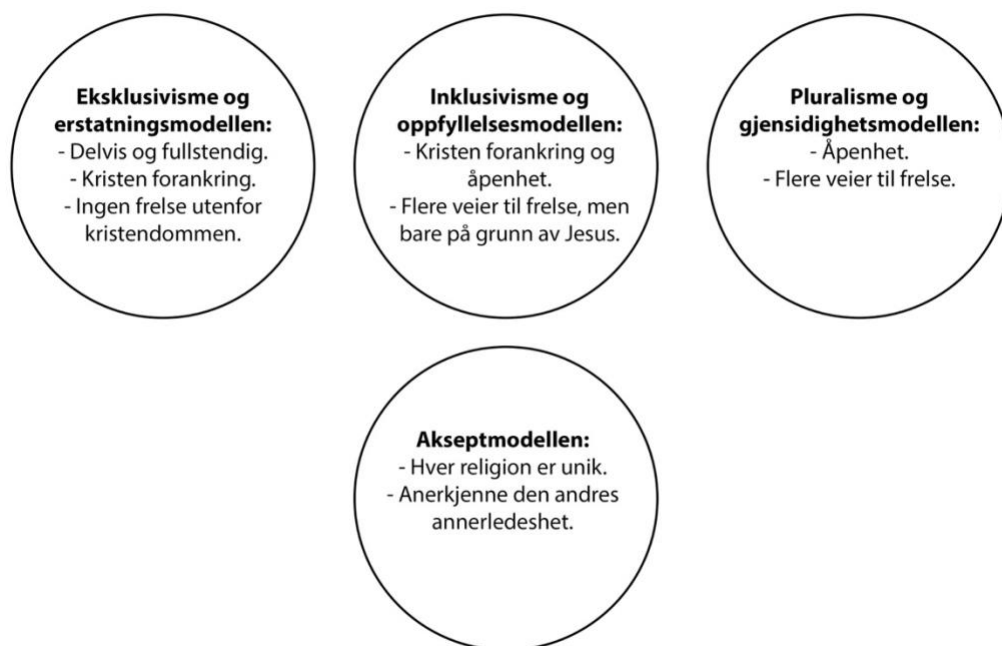
Jeg vil nå presentere Alan Races tre religionsteologiske modeller og Paul Knitters fire modeller. Presentasjonen av de religionsteologiske modellene er ment som en begrepsbank for den senere analysen av datamaterialet. Jeg vil presentere disse i sammenheng med Moyaerts redegjørelse for hva modellene sier om forholdet mellom åpenhet og forankring fra sin bok *Fragile identities. Towards a theology of interreligious hospitality*.

Nedenfor, en kortfattet presentasjon av modellene og hvordan jeg forstår forholdet mellom dem. Dette for å lette lesningen for leseren.

⁶² Thelle 2016:29.

⁶³ Knitter 2002.

⁶⁴ Moyaert 2011:44.



Modell 3:1. oversikt religionsteologiske modeller.

3.2.1 Eksklusivisme og erstatningsmodellene

Race bruker begrepet eksklusivismen når han beskriver holdningen om at frelse kun er mulig gjennom troen på Jesus, og at det ikke finnes noen form for universell frelse.⁶⁵ Dette fordi eksklusivismen ikke ser noe bibelsk belegg for frelse utover dette. Her henviser eksklusivismen til for eksempel Joh 14,6 og Apg 4,12.⁶⁶

Knitter ønsker å gjøre samme tankegang mer finmasket og skiller derfor mellom total- og delvis erstatning.⁶⁷ Posisjonene er, i følge Knitter, spesielt sterkt representert i evangelikale miljøer, samt fundamentalistiske religiøse miljøer.⁶⁸ Den totale erstatningsmodellen går ut på at kristendommen erstatter alle andre religioner. En slik forståelse ser andre religioner som så mangelfulle at kristendommen må erstatte disse fullt ut. Den delvise erstatningsmodellen er et alternativ.⁶⁹ Den delvise erstatningsmodellen anerkjenner at Gud kan la seg åpenbare i andre religioner og

⁶⁵ Moyert 2011:15f.

⁶⁶ Moyaert 2011:16.

⁶⁷ Knitter 2002:23.

⁶⁸ Knitter 2002:19.

⁶⁹ Knitter 2002:33.

trekker fram den allmenne åpenbaring.⁷⁰ Videre er det også bare gjennom en relasjon til Jesus at en kan bli frelst.⁷¹ Jesus er altså både ontologisk og epistemologisk nødvendig for frelsen.⁷²

Hva kan dialog bidra til med denne forståelsen av kristendommens forhold til andre religioner? Gjennom dialog kan en ta mennesker med en annen tro seriøst som medmennesker.⁷³ På tross av at en ikke tror at det finnes frelse innenfor den religionen de tilhører, er de skapt av Gud, og som kristen skal en møte andre med kjærlighet og respekt.⁷⁴ Dialog kan videre bidra til å minske fordommer og konflikter mellom religioner.⁷⁵ En kan ha dialog om felles anliggender som sosiale spørsmål og politikk.⁷⁶ Når det gjelder forskjeller og likheter mellom religioner, vil eksklusivismen og erstatningsmodellene holde fram at det er store forskjeller mellom religionene. En slik form for dialog er nokså misjonsorientert. Gjennom dialog påstår tilhengere av erstatningsmodellene at lytteren vil kunne møte Jesus.⁷⁷ Moyaert trekker fram eksklusivismen og erstatningsmodellene som de minst åpne, dette på grunn av deres antitetiske verdensbilde, pessimistiske menneskesyn og kristussentrisme som skaper barrierer i møte med den andre.⁷⁸ Eksklusivismen og erstatningsmodellene kan sies å gjøre en kristen forankring til en motpol til åpenhet med sitt fokus på «oss» og «dem».⁷⁹

Jeg ser flere innvendinger mot eksklusivismen og erstatningsmodellene, men for såvidt også religionsteologien generelt, er at den tar utgangspunkt i kristen teologi. Hvordan oppleves de ulike kristne tilnærmingene for den annerledestroende? Spesielt vil man hevde at erstatningsmodellene i liten grad henvender seg til de menneskene den vurderer, nemlig de annerledestroende, i sin redegjørelse for kristen dogmatikk.

⁷⁰ Knitter 2002:33.

⁷¹ Knitter 2002:36.

⁷² Knitter 2002:38.

⁷³ Knitter 2002:40.

⁷⁴ Knitter 2002:40.

⁷⁵ Knitter 2002:40.

⁷⁶ Knitter 2002:41.

⁷⁷ Knitter 2002:41.

⁷⁸ Moyaert 2011:81.

⁷⁹ Moyaert 2011:81.

3.2.2 Inklusivisme og oppfylleelsesmodellen

Inklusivismen ser til forskjell for ovenstående modell, verdien i andre religioner.⁸⁰ Inklusivismen ser seg selv som den nyanserte mellomposisjonen som både aksepterer og avviser frelse i andre religioner. Frelse er mulig innenfor andre religioner, men bare på grunn av hva Gud har gjort i Jesus.⁸¹ Knitter har valgt å bruke et annet begrep om samme tankegang, nemlig oppfylleelsesmodellen. Som navnet tilsier ser oppfylleelsesmodellen kristendommen som oppfyllelsen av andre religioner.⁸² Oppfylleelsesmodellen ser også verdi i og mulig frelse i de andre religionene og at Gud også er å finne i dem. Denne modellen er ifølge Knitter sterkt representert i de historiske kirkene.⁸³ På tross av at modellen forfekter at det finnes frelse for dem utenfor kristendommen, legger den til grunn at Guds nåde til mennesket er på grunn av Jesus. Jesus er altså ontologisk nødvendig for frelse.⁸⁴ Mennesker med en annen tro som opplever å være en del av Guds nåde og kjærlighet, er ”anonyme kristne”.⁸⁵

Hva sier så denne modellen om hva dialog kan bidra med? Dialog kan bidra til at en lærer mye om hverandre. Dialogen er også en del av Guds misjon for verden, også kalt *Missio Dei*. Kristne skal forkynne evangeliets budskap og på den måten forandre verden, men kristne må også gå i dialog med andre. Kristne skal både proklamere sitt budskap og drive dialog.⁸⁶ Inklusivismen og oppfylleelsesmodellen søker, i følge Moyaert, å finne en balanse mellom forankring og åpenhet.⁸⁷ Moyaert illustrerer dette gjennom teologen Jacques Dupuis fremstilling av oppfylleelsesmodellens tankegang. Han sammenlikner den med de kristnes forankring til den treenige Gud, som blir åpenbart gjennom Jesus. Treenighetslæren blir dermed et bilde på at ulike religioner tilfører ulike ting, men at den dypeste sannheten må forstås gjennom Jesus.⁸⁸ Det flerreligiøse samfunnet kan forstås som en moralsk og spirituell berikelse, slik treenighetens ulike dimensjoner ved Gud er en berikelse til kristen gudsforståelse.⁸⁹ Det

⁸⁰ Moyaert 2011:22.

⁸¹ Moyaert 2011:22f.

⁸² Knitter 2002:63.

⁸³ Knitter 2002:63.

⁸⁴ Knitter 2002:72.

⁸⁵ Knitter 2002:73.

⁸⁶ Knitter 2002:82.

⁸⁷ Moyaert 2011:61.

⁸⁸ Moyaert 2011:82.

⁸⁹ Moyaert 2011:82.

er forankringen til den treenige Gud – til den kristne tradisjonen – som skaper åpenhet og et positivt syn på den andre. Kristen forankring er videre ikke statisk, men dynamisk, fordi den gir rom for gjensidig berikelse.⁹⁰ Samtidig er det også grenser innenfor inklusivismen og oppfyllelsesmodellens tankegang, da troen på Jesus er ontologisk nødvendig for frelse.⁹¹

En innvending til denne tankegangen er at den ikke tar tilstrekkelig hensyn til hvordan den annerledestroende opplever at modellen bruker kristen teologi og begrepsbruk som ”frelse”, om dem. For eksempel hva vil den annerledestroende tenke om at religionsteologien bruker frelse slik den forstås i kristen teologi om deres Nirvana? ⁹² Hvordan opplever den annerledestroende at oppfyllelsesmodellen omtaler dem som ”anonyme kristne”?

3.2.3 Pluralisme og gjensidighetsmodellen

Pluralismen anser andre religioner som verdifulle, og ser ikke nødvendigheten av at sannheten må være enhetlig. Frelse også kan oppnås utenfor kristendommen og uten Jesus.⁹³

Denne tankegangen kan komme til uttrykk på ulike måter. Knitter har utbrodert denne tankegangen mer detaljert gjennom tre innganger til gjensidighetsmodellen. Disse inngangene omtaler han som broer, en historisk-filosofisk, en mystisk og en praktisk-etisk bro. ⁹⁴

Den historisk-filosofiske broen tar utgangspunkt i mennesket og hevder at ingen religion kan sies å ha en den fulle sannheten om Gud, da all religion er begrenset av historie og kontekst.⁹⁵ Den mystiske broen tar utgangspunkt i ”Det hellige” når den, som den historisk-filosofiske broen, hevder at ingen religion kan påberope seg hele sannheten. Den mystiske broen holder for sant at det hellige kan oppleves i alle religioner.⁹⁶ Den etiske-praktiske broen tar utgangspunkt i at mennesker med ulike

⁹⁰ Moyaert 2011:82.

⁹¹ Moyaert 2011:82.

⁹² Ahlstrand 2005:17.

⁹³ Moyaert 2011:34

⁹⁴ Knitter 2002:113.

⁹⁵ Knitter 2002:125.

⁹⁶ Knitter 2002:125..

religioner har et felles ansvar for verden.⁹⁷ Gjennom dette felles ansvaret lærer de hverandre å kjenne.⁹⁸ Kristne kan ikke kun la seg styre av hva bibelen og tradisjonen sier, men må også måle livet etter nestekjærlighetsbudet. En teologi som ikke tar på alvor at en skal elske sin neste, er en dysfunksjonell teologi.⁹⁹

Pluralismen og gjensidighetsmodellen ser på seg selv som den best egnede tilnærmingen til interreligiøs dialog, og kritiserer de andre modellene for å være hierarkiske, noe som gjør dialog, i følge pluralismen og gjensidighetsmodellen, umulig.¹⁰⁰ På tross av dette kritiseres pluralismen og gjensidighetsmodellen for å bli eksklusivistisk og lukket – fordi den påberoper seg normativitet og å være den eneste tilnærmingen som «har skjønt det».¹⁰¹ Den kan også kritiseres for «meta-oppfyllelse» ved å erklære alle for anonyme pluralister, jf. Begrepet «anonyme kristne» presentert tidligere.¹⁰²

3.2.4 Akseptmodellen

Akseptmodellen tar utgangspunkt i at alle religionene er forskjellige, det er verken nyttig eller riktig å prøve å skape et minste felles multiplum mellom dem, men heller jobbe for å akseptere forskjellene.¹⁰³ Akseptmodellen trekker fram at alt står i en kontekst, og det er gjennom konteksten vi står i, som vi tolker verden rundt oss. Vi kan ikke løsrive oss fra dette.¹⁰⁴ Det som kristne opplever som universelt kan kun sies å være det for den spesielle gruppen.¹⁰⁵ Akseptmodellen holder videre fram at en ikke kan forstå en annen religion ved å oversette den til et annet religiøst system, de ulike religionene er for forskjellige til det.¹⁰⁶ En religion er bare sann i rammen av sin helhet, med tekster, praksiser og symboler.¹⁰⁷

Akseptmodellen er videre positiv til dialog, men er opptatt av å være realistisk med tanke på dialogens begrensning. Dialogen trenger ikke å ha fokus på enighet, men at

⁹⁷ Knitter 2002:134.

⁹⁸ Knitter 2002:134.

⁹⁹ Knitter 2002:135.

¹⁰⁰ Moyaert 2011:83f.

¹⁰¹ Moyaert 2011:119.

¹⁰² Moyaert 2011:120.

¹⁰³ Knitter 2002:173.

¹⁰⁴ Knitter 2002:173ff.

¹⁰⁵ Knitter 2002:176.

¹⁰⁶ Knitter 2002:181.

¹⁰⁷ Knitter 2002:182.

ulike religiøse grupper skal være gode naboer, for å få til dette må alle parter være involvert.¹⁰⁸ Det er også viktig å trå varsomt i dialogen, å anse den andre som helt lik seg selv, er et overgrep.¹⁰⁹ Det er i en dialog der hver og en snakker for en selv og en ikke trenger å være like, at forandring virkelig kan skje. En slik dialog lar en forstå seg selv og sin egen forankring i et nytt lys.¹¹⁰

Race har som nevnt i utgangspunktet ikke et tilsvarende begrep, men dette perspektivet er savnet i Race sin fremstilling, og modeller liknende akseptmodellen, er tillagt Race i ettertid.

Akseptmodellen holder fram at det er å redusere andre å være opptatt av å likheter og å prøve å gjøre andre til den samme.¹¹¹ Dette vil jeg utdype under kapittelet om Paul Riceours hermeneutiske sirkel.

3.2.5 Innvendinger

Jeg har nå presentert ulike religionsteologiske modeller som belyser ulike tilnærminger til kristendommens forhold til andre religioner. Jeg har nå noen oppsummerende kommentarer. I vår norske kontekst, er kristen tro og tradisjon i majoritet, mens menneskene med andre religioner som vi går i dialog med, tilhører minoriteter i samfunnet. Hva gjør dette med fremstillingen av kristendommens forhold til andre religioner? Hva slags konsekvenser har det om religionsteologien i større grad har fokus på å forstå seg selv, enn å forstå den andre? Blir dette tilstrekkelig belyst i de religionsteologiske modellene? Moyaert kritiserer den hermeneutiske åpenheten som ligger til grunn for religionsteologien, der en er mer opptatt av å forstå den andre enn å forstå seg selv.¹¹² Religionsteologien kan bli kritisert for å ikke ta på alvor menneskers erfaringer av å leve i et flerreligiøst samfunn og ikke beskrive og tolke de erfaringene som menneskene har, men heller være opptatt av å formidle problemstillingen fra et teoretisk og dogmatisk perspektiv.

¹⁰⁸ Knitter 2002:183.

¹⁰⁹ Knitter 2002:183.

¹¹⁰ Knitter 2002:185.

¹¹¹ Moyaert 2011:160.

¹¹² Moyaert 2011:47f.

Religionsteologiske modeller kan også kritiseres for å beskrive religioner som læremessige og organisatoriske helheter. Notto Thelle er blant dem som løfter fram dette, og peker på at modellene ikke nødvendigvis beskriver religionene i deres virkelige skikkelse, som er mye mer dynamiske og preget av kultur og dagligliv, og ikke bare dogmatikk.¹¹³ Jeg vil bruke de religionsteologiske modellene for å *beskrive* informantens tro og kristen forankring og beskrive deres forhandling i analysekapittelet.

3.3 Komparativ teologi

Innvendingene til de religionsteologiske modellene presentert ovenfor, fører oss over til komparativ teologi som et alternativt begrep. Komparativ teologi tar til forskjell fra religionsteologien ikke tar utgangspunkt i kristen dogmatikk, men slik den presenteres av Knitter og Moyaert, tar utgangspunkt i et dialogisk perspektiv. Jeg kommer tilbake til hva dette vil si. I denne fremstillingen av komparativ teologi har jeg tatt utgangspunkt i Knitters *Introducing theology of religions* (2002) og Moyaerts tolkning av Paul Ricoeur i *In response to the religious other. Ricoeur and the fragility of Interreligious encounters*. (2014).

Knitter presenterer den komparative teologien i sammenheng med akseptmodellen.¹¹⁴ Dette fordi den komparative teologien også tar utgangspunkt i at religiøse tradisjoner er forskjellige, og at sannhet er forstått forskjellig ut ifra konteksten en religion eller et menneske står i, slik akseptmodellen også gjør.¹¹⁵ Samtidig kritiserer den komparative teologien, blant annet gjennom Moyaerts tolkning av Ricoeur, akseptmodellen, tanken om at religionene må forstås komplett adskilt fra hverandre. Dette mener Ricoeur ikke er mulig. Selv ulike tradisjoner har ikke oppstått i et vakuum og har derfor alltid vært i relasjon til andre tankesett.¹¹⁶ Den komparative teologien tar utgangspunkt i dialogen mellom mennesker, mens religionsteologien, deriblant akseptmodellens tilnærming, søker å argumentere for sin posisjon med argumenter fra den kristne teologien.¹¹⁷ Den komparative teologien søker å sjekke ut hva andre religioner tenker om seg selv og om

¹¹³ Thelle 2016:25f.

¹¹⁴ Knitter 2002:203.

¹¹⁵ Moyaert 2014:126.

¹¹⁶ Moyaert 2014:137.

¹¹⁷ Knitter 2002:202ff.

den andre.¹¹⁸ Dette er et viktig skille som gjør seg gjeldende i det empiriske materialet. Videre legger den til grunn at en kan forstå seg selv bedre gjennom den andre.¹¹⁹ Til motsetning fra religionsteologien som ønsker å gi en forklaring med utgangspunkt i kristen teologi, vil den komparative teologien søke å forstå sin egen tradisjon i lys av den andres.¹²⁰

Den komparative teologiens metode er å integrere sammenlikning i en teologisk refleksjon.¹²¹ Den har imidlertid blitt kritisert for å være en tvetydig disiplin. En av kritikerne er Gavin D'Costa som peker på en underutviklet teoretisk tilnærming til forholdet mellom sammenlikning og teologi, og mener den komparative teologien må redegjøre for sitt forhold til religionsteologien tydeligere.¹²² Dersom komparativ teologi skal utfordre typologiene innenfor religionsteologien, for eksempel Knitters modeller, må de tale et teologisk språk.¹²³ Han etterlyser hva som er formålet med den komparative teologien etter en har sammenliknet.¹²⁴ Francis X. Clooney møter denne kritikken med å stadfeste at sammenlikning og stillingtaking til seg selv og den andre henger sammen, den ene forutsetter den andre. Å dømme en annen tradisjon uten en dyp forståelse, er en lukket holdning til andre.¹²⁵

3.3.1 Paul Riceours hermeneutiske sirkel og hermeneutisk gjestfrihet

Moyaert løfter fram filosofen Ricoeur og hans hermeneutiske sirkel som teoretisk grunnlag for forståelsen av forholdet mellom forankring og åpenhet.¹²⁶ Jeg vil bruke denne tilnærmingen for å forstå informantenes forhandlinger i analysekapittelet. Ricoeur tar utgangspunkt i at den fremmede kan hjelpe oss å gjøre oss kjent med oss selv som den fremmede.¹²⁷ Så lenge egen identitet og den andre ses på som motsetninger, er åpenhet mot det ukjente vanskelig.¹²⁸ Åpenhet mot den andre er bare mulig dersom vi greier å se fremmedhet hos oss selv.¹²⁹ Etter inspirasjon fra Ricoeur,

¹¹⁸ Knitter 2002:204.

¹¹⁹ Knitter 2002:205.

¹²⁰ Knitter 2002:205

¹²¹ Moyaert 2011:40.

¹²² Moyaert 2011:40

¹²³ Moyaert 2012:41.

¹²⁴ Moyaert 2012:41.

¹²⁵ Moyaert 2012:41.

¹²⁶ Moyaert 2012:41.

¹²⁷ Moyaert 2014:110.

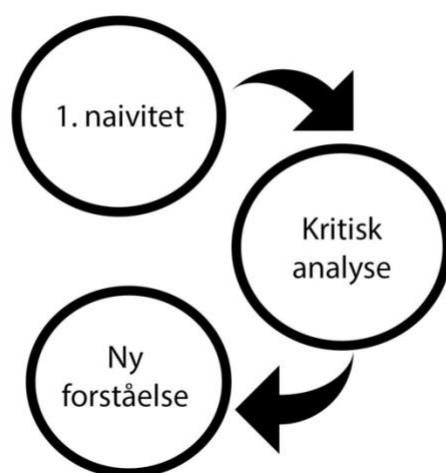
¹²⁸ Moyaert 2014:112.

¹²⁹ Moyaert 2014:113.

argumenterer Moyaert for en hermeneutisk åpenhet eller gjestfrihet. Hun holder fram at når den annerledestroende forstås som annerledestroende, kan vi utvise hermeneutisk gjestfrihet for den andre. Dersom en ikke anerkjenner den andres forskjeller, tar man ikke den andre seriøst. Man opptrer lukket ovenfor den andre. Moyaert argumenterer for at en kristen som lytter og tar den andres annerledeshet på alvor, kan bli overrasket over hva en kan oppdage om Gud selv.¹³⁰

Jeg ser denne fortolkningen som relevant også for å forstå hvordan informantens erfaringer, her «fortolkerens» erfaringer, preges av møtet med den andre og vil legge fram teorien med utgangspunkt i dette, på tross av at den er konstruert for fortolkningen av tekst. Jeg opplever også at Ricoeurs hermeneutiske modell er ment for å forstå den andre, men i lys av Clooneys tanke om at komparativ teologi bidrar til å forstå seg selv i lys av den andre, vil jeg utvide modellen til også å handle om å forstå seg selv.

Ricoeur hermeneutiske sirkel tar utgangspunkt i at en beveger seg fram og tilbake mellom ens egne, kjente perspektiver og det ukjente. Ricoeur illustrerer dette med tre faser i en hermeneutisk sirkel, der hver fase står i et dialektisk forhold til de andre som dette:



Figur 3:2.. Ricoeurs hermeneutiske sirkel

¹³⁰ Moyaert 2011:261ff.

Den første fasen kaller Riceour for den første naivitet. Den tar utgangspunkt i fortolkerens utgangspunkt og perspektivet vedkommende har med seg.¹³¹ Den andre fasen kaller han for kritisk analyse hvor fortolkeren prøver å forstå det ukjente¹³², i denne sammenhengen hvordan fortolkeren prøver å forstå den annerledestroende sin måte å leve på og sammenlikner med sitt eget.¹³³ Hva betyr dette for fortolkerens egen forståelse av den annerledestroende og seg selv? Svaret på dette spørsmålet fører oss over i fase tre; ny forståelse, der fortolkeren har fått nytt syn på den andre og seg selv.¹³⁴ Modellen er en sirkel, fordi neste steg er å ta utgangspunkt i den nye forståelsesrammen, inn i en ny kritisk analyse, for så å få en ny forståelse.

3.4 Dialogteologi

Begrepet «dialogteologi» er gjort kjent for meg gjennom antologien *Dialogteologi på norsk*. (2016) Redaksjonskomiteen for *Dialogteologi på norsk* holder fram at forskjellen på dialogteologi og religionsteologi handler om at religionsteologien er mer abstrakt og teoretisk, mens dialogteologien tar utgangspunkt i praksis og erfaring.¹³⁵ I forordet til nevnte antologi beskriver redaksjonskomiteen dialogteologi som en dialogisk orientert teologi, til forskjell fra religionsteologien som søker å forstå en pluralistisk kontekst ut ifra kristen dogmatikk.¹³⁶ Videre beskriver de dialogteologi som en teologi som oppstår i en pluralistisk kontekst, og som spesielt tematiserer spørsmål knyttet til hva en kristen teologi i en flerkulturell og flerreligiøs verden bør romme.¹³⁷ Dialogteologi er videre en prosessuell og erfaringsbasert teologi. Den oppstår i den kristne tros møte med den flerreligiøse virkeligheten, og baserer seg på hvordan mennesker erfarer denne virkeligheten. Dialogteologi tar utgangspunkt i at man gjennom en åpen holdning til andre skaper ny innsikt om en selv, andre og Gud.¹³⁸ Dersom en vil sette tankegangen inn i en bredere teologisk tradisjon, kan den forstås som en form for kontekstuell teologi

¹³¹ Moyaert 2012:42.

¹³² Moyaert 2012:43

¹³³ Moyaert 2012:44.

¹³⁴ Moyaert 2012:44

¹³⁵ Fagerli 2016:14.

¹³⁶ Fagerli 2016:12.

¹³⁷ Fagerli 2016:13.

¹³⁸ Fagerli 2016:13.

– en teologi som hevder at ingen teologi kan forstås i et vakuum, men preges av kontekst og erfaringer.¹³⁹

Til forskjell fra religionsteologien er det ikke, så vidt meg bekjent, utarbeidet liknende modeller innenfor dialogteologi. På tross av at dette kan regnes som et relativt nytt begrep, har vi teoretiske innsteg som kan beskrive dialogteologi ytterligere.

3.4.1 Dialogteologi på norsk

Den tidligere nevnte antologien *Dialogteologi på norsk* beskriver dialogteologi og dialogerfaringer fra norsk kontekst (med to nordiske bidrag). Nettopp den norske konteksten mener jeg det er viktig å trekke fram i denne sammenheng, da mitt empiriske materiale også er hentet fra en norsk kontekst. Flere av artiklene i antologien er inne på teori jeg har beskrevet tidligere i dette teorikapittelet, deriblant knytter de an til de presenterte religionsteologiske modellene og begrepet gjestfrihet, men tolker dette inn i sine erfaringer og sin kontekst. Den inneholder bidrag og erfaringer fra flere felt; dialogteologi som kristen selvforståelse i møte med den andre¹⁴⁰, praktisk-teologiske utfordringer og erfaringer fra møtet med den andre i forbindelse med kirkelige handlinger og praksiser som gravferd, dåp, sjelesorg og skolegudstjenester¹⁴¹. Antologien berører også problemstillinger som dialog og feminisme, antisemittisme og islamofobi, frelse, misjon, sannhet og åpenhet.¹⁴²Jeg vil her trekke fram noen perspektiver som spesielt berører mine informanters erfaringer.

Anne Anita Lillebø reflekterer i sin artikkel «Gjestfridom: korleis kyrkja kan møte menneskje med anna tru og livssyn i samband med gravferd» over en gravferd hun ledet for en buddhistisk venn og dialogpartner. Hun viser til Moyaerts bruk av Riceours gjestfrihet, og argumenterer for en gjestfri ekklesiologi. Lillebø tar utgangspunkt i Avery Dulles «tjenende kirke», en kirke som ikke bare forkynner ordet og forvalter sakramentene, men som også er tjenende i den tro at Den hellige ånd møter mennesker på måter vi ikke kjenner til.¹⁴³ På bakgrunn av dette, løfter hun fram gjestfriheten som

¹³⁹ Fagerli 2016:13.

¹⁴⁰ Fagerli 2016:16.

¹⁴¹ Ims 2016:151.

¹⁴² Oversikt over tematikk som tas opp i Dialogteologi på norsk, viser til følgende artikler: Grung 2016:196ff., Kloster 2016:211. og Buch-Hanssen 2016:230., Ahlstrand 2016:247., Mæland 2016:260., Horsfjord 2016:279, Rolfsen 2016:310 og Lillebø 2016:175f., Gylver 2016 og Jørgensen 2016

møter den andre slik den er, og ikke er opptatt av å gjøre den andre og en selv lik.¹⁴⁴ I følge Lillebø er Den norske kirke, som majoritetstrossamfunn, spesielt forpliktet på å vise gjestfrihet for andre. Dette begrunner hun i majoritetens makt, både med tanke på økonomi, menneskelige ressurser og større tilgang på lokaler.¹⁴⁵

Thelle bruker sine erfaringer fra kristen-buddhistisk dialog i artikkelen «Kristen tro i møte med buddhismen- identitet og forandring». Blant mange perspektiver trekker han fram hvordan inspirasjon fra andre tradisjoner gjør at en kan oppdage praksiser fra sin egen tradisjon, som en ikke var kjent med. Han trekker fram buddhistiske praksiser som meditasjon og stillhet, som også finnes i kristen tradisjon.¹⁴⁶ Videre hevder han at de religionsteologiske modellene ikke favner religioner i sin virkelige skikkelse, men «lærebokvarianten» av dem. Religioner er i følge Thelle, mer diffuse, og utfolder seg i kultur, folkeliv og dagligliv.¹⁴⁷ Med utgangspunkt i sin egne kristne tro og forankring hevder han at kategoriene er vanskelig å plassere seg inn i, da det kommer an på hvilken religion det dreier seg om, tema, kontekst, hvem det er som spør og i hvilken hensikt det gjøres.¹⁴⁸

I Grungs artikkel «Dialog mellom kristne og muslimer: å skape en felles tid. Fortellinger om fellesskap» trekker hun fram erfaringer av at organisert religionsdialog kan sette et for stort fokus på deltakerens religiøse identitet, og glemme at en har andre identitetsmarkører enn denne. Her henviser hun til sosialantropologen Johannes Fabian som mener dette er å konstruere et bilde av den andre som en plasserer «i en annen tid», dette er med på å skape avstand og skape en holdning der den andre ikke trenger å tas alvorlig og fremstille den andre som underlegen eller eksotisk. Målet i en dialog må heller være å skape en felles tid – eller en samtidighet.¹⁴⁹ Hun trekker blant annet fram en dialogtur til Midtøsten med kristne og muslimske deltakere fra både Danmark og Norge, hvor erfaringen var at skillelinjene i større grad var mellom dansk og norsk kultur, enn mellom islam og kristendom.¹⁵⁰

¹⁴⁴ Lillebø 2016:176.

¹⁴⁵ Lillebø 2016:179.

¹⁴⁶ Thelle 2016:30.

¹⁴⁷ Thelle 2016:26.

¹⁴⁸ Thelle 2016:26.

¹⁴⁹ Grung 2016:53.

¹⁵⁰ Grung 2016:56.

3.4.2 Grungs dialogdefinisjon som kilde til dialogteologi

Jeg vil også trekke fram Grungs dialogdefinisjon presentert innledningsvis. Da den har fokus på å beskrive dialog, synes jeg den gir viktige innspill til hva dialogteologi er. I sin artikkel «Begrepet dialog i Emmaus. Noen refleksjoner om bruken av begrepet på grunnlag av erfaringer i et flerreligiøst landskap» (2005) presenterer hun dialogdefinisjonen ved å løfte fram noen av nøkkelbegrepene i den.

Grung trekker fram at dialogen er et mål i seg selv utfra sin transformerende karakter. Denne tankegangen er inspirerte av filosofene Buber (det hellige jeg og et du møtes¹⁵¹) og Levinas¹⁵², og kan også knyttes til Paul Ricours hermeneutiske sirkel presentert tidligere. Hun trekker videre fram at definisjonen kan oppleves noe utopisk, men presiserer at erfaringen likevel er at den sier noe svært viktig om dialog.¹⁵³

Uttrykket å møte *ansikt til ansikt* er inspirert av filosofen Levinas og er hentet fra hans etiske krav om at den andres ansikt stiller oss til ansvar for hverandre.¹⁵⁴ Ansiktet er en viktig del av vår identitet og er en sårbar og uttrykksfull del av mennesket.¹⁵⁵ *Likeverdige parter* løfter fram hver enkelt deltaker i dialogen, og fordrer at dialogen tilrettelegger for at alle som deltar skal eie dialogen like mye.¹⁵⁶ *Gjensidig forandring* er et annet nøkkelord. Gjennom en dialog der alle er likeverdige parter, kan dialogen være transformerende i forhold til å myndiggjøre og slippe til menneskers erfaringer.¹⁵⁷ I følge Grung er dialogen i sitt vesen anti-hierarkisk, anti-autoritær og anti-patriarkalsk. Grung mener dette er beslektet med Jesu Gudsrike-forkynnelse der maktstrukturer blir snudd opp-ned. Dette henger, i følge Grung, sammen med vårt kall for å skape en transformerende dialog som kan skape nye fellesskap gjennom en dialog uten skjulte hensikter.¹⁵⁸

Grung løfter fram perspektiver ved dialogen som jeg i analysekapittelet vil anvende på det empiriske materialet. Gir Grungs beskrivelser mening for informantene? Er Grungs

¹⁵¹ Grung 2005:91.

¹⁵² Grung 2005:88.

¹⁵³ Grung 2005:88.

¹⁵⁴ Grung 2005:88.

¹⁵⁵ Grung 2015:88.

¹⁵⁶ Grung 2005:88f.

¹⁵⁷ Grung 2005:92.

¹⁵⁸ Grung 2015:89

beskrivelser av dialog, også beskrivelser av hvordan informantene forstår og forhandler sin tro og kristne forankring? Hva slags ansvar opplever deltakerne at de har for en de møter ansikt til ansikt?

3.5 Bruk av teori i analyse

I denne masteroppgaven vil jeg bruke de teoretiske innstegene og begrepene presentert i teorikapittelet for å sette informantenes erfaringer i en større teologisk kontekst og for å åpne det empiriske materialet. Jeg vil finne ut hvorvidt informantene tar i bruk presenterte teorier, og hvordan de plasserer seg selv innenfor de ulike religionsteologiske modellene og Moyaerts bruk av disse og hvordan de forholder seg til beskrivelsene av komparativ teologi og dialogteologi, Ricoeurs hermeneutikk og religion som sosiokulturell læring. Jeg vil bruke de presenterte begrepene fra religionsteologien og dialogteologien for å beskrive og forstå informantenes erfaringer. Det er viktig å presisere at jeg forsøker å bruke de religionsteologiske modellene i et større antall teologiske spørsmål enn det de var utarbeidet for. Dette anser jeg også som en del av Moyaerts prosjekt når hun utvider modellene til å ikke bare handle om soteriologi, men også åpenhet og forankring. Jeg ser begrepene og grunntanken bak dem, som relevante for å tolke andre teologiske spørsmål. For eksempel kan erstatningsmodellen og eksklusivismens hierarkiske forhold til andre religioner gi utslag i hvordan en kristen vil tenke om bruken av kirkebygningen. Gjensidighetsmodellens og pluralismens forståelse av at alle religioner gir frelse, kan gi utslag for hvem som kan motta nattverd.

4 Analyse

Jeg vil i dette kapittelet presentere og analysere mine empiriske funn ved hjelp av disse begrepene, med det formål å kaste lys over problemstillingen: *Hvordan forstås og forhandles kristen tro i møte med den annerledestroende hos deltakerne på kurset Dialogisk menighet?* Jeg vil først beskrive informantens erfaringer, deretter prøve å forstå deres erfaring og forhandlinger.

Sitatene i dette kapittelet er hentet direkte fra det innsamlede materialet. For å forenkle lesningen, har jeg kuttet bort noen fyllord og pauser. Direkte sitater er skrevet i kursiv. Siden flere av sitatene inneholder flere momenter jeg vil kommentere, vil jeg gjennom kapittelet komme tilbake til noen av de samme sitatene. De stedene der det er hensiktsmessig vil jeg kun henvise til førstegangsbruk av sitatene. I de tilfellene vil jeg henvise til hvor leseren kan finne sitatet.

4.1 Hvordan forstå informantene sin forankring og tro?

4.1.1 Utleie av kirken

Informantene ble presentert for følgende case:

Du er ute og går tur i nærmiljøet ditt. Utenfor kirken hvor du er aktiv er det folksomt, du er nysgjerrig og går bort til folkene og spør hva som skjer. De forteller at de er muslimer og har leid kirken for å feire eid. Det nærmer seg solnedgang og avslutning av fastemånedens ramadan, og de forteller at det snart er tid for bønn. Den skal ikke foregå i kirkerommet, men i menighetssalen i tilknytning til kirkerommet. Hvordan opplever du dette? Hva tenker du om at kirka er leid ut til dette formålet?

Et gjennomgående funn blant flertallet av informantene var at de i utgangspunktet var positive til utleie av kirken til Eidfeiring, men flere trakk fram at det gikk en grense når de kommenterte at det var glade for at eidfeiringen ikke skulle skje i kirkerommet.

Ellen: Altså jeg tenker det er greit at det er i menighetssalen, og ikke kirkerommet.

Ellen er blant dem som presiserer at hun foretrekker at utleien ikke gjaldt kirkerommet, men er utover dette positiv til utleie av kirken. Dette vitner om et fokus på sin egne

kristne forankring som en kontrast til den annerledestroende, på den måten at Ellen mener det går grenser for hvor langt kirken kan gå i å imøtekomme den andre. Samtidig utviser hun åpenhet for den andre ved å være åpen for at utleie kan skje i menighetssalen. Oppfyllelsesmodellens eller inklusivismens tankegang kan ha overføringsverdi her. Det samme kan også akseptmodellens fokus på at religionene er ulike, og at dette også bør komme til uttrykk i praktiske ordninger for kirkeutleie.

Ingrid gav uttrykk for pragmatisme når det gjaldt utleie av kirkerom og reflekterer slik:

Jeg tenker at hvis kirken skal leie ut, så tenker jeg at det er greit at kirken snakker med muslimene om det, om hva de tenker og hva de ønsker. Så tenker jeg at det er greit at de ikke foregikk i kirkerommet. (...) Men jeg ble litt beroliga av det de andre menighetene sa om det, at dette var raushet, at det at det skal være strengt med troen, det er ikke det eneste vi må ha i hodet. Vi må tenke på at vi er mennesker som skal respektere hverandre. Og muslimene har ikke alltid sitt eget lokale.

Fokuset på pragmatisme kan forstås i lys av gjensidighetsmodellens etiske og praktiske bro. Ingrid ønsker mindre fokus på normativitet og dogmatikk, men legger vekt på hvordan kristne kan hjelpe sin neste. Dialogen handler om å praktisk kunne tilrettelegge for hverandre, vise raushet og gjestfrihet for andre. Samtidig er hun opptatt av å ha klare retningslinjer, på den måten opplever jeg at hun er opptatt av forskjellene i de ulike religionene, og at kirken er et spesielt rom fordi det er vigslet. Dette vitner igjen om akseptmodellens fokus på det egenartede ved den kristne tro og den andres tro. Ingrid viser hermeneutisk åpenhet og gjestfrihet overfor de muslimske leietakerne ved å ta på alvor at de er forskjellige, og ønsker å ta deres perspektiver på alvor. På den måten løfter hun fram en gjestfri ekklesiologi, jf. Lillebø. Videre kan hennes fokus på gjestfrihet og raushet også sies å vitne om en anerkjennelse av majoritetskirkens makt, som Lillebø trekker fram i sin artikkel, og et ønske om å kunne tilrettelegge for at minoriteter skal kunne praktisere sin tro. I tillegg til dette er Ingrid, på samme måte som den komparative teologien og dialogteologien, opptatt av å snakke med den andre. Hun vil ikke bare ta et valg på bakgrunn av hennes kristne ståsted, men hun vil gå i dialog med den annerledestroende og spørre dem om hva de ønsker og tenker. Dette vil hun ta med i betraktningen for å vurdere hvordan kirken skal brukes. Dialogen hun sikter til

kan sies å minne om Grungs beskrivende dialogdefinisjon på den måten at den skjer mellom likeverdige parter og at hun ønsker at flere parter skal komme til orde.

Evas forhandling tok også inn over seg hensynet til den andre, i denne sammenhengen muslimene som ville leie kirken.

Det (utleie av kirken) ville vært enda mer overraskende, enn personlig vanskelig, tror jeg. Jeg tror jeg lo bare fordi at tanken på det her er nesten sånn absurd. En bønn i kirkesalen her vi sitter nå, men det er vel ikke oss det ville vært vanskelig for egentlig? Jeg sitter og ser på alle maleriene rundt her og tenker; det må jo være vanskelig for dem? Men for oss hadde det vel egentlig ikke gjort noe, hvis de ville bruke den til det, det er jo et fint lokale. Jeg regner med at rundene måtte vært enda lengre der.. altså hos dem som skulle ha eid. Men nei, jeg ville ikke stemt mot det i menighetsrådet, for det måtte vel ha vært innom der mange ganger.

Eva argumenterte for at det kanskje ville være vanskelig for dem å bruke kirken på grunn av kirkekunsten der. Hun er også, slik som Ingrid, opptatt av den komparative teologien og dialogteologiens fokus på å finne ut hvordan den andre forholder seg til problemstillingen og ikke bare ta hensyn til sin egen tradisjons ulike fortolkninger og løsninger på casen. På den måten utviser hun hermeneutisk gjestfrihet overfor den andre og taler for en gjestfri ekklesiologi. Hun anerkjenner deres annerledeshet og ønsker verken å holde dem på avstand eller gjøre dem like seg selv. Videre gir hun uttrykk for, slik jeg forstår informanten, at det er ulike holdninger til tematikken i hennes menighet, ikke alle deler hennes gjestfrie ekklesiologi. Ut ifra hennes beskrivelser kan det virke naturlig å anta et mangfold av meninger i menigheten, fra en mer eksklusivistisk og erstatningsteologisk ekklesiologi til en gjestfri ekklesiologi. Dette uttrykker hun ved å si at temaet sannsynligvis vil måtte tas opp i menighetsrådet mange ganger, og at situasjonen nærmest oppleves absurd å tenke på. Dette kan tolkes til å være et eksempel på Den norske kirkes både konfliktfylte og dialogiske tilnærming til den annerledestroende.

Eva, Ellen og Ingrids betraktninger kan sies å vitne om en tilnærming liknende enten oppfyllellesmodellen og inklusivsmen eller akseptmodellens fokus, da de alle er positive til utleie, samtidig som de er opptatt av de ulike religionene, i denne

sammenhengen både kristendommen og islam, sin egenart. Eva og Ingrid er i tillegg opptatt av å gå i dialog med leietakeren for å finne ut hva de mener, før de kan ta stilling til casen. De møter derfor også problemstillingen fra et dialogisk perspektiv.

Sigrid er imidlertid negativ til utleie og mener at dette ikke bør forekomme:

Det ville forundre meg. Jeg ville tenkt at i alle dager - Den norske kirke er jo ikke der? Det ville jeg stussa på, og lurt på hvem i alle dager som har bestemt dette, hvilket lovverk er det nå som gjelder? Det ville jeg ikke trodd vært aktuelt ut ifra sånn som det er nå.. Jeg ville syntes det var merkelig, da måtte de muslimene innviet det som en muslimsk moske. Jeg ville undre meg stort og tenkt at dette må ha vært en drøm.

Denne tankegangen er preget av dogmatisk tankegang og kan sies å vitne mer om erstatningsmodellenes forståelse av forholdet mellom kristendommen og andre religioner, med sitt fokus på å ikke åpne opp for at kirken brukes som kristent gudshus og islamsk gudshus om hverandre. Det vitner videre om Moyaerts tolkning av erstatningsmodellenes forhold mellom egen forankring og åpenhet, her ser Sigrid den kristne forankringen som en motpol til å vise åpenhet ved å leie ut kirken.

Astrid ser helt annerledes på kirkeutleie og sier: *Helt fantastisk. Det er slik vi ser det for oss. Da har vi oppnådd noe av det vi virkelig vil med samarbeidet.*

Astrid ser kirkeutleie utelukkende positivt, hun trekker fram dette som et mål for dialogen. Dette kan ses i sammenheng med pluralismen og gjensidighetsmodellens praktiske-etiske bro.

Vi ser altså at informantene har et noe ulikt syn på bruken av kirken. Fra Astrids utelukkende positive holdning til Eva, Ellen og Ingrid som holder fram en pragmatisk holdning og ønsker å tilrettelegge for godt naboskap. På tross av dette beskriver flere av informantene, her eksemplifisert ved Ellen og Ingrid, at det går grenser. For dem gikk grensen ved hvilket rom som skulle leies ut. Dette kan sies å vitne om oppfyllelsesmodellen og inklusivismen eller akseptmodellen. Sigrid har satt en tydeligere grense og mener kirken ikke skal leie ut til andre formål enn kristelig aktivitet. Denne tankegangen er i tråd med erstatningsmodellen. Disse refleksjonene er alle hentet fra kristen dogmatikk. Men vi ser også at Ingrid og Eva, i tillegg til å ha et

kristent dogmatisk fokus, har et dialogisk fokus på hva den andre tenker. På den måten viser de hermeneutisk gjestfrihet og taler for en gjestfri ekklesiologi ved å løfte fram den andres synspunkter og ikke verken lukke seg for den andre eller gjøre den andre til seg selv. Det ser altså ut til at informantene forhandler mellom hvilke hensyn de skal ta. Hensynet til den andre og hensynet til kristendommens og islams egenart er i forhandling. Skal de ta utgangspunkt i sin tradisjons dogmatikk eller ta utgangspunkt i møtet med den andre?

4.1.2 Gudsforståelse

Informantene ble presentert følgende case:

I samtale med en muslimsk kollega, forteller du at du er kristen. Din kollega blir tydelig begeistret og sier: Det er godt å ha for vi tror jo på samme Gud. Hvordan opplever du dette utsagnet?

Kristina er klar i sin refleksjon rundt dette spørsmålet:

Det tror jeg også, det er. Vi er jo Abrahams barn. Jeg synes han Svein Tindberg sin forestilling om dette var bare helt spot on! Det er kanskje derfor jeg kjenner meg så åpen for muslimene. Jeg er helt enig i den situasjonen.

Kristina trekker historiske paralleller til at både kristendommen og islam er abrahamittiske religioner. Hun knytter også sin generelle åpenhet mot muslimer til sin holdning om at Gud er den samme.

Eva beskriver en indre forhandling om hvorvidt hun kan gå med på at den kristne gud og den muslimske gud er den samme:

Jeg tenker jo at på et vis kan du jo si at det er en felles stamfar, men så ble det jo to religioner. Og jeg tror jeg ville sagt noe sånt, kanskje det er noe med den kjernen som er lik. Det at Gud er en god kraft, så ville jeg kanskje sagt noe om det å tro. Betydning av Jesus for meg, som gjør det til noe litt ulikt. Det kunne vært en fin samtale. Vi kunne snakke om det som var felles og det som var ulikt. Jeg ville ikke vært enig i at det var helt likt. Jeg tror det ville bli en fin samtale.

Eva reflekterer over hvordan hun ville møtt en muslimsk kollega som påstod at de hadde en felles Gud. Hun anerkjenner at de abrahamittiske religionene har felles

stamfar, men synet på Jesus gjør dem ulike. Dette kan tolkes som at hun bedriver komparativ teologi, ved at hun sammenlikner to religioner. Samtidig som hun er opptatt av å fremme sitt ståsted, og ikke vil si seg enig i sin muslimske kollegas tolkning av Gud, er hun også opptatt av og positiv til å tilrettelegge for en dialog. Måten hun forholder seg til casen på sammenfaller på flere punkter med Grungs beskrivelse av dialog; hun ser den muslimske kollegaen som en likeverdig dialogpartner og potensialet i at dialogen kan lære henne noe og kanskje forandre henne. Vi ser derfor at hun forhandler mellom ulike religionsteologiske posisjoner og forhandler mellom åpenhet mot andre og forankring i egen tradisjon.

Elisabeth er inne i samme forhandling og reflekterer på denne måten:

ja, det har jeg tenkt litt på. For jeg tenker det at, jo, det kan godt hende, at det er samme Gud. Men: Ingen kommer til Faderen uten ved meg, sier Jesus i Bibelen. Vi har Jesus og det er forskjellen. Da vil jeg si det at: "Ja, det kan hende vi har samme Gud. Men vi har Jesus som forsoner." Jeg vil si at forskjellen er at vi tror på Jesus. De har jo også Jesus som en profet, men ikke som Frelseren. Det er jo samme guden. På en måte kan en si at det er det, men på den andre siden- det kan ikke være samme Gud når den guden vi tror på har sendt oss forløsningen gjennom sin sønn, de har ikke det bildet. Så jeg kan ikke bare si: "ja, det har vi." Jeg vil ikke være helt sikker, men si at det er mulig, vi har jo samme opphav, i Abrahams barn, det er noe felles der, og det kan jeg ikke bortforklare

Hun trekker fram at forståelsen av Jesus gjør kristendommen til en unik religion. Samtidig som hun anerkjenner mange likheter mellom gudsforståelsen sin og muslimenes gudsforståelse, er hun opptatt av å holde fast på det hun mener er den tydelige forskjellen: forståelsen av Jesus. Her argumenterer hun ved hjelp av bibelen, og henviser blant annet til Joh 14,6 (Bibelselskapet 2011), som kan ses på som et argument for at det ikke finnes frelse uten Jesus. Dette kan ses i sammenheng med oppfyllelsesmodellen og inklusivismen eller erstatningsmodellen og eksklusivismen, som alle forfekter at det er Jesus som gir frelse- på tross av at de vurderer bekjennelsens nødvendighet for frelse ulikt. På samme tid gir hun uttrykk for at hun synes det er vanskelig å gi et entydig svar, fordi hun ser mange likhetstrekk mellom sin kristne gudsforståelse og den muslimske gudsforståelsen, så langt hun kjenner denne.

Sigrid har imidlertid konkludert med at hun mener at Gud er den samme både for muslimer og kristne og beskriver sitt syn slik:

Det er noe av det som virkelig har vært en veldig utvidelse for meg. At jeg kan si helt klart ja til det. Også er Gud, når du tenker at Gud er jo enhet, helhet, ett-alt i alle. Men så er det da spørsmålet hvilket gudsbilde- hvordan skal du beskrive Gud? Der kommer du inn på alt. I utgangspunktet ville jeg svart ja. Jeg har skjønt mer og mer at Allah er jo det arabiske ordet for Gud. Og jeg tenker at i alle dager, hvis vi skal ta på alvor monoteistisk gudsforståelse, vil det være umulig å si noe annet. Så har de sin, mer eller mindre, gale eller feile eller riktige tolkning, beskrivelse av Gud. Men hjelpe meg, i kristen tradisjon er det vel mer enn nok gale beskrivelser.

Sigrid kan sies å ha tatt utgangspunkt i gjensidighetsmodellens mystiske bro i sin vektlegging av gudsbilder, og videre at de er sosialt og historisk konstruerte innenfor en bestemt tradisjon. Videre vektlegger hun også, slik den mystiske broen gjør, at både kristendommen og andre religioner kan ha både gale og riktige bilder av hvem Gud egentlig er. Det er også verdt å trekke fram hennes henvisninger til Ef. 1,23 om Gud som fyller alt i alle. Dette vitner om at hun helt klart tar utgangspunkt i Bibelen når hun skal bedømme og reflektere over case og kan brukes som et argument for gjensidighetsmodellens mystiske bro. Det er verdt å nevne at hun bruker andre vers fra Bibelen enn Elisabeth, og på den måten kommer til en annen konklusjon enn henne.

For å oppsummere ser vi at informantene har noe ulikt syn på problemstillingen. Kristina og Sigrid har en helt klar holdning som vi kjenner igjen fra gjensidighetsmodellen om at Gud er den samme. Andre forhandler dette i større grad. Vi ser vi at flere av informantene forhandler mellom ulike religionsteologiske posisjoner. På den ene siden anerkjenner de likheter mellom kristendommen og islam slik gjensidighetmodellen holder fram. Sigrid knytter helt eksplisitt an til gjensidighetsmodellen ved å anse vår forståelse av gud som sosialt og historisk konstruert. På den andre siden trekker flere av informantene fram at Jesus gjør kristendommen spesiell, dette kjenner vi igjen fra oppfyllelsesmodellen. Informantene forhandler også, her representert ved Eva, mellom hvor stort fokus hun skal ha på sin egen kristne forankring som forteller henne at Jesus er spesiell til å møte den andres

perspektiver med åpenhet. Eva trekker også fram muligheten til og verdien av å gå inn i en dialog med sin muslimske kollega.

4.1.3 Frelse

Informantene ble bedt om å ta stilling til følgende case:

Din muslimske nabo er død. Du opplevde vedkommende som en aktiv muslim som brukte mye tid i moskeen. Ved siden av dette var vedkommende frivillig i lokalmiljøet. Du har observert vedkommende flere ganger gi penger til tiggeren ved bussen. I samtale med vedkommende har du tenkt at vedkommende er et godt menneske og lever etter verdiene du kjenner fra din kristne tro. Kommer han eller hun til himmelen?

I dette caset prøvde jeg å få fram spennet mellom eksklusivismen/erstatningsmodellen og pluralismen/gjensidighetsmodellen, med det formål å få informantene til å plassere seg i en av modellene eller i en mellomposisjon. Jeg prøvde også å få frem spennet mellom synet på den annerledestroende og synet på kristen forankring og tro. Informantenes refleksjoner rundt denne casen var ekstra tydelig en forhandling mellom de ulike posisjonene. Samtidig skilte denne casen seg ut ved at informantenes svar bar preg av at deltakerne synes det var et krevende spørsmål, og at de i stor grad måtte forhandle mellom sin egen kristne forankring i tradisjonelle dogmer og åpenhet mot andre. Det er også verdt å legge merke til at ingen av informantene problematiserte at casen tok utgangspunkt i kristen teologi og begrepsbruk, som begrepet frelse. Det var også liten refleksjon over hva frelse i kristen teologi handler om. Dette kan henge sammen med at jeg brukte begrepet «himmelen» i casen, og at de derfor tok utgangspunkt i dette i sine refleksjoner, men det kan også henge sammen med liten bevissthet rundt ulike måter å forstå kristen frelse på.

Eva trekker fram at hun mener det er galt å kategorisk avvise frelse utenfor kristendommen:

For noen år siden ville jeg sagt nei, han gjør på en måte ikke det [kommer til himmelen]. Men jeg sier ikke det i dag, det har blitt.. (...). Det blir helt absurd. Det blir helt sånn... kan vi vite det liksom? Nei, vi kan faktiske ikke vite. Da blir det for stramt tror jeg. Jeg ville ikke si nei i alle fall.

Kristina trekker fram at hun håper sin muslimske nabo kommer til himmelen:

Å, det vil jeg, det vil jeg. Det eneste bibelordet som gjør det litt usikkert er det at.. Ingen.. Ingen kommer til Gud uten meg. Jeg er veien, sannheten og livet. Det er det verset der som gjør at man kjenner at oj, hvordan skal dette fungere? Men jeg håper, håper, håper!

Ingrid har ikke noe behov for å uttale seg om dette spørsmålet: *Jeg føler i alle fall ikke behov for å uttale meg om det. Jeg overlater det til Gud. (...)Og jeg håper han [naboen] er i himmelen*

Elisabeth har en liknende refleksjon: *om en kommer til himmelen uten troen på Jesus. Det kan jeg ikke si ja eller nei til. Det tør jeg ikke, rett og slett.*

Astrid har imidlertid en annen inngangsvinkel:

Jeg tror man kommer et sted.. og jeg tror ikke det er skilt om du er svart eller hvit, eller hvilken religion du har hatt. Så sant en ikke har vært negativ, jeg tror at noen ikke kommer dit, fordi... men jeg vet ikke.

Som en kan se ovenfor er informantens refleksjoner ganske like. Den som skiller seg mest ut er Astrid, som går lengst i å hevde at troen på Jesus ikke er nødvendig for frelse, samtidig som hun også skisserer at hun ser for seg at ikke alle blir frelst. Hun understreker også at spørsmålet er vanskelig å ta stilling til. Det kan se ut til at flere av informantene er svært forsiktige med å forfekte sitt syn på frelse. Eva trekker i tillegg frem at hun har endret mening i dette spørsmålet, og at hun i dag ikke kan stå bastant på at kun de som er kristne kommer til himmelen. Hun gir uttrykk for at hennes teologiske syn har endret seg, og at hun nå, i større grad enn tidligere, står i en forhandling med tanke på denne problemstillingen. Kristina forhandler mellom sitt håp om at alle blir frelst og vers fra Bibelen som ofte tolkes som at troen på Jesus kreves for frelse. Kristina trekker fram Joh 14,6 som et slikt vers. Ingrid og Elisabeth har ikke behov for å uttale seg om dette.

Videre begrunner informantene sin ”ansvarsfraskrivelse” på flere måter; noen trekker fram hensynet til den andre og at det ville være vanskelig å fremme et slikt synspunkt til andre. Andre synes spørsmålet er vanskelig å svare på fordi det får konsekvenser for

andre mennesker. Det kan altså se ut til deres refleksjoner tar utgangspunkt i hensynet til den andre. Andre argumenterer heller med at det ikke er deres sak å avgjøre, men Guds. De vil altså ikke plassere seg i noen modellene, dette er heller ikke et tema de opplever det naturlig å gå i dialog med noen andre om. De er også usikre på hvordan de skal forstå sin kristne forankring i relasjon til å vise åpenhet for andre.

4.1.4 Nattverd

Informantene ble presentert for følgende case:

Din nabo som er hindu dukker opp på en gudstjeneste i kirken, barnekoret skal synge og din nabos datter synger i koret. Når det er tid for nattverd kommer naboen bort til deg og lurere på om han kan delta. Hva svarer du?

Ellen er opptatt av at nattverden er for alle:

Da ville jeg svart, ja, det kan han eller hun. Fordi det (nattverden) er for hvem som helst. Jeg ville sikkert fortalt hva nattverden innebærer, hva vår tro sier at nattverden er. Og jeg ville sagt at det må du gjerne gjøre, hvis det er noe du tenker på. Jeg ville ikke nekta noen nattverd.

Ellen trekker fram at nattverden er for hvem som helst, men at hun samtidig ville forklart vedkommende hva den kristne forståelsen av nattverden var. Dette kan vitne om akseptmodellens fokus på hver enkelt religion sin ulikhet. Samtidig er hun opptatt av hensynet til den andre, da hun er opptatt av å forklare hva vedkommende eventuelt tar del i.

Ingrid er også opptatt av at nattverdbordet er åpent for alle:

Jeg tror jeg måtte ha svart det jeg hører presten hos oss sier hver eneste nattverd. At nattverden er for alle som, alle er velkommen, alle som tror, alle som vil være hos Gud. Jeg tror kanskje jeg bare ville sagt det. Jeg synes den der mennesketanken, det at vi er medmennesker alle sammen, den er nok ganske sterk hos meg. Jeg overlater egentlig mye til Gud når det kommer til stykke, og regner med at han kan ordne opp. Jeg tror ikke det hadde skjedd noen katastrofe hos Gud dersom en hindu gikk til nattverd, jeg har ikke noe sånt fokus.

Ingrid knytter handlingen til troen på og tilhørigheten til Gud. Videre er hun opptatt av å ikke legge for mange føringer selv, men overlate til Gud. Dette vitner om gjensidighetsmodellens tilnærming til at det er flere veier til Gud. «Mennesketanken» - som jeg tolker som hensynet til den andre – står også sterkt hos Ingrid.

Elisabet er også opptatt av at nattverdbordet er åpent for alle, men begrunner dette i at hinduens ønske om å gå til nattverd er fordi ”Gud har begynt å arbeide i mennesket”:

Altså, jeg er kanskje litt for rund altså, men når, hvorfor kommer han og spør om han kan delta? Da tror jeg Gud har begynt å arbeide i det mennesket. Men det spørres, hvis jeg får tid til det, enten i forkant eller i etterkant, forklare han hva nattverden innebærer. Jeg må ta en prat med han. Men når han kommer å spør, vil jeg i utgangspunktet svare ja, men at han må ha en forklaring på hva det er. Det spørres hvor han står hen.

Dette kan sies å vitne om oppfylleelsesmodellen eller inklusivismens fokus på at Gud arbeider på mange måter, og synet på at mennesker med en annen tro som tar del i kristen praksis er «anonyme kristne». Hun trekker også fram nattverden som en bekjennelsehandling.

Sigrd setter ord på at både hun og kirken har gått gjennom en utvikling i synet på hvem nattverden er for, og opplever at det nå er mindre terskel for å motta nattverd enn da hun var yngre:

Her har jeg gått gjennom nettopp den utviklingen fra min barndom hvor det var helt utenkelig at et barn deltok før det var konfirmert. Og det var en alvorlig handling, for det var samtidig en bekjennelsehandling. Det var bare de som var verdige og du måtte ha bestemt deg. Det var liksom et tegn på at du var kristen. Til å si.. og det er også noe av det som er grunnen for at jeg har valgt å bli værende i Den norske kirke.. nettopp nattverden.. der er det ingen restriksjoner, for der er alle. Punktum. Velkommen. Så for meg ville det vært greit nå, men der har det vært en reise.. å komme dit.

Det kan se ut til at Sigrd ikke knytter nattverden til en bekjennelsehandling lenger, og at dette er årsaken til at hun ikke ser noen grunn til å nekte hinduen å delta i nattverden. Dette minner om gjensidighetsmodellens tilnærming.

Kristina løfter fram nattverden som en hellig handling og bekjennelseshandling, på bakgrunn av dette vil hun gjerne fortelle vedkommende hva nattverden innebærer:

Jeg liker egentlig at de skal vite hva dem går til. Så hvis det hadde vært rom for det, så hadde jeg fortalt hva det er, og gjennom å gjøre det så sier man faktisk at man tror på det. Det er liksom ikke bare et brød, men akkurat der og da er det Jesu kropp. De er hjertelig velkommen, men da bare vite ha de gjør. Hvis jeg hadde hatt mulighet hadde jeg forklart det.

For å oppsummere ser vi at informantene vektlegger åpenhet mot den annerledestroende hva gjelder nattverdsfeiring, og ser ikke den annerledestroende sin deltakelse som truende for deres kristne forankring. På tross av dette trekker de fram ulik argumentasjon for sine valg. Elisabeth trekker fram inklusivismen og oppfyllelsesmodellens fokus på den hinduistiske nattverdsdeltakeren som «anonym kristen», mens Ellen, Elisabeth og Kristina er opptatt av at nattverden må forklares for nattverdsdeltakeren, slik at vedkommende vet hva han eller hun har deltatt i. Ingrid mener det får være opp til Gud å bedømme hvem som kan gå til nattverd. Sigrid trekker fram at hun er glad for at nattverdsfeiringen, etter hennes syn, ikke lenger er et bekjennelsesrituale, mens Kristina ser det som en bekjennelseshandling. (Jeg kan ikke, på grunn av oppgavens omfang, problematisere hvorvidt nattverden er en bekjennelseshandling eller ei.)

4.1.5 Bønn

Informantene ble presentert for følgende case:

Din muslimske venninne inviterer deg til bønn i moskeen? Tar du imot invitasjonen? Dersom ja, deltar du i bønnen eller velger du heller å observere?

Ellen reflekterer over hvordan hun selv og den andre ville opplevd og tolket hennes deltakelse:

Jeg tenker jo at min vei til Gud må gå gjennom Jesus. Jeg kunne nok ha bedt selv, men jeg ville ikke deltatt i den bønnen. For jeg ville nok opplevd at min bønn, på en måte gikk en litt annen vei, selv om vi vander den samme vei. Jeg tror ikke det ville føltes naturlig for meg. Å delta aktivt, for da ville jeg føle at jeg liksom assosierte meg. Jeg tror ikke jeg ville følt meg hel og ikke helt sann

heller. Jeg tror det ville føltes ut som at nå gir jeg inntrykk av å tro på noe annet enn jeg tror på, kanskje. De ville jo lese meg, ikke sant. Og hvis jeg hadde fulgt hele tradisjonen der, så ville de lest meg inn i en muslimsk tro, tror jeg. Og jeg vil ikke være muslim, jeg vil gjerne ha respekt for dem, men jeg vil være kristen.

Ingrid er også opptatt av sine forutsetninger for å delta:

Hun inviterer meg til bønn- det er et tillitsforhold. Men jeg tror jeg i utgangspunktet vil observere. Det er med tanke på min... jeg har ikke forutsetninger for å delta, jeg vet ikke hva det går ut på heller... men i utgangspunktet vil jeg være et medmenneske.. dette er en grenseoppgang hele tiden: man skal være et medmenneske, men man må ikke gå på bekostning.. vi må være tydelig på hva vi står for og være trygg på oss selv for å gå i dialog med andre. Det er en balansegang. Det tror jeg de også... hva tenker dem liksom.

Sigrid reflekterer også over hvordan hun eventuelt kunne delta i en bønn:

Sigrid: jeg deltar på min måte. Jeg tar min måte å be på med. Ja.

Meg; ville du vært med på bevegelsene tror du?

Sigrid: nei, jeg tror ikke jeg ville det. For jeg ville ikke visst hva det var og betydde. Og jeg ville deltatt på min måte.. du kan si.. ehh.. det spørs hva slags.. eller... ved å sitte stille på gulvet. Det kunne være på en måte mest som observatør, for der kjenner jeg ikke nok bakgrunnen for bønningen.

Informantene kan gjerne ta i mot invitasjonen til å være med til moskeen. Men samtidig ser de noen begrensninger, de er opptatt av både hensynet til sin egen religion og praksis og hvordan deres eventuelle deltakelse vil oppfattes blant muslimene i moskeen. Både Ellen, Ingrid og Sigrid trekker fram at de verken er fortrolige med muslimenes bønnepraksis eller opplever at dette er en måte de ønsker å be på. Dessuten er de opptatt av at dersom de deltar, kan det oppfattes annerledes enn de ønsker, for de er opptatt av at den andre skal se på dem som kristen, og ikke muslim. De er opptatt av at deres åpenhet ikke må gå på bekostning av sin egen tro eller hvordan de andre oppfatter dem.

Dette perspektivet er blant annet Ingrid opptatt av, når hun sier at det er viktig å være trygg på sin tro for å gå i dialog.

4.2 Hvorfor forhandles det?

Jeg vil i dette delkapittelet gjøre rede for hva som gjør at deltakerne forhandler eller ikke forhandler rundt sin kristne forankring og tro.

4.2.1 Gjenkjennende momenter

Et gjennomgående perspektiv i materialet var at informantene kjente seg igjen i den andre.

Ingrid trakk fram at det muslimske miljøet i hennes lokalmiljø, i likhet med kirken, var opptatt av å ta vare på ungdommene sine. Dette beskriver hun slik:

Jeg vet at menigheten og kommunen er opptatt av ungdommene sine. Det er veldig viktig å jobbe med ungdom. Også hadde jeg snakket med en annen muslim i (Stedsnavn) tidligere, og han var veldig opptatt av at muslimene ikke skulle bli en del av alkoholmiljøet. (...) Derfor var det veldig naturlig for menigheten å gjøre noe for ungdom, for vi fikk jo en oppgave på kurset om å arrangere et dialogisk arrangement i vår menighet.

Ingrid har merket seg at muslimene i hennes lokalmiljø deler et av kirkens engasjement. Dette kan være et uttrykk for noe fellesmenneskelig eller noe felles for religiøs, som Ingrid valgte å bygge videre på. Denne oppdagelsen skapte grobunn for et videre samarbeid.

Elisabeth så dogmatiske likheter med hvordan vann ble brukt som symbol i både kristendommen og buddhismen:

Vann- det tenkte jeg på.. det var symbol for dem også. Symbol på renselse.. og det er det jo.. jeg tenkte på dåpen. Det var en aha-opplevelse. Også at de heller vann over hode og nakke som et symbol på at gamle synder vaskes vekk. Og ja, det er likt..

Eva trekker fram at hun gjennom møtet med annerledestroende spesielt har fått erfare allmennmenneskelige likheter. Dette beskriver hun slik:

Så kommer man fram til en kjerne i folk. (...) Det er å være et godt menneske. Det er det som er det interessante. Og ja, det er forskjeller, men det gjør at man treffer de gode menneskene. De vi intervjuet var jo sånn alle sammen. Og da er en ikke så forskjellige.

Dette kan ses i sammenheng med Grungs artikkel «Dialog mellom kristne og muslimer: å skape en felles tid. Fortellinger om fellesskap», hvor hun er opptatt av at religionsdialogen kan stå i fare for å i for stor grad se kun den andres religiøse forankring, og ikke aspekter ved mennesket ellers. Her trekker Eva fram at det er en «kjerne» i mennesker, som ikke handler om religiøs forankring.

Det ser ut til at informantene opplevde at de ulike religiøse tradisjonene hadde de samme ønskene for lokalsamfunnet. De så også menneskelige likheter eller dogmatiske likheter mellom kristendommen og den andres religion.

4.2.2 Hellig misunnelse

Hellig misunnelse er et begrep brukt blant annet av Krister Stendahl. Han har utarbeidet tre prinsipper for interreligiøs forståelse der ”hellig misunnelse” er en av disse.¹⁵⁹ Hellig misunnelse beskrives som opplevelsen av at det er elementer ved andre religiøse tradisjoner som de blir spesielt fascinert og inspirert av.¹⁶⁰ Nettopp denne erfaringen trekker flere av informantene fram. En slik tilnærming tar utgangspunkt i en dialogisk tilnærming til den annerledestroende, fordi den har sitt utspring i faktiske møter og ikke i kristen dogmatikk. Kristina bruker faktisk begrepet selv, og sier at hennes møter med annerledestroende bærer preg av nettopp dette:

Men på møtene i dialoggruppa blir jeg veldig inspirert. Det finnes en bok som skriver om hellig misunnelse, det er ofte det jeg kjenner på. Hellig misunnelig. Jeg setter pris på hellighet.

Ellen trekker fram en muslimsk praksis som hun opplever som svært rørende. (Det kan derimot se ut til at Ellen blander velsignelse med trosbekjennelse i sin refleksjon, på tross av dette opplever jeg at hennes poeng ikke endrer seg.)

¹⁵⁹ Haaland 2016:81.

¹⁶⁰ Haalnd 2016:81

Det første en muslimsk far gjør er når et barn fødes er å hviske velsignelsen inn i øret til barnet. Det skulle jeg ønske vi hadde adoptert! At vi hadde hatt som tradisjon at når et barn blir født- det første det får høre er Guds velsignelse, rett og slett. Det er noe å leve på. Og når jeg sier dette her, tenk på det da, det er det beste en pappa har å gi barnet sitt. Det er at den guden han tror på skal ta vare på barnet, så jeg pleier å si til de muslimske barna: så heldig du er, du fikk høre det, du husker det sikkert ikke, men du fikk høre det. Og da blir de skikkelig stolte. Det synes jeg er veldig fint. Jeg ble veldig rørt første gang jeg hørte om dette. Det oppstår i sånne møter med andres tro at skikker fra andres tro, som gjør at jeg av og til tenker at de er rike, på en måte.

Og her tenker jeg noe av dialogen ligger da, man kan høre om tradisjonene og ha respekt for dem, og kanskje til og med ønske seg at det var min tradisjon. At det var noen i min kirke som hadde tenkt at det var en fin tradisjon.

Det kan altså se ut til at Ellen opplever hellig misunnelse overfor muslimenes praksis, hun lar seg tydelig berøre og inspirere av praksisen deres, og skulle ønske den var en del av sin egen. Videre setter hun ord på at hellig misunnelse er en viktig del av det å være i dialog med mennesker med en annen tro enn seg selv. På tross av at hun lar seg inspirere og kunne ønsket at en liknende tradisjon var en del av kristendommen, definerer hun praksisen som en tydelig muslimsk praksis. Hellig misunnelse kan forstås i lys av komparativ teologi og dialogteologi. Den tar utgangspunkt i at møtet med den andre er verdifullt for ens egen kristne tro og for å forstå den andre slik den forstår seg selv, og ikke bare se den andre fra et kristent perspektiv. Dette kan tolkes i lys av Grungs dialogdefinisjon. Her går en ikke inn i dialogen for å forandre den andre, men risikerer å bli forandret, i denne sammenheng rørt, selv.

Flere av informantene trekker fram at de har latt seg inspirere av møtet med en med en annen tro enn dem selv. Igjen lar de seg inspirere av ulike aspekter ved den andre, både det å ha engasjement for lokalsamfunnet, å være et godt menneske, eller av den andres trospraksis. Dette kommer til uttrykk i Ellen opplevelse når hun har med seg en muslimsk gutt på hyttetur.

For eksempel hadde jeg en muslimsk gutt med meg på hytta. For vi vokser jo opp her, og barna er kamerater med folk fra andre religioner. (...) Og denne

gutten var hos oss i fire dager, også tenkte jeg, nå skal vi ikke gjøre dette her så vanskelig verken for oss, eller denne muslimske gutten, så de dagene droppet vi bordvers, i respekt for han. Trodde jeg. Jeg ville jo ikke gjøre dette vanskelig. så kommer de (familien til gutten) på besøk, så skal vi spise, også nærmer det seg bønnetid. Også har denne imamen med seg søsteren sin også spør han, det er bønnetid, kan hun få be her inne? Så går det jo ikke an å si: ”nei, i hytta mi er det ingen som ber til Allah” Men så tenkte jeg, så misforstått, han spør med største selvfølgelighet og forventer på en måte respekt for sin tro, og det hadde vært veldig vanskelig å si nei. Så jeg sa jo ja, men samtidig har jeg i fire dager unnlatt å flagge min tro, min religion og min skikk, i respekt for han. Så tenkte jeg, her ligger det en utfordring. I det å møte hverandre.

Ellen lar seg inspirere til å vise sin kristne praksis tydeligere, og hun får en aha-opplevelse hva gjelder å ikke være så redd for å støte andre med sin religionsutøvelse. På den måten kan dialog og møte med den annerledestroende skape transformasjon, jf. Grungs dialogdefinisjon. Jeg vil komme tilbake til dette sitatet senere.

4.2.3 «Det er et faktum.»

Flere av informantene har forankret sitt dialogengasjement i at deres lokalsamfunn er preget av mangfold. De er ikke nødvendigvis så opptatt av å begrunne sine standpunkt teologisk, men er pragmatiske i sin tilnærming og tenker at de, på tross av hva en måtte mene teologisk eller politisk om det religiøse mangfoldet, må forholde seg til det. De tar del i det Leirvik kaller «den nødvendige dialogen».

Elisabeth beskriver dette slik:

Da var en som sa til oss: ”Men nå har de jo kommet. De er her!” Det ble en vekker for meg. Hva slags meninger vi har om innvandring og sånne ting- det er underordnet. Fordi de er her! Og vi skal ønske dem velkommen.

Når dette er et faktum, må menigheten og lokalsamfunnet finne en måte å møte dette på. For spesielt to av informantene er deres dialogengasjement knyttet til sitt lokalsamfunn og menighetens arbeid med flyktninger. Dette kan forstås fra et religionsteologisk perspektiv som et uttrykk for gjensidighetsmodellens praktisk-etiske bro, men vel så mye som et uttrykk for «den nødvendige dialogen».

4.2.4 Hensynet til den andre

Flere av informantene trekker fram hensynet til den andre når de reflekterer over teologiske spørsmål. Det kan se ut til at hensynet til den andre gjør at de blir pragmatiske på sitt teologiske ståsted eller ikke ønsker å fronte dette så tydelig i møte med den andre. Dette kan vi gjenkjenne i gjensidighetsmodellens praktiske og etiske bro. I Ingrids refleksjon over nattverdsfeiringen beskriver hun at forhandlingen nettopp handler om forholdet mellom hensynet til sin neste og hensynet til sin egen tro når hun reflekterer over hva hun ville gjort dersom hennes nabo som er hindu spurte om å delta på nattverdsfeiringen i kirken.:

Jeg synes den der mennesketanken, det at vi er medmennesker alle sammen, den er nok ganske sterk hos meg.

Det kommer også til uttrykk hos to av informantene når de reflekterer over utleie av kirken. Som tidligere nevnt, trekker Eva fram hensynet til den andre i sin refleksjon over hvorvidt det vil være greit for muslimene å feire Eid i et rom med kristen kunst. Ingrid reflekterer over at kirken bør være pragmatisk og vise gjestfrihet ovenfor minoritetsreligioner i nærmiljøet som kanskje ikke har ressurser til å ha et eget lokale. Viser til kapittel 4.1.1. for sitater. Et annet eksempel på hvordan informantene er opptatt av hensynet til den andre, er hvordan Eva ønsker å tilrettelegge for en samtale med sin muslimske kollega som mener de tror på samme Gud, selv om hun selv ikke er helt enig i hans resonnement. Viser til sitat i kap 4.1.2.

4.2.5 Kristendommen er overlegen

På tross av at informantene i mange tilfeller har positive inntrykk av andre religioner, er det også aspekter ved andres tro de reagerer negativt på, og hvor de opplever at deres kristne tro er «bedre» enn den andres tro. Slike holdninger kjenner vi igjen fra erstatningsmodellene og eksklusivismen eller oppfyllelsesmodellen og inklusivismen. Holdningen representerer et hierarkisk forhold til andre religioner. Et eksempel på dette er Ellens holdning til sikhenes religiøse klesdrakt:

For eksempel det at de skal gå i faste klær. Altså det var jo helt, det er noe med disse ringene de går med, og det er spesielle bukser som de skal ha under sarien. Det er mange sånne greier, masse rigide regler som jeg er lykkelig for å slippe. For det opplever jeg veldig uten-på-ting. Som ikke, det hjelper jo ikke deg til å

tro. Men de skal liksom avlegge løfter og eder og nærmest ta tester for å kunne få lov til å kalle seg sikh, men jeg kan være helt fri jeg. Jeg kan bare si, dette velger jeg å tro på. Da er det greit. Det synes jeg er veldig kontrastfullt.

Ellen er altså kritisk til at sikhenes klesdrakt skal ha noe å si for deres tro. I denne refleksjonen vurderer Ellen sin egen kristne tro som frigjørende, og en religion som kun krever en tro. Kritikken av den andre kan her synes å tas på bakgrunn av hennes kristne, og nærmere bestemt lutherske bakgrunn der «troen alene» er et viktig prinsipp.

Når Ellen forteller om å være kristen i et flerreligiøst samfunn vurderer hun også kristendommen som «sterkere» og helt annerledes enn andre religioner. Slik beskriver hun dette:

Jeg er egentlig glad for at jeg kjenner tilhørighet til et sted, når du utfordres fra så mange andre religioner. Når det er så mange religioner og du lærer om så mange andre religioner, er det mange ting i de religionene som er forlokkende og tiltrekkende, og som er noe som appellerer til meg. Så tenker jeg at min tro er også sterk, og kanskje sterkere, for den forkynner noe helt annet. Som er viktig for mitt liv og som jeg tenker er viktig for oss. Så jeg opplever nesten det der altså, at å treffe folk fra andre religioner og å være i dialog som litt triggende for egen tro. Bevisstgjørende for hva tro betyr for meg, når du kjenner at det betyr noe for andre og hvorfor det betyr noe så går man litt i seg selv og tenker: hva betyr min tro for meg? Og hva er det jeg tenker? Da levendegjøres troen, rett og slett.

Ellen tar her avstand til det religiøse mangfoldets ulike sannhetsforståelser. Jeg kommer tilbake til overstående sitat senere i denne oppgaven, da den også belyser andre elementer ved Ellens tro.

Astrid opplever også at sin tro er radikalt annerledes enn andres. Her reflekterer hun over kvinnesynet i islam og i kristendommen:

I min tro så leser vi bibelen og ikke koranen, og vi undertrykker ikke kvinner. Det er så mye forskjellig. Men hadde vi levd for tusen år siden så tror jeg kanskje likhetene hadde vært større, men jeg tror at kristendommen har modernisert seg, men det at kvinner... altså vi har jo ikke hatt omskjæring av

kvinner, slik de har i islam, det må vi bare slå fast. Men kvinner har jo vært undertrykt og kvinner har hatt på seg lange skjørt og skaut.

Det ser ut til at informantene i flere tilfeller ser sin tro som sterkere, åpnere eller bedre enn andres.

4.3 Kristen i et flerreligiøst samfunn.

På spørsmål om hvordan informantene opplever å ha en religiøs og videre kristen forankring i en flerreligiøs kontekst, trekker informantene fram mange positive sider. Flere beskriver at det er lettere å stå fram som kristen blant andre religiøse enn sekulære. Flere av informantenes utsagn vitner om at deres kristne forankring har blitt preget av møtet med den annerledestroende. Dette vil jeg knytte til Riceours hermeneutiske sirkel presentert i kapittel 3. Før jeg går inn på dette, vil jeg presisere at jeg opplever at deltakerne tegner et skille mellom de som er aktive medlemmer i et trossamfunn og mer inaktive medlemmer av trossamfunn og sekulære nordmenn. Noen bruker også begrepene nordmenn om mennesker med etnisk norsk bakgrunn, både religiøse og ikke-religiøse og innvandrere som mennesker med en annen tro. På grunn av oppgavens tematikk og omfang har jeg ikke anledning til å problematisere begrepsbruken og gjøre ytterligere rede for denne.

Ingrid opplever ikke problemer med å stå for en kristen forankring i møte med annerledestroende, hun beskriver dette slik:

Det er ikke noe problem (å være kristen) ovenfor innvandrere, for de er vant til at folk har en religion. Så det er kanskje lettere ovenfor innvandrere, enn mange nordmenn, synes jeg da. Det er jo helt greit for en muslim at jeg er kristen og omvendt.. altså sånn er det, vi må respektere hverandre. (...) altså, jeg synes det er lettere å si til en muslim at jeg er kristen, enn til en eller annen nordmann at jeg er kristen, faktisk. Det er egentlig ganske trygt.

Dette bekreftes av Kristina. For henne ligger utfordringene i større grad i å ha en religiøs tro i møte med opplevelsen hennes av et sekularisert samfunn:

Jeg synes den største utfordringen er de som ikke har noe forhold til Gud, jeg synes det er mye lettere å forholde seg til andre som tror på noe. Men nå har vi en stor utfordring.. egentlig synes jeg det er et savn.. for vi er gudløse i våre

debatter og i humorverdenen.. (..) Å si at du tror på noe som mange i Norge velger bort, og så kommer andre land inn med en stor trygghet i sin tro, mens vi bare pulveriseres

Det kan se ut som at Kristina savner en religiøs kompetanse i det norske samfunnet generelt, og at det er en større utfordring for henne å møte dette med sin kristne forankring, enn å møte mennesker som tilhører en religion. Hun ser større kontraster i det å være kristen i en kontekst hun beskriver som sekulær enn i en flerreligiøs kontekst.

Eva har spesielt oppdaget det fellesmenneskelige i sitt intervju med en annerledestroende. Hun er ikke så opptatt av at mennesker fra ulike religioner er forskjellige, men trekker fram det som hun mener er felles for alle mennesker. I sitatet, som jeg også har kommentert i forbindelse med delkapittel 4.2.1, reflekterer hun over forskjeller og likheter mellom seg selv og den annerledestroende som hun intervjuet som en del av *Dialogisk menighet*. Hun er opptatt av kjernen hos folk, og mener denne kjernen er å være et godt menneske. Det er i dette hun ser likheter mellom folk fra ulike bakgrunner.

Flere av informantene er inne på denne tematikken, men de vil jeg presentere i kapittel 4.5., som eksempler på hvordan forhandlingsprosessen kan se ut.

4.4 Hvordan forhandler informantene sin forankring og tro?

Som nevnt tidligere opplever flere av informantene at mennesker med en annen tro utfordrer og inspirerer dem i sin kristne praksis. I dette delkapittelet vil jeg vise hvordan denne inspirasjonen og slike utfordringer blir en del av informantenes forhandling av egen tro og forankring. Ellen lot seg inspirere til å vise tydeligere sin religiøse forankring av noen muslimer:

Men så tenkte jeg, så misforstått, han spør med største selvfølgelighet og forventer på en måte respekt for sin tro, og det hadde vært veldig vanskelig å si nei. Så jeg sa jo ja, men samtidig har jeg i fire dager unnlatt å flagge min tro, min religion og min skikk, i respekt for han. Så tenkte jeg, her ligger det en utfordring.

(se kap. 4.2.2 for fullstendig sitat)

Det kan se ut til at møtet med to muslimer har fått Ellen til å forandre syn på hvordan hun kan stå tydeligere fram som en kristen i møtet med mennesker fra en annen tro. Dette kan illustreres med Riceours hermeneutiske sirkel slik Moyaert har brukt den i komparativ teologi med tanke på teksttolkning. Jeg mener at den også kan brukes når man omtaler møter mellom mennesker ansikt til ansikt i en dialog.

Ellens utgangspunkt var at hun unngikk bordbønn for å vise hensyn til sønnens kamerat. Dette kan betegnes som Ellens utgangspunkt, hennes første naivitet. Så opplever hun at kameratens muslimske familie er frimodige i å praktisere sin tro. Denne opplevelsen reflekterer hun kritisk over, og kommer fram til at hun kan vise sin kristne tro og praksis tydeligere.



Figur 4:1. Ellen, hermeneutisk sirkel (1)

Astrid trekker spesielt fram at Dialogisk menighet og bevisstgjøringen om dialog har gjort noe med hennes tro:

Første kurskveld ble vel egentlig et sjokk, det var ikke helt det jeg hadde sett for meg. (...) det har vært en reise i min egen religion, trygghet og søken.. Altså jeg har min tro, jeg går til gudstjeneste hvis noen skal døpes, konfirmeres og sanneling.. men ikke den aktive kirkegjengeren. Og jeg kan gjerne sette meg i kirken når den er åpen og tenne lys. Og jeg kan godt høre en messe på radio når jeg

kjører bil. Men ikke alltid klokka 11 på en søndag passer. Men kurset har vært en reise i min tro.

Dette sitatet tolker jeg dithen at Astrid gjennom kurset har fått en større trygghet i sin kristne forankring, hun har reflektert over hva hennes religion innebærer. Dette kan belyses ved hjelp av Ricoeurs hermeneutiske sirkel. Utgangspunktet til Astrid kan se ut til å være en folkekirkelig tilknytning til kirken. Da hun begynte på kurset og deltok i øvelser, fikk reflektere og lytte til andres refleksjoner (både fra andre kristne og den annerledestroende), skapte dette en fornyet trygghet i egen kristne forankring.



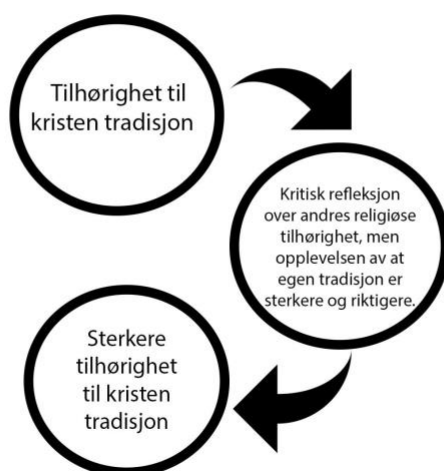
Figur 4:2: Astrid, hermeneutisk sirkel

Flere av informantene beskriver sin kristne identitet som en trygghet i et meningsmangfold blant religiøse virkelighetsforståelser. Ellen trekker fram dette:

Jeg er egentlig glad for at jeg kjenner tilhørighet til et sted, når du utfordres fra så mange andre religioner. Når det er så mange religioner og du lærer om så mange andre religioner, er det mange ting i de religionene som er forlokkende og tiltrekkende, og som er noe som appellerer til meg. Så tenker jeg at min tro er også sterk, og kanskje sterkere, for den forkynner noe helt annet. Som er viktig for mitt liv og som jeg tenker er viktig for oss. Så jeg opplever nesten det der altså, at å treffe folk fra andre religioner og å være i dialog som litt triggende for egen tro. Bevisstgjørende for hva tro betyr for meg, når du kjenner at det betyr noe for andre og hvorfor det betyr noe så går man litt i seg selv og

tenker: hva betyr min tro for meg? Og hva er det jeg tenker? Da levendegjøres troen, rett og slett.

Dette kan også være et eksempel på Ricoeurs hermeneutiske sirkel. Ellen har tilhørighet til sin tradisjon, men møtet med det flerreligiøse og pluralistiske samfunnet gjør at hun kjenner en enda større trygghet i at sin egen tradisjon er «sterkere». Videre blir hun, av opplevelsen av at andres tro betyr mye for dem, inspirert til å reflektere over hva hennes tro betyr for henne. Hun får en sterkere tilhørighet til kristen tradisjon.



Figur 4:3. Ellen, hermeneutisk sirkel (2)

For å oppsummere kan det se ut som at å være en kristen i et flerreligiøst samfunn ikke oppleves som vanskelig, men at det for mange av informantene tvert i mot oppleves berikende for egen tilhørighet. Andre er mer opptatt av det fellesmenneskelige alle mennesker deler. Møtet med den andre gjør ikke at informantene tviler på sin egen tilhørighet.

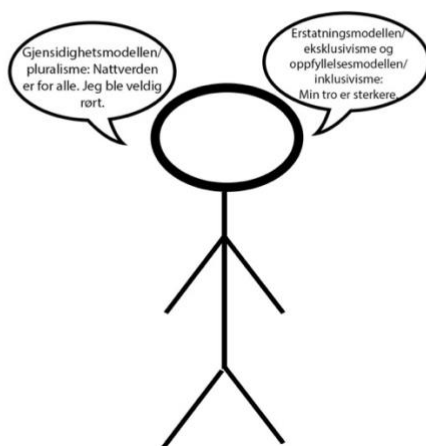
4.5 Forhandling mellom ulike religionsteologiske posisjoner

En oppmerksom leser vil kanskje legge merke til at de samme informantene tar til orde for flere av de religionsteologiske modellene. En personsentrert analyse i lys av den tematiske analysen viser at samme informant har gitt uttrykk for helt ulike

religionsteologiske modeller. Det ser også ut til at informantene forhandler mellom sin kristne forankring og åpenhet mot den annerledestroende. Dette vil jeg nå presentere.

Ellen:

Ellen forhandler mellom ulike religionsteologiske modeller. Ellen blir svært rørt over muslimenes praksis når muslimske barn blir født. Denne opplevelsen er vanskelig å knytte til en religionsteologisk modell alene, men den gir gjenklang i gjensidighetsmodellen mystiske bro som anerkjenner at den annerledestroende har verdifulle praksiser, symboler og ritualer vi kan ta del i. Den kan også plasseres i akseptmodellens tanke om at religioner er forskjellige, fordi de tar utgangspunkt i ulik kontekst: Vi forholder oss til den kristne tro, men kan ikke utelukke at andre har funnet sannheter som kristendommen ikke har. Samtidig trekker hun også fram at hun opplever at sin tro er noe helt spesielt og at kristendommen representerer noe som bedre enn andre religioner. Med andre ord har hun en holdning til andre religioner som vi kan kjenne igjen fra erstatningsmodellen og eksklusivismen eller oppfyllelsesmodellen og inklusivismen. Dette funnet gjør det vanskelig å plassere informanten innenfor en teologisk tradisjon og innenfor en religionsteologisk modell. Videre har vi sett hvordan informant Ellen både har latt seg inspirere og satt grenser for hvor langt hun er villig til å gå i møte med den andre. Gjennom Riceours hermeneutiske sirkel har jeg argumentert for at Ellens åpenhet i møte med den andres trospraksis gav henne en nyorientering med tanke på sin egen trospraksis og kristne forankring. Her ble Ellens forhandling et verktøy for å forstå seg selv i et nytt lys. Det kan også ses i sammenheng med religion som bevegelse og som læring i sosiokulturell læringsteori.



Figur 4:5. Ellen

Sigrid:

Vi ser at Sigrid også forhandler mellom flere posisjoner. For eksempel er hun kritisk til at kirken leies ut til muslimers Eidfeiring, noe som kan minne om eksklusivismen og erstatningsmodellens syn på andre religioner. På samme tid ser hun positivt på at en hindu deltar i den kristne nattverdsfeiringen, og argumenterer for at den er åpen for alle. Dette gir gjenklang i pluralismen og gjensidighetsmodellen. Hun argumenterer også med pluralismen og gjensidighetsmodellen når hun forfekter at de ulike religionens gudsforståelse er historisk og sosialt konstruert, og at vi alle har deler av sannheten, slik pluralismen og gjensidighetsmodellen også forfekter. På samme tid mener hun at kristendommen er noe spesielt, på grunn av vårt forhold til Jesus. Dette gir gjenklang i inklusivismen og oppfyllelsesmodellen.

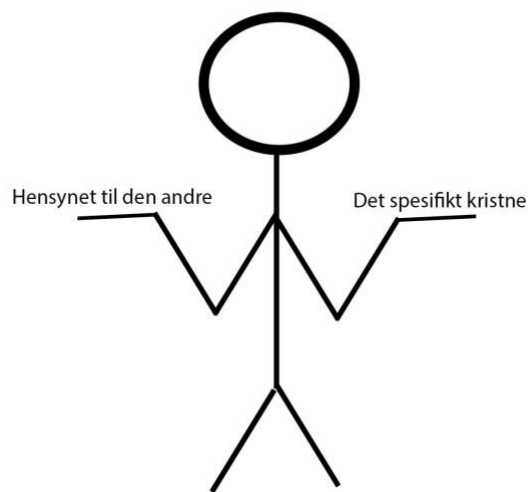


Figur 4:6. Sigrid

Eva:

Slik jeg forstår informant Evas refleksjoner, kan de tolkes som at hun forstår åpenhet som å forstå den andre som menneske. For henne har oppdagelsen av hva hun og den annerledestroende har som fellesmenneskelig vært viktig. For henne har derfor forhandlingen flere ganger handlet om forholdet mellom «det menneskelige» og «det

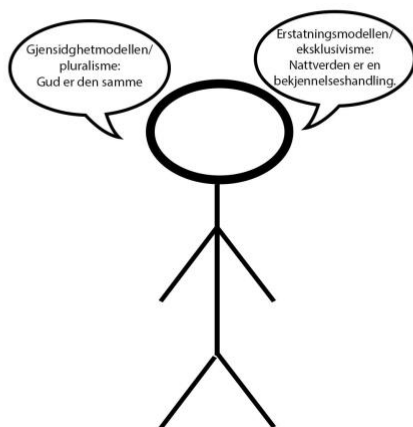
spesifikt kristne», eller det vi som mennesker har felles og det som er spesielt for kristne mennesker. Jeg opplever at dette kommer til uttrykk når hun forteller om hvordan hun opplevde intervjuet med en annerledestroende. Her trekker hun fram det menneskelige som forbinder mennesker på tvers av tro. I andre sammenhenger trekker hun fram at det er forskjeller, og for henne vesentlige forskjeller, mellom sin kristne tro og annerledestroende. Dette kommer for eksempel til uttrykk i hennes refleksjon knyttet til case om den muslimske kollegaen som mener de kristnes gud og muslimenes gud er den samme. Her trekker hun fram at det er mye likt, men at hennes forståelse av Jesus er ulik. Det bør nevnes at hun ser dialog som en spennende mulighet til å utforske denne problemstillingen nærmere. Eva forhandler mellom å på den ene siden vise åpenhet og hensyn til den andres tro, i dette tilfelle sin muslimske kollega, og på den andre siden stå fast ved det som, etter hennes oppfatning er spesielt ved sin kristne tro, nemlig troen på Jesus. Dette illustreres av figuren nedenfor:



Figur 4:7. Eva

Kristina:

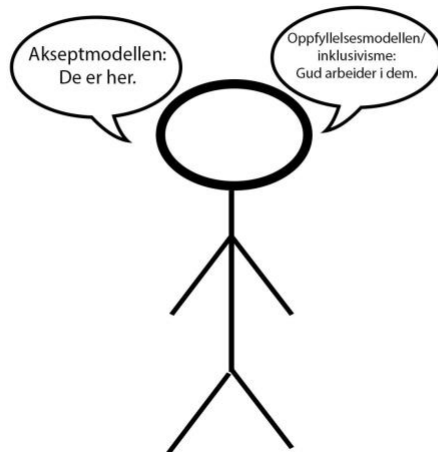
Kristina er overbevist om at Gud er den samme i kristendommen og islam. Dette kan vitne om gjensidighetsmodellen eller pluralismens tilnærming til andre religioner. Når det gjelder nattverdsfeiring, fremhever hun nattverden som en bekjennelsehandling, og mener derfor at den hinduistiske naboen kan delta uten å vite hva dette innebærer. Dette kan vitne om erstatningsmodellen og eksklusivismen. Disse to standpunktene kan ses på som motsetninger. Det kan synes å komme an på kontekst hvordan informantene ser på den andre.



Figur 4:8. Kristina

Elisabeth:

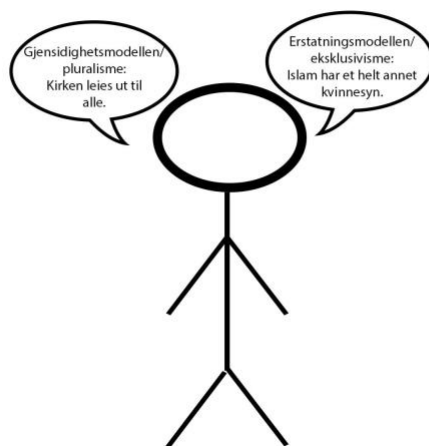
Elisabeth uttrykker også teologiske standpunkt som tar utgangspunkt i flere av de religionsteologiske modellene. For eksempel kan hennes utsagn om at Gud arbeider i hennes nabo som er hindu som velger å gå til nattverd, som et uttrykk for oppfyllelsesmodellen og inklusivismens tanke om «anonyme kristne». Samtidig har hun akseptmodellens fokus på at det er et faktum at religioner er forskjellige, og mener kirken må forholde seg til det uavhengig av teologisk standpunkt og politisk syn. Disse to tilnærmingene kan synes som motsetninger, men det ser ut til at konteksten for den teologiske refleksjonen er svært avgjørende. Det teologiske standpunktet synes ikke å virke statisk.



Figur 4:9. Elisabeth

Astrid:

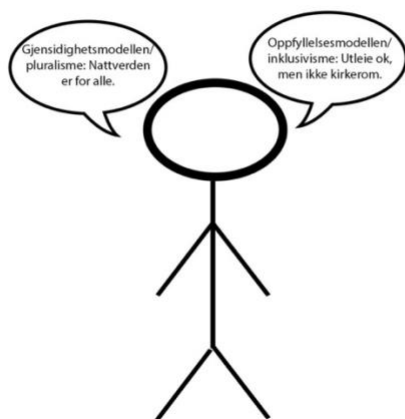
Astrid mener på den ene siden at kirken kan og bør leies ut til alle, og at en gjennom en slik utleie har oppnådd et viktig samarbeid i lokalsamfunnet. På den andre siden forfekter hun et hierarkisk forhold mellom kristendommen og islam, for eksempel når hun forteller at kristendommen har et helt annet kvinnesyn enn islam og at det gjør de to religionene helt forskjellige. Dette skaper gjenklang i erstatningsmodellen og eksklusivismen. Her ser vi igjen en motsetning mellom syn i ulike teologiske spørsmål.



Figur 4:10. Astrid

Ingrid:

Ingrid forhandler også mellom ulike standpunkter, for eksempel løfter hun fram at nattverden er for alle, noe som kan gjenkjennes i pluralismen og gjensidighetsmodellen. Som tidligere nevnt er hun opptatt av hensynet til den andre hva gjelder kirkeutleie, men når det er sagt nevner også eksplisitt at hun synes det riktig at det kun var menighetssalen og ikke selve kirkerommet som var leid ut til muslimes Eidfeiring. Dette kan anses som en mellomposisjon liknende inklusivismen og gjensidighetsmodellen som søker å imøtegå både det særegent kristne og åpenhet mot den andre. Det kan også ses i sammenheng med akseptmodellens fokus på at forskjellighet.



Figur 4:11. Ingrid

Oppsummering:

Det kan se ut til nyansene i informantenes teologiske synspunkter ikke kommer fram i det religionsteologiske begrepsapparatet jeg har presentert. Informantenes standpunkter ser ut til å være mangefasettete. Dersom dette er tilfellet og en forstår Knitter og Races religionsteologiske modeller som sjabloner for mennesker og miljøer (noe jeg mener de langt på vei legger opp til ved å bruke kirkelige miljøer og teologer som eksempler på de ulike posisjonene), kan det se ut til at disse religionsteologiske modellene ikke gir nyanserte nok beskrivelser for informantenes erfaringer. Videre ser det ut til at informantene forhandler mellom åpenhet mot den andre og forankringen i egen tro. Dette vil jeg komme tilbake til i kap. 5. Drøfting.

4.6 Forhandling mellom dogmatiske og dialogiske argument

Det kan også se ut til at noen av informantene står i en forhandling mellom hva som skal veie tyngst; den dogmatiske tradisjonen de står i eller hensynet til den andre. Som vi har sett tidligere i denne analysen, løfter Ingrid frem denne problemstillingen i sin refleksjon over utleie av kirken. Her trekker hun fram at caset hun har blitt presentert for, gjør at hun står i spenn mellom sin kirkeforståelse og å vise raushet og gjestfrihet for den andre. Hennes syn er at det ikke alltid er dogmatikken som skal veie tyngst, men at å vise gjestfrihet og raushet ovenfor andre religioner også kan veie tyngst. Ingrid tolker sin egen argumentasjon i forbindelse med sin refleksjon rundt den annerledestroendes deltakelse i nattverden, som jeg har vært innom tidligere, til at hun er opptatt av hensynet til den andre. («*Mennesketanken står sterkt hos meg*») Andre ganger er det informantenes religionsteologiske argumenter som vektlegges tyngst. Et eksempel på dette er hvordan noen av informantene bruker Joh 14 i sin begrunnelse av frelse. Verset kan leses som et argument for den erstatningsteologiske modellen og for eksklusivismen. Ef 1,23 bibelverset ble også brukt som et dogmatisk og religionsteologisk argument til inntekt for gjensidighetsmodellen.

5 Drøfting

I analysekapittelet så vi at informantene forhandlet mellom ulike religionsteologiske posisjoner, mellom forankring i egen tro og åpenhet mot den andre, og mellom religionsteologiske og dialogteologiske argumenter. Jeg vil her drøfte forhandlingsprosessene med tanke på å vurdere hvorvidt religionsteologien og dialogteologien reflekterer informantenes erfaringer.

5.1 Forståelse

Jeg har i denne masteroppgaven belyst hvordan informantene forstår sin tro og kristne forankring innenfor en rekke ulike kontekster og problemstillinger, både av systematisk-teologisk karakter og praktisk teologisk karakter; å være kristen i et flerreligiøst samfunn, bruk av kirkebygningen til den annerledestroendes praksis, frelse utenfor kristendommen, nattverd, felles bønn og gudsforståelse. Informantene har fortalt hvordan de kjenner seg igjen i den andres tro og tar avstand til den. Videre har de fortalt hvordan de lar seg inspirere av den andres trospraksis, både på den måten at de blir «hellig misunnelige» eller inspirert til å trå tydeligere fram med sin religiøse forankring blant andre. Analysen har vist hvordan de i sitt lokalmiljø samarbeider med andre trossamfunn og gleder og utfordringer i dette arbeidet. De har fortalt om et mangfold av erfaringer og teologiske avveininger de gjør seg, og jeg vil påstå at de konstruerte casene er reelle problemstillinger kirken i et flerreligiøst samfunn må være seg bevisst og at informantenes personlige erfaringer er overførbare til andre kristne i møtet med den annerledestroende.

5.2 Forhandling mellom ulike religionsteologiske posisjoner

I analysekapittelet så vi at informantene forhandlet mellom ulike religionsteologiske modeller. Dette kan tyde på at de religionsteologiske modellene ikke fungerer optimalt som typologier for mine informanternes tro og kristne forankring i møte med den annerledestroende. Informantene argumenterer og reflekterer med utgangspunkt i konkret kontekst, enten det ble presentert som ferdige case eller ble hentet fra informantenes egne erfaringer i møtet med den annerledestroende. Vi ser at de ulike casene fremkaller ulike religionsteologiske ståsteder. Dette hevder også Thelle når han i *Dialogteologi på norsk* bruker sin egen tro som eksempel, og trekker fram at han selv forhandler mellom ulike posisjoner. I noen sammenhenger vil vektlegge ett aspekt og i

andre kontekster andre aspekt. I noen tilfeller kan ens tankegang minne om erstatningsmodellen og eksklusivismen, i andre tilfeller vil pluralismen og gjensidighetsmodellens tankegang ha størst betydning, likeså med inklusivismen og oppfyllelsesmodellen.¹⁶¹ Det samme har jeg påvist at er tilfelle hos informantene i analysekapittelet. Der så vi at samme informant forholdt seg ulikt til den annerledestroende, avhengig av kontekst. Viser til analysekapittelet for detaljer.

I tillegg til dette opplever jeg at Knitter og Race knytter teologiske miljøer og teologer til de ulike posisjonene. For eksempel knytter Knitter erstatningsmodellen til evangelikale miljøer¹⁶², og oppfyllelsesmodellen til de store historiske kirkene.¹⁶³ Modellene presenteres også som gjensidig utelukkende hverandre. Når en tar utgangspunkt i modellene, er det vanskelig å se for seg at en og samme person både hevder at det bare er en vei til Gud og at det er mange veier til Gud. Paradoksalt nok viser mitt datamateriale at det er nettopp dette de gjør, fordi de plasserer seg ulikt i ulike sammenhenger. Det kan derfor se ut til at typologitenkning som presenteres som motstridende posisjoner, er for lite nyansert til å tolke erfaringer og at det trengs begrepsapparat som tar utgangspunkt i en bredde av teologiske spørsmål, ikke bare stoeriologi.

5.3 Forhandling mellom religionsteologiske og dialogteologiske posisjoner

Vi har også sett at informantene forhandler mellom religionsteologisk og dialogteologisk argumentasjon. Vi ser at i noen sammenhenger er det de religionsteologiske argumentene som står sterkest. For eksempel bibelhenviendingene som informantene løfter fram il inntekt for dogmatiske vurderinger.

I andre sammenhenger er det de dialogiske argumentene som står sterkest. Dette kommer spesielt til uttrykk når informantene er opptatt av den annerledestroendes integritet og ståsted, spør seg om nettopp dette. Jf. for eksempel Ingrid, som selv setter ord på at hun står i en forhandling mellom hensynet til den andre og kristen dogmatikk. Dette kommer til uttrykk i hennes refleksjon knyttet til kirkeutleie, hvor hun sier at det

¹⁶¹ Thelle 2016:26.

¹⁶² Knitter 2002:19.

¹⁶³ Knitter 2002:63.

ikke alltid kan være troen (som jeg tolker til den kristne dogmatikken) som skal stå sterkest, men at det av og til må være å vise gjestfrihet og raushet overfor den andre som er det viktigste. I sin refleksjon knyttet til nattverden sier hun også at det ofte er «mennesketanken» (dette tolker jeg som hensynet til den andre) som står sterkest hos henne.

Noen ganger viste det seg så vanskelig for informantene å forhandle at flere valgte å ikke ta stilling til problemstillingen. Dette kom tydelig til uttrykk da informantene skulle reflektere over frelse. Her så vi spesielt tydelig at de hadde med seg tradisjonen og dogmatikken. Det kunne se ut til at mange hadde med seg erstatningsmodellen og eksklusivismens tankegang, og det var vanskelig for dem å finne ord for annen religionsteologisk posisjon og hva slags argumentasjon som skulle veie tyngst av religionsteologiske og dialogteologiske argumenter. Forholdet mellom den kristne forankringen og hensynet til den andre var forhandling. Jeg vil videre støtte meg til Moyaerts bruk av åpenhet og forankring som en utvidelse av religionsteologiens fokus på soteriologi. På denne måten binder hun, slik jeg ser det, religionsteologien og dialogteologien bedre sammen.

5.4 Forhandling mellom kristen forankring og åpenhet

I forlengelsen av at informantene forhandler mellom ulike religionsteologiske posisjoner, posisjoner som Moyaert knytter til åpenhet og forankring, ser vi at informantene forhandler mellom sin kristne forankring og å vise åpenhet for andre. I noen tilfeller opplever de sin kristne forankring som en motsetning til åpenhet mot den andre. Noen ganger opplever de nærmest åpenhet for den andre som en trussel mot sin egen forankring. Dette kommer for eksempel til uttrykk når Ellen uttrykker at hun i et sterkt meningsmangfold er glad for å tilhøre kristendommen, eller når Astrid har behov for å sette et skille mellom slik hun opplever Islams kvinnesyn og kvinnesynet i Kristendommen. På denne måten bruker de sin egen forankring til å skape avstand til den andre. Andre ganger opplever de ikke at åpenhet mot den andre er en motsetning til å være en kristen, men møter det med nysgjerrighet og ser den annerledestroende som en kilde til inspirasjon. Ellen gjør dette når hun lar sine muslimske gjester låne hytta til bønn, og dermed lar seg inspirere til å vise sin kristne tro og forankring tydeligere.

5.5 Skaper møtet med den annerledestroende ny teologi?

Jeg ser sosiokulturell læringsteori og religion forstått dynamisk som nyttig for å fortolke mine informanternes kristne forankring og tro, fordi deres tro er i forhandling, og utvikles og læres av ulike perspektiver og møter med andre. Gjennom disse erfaringene endrer troen seg, den er ikke statisk. Dette er eksemplene i Ricoeurs hermeneutiske sirkel som jeg har latt meg inspirere av i analysen, et eksempel på. Her så vi at informantene forhandlet sin kristne forankring og tro dynamisk i møte med annerledestroende.

Informantene tar konteksten de er en del av på alvor, og lar den være med på å prege deres teologi. Dersom religion skal forstås dynamisk, og som en størrelse som kan la seg omforme, blir det relevant å spørre seg hva informantene har lært gjennom sine erfaringer og bygge teologi ut ifra dette. Kan det informantene ha lært være med på å videreutvikle den dialogiske teologien, der både de religionsteologiske perspektivene, samt erfaringer av møtet med den annerledestroende og hensynet til den andre er viktige momenter? Kan erfaringene deres bli stående som teologiske ressurser som beskriver og fortolker kristnes erfaringer i møtet med den annerledestroende? Vi har sett at hver enkelt informant står med et mangfold av erfaringer og refleksjoner. I noen møter med den annerledestroende har de vært opptatt av å sette grenser mellom seg selv og den annerledestroende. I andre tilfeller er de preget av å vise gjestfrihet ved å la den andre være annerledes (jf. Lillebø 2016 og Moyaert 2011 og 2012). Noen ganger er de i kontakt med den annerledestroende av *nødvendige* årsaker (jf. Leirvik 2007), de ser det nødvendig å samarbeide om å leve i fredelig sameksistens. Andre ganger kjenner deg seg inspirerte av den andre, for eksempel hellig misunnelse (jf. Haaland 2016). I andre tilfeller ønsker de å legge fokus på det fellesmenneskelige, i stedet for de religiøse skillelinjene (jf. Grung 2016).

Religionsteologien har, som tidligere nevnt, blitt brukt på det jeg vil kalle en statisk måte, gjennom å beskrive teologer og kirkesamfunn. På bakgrunn av mine informanter kan det se ut til at dette er for lite nyansert, da mine informanter forholder seg mer dynamisk til tro og forankring, som tro og religion i bevegelse, jf. Afdal. Peter Veerdesteg beskriver en liknende dynamikk som et trekk innenfor kristen spiritualitet i sin studie «Christian Spiritual Centres in The Netherlands». Hans studie argumenterer for at spiritualitet i dag bærer preg av en inkluderende holdning til hva som gir mening for

den enkelte.¹⁶⁴ Kristne bruker den kristne tradisjonens ulike former for spiritualitet som et reservoar for sin trospraksis og sitt trosuttrykk.¹⁶⁵ Han mener dette henger sammen med en individualistisk holdning til spiritualitet og religiøsitet som han mener å se i dagens samfunn.¹⁶⁶

Dette gjenkjennes også i Kristin Graff-Kallevåg og Tone Stangeland Kaufmans (red.) forskning på spiritualitet i trosopplæringen i studien «Byggekløss-spiritualitet? En studie av spiritualitet i Den norske kirkes trosopplæring.»¹⁶⁷ Her bruker de byggeklosser og bricolage nærmest som metaforer for en ressurs- og repertoarforståelse til spiritualitet.¹⁶⁸ Gjennom sin studie holder de fram at både barn og voksne forhandler ressursene som finnes i den kristne tradisjonen i møte med sitt eget liv og sin egen erfaring.¹⁶⁹ Vi ser altså at en slik måte å forholde seg til tro på også er å finne flere steder i norsk kontekst, nemlig i Den norske kirkes trosopplæring.

Slik jeg ser det, tolker altså verken religionsteologien alene eller dialogteologien alene informantenes erfaringer tilfredsstillende. Men jeg vil argumentere for at religionsteologien og dialogteologien sammen gir en mer nyansert beskrivelse og fortolkning av informantens tro og forankring, dette fordi vi har sett at deltakerne både argumenterer fra et religionsteologisk og et dialogteologisk perspektiv. Jeg vil også hevde at Moyaerts bruk av de religionsteologiske modellene om åpenhet og forankring utvider bruken av modellene på en konstruktiv måte. Videre ser det ut til at modelltenkningen ikke får frem informantenes dynamiske og kontekstuelle tilnærming til sin tro og forankring. Jeg ser det derfor som mer hensiktsmessig å utarbeide en repertoar – en slags «ressursbank» med begreper og forklaringer hentet fra både dialogteologi og religionsteologi. Repertoaret av ressurser kan brukes til å fortolke egne erfaringer. Det er ikke ment til som statiske systemer der en plasserer seg innenfor en kategori eller innenfor et begrep. Ressursene kan heller ikke anses for å være lukket og ferdigstilt, den må suppleres ut i fra nye erfaringer. Hvilke ressurser en tar i bruk har

¹⁶⁴ Veerstedt 2007:109.

¹⁶⁵ Veerstedt 2007:109.

¹⁶⁶ Veerstedt 2007:110.

¹⁶⁷ Kallevåg & Kaufman 2018:238f.

¹⁶⁸ Kallevåg 2018:238f.

¹⁶⁹ Kallevåg 2018:239.

vi sett varierer ut i fra kontekst. Ut i fra mitt empiriske materiale, vil jeg bidra med følgende ressurser:

Den grensesettende dialogen:

- Når en anser sin tro som «sterkere» eller fundamentalt annerledes enn andres tro.
- Når en opplever det nødvendig å sette grenser mellom sin egen og den andres tro og trospraksis.
- Når en ikke tar stilling til den andre, den andres tro eller den flerreligiøse virkeligheten.

Den inspirerende dialogen:

- Hellig misunnelse av den andres praksis og tro, og ønske om at den var en del av egen tro og praksis
- utforske potensialet i egen tro etter inspirasjon fra den annerledestroende
- kjenne seg igjen i den andres dogmatikk, menneskelighet eller interesse for felles anliggender
- opplevelsen av et fellesskap mellom mennesker fra ulike religioner.
- Dialog fungerer transformerende.

Den fellesmenneskelige dialogen:

- skiller mellom det religiøse og det menneskelige.
- Opptatt av hva mennesker fra ulike religioner har felles, fordi vi er mennesker.
- Levinas og møtet ansikt til ansikt.
- ikke kun opptatt av religiøs identitet.
- skape felles tid – samtidighet.

Den samarbeidende dialogen:

- Når det flerreligiøse samfunnet anses som et faktum, og det er *nødvendig* å jobbe for hvordan en kan leve som gode naboer.
- På tross av forskjeller, ønske dialog for å kunne leve i fredelig sameksistens.

Den gjestfrie dialogen:

- opptatt av at hensynet til den andre gir retning på teologiske refleksjoner.
- se den fremmede som den fremmede: Dersom en ikke anerkjenner den andre som forskjellige, tar man ikke den andre seriøst og opptrer lukket ovenfor den andre.
- Den fremmede kan hjelpe oss å gjøre oss kjent med oss selv ved hjelp av sin annerledeshet.

Ressurstilnærmingen bidrar med ulike perspektiver på den kristnes forståelse av seg selv og den andre, og den kristne i dialog med den andre

6 Konklusjon

Hensikten med min masteroppgave var å undersøke hvordan deltakerne på kurset *Dialogisk menighet* forstod og forhandlet sin kristne forankring og tro. Dette har jeg gjort ved hjelp av kvalitative intervjuer og observasjon av kurset. Mine funn er basert på informantens erfaringer fra kurset og fra andre møter med den annerledestroende. Jeg har sett deres refleksjoner i lys av teori innenfor flere fagfelt; deriblant reldigionspedagogikk, religionsteologi, komparativ teologi og dialogteologi, dialogdefinisjoner, og andre erfaringer fra kirkelig kontekst i Norge. Jeg vil i denne konklusjonen oppsummere mine hovedfunn med det formål å besvare følgende problemstilling: *Hvordan forstår og forhandler deltakere på kurset Dialogisk menighet sin kristne forankring og tro?*

Mine empiriske data er basert på sju kvinners erfaringer fra kurset *Dialogisk menighet* og deres erfaringer med dialog fra sitt nærmiljø. Dette kan ha hatt innvirkning på mine empiriske funn, kvinne kan ha hatt andre refleksjoner enn andre grupper, for eksempel menn, ungdommer eller barn. Det var ikke intendert å kun belyse kvinners erfaringer, men ble slik på grunn av overvekt av kvinner blant kursdeltakerne generelt og andre praktiske årsaker. Viser forøvrig til metodekapittelet hvor dette også er kommentert. På tross av dette, håper jeg ressursene kan skape resonans også blant andre kristne i møtet med den annerledestroende.

6.1 Forhandlinger

Gjennom mine empiriske funn har jeg argumentert for at informantene forhandler mellom religionsteologiske posisjoner, mellom hva de anser som viktigst av religionsteologiske argumenter og dialogteologiske argumenter, og hvordan de forholder seg til forholdet mellom egen forankring og åpenhet ovenfor den annerledestroende. Jeg har vist at den samme informanten har refleksjoner og meninger som skaper gjenklang i ulike religionsteologiske modeller. Videre har jeg vist at informantene forhandler mellom hvorvidt de skal reflektere og argumentere på bakgrunn av kristne dogmer eller ta hensyn den andre.

6.2 Tro er dynamisk

Jeg ser denne forhandlingsprosessen som et argument for at religion er i bevegelse, jf. Afdal sin forståelse av sosiokulturell læringsteori og religion som læring. Videre synes

jeg Ricoeurs hermeneutiske sirkel, slik jeg har brukt den om møtet mellom mennesker, beskriver hvordan informantenes kristne forankring og tro er i forhandling på bakgrunn av erfaringene informantene har fått gjennom kurset og tilegnet fra andre sammenhenger har tilegnet seg. Møtet med den andre gjennom kritisk refleksjon hjelper til med å forstå seg selv og den andre på en ny måte.

6.3 Ressurstilnærming

Da jeg ikke mener religionsteologien alene gir nyansert nok bilde av informantenes kristne forankring og tro, og jeg mener at dialogteologien ikke slik den er utlagt til nå gir et rikt nok begrepsapparat for å forstå den kristne sin forankring og tro i møtet med den annerledestroende, har jeg argumentert for at det kan være mer hensiktsmessig å utarbeide et repertoar av ressurser. Begrepene og innfallsvinklene er hentet fra både religionsteologisk og dialogteologisk tankegang, og kan beskrive hvordan kristne forstår og forhandler sin kristne forankring og tro i møtet med den annerledestroende. Den er ikke ment som et lukket begrepsapparat, men åpen, slik at andre, med andre erfaringer kan utvide den med sine perspektiver og erfaringer. Min «ressursbank» består av fem ressurser: Den grensesettende dialogen, den samhandlende dialogen, den inspirerende dialogen, den gjestfrie dialogen og den fellesmenneskelige dialogen. Viser til grundigere beskrivelser i drøftingen (kap 5). Disse er basert på informantenes forståelse og forhandling av religionsteologiske og dialogteologiske caser og erfaringer med å være kristen i møte med den annerledestroende.

7 Appendix

7.1 Informasjonsskriv informanter

Forespørsel om deltakelse i forskningsprosjektet

Hvordan opplever deltakerne på kurset "dialogisk menighet" sin teologi og kristne forankring i møte med den annerledestroende?

Bakgrunn og formål

I forbindelse med min masteroppgave i teologi ønsker jeg å undersøke hvordan kristne opplever møtet med en som har en annen tro/religion enn dem selv. Hvordan påvirker dette møte den enkeltes forståelse av seg selv som kristen? Hvordan påvirker dette møtet syn i ulike teologiske spørsmål? Jeg har valgt å bruke "dialogisk menighet" som case, fordi dere som er deltakerne på kurset nettopp blir utfordret til å reflektere over disse spørsmålene. Dermed tror dere vil kunne bidra med spennende og relevante refleksjoner til min studie. Jeg er ikke ute etter "korrekte" svar, men opptatt av hver enkelt deltaker sine opplevelser og sine tolkninger av tro og teologi. Oppgaven er en del av min cand.theol.- grad ved Det teologiske menighetsfakultet og kvalifiserer meg til prestedtjeneste i Den norske kirke.

Hva innebærer deltakelse i studien?

Deltakelse i studien innebærer å stille opp på ett individuelt intervju på avtalt tidspunkt. Jeg er svært takknemlig for alle som vil bidra som informanter i studien og ønsker ikke at deltakerne skal ha for mye bry med å delta i studien. Derfor er jeg fleksibel hva gjelder hvor og når intervjuet skal finne sted.

I tillegg deltar jeg som deltakende observatør på kurset. Jeg vil ikke bruke kurset som forskningsmateriale direkte, men tenker at kurskveldene blir et felles grunnlag og referanseramme for meg som forsker og deg som eventuell deltaker.

Hva skjer med informasjonen om deg?

Alle personopplysninger vil bli behandlet konfidensielt. Det er kun meg og veileder som har tilgang til innsamlet materiale.

Prosjektet skal etter planen avsluttes 19. Juni 2019. Når prosjektet er avsluttet vil lydopptak slettes og notater makuleres.

Frivillig deltakelse

Det er frivillig å delta i studien, og du kan når som helst trekke ditt samtykke uten å oppgi noen grunn. Dersom du trekker deg, vil alle opplysninger om deg bli anonymisert.

Dersom du ønsker å delta eller har spørsmål til studien er du velkommen til å ta kontakt med meg, [mitt navn, telefonnummer og e-post gjernet grunnet anonymitet]. Min veileder, førsteamanuensis i praktisk teologi ved det teologiske menighetsfakultet, Tone Stangeland Kaufman (tone.s.kaufman@mf.no), kan også kontaktes.

Studien er meldt til Personvernombudet for forskning, NSD - Norsk senter for forskningsdata AS.

Samtykke til deltakelse i studien

Jeg har mottatt informasjon om studien, og er villig til å delta

(Signert av prosjektdeltaker, dato)

7.2 Intervjuguide

Bakgrunn:

- Fortell litt om deg selv. Hvor kommer du fra? Hva jobber du med? Hvor bor du? Har du familie?

Religiøs forankring:

- Kan du fortelle litt om din bakgrunn fra kristne sammenhenger? Er du oppvokst i en kristen kontekst? Har du funnet veien inn i kirken på andre måter?
- Hva betyr din religion og tro for deg?
- Hva slags frivillige verv har du i din menighet?
- Hvorfor er du engasjert som frivillig i din menighet?
- Hvordan opplever du å ha en religiøs identitet i dagens samfunn?

Kursdeltakelse

- Hvordan har det vært å være deltaker på kurset så langt?
- Kan du fortelle om noe som du har reagert spesielt positivt og spesielt negativt på?
- Hvordan og på hvilken måte din menighet kan arbeide videre med tros- og livssynsdialog i lokalmiljøet?

Dialog

- Hvorfor valgte du å melde deg på ”dialogisk menighet”?
- Har du erfaring med å være i dialog med mennesker fra en annen religion enn deg selv før dette kurset? Hvis ja, fortell om dine erfaringer.

Dialog med annerledestroende

- Hvordan opplevde du intervjuet med en person med en annen tro enn deg selv?
- Kan du fortelle om noe i intervjuet som overrasket?
- Kan du fortelle om noe som provoserte?
- Kan du fortelle om noe du kjenner deg igjen i?
- Kan du fortelle om noe du ikke kjente deg igjen i?

Påstander om kristen forankring i flerreligiøs kontekst

- Man må ha en fast og trygg forankring i egen religion for å møte mennesker med andre religioner.
- Mangfoldet av kulturer og flerreligiøsiteten i Norge i dag oppløser folks identitet.
- Misjon og dialog er motsetninger.

Religionsteologiske caser

- Du er ute og går tur i nærmiljøet ditt. Utenfor kirken hvor du er aktiv er det folksomt, du er nysgjerrig og går bort til folkene og spør hva som skjer. De forteller at de er muslimer og har leid kirken for å feire eid. Det nærmer seg solnedgang og avslutning av fastemånedens ramadan, og de forteller at det snart er tid for bønn. Den skal ikke foregå i kirkerommet, men i menighetssalen i tilknytning til kirkerommet.
Hvordan opplever du/hva tenker du om at kirka er leid ut til dette formålet?
- I samtale med en muslimsk kollega, forteller du at du er kristen. Din kollega blir tydelig begeistret og sier: Det er godt å ha for vi tror jo på samme Gud. Hvordan opplever du dette utsagnet?
- Din nabo som er hindu dukker opp på en gudstjeneste i kirken, barnekoret skal synge og din nabo sin datter synger i koret. Når det er tid for nattverd kommer naboen bort til deg og lurere på om han kan delta. Hva svarer du?
- Din muslimske nabo er død. Du opplevde vedkommende som en aktiv muslim som brukte mye tid i moskeen. Ved siden av dette var vedkommende frivillig i lokalmiljøet. Du har observert vedkommende flere ganger gi penger til tiggeren ved bussen. I samtale med vedkommende har du tenkt at vedkommende er et godt menneske og lever etter verdiene du kjenner fra din kristne tro. Kommer han eller hun til himmelen?
- Din muslimske venninne inviterer deg til bønn i moskeen? Tar du imot invitasjonen? Deltar du i bønnen eller velger du heller å observere?

7.3 Kursbeskrivelse



Dialogisk menighet

– et kurs for menighetene om lokal tros- og livssynsdialog

Kursopplegg fra gang til gang.

Første kurssamling

- Velkomst og introduksjon til kurset
- Dialog og dialogisk arbeid
- Hvordan møter vi mangfoldet i menighetene, og hva er religionsteologi?
- Tros- og livssynsmangfold i lokalmiljøene: utforskning og kartlegging
- Øvelser

Hjemmelekse til neste kursdag

- Individuelt:
Utforskning og kartlegging av lokalmiljøet ditt
- Individuelt:
Hvem kan jeg tenke meg å intervju fra mitt lokalmiljø? Et intervju om tro og praksis utenfor de kristne kirkene
- I fellesskap like i forkant av andre kurssamling:
Hvilke tros- og livssynskart har vi tegnet hver for oss?
Hvem har vi lyst til å intervju?

Andre kurssamling

- Grupperapport fra utforskning og kartlegging
- Samtale om mulige personer å intervju
- Intervjuguide: Hvordan foretar vi et intervju?
- Introduksjon: Samarbeid på tvers – Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn (STL)
- Verksted:
Hvilke spørsmål er det viktig å stille?
- Kommunikasjonsøvelser og intervjuøvelser
- Informasjon om studiereise

Hjemmelekse til neste kursdag

- Gjennomføre intervju
- Renskrive intervjuet og få det godkjent av intervjuobjekt(ene)
- Innsending av godkjent intervju

Tredje kurssamling

- Grupperapport fra intervjuene
- Samtale og refleksjon om intervjuerfaringene
- Muslimer i Norge: Et eksempel på en mangfoldig minoritet
- Introduksjon om dialogiske aktiviteter i menigheten
- Verksted:
Med utgangspunkt i intervjuene, kartlegging av lokalmiljøet og kjennskap til egen menighet, hvilke dialogiske aktivitet(er) er gjennomførbare i vår menighet?
- Kommunikasjonsøvelser

Hjemmelekse til neste kursdag

- I fellesskap:
Planlegging av dialogisk aktivitet i menigheten
- Frem mot de neste to kursdagene:
Gjennomføring av dialogisk aktivitet i menigheten

Studiereise:

- til Göteborg eller København

Fjerde kurssamling:

- Rapport fra planlegging eller gjennomføring av aktiviteter i menighetene
- Verksted og veiledning:
Hvordan gå frem i forhold til dialogisk arbeid i menigheten?
- Introduksjon: Samtidsreligiøsitet i Norge og i Oslo

Hjemmelekse til neste kursdag:

- Gjennomføring av dialogisk aktivitet i menigheten
- Forberede rapport fra dialogisk arbeid

Femte kurssamling:

- Rapport fra gjennomføring av dialogisk arbeid i menighetene
- Dialogisk arbeid i menighetene: Hvor går veien videre?
- Gjennomgang og evaluering av kurset



Fellessamling for alle kursgrupper: Erfaringsutveksling og dialogisk samarbeid mellom menighetene.

Brukt med tillatelse fra Kirkelig dialogsenter i Oslo.

8 Litteratur

Afdal, G.S. (2013). *Religion som bevegelse : Læring, kunnskap og mediering*. Oslo: Universitetsforlaget.

Ahlstrand, K. (2005). *Vägar. En öppen religionsdialog*. Stockholm: Verbum.

Astley, J. & Francis, L. (2016). *Exploring ordinary theology : Everyday Christian believing and the church* (Explorations in practical, pastoral, and empirical theology). London, England ;.

Det Norske bibelselskap. (2011). *Bibelen : Den hellige skrift : Det gamle og Det nye testamentet* (Bokmål[utg.]. ed.). Oslo: Bibelselskapet.

Fagerli, Grung, Kloster, Onsrud (2016). *Dialogteologi på norsk*. Oslo: Verbum akademisk.

Flanagan, K. & Jupp, P.C. (2007). *A Sociology of spirituality* (Theology and religion in interdisciplinary perspective series). Aldershot: Ashgate.

Grung, A. H (2005). Dialogbegrepet i Emmaus. Noen refleksjoner om bruken av begrepet på grunnlag av erfaringer i et flerreligiøst landskap. I *Kirke og kultur*, 1/2005, s. 87-94. Oslo: Universitetsforlaget. Hentet fra

Grung, A. H (2016). Dialog mellom kristne og muslimer: å skape felles tid. Fortellinger om fellesskap. I Fagerli, Grung, Kloster & Onsrud (red). (s. 53-62). *Dialogteologi på norsk*. Oslo: Verbum akademisk.

Haaland, G. (2016). Fra kristen til hedningkristen. Refleksjoner i møte med jødedommen. I Fagerli, Grung, Kloster & Onsrud (red). (s. 80-101). *Dialogteologi på norsk*. Oslo: Verbum akademisk.

Hake, H. B (2018). Det handler om å se med vidvinkel. Om dialogisk arbeid i menigheten. I *Tidsskrift for feministisk teologi St. Sunniva, Tema: Vi og de andre* 1/2018. s. 6-12.

Kaufman, T. S. (2017). *A new old spirituality? : A qualitative study of clergy spirituality in the Nordic context* (Vol. 15, Church of Sweden research series). Eugene. Pickwick.

Graff-Kallevåg, K. & Kaufman, T. S. (2018). *Byggekløss-spiritualitet? : En studie av spiritualitet i Den norske kirkes trosopplæring* (Vol. 13, Institutt for kristen oppseding). Oslo: IKO-forlaget.

Knitter, P. (2002). *Introducing theologies of religions*. Maryknoll, N.Y: Orbis Books.

Leirvik, O. (2007). *Religionspluralisme. Mangfold, konflikt og dialog i Norge*. Oslo: Pax

Leirvik, O. (2016) Vår humanistiske arv. Kyrkja og livssynshumanismen. I Fagerli, Grung, Kloster & Onsrud (red). (s. 36-52). *Dialogteologi på norsk*. Oslo: Verbum akademisk.

Lillebø, A. A (2016) Gjestfridom: Korleis kyrkja kan møte menneskje med anna tru og livssyn i samband med gravferd. I Fagerli, Grung, Kloster & Onsrud (red). (s. 168-181). *Dialogteologi på norsk*. Oslo: Verbum akademisk.

Malterud, K. (2011). *Kvalitative metoder i medisinsk forskning : En innføring* (3. utg.). Oslo: Universitetsforlaget

Moyaert, M. (2011). *Fragile identities : Towards a theology of interreligious hospitality* (Vol. Vol. 39, Currents of encounter : studies on the contact between Christianity and other religions, beliefs and cultures). Amsterdam: Rodopi.

Mercer, J.A. & Miller-McLemore, B. J. (2016). *Conundrums in practical theology*(Vol. 2, Theology in practice). Leiden: Brill.

Moyaert, M. (2012). Recent developments in the theology of interreligious dialogue: From soteriological openness to hermeneutical openness. *Modern Theology*, 28(1), 25-52.

Moyaert, M. (2014). *In response to the religious other : Ricoeur and the fragility of interreligious encounters* (Studies in the thought of Paul Ricoeur). Lanham, Md: Lexington Books.

Ormston, Spencer, Barnard, Snape. (2014) The foundations of qualitative research. I Ritchie, Lewis, Mc Naughton Nicholls, Ormston.(red.). *Qualitative research practice : A guide for social science students and researchers* (2nd ed, s. 2-25). London: SAGE.

Race, A. (1983). *Christians and religious pluralism : Patterns in Christian theology of religions*. London: SCM.

Repstad, P. (2007) Mellom nærhet og distanse. Kvalitative metoder i samfunnsfag. Oslo: Universitetsforlaget

Svare, H. (2006). *Den gode samtalen : Kunsten å skape dialog*. Oslo: Pax.

Swinton, J. & Mowat, H. (2016): *Practical Theology and Qualitative Research*. Second edition. London: SCM Press

Thelle, N.(2016) Kristen tro i møte med buddhismen – identitet og forandring I Fagerli, Grung, Kloster & Onsrud (red). (s. 19-35). *Dialogteologi på norsk*. Oslo: Verbum akademisk.

Nettressurser:

Bispemøtet (2016, Religionsmøtet ved kirkelige handlinger: En veiledning fra Bispemøtet. Hentet 1. desember 2018 fra https://kirken.no/globalassets/kirken.no/aktuelt/filer-2016/bispemoetet_februar_2016_religionsmoetet_kirkelige_handlinger.pdf

Den norske kirke (2018, mars), Opprettelse av kirkelige dialogsetnre i alle bispedømmer-årsrapport for 2017. Hentet 1. desember fra https://kirken.no/globalassets/kirken.no/aktuelt/filer-2016/bispemoetet_februar_2016_religionsmoetet_kirkelige_handlinger.pdf

Dingstad, A (2014, 25.april) Tro og viten – hva er det? Hentet 30.november 2018 fra <http://www.katolsk.no/tro/tema/hva/artikler/tro-og-viten-2013-hva-er-det>

Kirkelig dialogsentner (2018, lastet ned 4. oktober). *Om oss*. Hentet fra <http://www.kirkeligdialogsentner.no/oslo/om-oss>

Store norske leksikon. (2009, 14. februar) Forankre.: Sterkt knyttet til.. Hentet 4. desember 2018 fra <https://snl.no/forankre.> - [Sterkt knyttet til](#)

Figurer, modeller og illustrasjoner:

Modell 1:1 i kapittel **1.2. Faglig** plassering og forskningsdesign er laget etter inspirasjon fra Tone Stangeland Kaufman og hentet fra:

Kaufman, T. S. (2017). *A new old spirituality? : A qualitative study of clergy spirituality in the Nordic context* (Vol. 15, Church of Sweden research series). Eugene. Pickwick.)

De resterende modellene er alle utarbeidet og tegnet av meg, men Espen Dahlgren Doksrød har hjulpet meg og gjort dem digitale.

Kursbeskrivelsen av *Dialogisk menighet* er trykket med tillatelse fra Kirkelig dialogsentor i Oslo.