

# **”Toleranse i religionsundervisning”**

## **Undertittel:**

”En drøfting av ulike aspekter ved moderne og postmoderne toleranse i lys av lærebøker i Religion og etikk”

AVH5010 – Masteravhandling (60 ECTS)

Master i Kristendomskunnskap

Vår 2012

Veileder: Professor Geir Afdal

”Det teologiske Menighetsfakultet”

Av Frode Kristensen

## **INNHold:**

### **KAPITTEL 1: INNLEDNING**

#### 1.0 TEMATIKK... s.5

PRESENTASJON AV TEMA... s.5-6

HVORFOR ER PROSJEKTET VIKTIG?... s.6-8

HVA KAN LESEREN FORVENTE SEG I OPPGAVEN?... s.8-9

#### 1.1 FORSKNINGSOVERSIKT... s.9

HVA VET VI OM TEMATIKKEN?... s.9-11

#### 1.2 ANALYSEENHET OG PROBLEMSTILLING... s.11

HVA ER MITT FORSKNINGSOBJEKT?... s.11-12

HVA ER MIN PROBLEMSTILLING?... s.12-13

PRESISERING AV SENTRALE BEGREPER... s.13

#### 1.3 VITENSKAPSTEORETISK UTGANGPUNKT OG FORSKNINGSDESIGN... s. 14

HERMENEUTIKK... s.14-15

FORSKNINGSDESIGN... s.15-16

#### 1.4 FAGLIG SAMMENHENG ... s.16

RELIGIONSPEDAGOGISK FORSKNING ... s.16-17

#### 1.5 OPPGAVENS OPPBYGNING OG STRUKTUR... s.17-18

### **KAPITTEL 2: TEORI**

#### 2.0 TEORIER OM TOLERANSE... s.19

MODERNE TOLERANSE: LIBERAL OG KONTEKSTUELL TOLERANSE... s.19-21

POSTMODERNE TOLERANSE... s. 21-22

#### 2.1 TOLERANSE OG DIALOG – TO TEORIER... s. 22

RICHARD RORTYS NEOPRAGMATIKK... s.22-25

HANS GEORG GADAMERS HERMENEUTIKK... s.25-27

#### 2.2 TRE TOLERANSEMODELLER... s.27-28

UTHOLDENHET... s.28-29

FORDOMSFRIHET... s. 29-30

ÅPENHET... s.30

### **KAPITTEL 3: METODE**

#### 3.0 HVA SLAGS FORSKNING ER DETTE?... s.31

FORSKNINGSPARADIGME OG STRATEGI... s.31-33

#### 3.1 MATERIALET... s.33

ANALYSEENHETEN OG UTVALG... s.33-35

#### 3.2 METODER FOR ANALYSEN AV MATERIALET... s.35

TEKSTANALYSE... s.35-36

INNHOLDSANALYSE... s.37-38

IDE- OG IDEOLOGIANALYSE... s.38-40

#### 3.3 FORSKNINGENS KVALITET... s.40

VALIDITET... s.40-41

RELIABILITET... s.41-42

GENERALISERING... s.42

### **KAPITTEL 4: ANALYSE AV ASCHEHOUGS LÆREBOK TRO OG TANKE**

#### 4.0 INNLEDNING... s.43

INNHOLD OG STRUKTUR I ANALYSEN... s.43

#### 4.1 INNHOLDSANALYSE... s.43

HVILKE ORD OG BEGREPER BLIR BRUKT OM TOLERANSE OG DIALOG?... s.43-45

TOLKNING AV FUNN I TABELLER... s.45-48

#### 4.2 IDE- OG IDEOLOGIANALYSE... s.48

HVILKE IDEER, TANKER OG MENING KOMMER TIL UTTRYKK OM TOLERANSE OG DIALOG?... s.48-50

TOLKNING AV FUNN I TABELLER... s. 50-56

#### 4.3 FORTOLKNING... s.56

ER TOLERANSEFORSTÅElsen I LÆREBOKEN POSTMODERNE ELLER MODERNE?... s.56-57

### **KAPITTEL 5: ANALYSE AV CAPPELEN DAMMS LÆREBOK I SAMME VERDEN**

#### 5.0 INNLEDNING... s.58

INNHOLD OG STRUKTUR I ANALYSEN... s.58

#### 5.1 INNHOLDSANALYSE... s.58

HVILKE ORD OG BEGREPER BLIR BRUKT OM TOLERANSE OG DIALOG?... s.58-59

TOLKNING AV FUNN I TABELLER...s.59-60

5.2 IDE- OG IDEOLOGIANALYSE... s.61

HVILKE IDEER, TANKER OG MENING KOMMER TIL UTTRYKK OM TOLERANSE OG DIALOG?... s.61-63

TOLKNING AV FUNN I TABELLER... s.63-68

5.3 FORTOLKNING... s.68

ER TOLERANSEFORSTÅELEN I LÆREBOKEN POSTMODERNE ELLER MODERNE?... s.68-69

## **KAPITTEL 6: DRØFTING**

6.0 INNLEDNING TIL DRØFTING... s.70

6.1 TRE TOLKNINGER AV FUNNENE I ANALYSEN... s.71

"SKOLEN SOM BASAR" ... s.71-72

"KRISTNE OG HUMANISTISKE VERDIER SOM BETINGELSER FOR FORSTÅELSE" ... s.73-74

"DIALOG SOM GJENSIDIG FORSTÅELSE ELLER TEKNIKK?" ... s.74-75

6.2 DRØFTING AV HVILKE MULIGHETER OG BEGRENSNINGER SOM FINNES I TOLERANSEFORSTÅELEN I

LÆREBOKTEKSTENE?... s.76

"TOLERANSE SOM ESTETISK LEKENHET" ... s.76-77

"TOLERANSE SOM UTVIKLING AV HERMENEUTISKE DYDER" ... s.77-80

## **KAPITTEL 7: OPPSUMMERING OG KONKLUSJON**

7.0 OPPSUMMERING OG KONKLUSJON... s.81-84

## **Kilder**

# Kapittel 1: Innledning

## 1.0 Tematikk

### Presentasjon av tema

Å leve i et flerreligiøst og mangfoldig samfunn innebærer både store muligheter og utfordringer. På den ene siden fører det til at vi lærer mer om oss selv og andre, og dermed utvikler oss som mennesker og samfunn. På den andre siden blir vi også utfordret til å lære å leve fredelig sammen på tross av de religiøse, kulturelle og etiske forskjellene som finnes. Hvordan er det mulig å unngå å bygge barrierer mellom mennesker med ulike religiøs og kulturell tilhørighet? Hvordan er det mulig å skape rom for forståelse, respekt og toleranse på tvers av disse forskjellene, uten å bli likegyldige i verdispørsmål? I denne masteroppgaven vil jeg undersøke ulike tilnærminger til hva det vil si å vise toleranse i praksis ovenfor mennesker med forskjellig religion og livssyn. Forskjellige teorier vil vektlegge ulike sider ved fenomenet toleranse. I særlig grad vil jeg diskutere aspekter ved det vi kan kalle en postmoderne praksis og forståelse av toleranse. Med postmoderne toleranse mener jeg at forskjellene først og fremst blir sett på som en ressurs for læring og utvikling.

Vi kan være enig om at toleranse er noe vi praktiserer i relasjoner til mennesker og samfunn som er annerledes oss selv: "Tolerance is about relation between people, cultures, and societies that are different. It is understood and practiced in these relations, and the characters of the relations are decisive for the conception of tolerance" (Afdal, 2006, s. 20). Hvordan vi praktiserer toleranse i ulike sammenhenger og relasjoner, vil altså være avgjørende for hvordan vi kan forstå hva toleranse er. Vi må ta hensyn til kontekst og bruk når vi skal gi innhold til begrepet (Afdal, 2010c). Med utgangspunkt i den norske skolen vil jeg i denne oppgaven analysere en sentral del av denne konteksten for å undersøke om det finnes muligheter for å praktisere og forstå toleranse på en måte som sammenfaller med en postmoderne tilnærming. Jeg vil redegjøre for hva som kjennetegner en slik tilnærming, og sammenligne dette med andre måter å tilnærme seg toleranse på. Kan vi si at det finnes postmoderne aspekter ved toleranselæringen som skjer i norsk skole?

For barn og unge i Norge er skolen sannsynligvis det viktigste møtestedet i samfunnet med mennesker som har en annen religion og annet livssyn enn dem selv. En stor del av befolkningen deltar i den offentlige skolen i Norge. I utgangspunktet er derfor muligheten stor for å lære å praktisere toleranse i skolen. Det hersker heller ingen tvil blant aktører i den norske skolen om betydningen og nødvendigheten av å lære elevene toleranse (Afdal, 2006). Ifølge skolens læreplaner er det et sentralt siktemål i all norsk obligatorisk opplæring å lære

elevene hva det vil si å vise toleranse (Afdal, 2006). Ett eksempel er fagplanen for Religion og etikk hvor det står at ”faget skal bidra til kunnskap om og respekt for ulike religiøse, livssynsmessige og etiske ståsteder i lokalt, nasjonalt og globalt perspektiv” (Utdanningsdirektoratet 2011). Det blir slått fast at ”gjensidig toleranse på tvers av ulikheter i religion og livssyn er en forutsetning for fredelig sameksistens i et flerkulturelt og flerreligiøst samfunn.” Hvordan toleranse blir oppfattet og forstått av lærere, er derimot svært mangfoldig.<sup>1</sup> En forklaring på dette er at verdiforståelsen i læreplanene er tvetydig og lite konkret (Laird Eriksen, 2008). Ifølge Lars Laird Eriksen blir dermed verdiformidlingen i skolen både ”klebrig og glatt.” Noe som ofte resulterer i ”lite fruktbare identitetspolitiske grensedragninger” i skolens undervisning (Laird Eriksen, 2008, s. 135). I stedet for å kalle skolen et verdifelleskap vil Eriksen foreslå et uenighetsfelleskap, hvor alle deltakerne kan bidra med å forme fellesskapet i tråd med sine overbevisninger.

Det er klart at toleranse vil være en nødvendig og viktig egenskap blant elevene for å kunne leve med uenigheter på en god måte. Gjennom å utvikle elevenes evne til å praktisere toleranse kan uenigheter og forskjeller bli forhandlet om på en konstruktiv måte (Afdal, 2006). Dette vil være spesielt synlig i skolens religionsundervisning, hvor elevene møter ulike religioner og livssyn på den mest direkte og systematiske måten i deres skolehverdag. I undervisningen vil de bli konfrontert med spørsmålet om hvordan de vil møte mennesker som har en annen religion og et annet livssyn enn dem selv. Jeg vil derfor ta utgangspunkt i skolens religionsundervisning når jeg skal undersøke hvilket innhold toleranselæringen får i praksis i norsk skole. Med fokus på religionsundervisningens lærebøker vil jeg undersøke hvilket innhold toleranse får i denne sentrale delen av skolekonteksten. Kan vi si at innholdet i disse gjør det mulig for eleven å praktisere toleranse slik at forskjeller og uenigheter blir forhandlet om på en konstruktiv måte i religionsundervisningen?

### **Hvorfor er prosjektet viktig?**

Når toleranse blir omtalt på en tvetydig og lite konkret måte i læreplaner, og dermed også oppfattet på mange forskjellige måter blant lærere, vil det være både interessant og viktig å undersøke hvordan toleranse kommer til uttrykk i andre deler av undervisningskonteksten. Selv om læreboken bare er en del av det som utgjør skolens undervisningskontekst, så er den

---

<sup>1</sup> Geir Afdals doktorgradsavhandling, *Tolerance and curriculum* (Afdal 2006), viser dette blant lærere i norsk grunnskole. Noen av lærerne oppfattet toleranse som rettferdig behandling av elevene, og andre som omsorg for dem.

<sup>2</sup> Med pedagogiske tekster mener jeg skriftlige tekster i lærebøkene. I denne oppgaven bruker jeg ikke et utvidet tekstbegrep, hvor alle slags meningsbærende tegnsystem blir forstått som tekst, slik som en gjør i

viktig av flere grunner. En av de viktigste jeg vil trekke fram, er lærebokens rolle som redskap for undervisning og læring i presentasjon av kunnskap og innsikt som regnes som grunnleggende i skolefaget. Gjennom dette blir det gitt en form for felles referanseramme som betyr noe for formidlingen og samtalen som kan skje i undervisningspraksisen (Skrunes, 2010a). Selv om teknologiske nyvinninger har gjort mangfoldet av redskaper til bruk i undervisning mye større enn tidligere, så har læreboken fremdeles en viktig rolle i undervisningspraksisen. I oppgaven vil jeg ikke undersøke hvordan denne blir brukt i undervisningspraksisen av lærere og elever. Jeg vil heller rette fokuset mot hvilke muligheter for å praktisere og forstå toleranse som ligger i de pedagogiske tekstene i lærebøkene.<sup>2</sup>

De begrepene og virkemidlene som blir valgt i tekstene, vil vektlegge noen sider av fenomenet toleranse framfor andre. ”Teksten etablerer (dessutan) referansar til fenomen og hendingar i verda rundt oss og konstruerer slik eit perspektiv på røyndomen” (Løvland, 2007, s. 12). Formålet i analysen blir altså å undersøke hva lærebokforfatterne har tatt med i fremstillingen av toleranse. Det de vektlegger, vil både danne muligheter og begrensninger for hvordan toleranse kan bli praktisert og forstått av elevene. Spørsmålet er om de pedagogiske tekstene i lærebøkene beskriver toleranse på en måte som åpner for en god praksis og forståelse av toleranse i undervisningspraksisen. I analysen vil jeg særlig undersøke om det finnes grunnlag for å si at denne måten å forstå toleranse på kan kalles postmoderne. Analysen vil danne utgangspunktet for diskusjonen i oppgaven omkring ulike aspekter ved en postmoderne tilnærming til toleranse.

Hvorfor mener jeg at en slik diskusjon er viktig og nødvendig? For det første vil jeg si at toleranse er et vanskelig fenomen å forholde seg til både i teoretisk og praktisk forstand. Når kravet om toleranse møter oss på nært hold, kan resultatet bli likegyldig unnvikelse eller intolerant konfrontasjon, samtidig som vi holder fast på å kalle våre handlinger tolerante. Hvordan kan vi unngå disse ytterpunktene som handlingsresultat i møte med mennesker som er annerledes oss selv? Vanskeligheten med å besvare dette spørsmålet viser nødvendigheten av å reflektere kritisk over hva vi mener når vi sier vi praktiserer toleranse. For å bidra til større forståelse for hvordan vi kan praktisere toleranse på en god måte, vil jeg derfor presentere tre ulike måter å forholde seg til toleranse på. Den ene av disse skiller jeg fra de andre ved å kalle den postmoderne. Jeg vil drøfte ulike sider ved denne tilnærmingen for å

---

<sup>2</sup> Med pedagogiske tekster mener jeg skriftlige tekster i lærebøkene. I denne oppgaven bruker jeg ikke et utvidet tekstbegrep, hvor alle slags meningsbærende tegnsystem blir forstått som tekst, slik som en gjør i sosialsemiotisk teori (Løvland 2007).

undersøke om dette kan være en konstruktiv måte å forhandle om forskjeller og uenigheter mellom mennesker på.

### **Hva kan leseren forvente seg i oppgaven?**

Som jeg allerede har nevnt, vil jeg bruke toleranse som å forhandle om forskjeller og uenigheter på en konstruktiv måte. Dette er en vid definisjon som kan sammenfalle med begreper som forståelse og respekt. I oppgaven vil jeg drøfte hvordan vi kan presisere hva en slik konstruktiv forhandling om forskjeller innebærer, og argumentere for at noen av disse er bedre enn andre. Allerede innledningsvis i oppgaven vil jeg imidlertid slå fast at det på en eller annen måte må være en form for dialog i denne forhandlingen. Det innebærer en aktiv handling hvor vi møter dem vi er uenig med gjennom en konstruktiv dialog. Jeg vil derfor ta med teoretiske perspektiver i oppgaven som kombinerer toleranse med dialog. I *Kultur mødets hermeneutikk – en filosofisk analyse av kultur mødets forutsetninger* skriver Anita Holm Riis at ”dialog er en avgjørende betingelse for et konstruktivt kultur møte.” Med dialog mener hun at ”parterne nærmer sig hinanden i gensidig forståelse” (A. H. Riis, 2006, s. 9). I kapittel 2 vil jeg presentere to forskjellige måter å forstå forholdet mellom toleranse og dialog.

Perspektivet på både toleranse og dialog i oppgaven kommer som en følge av den valgte definisjonen av toleranse og det utvalgte forskningsmaterialet. Dette perspektivet mener jeg er særlig viktig å belyse i et samfunn med et voksende religiøst og livssynsmessig mangfold. I kontrast til det jeg vil kalle en tradisjonell forståelse av toleranse, fordrer det en større grad av aktivitet for å kunne se mulighetene som finnes i forskjellene. I den tradisjonelle forståelsen av toleranse vil det være tilstrekkelig å unngå å gripe inn ”i situasjoner der partene er uenige og normalt ville handlet på grunnlag av sin overbevisning” (Afdal, 2010c, s. 22). Når vi tåler eller utholder forskjellene, vil vi da vise toleranse. En slik forståelse av toleranse har fått kritikk for å være for snever i et samfunn med stort religiøst og livssynsmessig mangfold (Afdal, 2010c). For det første er maktforholdet mellom hvem som tolererer og blir tolerert ikke like tydelig lenger. For det andre blir forskjeller i dag forstått og markert på mange andre måter enn tidligere. ”I dag forstås forskjeller også som prosesser og som relasjonelle og interne. Forskjeller betinger menneskelig identitet og menneskelig relasjon” (Afdal, 2010c, s. 23). En forutsetning for å praktisere toleranse er altså at vi gjør det i aktive relasjoner med mennesker som er forskjellig fra oss selv.



Noe som er interessant ved lærebøkene jeg skal analysere, er at de ofte bruker begreper som samtale og dialog for å beskrive hvordan vi kan praktisere toleranse.<sup>3</sup> I arbeidet med å tolke forskningsmaterialet vil det derfor være svært hensiktsmessig å ha teoretiske verktøy som kan kaste lys over hvordan forholdet mellom toleranse og dialog kan bli forstått. I oppgaven vil jeg gjøre dette gjennom Anita Holm Riis` presentasjon av hvordan Hans Georg Gadamer og Richard Rorty argumenterer for hvordan vi kan forstå toleranse og dialog på en konstruktiv måte. Jeg vil også inkludere tre modeller av toleranse i den teoretiske presentasjonen for å kunne reflektere og drøfte hvilket innhold toleranse får i analysen av lærebøkene. I den tredje, postmoderne modellen, blir som sagt forskjeller sett på som ressurs for læring og utvikling. I relasjoner til mennesker som er annerledes enn oss selv, kan vi sikre dette. Spørsmålet jeg vil undersøke, er om det finnes grunnlag for å si at det finnes aspekter ved denne modellen i lærebøkene, og dermed i deler av toleranselæringen som skjer i religionsundervisningen på videregående skole.

## 1.1 Forskningsoversikt

### Hva vet vi om tematikken?

I de senere årene har det blitt publisert flere forskningsartikler innenfor religionspedagogikk, hvor toleranse i religionsundervisning er tema. Det finnes eksempler både på nasjonale og internasjonale forskningsartikler hvor forskere drøfter hva som kjennetegner et læringsmiljø som utvikler toleranse hos elevene. Forenklet kan vi skille mellom to retninger. På den ene siden vil noen forskere hevde at en mest mulig nøytral, upartisk og mangesidig undervisning av forskjellige religioner og livssyn legger det beste grunnlaget for å utvikle evnen til toleranse hos elevene.<sup>4</sup> På den andre siden vil andre forskere argumentere for nødvendigheten av å utvikle en kulturell og religiøs identitet for å kunne praktisere toleranse. Dermed kan innholdet i religionsundervisningen i større grad være preget av noen religioner og livssyn framfor andre, uten at det går på bekostning av utviklingen av evnen til toleranse hos elevene.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Både i Aschehougs lærebok *Tro og tanke* (Heiene, Myhre, Opsal, Skottene, og Østnor 2008) og Cappelens *I samme verden* (Kvamme, Lindhardt og Steineger 2008) finnes det flere eksempler på dette.

<sup>4</sup> To artikler fra norske forfattere kan bli nevnt som eksempel på en slik argumentasjon. Dette er: *Teaching tolerance in public education: Organizing the exposure to religious and life-stance diversity* (Borchgrevink Hansen, 2011) og *Konfliktperspektiver i religionsundervisning og religionsdidaktikk – en bredere tilnærming til religion* (Andreassen, 2008)?

<sup>5</sup> I artikkelen *Religious individualization: new challenges to education for tolerance* (Schweitzer, 2007) blir det argumentert for at religionsundervisningen både bør innholde element som utvikler religiøs identitet, åpenhet

Det finnes altså delte meninger blant forskere om hvilke betingelser som er nødvendig for å utvikle toleranse på en god måte blant elevene. Gjennom forskningsarbeidet i oppgaven vil jeg delta i denne fagdebatten gjennom å rette perspektivet mot selve forståelsen av toleranse i religionsundervisningen. I analysen av hvilket meningsinnhold toleranse får gjennom lærebøkene, vil jeg både berøre tema som identitet og mangfold. Gjennom drøftingen vil jeg undersøke om dette meningsinnholdet av toleranse er en god måte å forstå og praktisere toleranse. For å kunne gjøre dette vil jeg bruke relevant teori om toleranse. Hensikten med denne drøftingen er å bidra med mer kunnskap om hvilket innhold toleranse både får, og bør få i religionsundervisningen.

I avhandlingen *Tolerance and curriculum* (2006) gjør Geir Afdal en analyse av meningsinnholdet av toleranse i forskjellige brukssammenhenger. Gjennom å intervjuere lærere, analysere læreplaner (L97) og undersøke akademiske artikler vil han med dette bidra med forståelse av hva toleranse er, både i den formelle og oppfattede læreplanen i norsk obligatorisk opplæring. I avhandlingen identifiserer han to toleranseforståelser som han kaller moderne og postmoderne. Den moderne plasserer han i en tradisjon hvor toleranse får innhold gjennom liberale verdier som autonomi, religionsfrihet, og ytringsfrihet, men også i en senere kritikk av disse gjennom kommunitarismen. I den postmoderne forståelsen trekker han fram forskjeller som ideal, uten ønske om noe enhetlig felles verdigrunnlag. Det finnes allikevel grenser for åpenheten og friheten gjennom en solidarisk sensitivitet for andres situasjon. I senere arbeid har Afdal videreutviklet disse to forståelsene av toleranse til tre.<sup>6</sup> Disse tre vil være utgangspunktet for hvordan jeg analyserer og tolker mitt forskningsmaterial i denne oppgaven. Jeg vil derfor utdype disse tre modellene av toleranse i kapittel 2.

Siden det stadig blir skrevet og utgitt nye lærebøker, vil det i liten grad være mye relevant forskning på samme materialet. Behovet for kunnskap og nye undersøkelser vil være desto viktigere innen lærebokforskning. I utvalget av annen relevant lærebokforskning vil jeg nevne Njål Skrunes' *Toleranselæring og læreboktekster* (2010b). I forskningsarbeidet undersøker han hvordan lærebøkene i KRL-faget (etter L97) bidrar til "å legge et grunnlag for toleranselæring i møte med etiske og kulturelle spenninger og i møte med islamsk tro, tenkning og praksis" (Skrunes, 2010b, s. 10)? Han finner at lærebøkernes bidrag er

---

og dialog. I en annen artikkel blir det argumentert for et lignende syn av nederlandske forskere. Forskerne slår fast at religiøse skoler (i dette tilfelle katolske skoler) kan legge grunnlaget for et læringsmiljø som utvikler toleranse, fordi de kan; 1. Danne et moralsk fellesskap 2. Være moralske eksempler 3. Arrangerer moralske øvelser 4. Organiserer moralske samtaler (Willemsa, 2010).

<sup>6</sup> Dette presenterer han i artikkelen *The maze of tolerance* (Afdal, 2010a), og i kapittelet *Tolerance som filosofisk og diskursivt grenseobjekt* (Afdal, 2010c).

sammensatt, men preget av ulik grad av tydelighet og konkretisering i forståelsen av toleranse. Skrunes vektlegger spesielt at lærebøkene i liten grad klarer å omtale og konkretisere forskjeller og likheter mellom kristendom og islam. Han konkluderer at ”det viktigste i toleranselæringen i møtet mellom kristendom, islam, og moderniteten er at de faktiske forskjellene får tre fram, og at de trer fram på de områdene som oppfattes som sentrale og grunnleggende i religionen/moderniteten” (Skrunes, 2010b, s. 209). Hvis dette ikke skjer, vil sannsynligvis toleranselæringen bli en form for relativismelæring, ifølge Skrunes.

Selv om det er flere grunner til at Skrunes` forskning er av begrenset betydning for mitt eget, så er hans forskningsarbeid relevant både i valg av tema og metode. Som Skrunes, vil jeg analysere hvilket innhold toleranse får i lærebøker, og drøfte hvordan dette kan bli forstått. I drøftingen er det avgjørende for meg om forskjeller blir markert på en positiv eller negativ måte når toleranse blir omtalt. Dette kommer som en følge av at jeg tar utgangspunkt i Afdals tre modeller av toleranse, hvor den postmoderne omtaler forskjeller på en positiv måte. Spørsmålene som Skrunes reiser om forskjellenes tydelighet eller konkretisering er dermed ikke viktig i min egen drøfting av toleranseforståelsen. Det finnes for øvrig ingen andre aktuelle norske lærebokanalyser som retter perspektivet på toleranse slik Skrunes gjør i sitt forskningsarbeid. I den grad det finnes, er det indirekte gjennom analyser av lærebøkernes fremstilling av enkelte eller flere religioner.<sup>7</sup>

## 1.2 Analyseenheter og problemstilling

### Hva er mitt forskningsobjekt?

Toleranse er det primære forskningsobjektet i denne masteroppgaven. Jeg vil undersøke hva toleranse er. Som jeg allerede har slått fast, er dette et svært komplekst forskningsobjekt. Forskere som arbeider med toleranse, skiller derfor gjerne mellom en teoretisk og praktisk innfallsvinkel (Afdal, 2006). Et teoretisk perspektiv vil da innebære å forstå toleranse gjennom en ren begrepsanalyse. Et praktisk perspektiv vil derimot undersøke empirisk belegg for å finne årsaken eller effekten av toleranse. Jeg vil forsøke å holde disse to perspektivene sammen siden jeg mener toleranse først og fremst er noe vi praktiserer i relasjoner til andre

---

<sup>7</sup> Ett eksempel på det siste er Geir Winjes forskningsarbeid, hvor han undersøkte bruken av kunstbilder i lærebøker i KRL (Winje, 2003). Et eksempel fra Sverige som har fått stor oppmerksomhet i fagfeltet, er Kjell Härenstams lærebokanalyse av islam, kalt *Skoleboks-islam* (Härenstam, 1993). Av nyere dato har Bengt Ove Andreassen forsket på konfliktperspektivet i lærebøker som brukes i allmennlærerutdannelsen. I sin doktoravhandling hevdet han at konfliktperspektivet i disse lærebøkene var svært mangelfullt (Andreassen, 2008).

mennesker. Dette vil alltid være avhengig av kontekst, og dermed kan vi bare forstå toleranse i en konkret kontekst.

Ved å velge skolen som sosial kontekst, beveger jeg meg inn i en praksis hvor de sentrale aktørene regner toleranse som svært viktig uten å være enig om hva det innebærer, eller hva som legger forholdene til rette for det. Jeg har trukket fram både læreplaner, lærere og religionspedagogiske forskere for å illustrere dette poenget. Selv om lærernes oppfattelse og praktisering av toleranse selvfølgelig vil spille en stor rolle i undervisningspraksisen, så er det også andre sentrale deler av konteksten som er viktig å undersøke. Jeg har valgt å analysere hvordan lærebøker formidler toleranse til elevene. Jeg har dermed også lærebøker som forskningsobjekt i denne oppgaven.<sup>8</sup>

Gjennom analyse av Aschehougs lærebok *Tro og Tanke* (Heiene, Myhre, Opsal, Skottene, & Østnor, 2008) og Cappelen Damms *I samme verden* (Kvamme, Lindhardt, & Steineger, 2008), vil jeg undersøke hvordan toleranse og dialog blir forstått. Drøftingen i oppgaven vil dreie seg om hvordan dette kan tolkes, og om det legger grunnlaget for å praktisere toleranse og dialog på en god måte i undervisningspraksisen. I denne drøftingen vil jeg trekke inn ulike teoretiske perspektiv på hvordan toleranse og dialog kan bli forstått og praktisert på en god måte. Jeg vil bruke vitenskaplige arbeid i denne drøftingen. Jeg har allerede nevnt de tre modellene jeg vil bruke som utgangspunkt. Jeg vil som sagt spesielt rette fokus mot den tredje modellen som Geir Afdal har utviklet, nemlig postmoderne toleranse.

### **Hva er min problemstilling?**

Med utgangspunkt i mitt forskningsarbeid om toleranse og dialog i lærebøkene, vil jeg drøfte om det finnes aspekter ved forståelsen av toleranse som passer til den postmoderne modellen. Det primære forskningsspørsmålet jeg vil besvare, er dermed om det finnes grunnlag for å si at det finnes postmoderne aspekter ved den toleranselæringen som skjer i religionsundervisningen på videregående skole gjennom lærebøkene. Hvordan kan vi eventuelt si at dette skjer? Eller hvordan kan vi si at dette ikke skjer? I lys av dette vil jeg så undersøke ulike argumenter for hvordan og hvorfor dette kan være en god måte å praktisere

---

<sup>8</sup> For å begrense forskningsmaterialet vil jeg verken ta med lærerveiledning eller lærebokens nettsted i analysen. Når det gjelder lærerveiledningen, er denne kun av interesse for læreren, noe som ikke er i fokus i denne oppgaven. Lærebøkens nettsteder vil jeg ikke ta med i analysen fordi dens utforming gjør det vanskelig å gjøre analysen på en tilstrekkelig god måte innenfor denne oppgavens rammer. Hovedtekstene på nettsidene er som regel like dem som man finner i boka, men en rekke lenker gjør det vanskelig å avgjøre hva man skal ta med i analysen av disse. Det vil være for omfattende for denne oppgavens størrelse å analysere alle deler av dette, dermed velger jeg kun å analysere læreboken.

toleranse på, eller ikke. Vil det si å forhandle om forskjellene som finnes på en konstruktiv måte?

Jeg kan dermed sette opp en problemstilling og to del-spørsmål som jeg vil besvare i oppgaven:

- 1) *Finnes det postmoderne aspekter ved toleranselæringen i religionsundervisningen på videregående skole?*
  - a. *Er toleranseforståelsen i lærebøkene postmoderne eller moderne?*
  - b. *Er toleranseforståelsen i lærebøkene en god måte å forstå og praktisere toleranse på, eller ikke?*

### **Presisering av sentrale begreper**

I artikkelen *The maze of tolerance* (2010) viser Geir Afdal at det er mulig å oppfatte begrepet toleranse på en rekke måter. Toleranse kan bli oppfattet som å utholde og tåle forskjellene på en passiv måte, men også som en aktiv støtte og opprettholdelse av disse. Jeg har allerede argumentert for hvorfor jeg vil bruke begrepet på en aktiv måte i denne oppgaven. Dette vil ikke si at jeg mener det ikke finnes grenser for hva vi bør tolerere. ”There are cases where tolerance is right and good and cases where it is wrong and bad. The same goes for intolerance. There are cases where intolerance is right and cases where it is wrong” (Afdal, 2010a, s. 599). Forutsetningene for å avgjøre dette finner vi i de konkrete situasjonene som involverer en eller annen markering av forskjell. Det må imidlertid være en aksept for forskjellene for å kunne si at vi er tolerante. Spørsmålet er så hva denne forskjellen innebærer. Kan vi bare tolerere det vi er uenig i eller misliker? Eller kan forskjell være et mangfoldig fenomen, som kan overraske oss som en ny måte å leve? For å avgjøre disse spørsmålene trenger vi et teoretisk rammeverk. I kapittel 2 vil jeg presentere dette.

Teoriene vil bli plassert innenfor begrepene modernitet og postmodernitet. I forholdet mellom disse er det mulig å vektlegge både bruddet og kontinuiteten som begrepene eller epokene indikerer (Henriksen, Krogseth, Botvar, & Plesner, 2009). Jeg vil ikke gå inn i denne debatten. Jeg velger heller å trekke fram typiske kjennetegn ved postmodernitet som ofte blir trukket fram for å indikere brudd med moderniteten, eller ”det moderne prosjektet,” for å få fram noen viktige sider ved teoriene om toleranse. I dette vil jeg legge vekt på det som i forholdet blir ”tydelig bestemt av postmodernismens polemiske avstandsmarkering overfor det moderne” (Henriksen, et al., 2009, s. 32). Dette gjelder blant annet avstanden til ”den store fortellingen” og ”troen på sisteinstansen.” Med postmodernismens inntog er ikke lenger de

store fortellingene eller visjonene troverdige. De erstattes med ”et virvar av små mikrofortellinger” som indikerer den ”selvfølgelige akseptasjon av at det brokete mangfold av livsmønstre og normsett må eksistere side om side i det postmoderne (konsum)samfunnet” (Henriksen, et al., 2009, s. 33). I oppgaven vil jeg bruke dette for å markere hvordan forståelsen av forskjeller og uenigheter er annerledes i postmoderne toleranse enn i moderne toleranse.

### **1.3 Vitenskapsteoretisk utgangspunkt og forskningsdesign**

#### **Hermeneutikk**

I masteroppgaven vil jeg altså forsøke å forstå meningsinnholdet til de pedagogiske tekstene i lærebøkene som omhandler toleranse og dialog. Hvilken mening finner jeg ved å undersøke fenomenene toleranse og dialog gjennom tekstene i lærebøkene? Og hvilken mening er det dermed sannsynlig at elevene får, gjennom å jobbe med tekstene? Den metodologiske tilnærmingen til mitt forskningsobjekt vil jeg dermed kalle hermeneutisk. Jeg vil fortolke og forstå meningsinnholdet av tekstene som omhandler hva det vil si å forstå og vise toleranse.

Hans Georg Gadamer's hovedverk; *Sannhet og metode* fra 1960, regnes som ”det samlede verk innenfor den hermeneutiske tradisjonen” (Krogh, 2009, s. 38). Gadamer har gitt verket undertittelen *Grunntrekk i en filosofisk hermeneutikk*. I innledningen skriver han at ”de følgende undersøkelsene dreier seg om det hermeneutiske problemet” (Gadamer, 2010, s. 21). Ifølge Gadamer krever dette ”at vi må gå dypere inn i forståelsens problem” enn det bruken av ”den moderne vitenskapens metodebegrep” kan gjøre (Gadamer, 2010, s. 22). Gadamer vil ikke forsøke å utarbeide en ”metodelære for åndsvitenskapene,” siden dette vil ”innebære en falsk overlegenhet i forhold til den sannheten som taler til oss fra overleveringene” (Gadamer, 2010, s. 23). Gadamer krever derimot at vår ”arbeidsmåte blir så historisk selvreflektert som overhodet mulig.” Med dette mener han at vi må ”utvikle et nytt forhold til de begrepene vi bruker,” uten å overse ”deres opprinnelige betydningsinnhold slik dette er overlevert oss” (Gadamer, 2010, s. 24).

Ett av de mest sentrale begrepene Gadamer behandler i *Sannhet og metode* er forholdet vi har til begrepet fordom. Han skriver at ”vi må foreta en grunnleggende rehabilitering av begrepet om fordom og anerkjenne at det finnes legitime fordommer” (Gadamer, 2010, s. 314). Ifølge Gadamer var det synet på fornuft som en ”absolutt selvkonstruksjon” som gjorde at fordommer ble oppfattet som noe som begrenser. Gadamer hevder at det finnes ”berettigede fordommer som er produktive for erkjennelsen” (Gadamer, 2010, s. 316). ”Det er

med andre ord ens forråd av innsikter, erfaringer, opplevelser, oppfatninger – kort sagt fordommer – man må benytte seg av hvis man vil forstå noe,” skriver Espen Schaaning i introduksjonen til *Sannhet og metode* (Gadamer, 2010, s. 13)

Denne positive bruken av begrepet fordom kan virke urovekkende for en forsker som har som ambisjon om å avsløre fordommer gjennom sitt analytiske forskningsarbeid. Som forsker må jeg imidlertid erkjenne at mine fordommer om hvordan toleranse vil bli forstått og praktisert i lærebøkene vil påvirke det jeg selv vil finne gjennom forskningsarbeidet. Spørsmålet som melder seg da er om jeg dermed er overlatt til en subjektiv beskrivelse av hvordan toleranse og dialog kommer til uttrykk. Hvordan kan jeg beskrive mitt forskningsarbeid distansert og analytisk?

Hvis en ønsker å forstå noe, så må en ifølge Gadamer være ”villig til at sette sine fordomme(r) på spill” (A. H. Riis, 2006, s. 131), og ”åpne seg for hva den andre har å si, og anerkjenne den andre som potensielt mer fornuftig enn en selv” (Gadamer, 2010, s. 18). For Gadamer er ikke dette noe jeg kan bestemme meg for når jeg skal forstå meningsinnholdet i de pedagogiske tekstene. Gadamer skriver på side 328 hvordan forståelsen ikke ”først og fremst må tenkes som en subjektivitetens handling, men som en inntrengning i overleveringshendelsen, hvor fortiden og nåtiden alltid blir formidlet.” Det er som ”å tre inn i det meningsrommet som teksten tilbyr” (Gadamer, 2010, s. 18). Det er språket som er drivkraften for hele denne forståelsesprosessen. ”Språket trekker leseren inn i et meningsunivers, og i den grad han forstår hva han leser, trekkes han av gårde av teksten” (Gadamer, 2010, s. 19).

### **Forskningsdesign**

I forskningsarbeidet vil jeg utfordre mine fordommer om hvordan toleranse blir forstått og praktisert i de pedagogiske tekstene. Gjennom fordommene eller perspektivene jeg har til toleranse og dialog, vil jeg som forsker tolke ”meningsrommet som teksten(e) tilbyr.”

Perspektivet i forskningsarbeidet har jeg allerede nevnt ovenfor. Jeg har en vid definisjon av toleranse gjennom å forhandle forskjeller på en konstruktiv måte. Jeg slo også fast at dette handler om dialog, hvor partene nærmer seg hverandre i gjensidig forståelse gjennom aktive relasjoner. Kan vi si at det er denne forståelsen av toleranse og dialog som kommer til uttrykk i lærebøkene? Eller er det ikke det? Deretter vil jeg drøfte om den forståelsen av toleranse og dialog som kommer til uttrykk i lærebøkene, er en god måte å forstå og praktisere toleranse på. Dette vil jeg gjøre gjennom å tolke lærebokanalysene innenfor det teoretiske rammeverket som jeg presenterer i det neste kapittelet. Formålet med undersøkelsen er å bidra med mer

kunnskap og refleksjon om hvordan toleranse og dialog kan bli forstått i religionsundervisnings lærebøker, og dermed i religionsundervisningens praksis.

Gjennom problemstillingen stiller jeg spørsmål til om det finnes grunner for å si at den toleranselæringen som skjer i religionsundervisningen kan kalles postmoderne. Er det mulig å finne aspekter ved den tredje toleransemodellen i undervisningens lærebøker? Eller kan vi si at det i større grad finnes en moderne toleranseforståelse i disse? I analysen av lærebøkene vil jeg søke svar på disse spørsmålene. Lærebøkene er valgt som forskningsmateriale fordi de er en viktig og sentral del av undervisningskonteksten. Det ville selvfølgelig vært ønskelig å undersøke flere deler av denne, spesielt lærernes oppfatning og bruk av toleranse i undervisning. Det vil imidlertid ikke la seg gjøre innenfor denne oppgavens rammer. Gjennom analysen av lærebøkene vil jeg finne ut om det først og fremst finnes moderne eller postmoderne aspekter ved toleranseforståelsen. Når jeg tar med to lærebøker i analysen, er det først og fremst for å sikre en større bredde i undersøkelsen. Da har jeg to av tre tilgjengelige lærebøker for bruk i religionsundervisning på videregående skole med i lærebokanalysen.

## **1.4 Faglig sammenheng**

### **Religionspedagogisk forskning**

Gjennom bruken av det analytiske språket i forskningsarbeidet kan jeg som forskeren stå i fare for å legge for sterke føringer for hvordan toleranse blir forstått og praktisert i lærebøkene. For å unngå dette må jeg som forsker også reflektere kritisk over den praksisen jeg selv er en del av (Afdal, 2010b). Charles Taylor hevder at alle teoridannelser av sosiale praksiser, som religionspedagogikk, selv er basert på praksis. Gjennom felles forståelse av språk, regler, roller og tradisjoner dannes disse (Afdal, 2010b).

Som forsker vil jeg forsøke å finne balansen mellom et distansert og nært språk i analysen av de pedagogiske tekstene. Bli distansen for stor, vil ikke forskningen bli oppfattet som relevant av aktørene som er involvert (Afdal, 2010b). Aktørene vil ikke kjenne seg igjen i mine beskrivelser. Som forsker står jeg dermed også i fare for å legge teoretiske føringer for hvordan de pedagogiske tekstene skal bli forstått. På den andre siden kan for stor nærhet til det empiriske materialet føre til fravær av den kritiske refleksjonen som er nødvendig for å formulere forslag til en bedre forståelse og praksis av toleranse i lærebøkene. Det er viktig å påpeke at disse forslagene skjer gjennom en forhandling mellom mitt analysespråk som forsker, og aktørene som tolker dette i lys av sitt "hverdagspråk." Verken det ene eller andre skal dominere, eller være hegemonisk i en slik forhandling (Afdal, 2010b).



Nærheten til det empiriske materialet, som jeg trenger som forsker, betyr at jeg må forholde meg hermeneutisk til de pedagogiske tekstene. Som nevnt ovenfor må jeg være klar over mine fordommer i fortolkningsarbeidet. Men jeg må også reflektere kritisk over perspektivene og teoriene som blir brukt i forskningsprosessen. Gjennom oppgaven vil jeg argumentere for noen perspektiver og teorier framfor andre. Teoriene og begrepene jeg formulerer om toleranse i lærebøkene, vil ha til hensikt å skape nye muligheter for forståelse og praksis. Geir Afdal skriver i artikkelen *Toleranse som filosofisk og diskursivt grenseobjekt* (Afdal, 2010c) hvordan forståelsen av toleranse kan være ekspressiv:

Den dialektiske, hermeneutiske forståelsen av toleranse kan gjerne kalles ”ekspressiv.” Et ekspressivt språk forsøker å gi en så god beskrivelse av toleranse som mulig i den forstand at språket også åpner for bedre praksis. Det er et språk som skaper muligheter, både språklig og praktisk. (Afdal, 2010c, s. 24)

Gjennom oppgaven vil jeg analysere, fortolke og drøfte hvordan toleranse og dialog kommer til uttrykk i lærebøkene. Målet er at dette skal åpne muligheter for en ny og bedre forståelse av hvordan toleranse og dialog kan bli forstått og praktisert i religionsundervisningen.

## **1.5 Oppgavens oppbygning og struktur**

Før jeg går i gang med selve analysen av lærebøkene, vil jeg presentere de teoretiske perspektivene og metodene jeg vil bruke i oppgaven. I kapittel 2 og 3 vil jeg gjøre dette. I kapittel 2 vil jeg gi en fremstilling av tre teorier om toleranse, og av Richard Rorty og Hans Georg Gadamer's teoretiske tilnærming til toleranse og dialog. Foruten Geir Afdal's avhandling, og tidligere nevnte artikler, vil jeg bruke Anita Holm Riis avhandling, og primærkilder av Richard Rorty som grunnlag for dette. Primærkildene jeg vil bruke i presentasjonen av Richard Rorty, er *Philosophy and the mirror of nature* (Rorty, 2009) og *Contingency, irony and solidarity* (Rorty, 1999).

I kapittel 3 vil jeg presentere mine metodiske verktøy som forsker. Hvordan sikrer jeg at det jeg kommer fram til i undersøkelsen, er til å stole på? I kapittel 3 vil jeg argumentere for den forskningsmessige kvaliteten ved forskningsarbeidet. Jeg vil knytte arbeidet til et forskningsparadigme og en forskningsstrategi. Jeg vil drøfte utvalg av materiale og analyseenhet, og presentere de tekstanalytiske metodene som ligger til grunn for arbeidet. Videre vil jeg i kapittel 4 og 5 gå i gang med selve analysen av lærebøkene. Jeg vil bruke de

analyseverktøyene jeg har utviklet i kapittel 3 i dette arbeidet. Deretter vil jeg drøfte funnene i analysene med bruk av de relevante teoriene jeg presenterte i kapittel 2. Her vil jeg også bruke innspill fra Gertrude D. Conways drøfting av Rortys og Gadammers ulike syn på toleranse og dialog. Dette er hentet fra hennes kapittel *Difference: Indifference or Dialogue*, i boken *Philosophy, religion and the question of intolerance* (Razavi, 1997). Tilslutt vil jeg oppsummere og konkludere hva jeg har kommet fram til i forskningsarbeidet.

## **Kapittel 2: Teori**

### **2.0 Teorier om toleranse**

Som nevnt i det forrige kapittelet, er toleranse et krevende og komplekst fenomen å studere. I dette kapittelet vil jeg presentere de teoretiske perspektivene jeg skal bruke i oppgaven. Disse teoriene vil være forenklinger av fenomenet toleranse, og innebære begreper om hva som er godt og rett, siden toleranse alltid blir forstått og praktisert i lys av dette (Afdal, 2006). Det vil dermed si at alle teorier om toleranse innebærer etiske og politiske vurderinger og refleksjoner.

Det er naturlig å starte med å se nærmere på liberal toleranse, siden toleranse over lang tid har blitt oppfattet som et liberalistisk krav, hvor individet ikke skal bli diskriminert for sine overbevisninger, verdier eller sin livsform. I kritikk av liberale toleranse har også andre teorier oppstått (Afdal, 2006). Jeg vil se nærmere på denne kritikken, og presentere to andre teoretiske rammeverk for å forstå toleranse. Den ene av disse er kontekstuell, og den andre er postmoderne.

Når jeg har presentert disse tre teoretiske perspektivene, vil jeg se nærmere på to anerkjente teoretikere. Gjennom arbeidene til Hans Georg Gadamer og Richard Rorty vil jeg vise hvordan det er mulig å forstå forholdet mellom toleranse og dialog. Jeg vil bruke Anita Holm Riis' avhandling, *Kulturmodets hermeneutikk*, for å få fram viktige og sentrale poeng, som jeg tar med meg videre i oppgaven. Tilslutt i dette kapittelet, vil jeg presentere tre toleransesmodeller som operasjonaliserer teoriene jeg har lagt fram. På denne måten kan jeg anvende teoriene som et godt hjelpemiddel i møte med det empiriske materialet i analysen. De tre toleransesmodellene er forenklinger som skal gjøre meningsinnholdet av toleranse tydeligere.

#### **Moderne toleranse: Liberal og kontekstuell toleranse**

De liberalistiske kravene ovenfor staten ble gradvis mer gjeldende i det 17. århundre (Afdal, 2010a). Som følge av religionskrigene i Europa på 1600-tallet vokste skille mellom stat og religion i denne perioden. Den private og offentlige sfæren ble etter hvert forstått som to adskilte områder for sosialt liv med ulike regler. I den offentlige ble det et mål å relatere seg til hverandre som borgere uten hensyn til de private moralske og religiøse forskjellene. Det viktigste var å bruke et språk som var tilgjengelig for alle borgerne på tvers av private forskjeller. Toleranse fikk dermed innhold gjennom å sikre friheten for hvert individs rett til å beholde sine private overbevisninger i fred. For en liberal stat ble det nødvendig med lover

som kunne beskytte denne friheten. Borgerne kunne da akseptere andre borgeres private frihet, selv om de var uenig eller mislikte holdningene og handlingene deres (Afdal, 2010a).

Vi kan altså si at den liberale toleransen finnes i spenningen mellom det statlige og private nivået. Noen vil ut ifra dette si at staten skal være mest mulig nøytral i spørsmålene om hva det gode er, og kun sikre rettferdige og like prosedyrer for alle borgere. Andre vil mene at staten skal fremme noen bestemte liberale verdier. Det kan for eksempel være at staten skal sikre autonomi, hvor alle borgere har valgfrihet til å forme sine egne liv uten å hindre andre til det samme. I begge disse tilfellene er toleranse noe man unngår å gjøre. Det blir en passiv forståelse, hvor det rettferdige har prioritet over det gode. Toleranse betyr frihet og nøytralitet gjennom rettferdige lover og prosesser. Toleranse er ikke å utholde det som er galt, men å etablere frihet og rettferdighet for alle borgere. Grensene for toleranse finnes i det som truer og skader denne liberale orden i samfunnet (Afdal, 2010a).

En kritikk som er blitt rettet mot denne teorien av toleranse er at den ikke tar hensyn til de historiske, politiske, religiøse og filosofiske kontekstene som gir innhold til toleranse. Kritikerne vil hevde at det ikke finnes en universell teori om toleranse som er gjeldende i alle situasjoner. Hvis toleranse blir praktisert uavhengig kontekst vil det kunne lede til diskriminering av borgere som ikke defineres som bærere av liberale verdier. Derfor er det nødvendig å ta hensyn til hvilken kontekst man befinner seg i for å praktisere toleranse på en god måte (Afdal, 2010a).

I boken *On toleration* (Walzer, 1997) argumenterer Michael Walzer for en annen teoretisk tilnærming til toleranse: "The alternative that I mean to defend is a historical and contextual account of toleration and coexistence, one that examines the different forms that these have actually taken and the norms of everyday life appropriate to each" (Walzer, 1997, s. 3). Walzer forstår toleranse som en kontinuitet, hvor det får innhold i ulike kontekster. For å illustrere dette poenget nevner han fem historiske eksempler for hvordan toleranse fungerer ulikt i forskjellige politiske regimer. To av disse eksemplene er relevante å trekke fram, det er nasjonalstater og immigrant samfunn. Toleranse får ulikt innhold i disse, ifølge Walzer (Walzer, 1997).

I nasjonalstater blir minoriteter tolerert som medlem av sin religiøse, kulturelle eller etniske gruppe. Det er majoriteten med makt som tolererer disse minoritetsgruppene gjennom å gi dem en viss grad av frihet og rettigheter. Men det foregår alltid et indirekte eller direkte press på disse, for å tilpasse dem majoritetens kultur. Ett felles språk er nøkkelen til denne enheten. Toleranse mislykkes når minoritetene ser skremmende ut for majoritetskulturen. I immigrant samfunn finnes det derimot ikke en dominerende majoritetskultur. Det er dermed

ikke nødvendig med toleranse av minoritetsgrupper, men heller en individuell toleranse på like vilkår. Individet har ofte en identitet som preges av flere grupper. Walzer nevner ”italian-american” som eksempel på en slik ”hyphenated or dual identity” (Walzer, 1997, s. 33). I Norge kan man tenke seg at innvandrere har en slik identitetsutvikling. Noen kan for eksempel betegne seg som både indisk og norsk (Fagbokforlaget 2012). Norsk-indiske Loveleen Kumar betegner identitetsutviklingen sin som ”litt av en utfordring.” Dette kan vi forstå siden hun har vokst opp i spenningen mellom en majoritet og minoritetskultur i Norge.

Ifølge Walzer, kan vi altså skille mellom to former for moderne toleranse. I den ene blir borgere tolerert som enkeltindivid. I den andre blir grupper anerkjent som kulturell minoritet, siden de tilhører gruppen. I begge disse blir forskjeller oppfattet som noe som finnes mellom individ eller grupper. Spørsmålet er om det ikke finnes viktige forskjeller som markeres på andre måter også. I den neste teoretiske tilnærmingen jeg skal se på blir forskjeller forstått på en annen måte enn den moderne. Siden det finnes forskjeller også innad i individet, så handler toleranse også om hvordan man relaterer seg til seg selv (Afdal, 2010a).

### **Postmoderne toleranse**

I postmoderne toleranse kan vi si at forskjeller blir oppfattet på en radikal måte (Afdal, 2006). ”Difference is all pervasive, it is not something that should or could be overcome” (Afdal, 2010a, s. 609). En slik forståelse av forskjeller kommer til uttrykk i Richard Rortys bok *Contingency, irony and solidarity* (Rorty, 1999). Selv om han ikke nevner verken toleranse eller postmodernitet i boken, så mener jeg boken er relevant å trekke fram i denne sammenhengen. Dette mener jeg fordi et av de sentrale temaene som blir behandlet i boken er hvordan det er mulig å leve fredelig sammen i et samfunn med store og viktige forskjeller (Afdal, 2006). Jeg kommer nærmere inn på Rortys tilnærming til språk, og dermed toleranse og dialog nedenfor. Her vil jeg kort redegjøre hva han mener med toleranse som solidaritet.

Det første som er viktig å merke seg med Rorty, er hans sterke vektlegging av språkets betydning. Det er gjennom språket vi forstår oss selv som mennesker, og rettferdiggjør våre handlinger. Ifølge Rorty er det ikke mulig å gå utenfor dette for å finne sannheten om oss selv og verden. ”To say that the truth is not out there is simply to say that where there are no sentences there is no truth... Truth cannot be out there – cannot exist independently of the human mind – because sentences cannot so exist, or be out there” (Rorty, 1999, s. 5). For Rorty er altså sannhet alltid avhengig av språket vi bruker i forskjellige sammenhenger og situasjoner. Det språket vi bruker om oss selv og verden kaller Rorty for ”final vocabulary” (Rorty, 1999, s. 73).

Den som vedkjenner seg at vokabularet en bruker er kontingent har tre kjennetegn, ifølge Rorty (Rorty, 1999, s. 73).<sup>9</sup> For det første har han eller hun innsett verdien av andre vokabular, og tviler derfor på sitt eget. For det andre forstår han eller hun at sitt eget vokabular ikke strekker til for å løse situasjonen. Og for det tredje tror ikke han eller hun at sitt eget vokabular er nærmere virkeligheten enn andres. Dette betyr derimot ikke at vokabularet ikke er særlig viktig eller betydningsfullt: "A belief can still regulate action, can still be thought worth dying for, among people who are quite aware that this belief is caused by nothing deeper than contingent historical circumstance" (Rorty, 1999, s. 189). Når vi innser at vårt vokabular er kontingent, så blir det mulig for oss å utvikle solidaritet for mennesker som er fremmed fra oss selv. I Rortys siste kapittel understreker han betydningen av denne solidaritet. "We have a moral obligation to feel a sense of solidarity with all others human beings" (Rorty, 1999, s. 190). Gjennom vår forestillingsevne kan vi klare dette. Når vi bruker denne evnen kan vi øke vår sensitivitet for den smerten og ydmykelsen andre mennesker opplever. Fortellinger, som for eksempel kommer til uttrykk gjennom romaner, kan hjelpe oss til dette. For Rorty er den liberale statens oppgave å sikre friheten, slik at mangfoldet, forskjelligheten og solidariteten kan blomstre i samfunnet.

## **2.1 Toleranse og dialog – to teorier**

I *Kultur mødets hermeneutikk – en filosofisk analyse av kultur mødets forutsetninger* skriver Anita Holm Riis på side 9 hvordan "dialog er en avgjørende betingelse for et konstruktivt kultur møte." Med et konstruktivt kultur møte mener hun at "parterne nærmer seg hinanden i gensidig forståelse." Det er ikke bare et begrep, "men en langt mere omfattende måte at forholde sig til "den anden" på" (A. H. Riis, 2006, s. 149). I denne boken, som er en revidert utgave av hennes doktorgradavhandling, presenterer hun to forskjellige perspektiv på hva dette innebærer. Med utgangspunkt i arbeidene til Hans-Georg Gadamer og Richard Rorty drøfter hun hva det vil si å føre dialog på en konstruktiv måte i et kultur møte. Denne drøftingen vil danne grunnlaget for presentasjonen av disse teoretikerne i dette kapitlet.

### **Richard Rortys neopragmatikk**

Anita Holm Riis finner grunnlaget for presentasjonen av Richard Rorty i hans hovedverk *Philosophy and the Mirror of Nature* (Rorty, 2009), og i boken jeg allerede har omtalt; *Contingency, irony and solidarity* (Rorty, 1999). Rortys hovedverk er et ambisiøst filosofisk

---

<sup>9</sup> De som opptrer med disse tre kjennetegnene kaller Rorty for "ironist" (Rorty, 1999, s. s.73).

arbeid, hvor han vil undergrave ethvert forsøk på å danne et sikkert fundament for viten knyttet til bevisstheten: "The aim of the book is to undermine the reader's confidence in "the mind" as something about which one should have a "philosophical" view, in "knowledge" as something about which there ought to be a "theory" and which has "foundations" (Rorty, 2009, s. 7). Rorty tilbyr et alternativ ved hjelp av tre av de mest betydningsfulle filosofer i det 20. århundre, ifølge ham selv; Wittgenstein, Heidegger, og Dewey (Rorty, 2009, s. 5). Gjennom arbeidene til disse tre har nye kart av terrenget blitt mulige, hevder Rorty. Rorty bruker disse nye mulighetene til å foreslå en annen tilnærming til hva vi kan vite. Som nevnt ovenfor er dette nært knyttet til språket, hvor han avviser at ord kan testes om de korresponderer med verden eller ikke. I introduksjonen til boken skriver Michael Williams: "The rejection of the idea of mind (or language) as the mirror of nature – is the leitmotif of Rorty's book" (Rorty, 2009, s. 15). I stedet for å undersøke essensen av hva vi er, så vil Rorty heller foreslå å undersøke det som bestemmer hva vi skal bli. Gjennom å holde samtalen i gang kan vi komme fram til dette, mener Rorty.

Riis betegner Rorty som neopragmatiker, som innebærer at all "tale om "sanhed," kan (det) kun blive inden for rammen af en konkret praksis" (A. H. Riis, 2006, s. 24). Denne konkrete praksisen er nært knyttet til språkets funksjon og bruk. Gjennom bruken av språket i en bestemt sammenheng får det konkret betydning for oss. Når vi bruker språket er vi alltid i en sammenheng som avgjør hva begrepene kan bety. I *Contingency, irony and solidarity* beskriver som nevnt Rorty dette forholdet som et særlig vokabular, som vil si "en særlig talemåde, som er at sammenligne med et stykke værktøy" (A. H. Riis, 2006, s. 61).<sup>10</sup> Gjennom vokabular tolker vi og forstår verden. Som språkbrukere har vi alltid valget mellom forskjellige vokabular. Vi velger det som er mest hensiktsmessig i situasjonen, og det som er i tråd med vårt formål. "Vokabularene er simpelthen avancerede værktøjer, som hjælper os til at opnå det, vi sætter os for,..." (A. H. Riis, 2006, s. 63).

Rorty vil ikke avgjøre grensene mellom ulike vokabularene, men Riis slår fast at "der er næppe tvivl om, at kulturmøder, i hvert tilfælde i utgangpunktet, må anskues som et møte mellom to vokabularer" (A. H. Riis, 2006, s. 27). Riis vil derfor spørre Rorty "hvordan vi egentlig kan forstå hverandre" på tvers av kulturer med forskjellig vokabular (A. H. Riis, 2006, s. 65)? Rorty vil svare at grensene mellom ulike vokabular ikke er bastante og endelige:

---

<sup>10</sup> Jf. Wittgensteins "språkspill" teori. Rorty henviser flere ganger til Wittgensteins tilnærming til språk i sitt første kapittel: "The contingency of language (Rorty, 1999)."

To say that two communities have trouble getting along because the words they use are so hard to translate into each other is just to say that the linguistic behavior of inhabitants of one community may, like the rest of their behavior, be hard for inhabitants of the other community to predict. (Rorty, 1999, s. 14)

Når ulike kulturer med forskjellig vokabular møtes vil de kunne påvirke hverandre. Nye vokabular kan oppstå, og det er mulig å mestre flere vokabular. Filosofiens oppgave er å provosere og stille spørsmål til den konvensjonelle samtalen som er allment anerkjent i en situasjon, et miljø eller en kultur. På denne måten blir den offentlige samtalen i demokratiet opprettholdt. Det sosiale målet for filosofien er ifølge Rorty, ”blandt andet øget frihed og tolerance” (A. H. Riis, 2006, s. 145). Gjennom å oppsøke nye vokabular kan vi klare dette, og dermed forandre verden til det bedre. Dette krever at vi er aktive subjekter som ikke stagnerer i faste tenkemåter og vokabular.

Hvilke vokabular skal vi så velge? Og er noen vokabular bedre enn andre? Vokabular blir som nevnt alltid valgt i forhold til hvilken hensikt vi har i ulike situasjoner. Når mennesker med store forskjeller skal leve sammen, er det rasjonelt og hensiktsmessig at toleranse blir prioritert, hevder Rorty (A. H. Riis, 2006, s. 84). Toleranse er for Rorty at det ikke vekker noen bekymring at noen er forskjellig fra en selv. Møte med den andre er snarere en mulighet til å endre seg som mennesket, og sette seg nye mål. Gjennom å utvikle ”moralske dyder: tolerance, respekt for vore medmenneskers mening, villighet til at lytte, tiltro til at overbevise frem for at anvende magt” kan vi klare dette, ifølge Rorty (A. H. Riis, 2006, s. 86). Disse verdiene og dydene kan vi kjempe for med en pragmatisk begrunnelse, de er til det beste for oss som samfunn. Det er dermed ikke en selvmotsigelse for Rorty at vi praktiserer toleranse, respekt og forståelse, samtidig som vi hyller egne verdier som bedre enn andres.

Rorty illustrerer hva han mener med dette gjennom å forestille seg samfunnet som en basar. I basaren er det plass til mange forskjellige selgere som vi liker eller ikke liker. Respekten ovenfor den enkelte selger i basaren er nødvendig, selv om vi ikke skulle like den. Det viktigste å lære seg er ”evnen til å kontrollere (dine) følelser” når vi møter noen som er ”uigenkaldeligt annerledes.” Vi må øve oss i å akseptere forskjellige selgere enten vi liker dem eller ikke. Etter en dag i basaren kan vi trekke oss tilbake til ”klubben,” hvor vi blir ”opmuntret af kammeratskapet fra (dine) moralsk ligestillede” (A. H. Riis, 2006, s. 87).

Riis påpeker at ”klubbene” omkring basaren ikke kan handle i full frihet slik det passer dem, uten hensyn til felles institusjoner i samfunnet som sørger for de overordnede



strukturene. Spørsmålet blir da hvor omfattende vi skal tenke om de forskjellige klubbene i forhold til basaren og de felles institusjonene. Samfunnet vil bestå av mange små uavhengige enheter som fungerer så lenge alle partene støtter det Rorty definerer som de rasjonelle dydene; toleranse, respekt og forståelse. Vi kan også stille spørsmål til hvordan forholdet i klubbene vil bli forandret av hva den enkelte erfarer i basaren. Det vil være umulig å være upåvirket av erfaringene fra basaren. Avstanden som Rorty legger opp blir vanskelig å opprettholde. Dette vil jeg komme tilbake til i tolkningen og drøftingen av de pedagogiske tekstene i kapittel 6.

Hovedpoenget med basarmetaforen synes å være å illustrere det ideelle samfunnet, hvor vi tolererer hverandres forskjeller uten at det får konsekvenser for den enkeltes selvoppfattning. Dette gir grunnlag for høy grad av selvbestemmelse og frihet i et samfunn preget av toleranse. Det må også bli bemerket at toleranse for Rorty er en ”evne til at leve med hinandens forskjelligheter, også selv om vi langt fra måtte ønske at leve således som de andre gjør” (A. H. Riis, 2006, s. 150). I kulturbegrepet til Rorty ligger det implisitt en gruppering av mennesker, hvor de som blir tolerert er ”de andre” som adskiller seg fra oss. Spørsmålet er om det i det hele tatt er nødvendig og hensiktsmessig å tenke på denne måten om kulturmøter. En annen tilnærming finner Riis i Hans Georg Gadamer's hovedverk *Sannhet og metode*.

### **Hans Georg Gadamer's hermeneutikk**

For å få fram et annet perspektiv på kulturmøtet tar Holm Riis utgangspunkt i Gadamer's bruk av begrepet forståelse. Å utvikle gjensidig forståelse på tvers av kulturer, er naturligvis helt sentralt i ethvert kulturmøte. Gadamer går derimot grundigere tilverks. Gadamer sier at vi alltid er i en situasjon som involverer forståelse. Det ”er et fundamentalt træk ved det at være menneske... Den retter sig altid mod en bestemt sag, som i samspil med fortolkeren sætter visse begrænsninger for, hva der her og nu kan gjælde som forståelse” (A. H. Riis, 2006, s. 16). I samspillet mellom fortolkeren og historien skjer forståelsen. På denne måten blir forståelse fra en ubetinget eller nøytral posisjon umulig. Vi er alltid i en posisjon som har en forutsetning, retning og forventning. Gadamer kaller dette fordommer, som vi har sett at han ikke nødvendigvis knytter til noe negativt. Det er betingelsene for at vi i det hele tatt kan orientere oss i verden. De er formet av vår historie og tradisjon.

For Gadamer er det viktig å påpeke at det er konstruktivt for kulturmøtet å reflektere over at vi kommuniserer med bakgrunn i overleverte historiske fordommer. Dette kan være vanskelig å oppdage, siden vi ofte tar dem som en selvfølge. Først når vi blir klar over dem,

kan vi være åpne for å forandre våre fordommer til nye. Når vi reviderer dem, er det med utgangspunkt i en forventning om sammenheng og mening i våre oppfattelser. Når vi oppdager at våre fordommer ikke passer inn i situasjonens historiske kontekst, kan vi være villig til dette. Behovet for fullkommenhet driver dette (A. H. Riis, 2006, s. 18,19).

I forsøket på å forstå en annen kultur, er det helt nødvendig å være klar over hvilke fordommer vi tar med oss i kulturmøtet. Gadamer vil si at det er en feiltakelse å tro at vi kan sette oss utenfor vår historie og tradisjon for å forstå den andre fra deres ståsted, eller fra et nøytralt ståsted. Spørsmålene som blir stilt i kulturmøtet, og måten det blir gjort på vil påvirke svarene. Ifølge Gadamer, består en virkelig dialog ”ikke i at objektivere den anden, og det er præcis det, man gjør, når man tror at kunne sette sig ind i den andens eller en anden horisont uden at medbringe sig selv” (A. H. Riis, 2006, s. 68). For Gadamer kan forestillingen om to adskilte horisonter ikke bli opprettholdt i kulturmøtet. Dette skyldes at en dialog ”i realiteten (er) en sammensmeltning, hvor man ikke lenger kan adskille, hvad der kommer fra dig, mig eller teksten” (A. H. Riis, 2006, s. 69). Forestillingen om to adskilte horisonter vil Gadamer bare opprettholde på et analytisk nivå, siden det er den opplevelsen vi ofte har av hele forståelsesprosessen. Forsøket på å forstå noe oppleves som å binde sammen to uavhengige størrelser i en felles horisont. Dette er kun mulig gjennom historie og tradisjon. Kun gjennom en sammensmeltning av horisontene hvor partene er likestilte, kan kulturmøte skje på en konstruktiv måte.

Gadamer sammenligner dialog med et spill. Spillet fungerer så lenge spillerne overlater seg til spillets gang. På samme måte må vi overlate oss til dialogen i et kulturmøte. Dialogen fører oss uten at vi er klar over hvor det ender. Det er en ”hændelse” som skjer med oss, noe som overgår oss, ifølge Gadamer (A. H. Riis, 2006, s. 70). Som felles utgangspunkt må det være en interesse for ”sagen,” det vil si noe som knytter partene i kulturmøtet sammen. Åpenhet om denne saken er vesentlig for et konstruktivt kulturmøte. Gjennom å stille spørsmål kan dette bli praktisert. Da kan ikke svarene være avgjort på forhånd. Hvilke svar vi får, og hvor dialogen ender, kan vi ikke vite. Ifølge Gadamer, må vi som sagt ”lade sig føre af dialogen. Bevæger man sig ind i en samtale med et specifikt mål for øye, forsvinder denne form for åpenhed selvsagt” (A. H. Riis, 2006, s. 71). Evnen til å stille åpne spørsmål er ikke bare en teknikk som kan læres. Gadamer mener evne til å spørre bunn i menneskets erfaring av ”at tingene kunne vise sig at være anderledes, end vore hidtidige erfaringer har lært oss” (A. H. Riis, 2006, s. 71). Det er et kjennetegn ved det å være menneske, som kan sammenlignes med det å søke forståelse.

Vi kan spørre om det overhode er mulig å møtes i en felles sak, slik Gadamer's begrep om dialog krever. De fordommene vi har med oss i kulturmøte må vel sies å danne grunnlag for ulike forutsetninger og forskjellige assosiasjoner til saken, og dermed utelukkes en virkelig dialog mellom to likestilte parter. Gadamer vil innvende at det finnes felles livsformer og historie mellom ulike kulturer som vi kan spille på i kulturmøte. Dette danner grunnlaget for dialogen. Som tidligere nevnt er det helt nødvendig å innse at fordommene vi bærer med oss er historisk og kulturelt betinget, og som kan forandres. Dette er grunnlaget for å møtes om en felles sak. I dialogen vil begge partenes fordommer bli forandret. Dette betyr ikke at partene forstår saken som identisk når dialogen er gjennomført. Det er ikke en ren tilpasning til den ene partens horisont. Det er som sagt en symmetrisk dialog mellom to likeverdige parter, hvor det "gjelder å lytte til det, den anden har at si... Det for dialogen afgjørende er med andre ord, at man får talt seg til rette om den fælles sag på en sådan måde, at der ikke er direkte uoverenstemmelser imellem parternes måde at referere til sagen på" (A. H. Riis, 2006, s. 74).

Når Gadamer vektlegger historie og tradisjon i så stor grad, så kan vi stille spørsmål til hvilket ansvar individet har for dialogen. Har individet noe personlig ansvar for et konstruktivt kulturmøte? Blir det krevd en spesiell innstilling for å velge dialogen? Og hva innebærer det å velge? I Gadamer's perspektiv synes det som subjektet forsvinner. Dette kommer spesielt fram i Gadamer's sammenligning av dialogen som et spill som fører oss videre i spillets gang. Denne kritikken av Gadamer kommer jeg tilbake til i kapittel 6 når jeg skal tolke, sammenligne og drøfte analysen av de pedagogiske tekstene.

## **2.2 Tre toleransemodeller**

I forrige kapittel, la jeg til grunn to betingelser for begrepet toleranse. Jeg slo fast at det på en eller annen måte må være en situasjon som både markerer forskjeller, og aksept av at disse finnes. Jeg definerte toleranse som å forhandle forskjeller på en konstruktiv måte. Man kan spørre seg hva jeg egentlig mener med denne definisjonen. Hva vil det si å forhandle forskjellene konstruktivt? Er det å være passiv og tilbakeholden, gjennom å tåle de som er forskjellig? Eller er det aktivt å støtte de som er annerledes og forskjellig fra oss selv? Er forskjeller noe positivt eller negativt?

I den siste delen av dette kapittelet skal jeg presentere tre modeller av toleranse. Disse er hentet fra Geir Afdal's artikkel; *The maze of tolerance* (Afdal, 2010a), og kapittelet "Toleranse som filosofisk og diskursivt grenseobjekt" i boken *Livstolkning i skole, kultur og*

*kirke: festskrift til Peder Gravem* (Afdal, 2010c). Modellene er ment som teoretiske forenklinger som vektlegger bestemte sider ved fenomenet toleranse (Afdal, 2010a). Hensikten med modellene i denne oppgaven, er å operasjonalisere teoriene om toleranse for å kunne forstå innholdet i det empiriske materialet bedre. I gjennomgangen av metodene i det neste kapittelet vil jeg konkretisere disse modellene ytterligere, og knytte dem til de tre teoriene av toleranse som jeg har presentert ovenfor i dette kapittelet.

### **Toleranse som utholdenhet**

Hvis grupper eller individer hevder det finnes en universell teori om sannhet, så skaper det konflikt når de møter grupper eller individer som har en annen universell oppfatning av sannhet. Vi kan da si at de involverte misliker hverandres meninger, og er grunnleggende uenig. De kan da velge å tåle eller utholde denne uenigheten. Da kan vi si at de er tolerante. Toleranse vil dermed si å utholde det vi mener er galt. Som en siste utvei er dette nødvendig for å kunne leve fredelig sammen. I praksis vil dette innebære å sikre ytringsfriheten til dem vi tolererer.<sup>11</sup> Vi tillater da at andre ytrer seg uten vår innblanding.

I denne modellen vil noen også si at vi kan være tolerante og allikevel aktivt motarbeide synspunktene vi ikke deler. Gjennom å skille begrepene aksept og respekt fra toleranse blir dette mulig. ”Aksept og respekt impliserer anerkjennelse, det gjør ikke toleranse. Toleranse er å forholde seg til det vi ikke anerkjenner” (Afdal, 2010c, s. 25). Gjennom rasjonelle argumenter kan misforståelsene og uenighetene overvinnes slik at sannheten kommer fram. Toleranse blir dermed en prosess som skal føre fram til sannheten.

Toleranse i denne modellen er altså noe som finnes utenfor den universelle teorien om sannhet. Dette gjelder både for de som utholder uenigheten uten innblanding, og de som gjør det gjennom rasjonelle argumenter. Toleranse blir ”the second best, a last resort. It is only an interim value – tolerance is no aim in itself, it has instrumental value. It is a way to handle difference in opinion and action that is not of the good” (Afdal, 2010a, s. 610). Toleranse er altså nødvendig som en siste utvei for å håndtere forskjellige oppfatninger av hva som er sant og godt.

Det er verdt å merke seg at forskjellene blir forstått på en bestemt måte i denne modellen. Forskjellene blir markert mellom grupper og individer, og ikke i dem. Ofte blir dette knyttet til religioner og livssyn ”som normative læresystemer.” Disse blir tolket som ”statiske og endimensjonale,” og ikke som ”bevegelige, historiske størrelser og fortolkende

---

<sup>11</sup> Jf. det kjente sitatet fra Voltaire: ”I may disagree with what you have to say, but I shall defend, to the death, your right to say it” (Afdal 2010a, s.611).

aktiviteter” (Afdal, 2010c, s. 26). Vi kan stille spørsmål til om denne forståelsen av forskjeller er tilstrekkelig. Finnes det ikke forskjeller innad i grupper og individer som er viktige å poengtere? Og hvordan skjer egentlig forståelse på tvers av disse ytre forskjellene mellom gruppene? Så lenge vi utholder uenigheten kan vi si at vi blir mer tolerante gjennom større uenighet. Å vise toleranse vil dermed ikke være forenelig med økt forståelse på tvers av gruppene.

### **Toleranse som fordomsfrihet**

I den neste modellen av toleranse, er det ikke nødvendig med en universell teori om sannhet for å vise toleranse. ”With tolerance two there is no need for a strong theory on the right and true. There is no double condition of tolerance. One does not first have to disapprove of something, to accept it. No, tolerance is acceptance of difference” (Afdal, 2010a, s. 611). Å være tolerant, handler ikke om å utholde eller motarbeide forskjellene, men å akseptere og være åpen for disse. Gjennom å være fordomsfrie i møte med forskjellene kan vi gjøre dette.

Toleranse får dermed et substansielt innhold, som ”kjennetegnes ved liberale verdier som autonomi, frihet og individualitet” (Afdal, 2010c, s. 27). Personer som har karaktertrekk som er i tråd med disse verdiene er de som er tolerante. De er åpne, liberale, progressive og rasjonelle. Disse karaktertrekkene eller dydene er knyttet til det moderne samfunnet, hvor individet er frigjort fra grensene som tradisjonen setter. Det er dermed et krav til alle som vil delta i det moderne samfunnet å utvikle disse.

Det betyr at de samme kravene til toleranse må rettes til alle mennesker og grupper, uansett religiøs tro. Toleranse betyr det samme for kristne og muslimer fordi det er en liberal verdi, og det liberale prosjektet er et metaprojekt, en ramme ulike kultur- og religionsformer må leve innenfor og innrette seg etter. (Afdal, 2010c, s. 27)

Noen verdier har altså universell gyldighet. Å vise toleranse, vil si å arbeide aktivt for utbredelse av de liberale verdiene som kjennetegner det moderne samfunnet.

Et problem med denne modellen av toleranse, er at vi bare kan tolerere personer som har forhåndsbestemte kjennetegn og egenskaper. Med andre ord kan vi bare tolerere de personene vi har definert som tolerante. I de tilfellene vi møter personer som er radikalt forskjellig fra oss selv kan vi ikke tillate dette. Kun gjennom å gjøre dem like oss selv, kan vi tolerere dem. Toleranse fungerer dermed som undertrykkende og intolerant ovenfor

mennesker som er radikalt forskjellig fra oss selv. I de tilfellene hvor det eksisterer reelle og radikale forskjeller vil altså ikke denne modellen av toleranse være særlig hensiktsmessig.

### **Toleranse som åpenhet**

I den siste modellen av toleranse, er forholdet til begrepet forskjell helt annerledes enn i de to andre modellene. Forskjell mellom mennesker og grupper er i utgangpunktet ikke noe negativt som må bli tålt, utholdt eller motarbeidet. ”Difference is not necessarily a threat, or something on which I have to take a stand” (Afdal, 2010a, s. 612). Forskjell blir istedenfor tenkt som en ressurs for utvikling og læring. Målet er ikke å bekjempe forskjellene, men å bevare og videreutvikle dem for å gjøre oss selv og samfunnet bedre.

Som mennesker får vi identitet gjennom de ulike relasjonene vi deltar i. Gjennom relasjonene til forskjellige typer mennesker utvikler vi stadig vår identitet. Dette forutsetter at vi er villig til å søke forståelse og empati med andre mennesker. Toleranse vil si å være åpen for at relasjonen med andre mennesker påvirker hvem vi er og skal bli (Afdal, 2010a). I dette ligger det at vi godtar at den andre er forskjellig fra oss selv. I relasjonen blir begge parter preget av dette. Toleranse blir altså til i det gjensidige møte mellom to forskjellige mennesker som ser hverandre som ressurser.

Spørsmålet er om denne modellen av toleranse kan fungere når mennesker ikke ser på hverandre som ressurser. Hva skjer når forskjellene blir for store? Hva skjer når konflikter mellom grupper fører til at de nærmest lever i adskilte verden uten mulighet til å se den andre? ”The problem with tolerance as openness is that it may be too romantic and harmonic, too naive of the powerstructures that condition and partly define human relation” (Afdal, 2010a, s. 612).

## Kapittel 3: Metode

### 3.0 Hva slags forskning er dette?

#### Forskningsparadigme og strategi

Siden religionspedagogikk er et forskningsfelt innenfor human- og samfunnsvitenskap, hvor målet er å forstå meningsbærende fenomen, så må jeg nødvendigvis drive med en eller annen form for fortolkning i mitt forskningsarbeid, noe jeg også har poengtert i det første kapittelet. Selv om alle sosiale aktører i samfunnet driver meningsfulle fortolkninger uten store problemer i det daglige, så kreves det spesielle og bestemte metodiske tilnærminger til disse i vitenskapelige arbeid (Gilje & Grimen, 1995). Det som gjør fortolkningsarbeidet vanskelig er først og fremst at det alltid vil være en dobbel hermeneutikk i fenomenene som blir studert:

På den ene siden må de (forskerne) forholde seg til en verden som allerede er fortolket av de sosiale aktørene selv... På den andre siden skal samfunnsvitere drive forskning, og de må rekonstruere de sosiale aktørenes fortolkninger innenfor et samfunnsvitenskapelig språk, ved hjelp av teoretiske begreper. (Gilje & Grimen, 1995, s. 146)

Som forsker må jeg altså arbeidet i spennet mellom de teoretiske begrepene som forsker, og de begrepene som blir brukt av de sosiale aktørene. Det finnes altså ikke et klart og tydelig skille mellom fenomenet jeg studerer og teoriene jeg bruker for å forstå dette.

Det betyr dermed at det empiriske materialet i dette forskningsarbeidet ikke kan skilles helt fra teoriene jeg har presentert i kapittel 2. "Data are always results of interpretations and constructions" (Afdal, 2006, s. 21). Hensikten med konstruksjonen og fortolkningen er å øke forståelsen og meningsinnholdet av noe som fremstår som uforståelig og uklart. I de teoretiske begrepene kommer den vitenskapelige rammen for dette til uttrykk (O. Riis, 2005). Det skaper en distanse til de fortolkningene og begrepene som blir brukt av de sosiale aktørene i forskningsfeltet, men uten at det blir helt adskilt. Det er mulig å forstå dette som et forhold mellom to språk, hvor teoridannelsene er historisk og sosialt betinget, og som kan bli påvirket, forandret og utviklet (Afdal, 2010b). I en forhandling mellom disse er målet en bedre forståelse og praksis av fenomenet. Som forskningsstrategi i oppgaven vil jeg derfor bruke en *poststrukturell* eller *postmoderne* inngang, hvor teorier som sosialt konstruerte system blir vektlagt (Afdal, 2010b). Målet med dette er som tidligere nevnt å øke forståelsen for hvordan toleranse og dialog blir praktisert og forstått i undervisningspraksisen. Gjennom

en drøfting av språket som blir brukt av lærebokforfatterne om toleranse og dialog, og oppgavens teoretiske grunnlag, vil jeg fremme forslag til en slik forståelse.

Som jeg nevnte i innledningskapittelet, så vil alltid lærebokforfatterens valg av virkemidler i de pedagogiske tekstene, vektlegge noen sider ved toleranse og dialog framfor andre. Vi kan dermed si at forfatterne konstruerer et perspektiv på virkeligheten gjennom de begrepene og fortolkningene de velger å bruke i tekstene (Løvland, 2007). Tekstene uttrykker tanker og ideer om virkeligheten. Innenfor tekstanalyse kalles denne funksjonen til tekstene for dens innholdsaspekt (Boréus & Bergström, 2005). Det er først og fremst denne funksjonen til de pedagogiske tekstene jeg vil analysere. Gjennom en innholdsanalyse og ide- og ideologianalyse vil jeg gjøre dette. Jeg vil utdype nedenfor hva jeg mener med dette. Her vil jeg bare nevne at dette vil være en analyse av meningsinnholdet som tekstene tilbyr for denne oppgavens forskningsmål. Det er dermed ikke en analyse som har hovedfokus på verken avsender, mottaker eller diskurs. Det er først og fremst en tolkningsstrategi hvor jeg retter fokuset mot mulighetene for fortolkningene av meningsinnholdet som tekstene tilbyr meg som forsker. Det er klart at dette vil innebære et fokus på mottaker, men da innenfor et vitenskapelig og forskningsmessig ramme (Boréus & Bergström, 2005).

To kriterier vil være svært viktig i denne forskningsstrategien. Det er både hvilken forforståelse som ligger til grunn for fortolkningene, og hvilket forhold som finnes mellom del og helhet i teksten. Når det gjelder det siste, så er det et helt sentralt aspekt ved den hermeneutiske sirkel at ”delar i en text tolkas utifrån texten som helhet och helheten utifrån delarna” (Boréus & Bergström, 2005, s. 25). Innholdet i bruken av begreper i tekstene må derfor tolkes ut ifra tekstens helhet. Når begrepets innhold står klart fremstår kanskje hele teksten i nytt lys. I fortolkningen skjer det altså en sirkulær bevegelse mellom del og helhet (Gilje & Grimen, 1995). Det er gjennom dette at forståelse og mening blir etablert. En betingelse for dette er valget av perspektiv, og den forforståelse en har med seg i tolkningsarbeidet. Som forsker vil jeg med et analytisk språk, konstruere forslag til meningsinnholdet av tekstene. De teoretiske perspektivene og forforståelsene jeg presenterte i forrige kapittel vil være utgangspunktet for dette.

Med hensyn til disse kriteriene vil jeg undersøke om meningsinnholdet av toleranse i de pedagogiske tekstene kan sies å være postmoderne. Er det mulig finne opplysninger i tekstene som viser at fenomenet toleranse blir fortolket med aspekter av den postmoderne toleransemodellen. Eller passer disse bedre til en moderne toleransemodell? Gjennom analysen vil jeg undersøke dette. For å avgjøre om de vitenskapelige fortolkningene av disse opplysningene er pålitelige og solide må jeg utdype hvilke forskningsmetoder jeg anvender.



”Metoderne udgør bindeleddet mellem teorien og de opplysninger, som de bygger på (O. Riis, 2005, s. 13).” Hvilke metoder bruker jeg for å sikre at undersøkelsen og konklusjonene jeg trekker er til å stole på? Før jeg presenterer dette vil jeg forklare hvordan jeg har valgt ut materialet. Hvorfor har jeg valgt nettopp dette? Hva kjennetegner dette materialet? Og hvilke deler er av interesse for analysen. Tilslutt i kapittelet, vil jeg vende tilbake til spørsmålene omkring den forskningsmessige kvaliteten. Hvordan har jeg sikret at forskningsarbeidet er gyldig, presist og generaliserbart?

### **3.1 Materialet**

#### **Analyseenhet og utvalg**

Materialet som er valgt for å belyse problemstillingen er Aschehougs lærebok *Tro og Tanke* (Heiene, et al., 2008) og Cappelen Damms *I samme verden* (Kvamme, et al., 2008). Hvorfor velger jeg akkurat dette materialet? Hvorfor er dette materialet relevant for problemstillingen? For det første vil jeg hevde at lærebokens rolle i undervisningspraksisen er av stor betydning. Selv med stadig nye undervisningsressurser, så fungerer læreboken som et redskap for undervisning og læring av kunnskap og innsikt som regnes som grunnleggende viktig i skolefaget. Vi kan si at det blir gitt en form for felles referanseramme, som betyr noe for formidlingen og samtalen som kan forekomme i undervisningspraksisen (Skrunes, 2010a). Det vil derfor være interessant å undersøke hvilke meningsinnhold av toleranse og dialog de pedagogiske tekstene tilbyr.

Siden toleranse er et komplekst og mangfoldig fenomen, vil det sannsynligvis være mange ulike oppfattninger og begreper blant elevene og lærerne om hva det innebærer å forstå og praktisere toleranse. Læreplanene beskriver også verdier, som toleranse, på en tvetydig og lite konkret måte (Laird Eriksen, 2008). Siden uklarheten er stor blant aktørene i undervisningskonteksten, vil det være viktig å undersøke de pedagogiske tekstene for å finne opplysninger for hvordan disse tilrettelegger for forståelse og praksis. Jeg kunne selvfølgelig valgt å undersøke dette i et bredere perspektiv, med fokus på læreren eller eleven. Jeg har imidlertid ikke til hensikt å beskrive hvordan toleranse og dialog blir praktisert og forstått i hele undervisningskonteksten eller i en majoritet av den, noe som også ville vært et altfor ambisiøst forskningsprosjekt. Jeg vil derimot undersøke om det er deler av toleranselæringen som kan sies å ha postmoderne aspekter. Gjennom analysen av de pedagogiske tekstene vil jeg enten bekrefte eller avkrefte dette. Jeg forutsetter da at disse er et viktig bidrag for aktørenes forståelse og praksis av toleranse og dialog i undervisningspraksisen.

Jeg kunne valgt å undersøke problemstillingen med flere ulike perspektiver, for eksempel i et historisk perspektiv på leting etter utviklingstrekk. Til grunn for problemstillingen har jeg derimot lagt et samtidsorientert perspektiv, hvor jeg vil undersøke dagens situasjon for toleranselæring i religionsundervisningen. Ut ifra dette perspektivet har jeg tre mulig alternativ for valg av materialet. Det finnes lærebøker fra tre forlag tilgjengelig for faget religion og etikk i videregående skole etter Kunnskapsløftet i 2006 (Skrunes, 2010a).<sup>12</sup> For å gjøre en grundig analyse har jeg valgt to av disse. Dette vil være tilstrekkelig for å svare på problemstillingen på en god måte.

Hva kjennetegner så lærebøker som forskningsmaterial? Som jeg allerede har nevnt, har de pedagogiske tekstene et klart formål: ”De skal bevirke læring og refleksjon, og de skal virke oppklarende” (Knudsen & Aamotsbakken, 2010, s. 9). Det er tekster som anvendes i bruk, som skal føre leseren inn i en kunnskapstradisjon som blir kontrollert gjennom forskjellige spørsmål og oppgaver. Dette leder ofte til enkle og overfladiske tekster som reproducerer kunnskap, skriver Staffan Selander i *Teoretiske tilnærminger til pedagogiske tekster* (Knudsen & Aamotsbakken, 2010). Videre skriver han at ”de pedagogiske tekstene ofte er sterkt preget av sin tids politiske og ideologiske holdninger, og den kunnskapsfront som har vært allment akseptert” (Knudsen & Aamotsbakken, 2010, s. 38). Hensikten med analysen er å løfte fram innholdet i disse tekstene, slik at vi kan øke forståelsen for hvilke kunnskap og holdninger som uttrykkes om toleranse og dialog i tekstene. For å avgjøre hvilke deler av lærebøkene som er interessante og relevante for å besvare problemstillingen må jeg først se på strukturen i lærebøkene.

Aschehougs lærebok *Tro og tanke* (Heiene, et al., 2008) er strukturert i fire hoveddeler som tilsvarer de fire hovedområdene i fagplanen for religion og etikk. Disse fire er igjen inndelt i 19. kapitler. De kapitlene som omhandler toleranse og dialog vil selvfølgelig være hovedfokus for analysen. Før det første kapittelet er det et forord, og en tekst med overskriften ”Menneske søker mening” (s. 8-10). Jeg vil analysere teksten på side 10, siden det her blir stilt spørsmål til hvordan vi skal kunne leve fredelig sammen med ulike livssyn og verdier. I den første delen: ”Religionskunnskap og religionskritikk,” er kapittel 4 relevant å analysere. Under overskriften ”Religionene i samfunnet” (s. 36), med undertitler: ”Religioner og livssyn i konflikt, Religioner og livssyn i samarbeid, og Mangfold som utfordring,” blir både toleranse, dialog og religionsdialog nevnt. I analysen kommer jeg til å se nærmere på denne delen av læreboken.

---

<sup>12</sup> Gyldendal Norsk Forlag er det tredje forlaget som utgir lærebøker for Religion og etikk.

Del 2 og 3 har overskriftene ”Religioner i verden” og ”Kristendom.” Jeg kommer ikke til å analysere disse delene av læreboken. I del fire: ”Filosofi, livssyn og etikk,” vil derimot kapittel 19, med overskriften ”Ethiske utfordringer” (s. 291 ff) være relevant for analysen. Spesielt vil tekstene under overskriftene ”Respekt for kulturelt mangfold” (s. 300) og ”Grunnverdier i samfunnet” (s. 301) være relevante å analysere. Sammen med kapittel 4. vil dette være grunnlaget for analysen av læreboken *Tro og tanke*.

Cappelen Damms lærebok *I samme verden* er strukturert i fem deler: Innledning, religioner, filosofi, etikk, og mangfold i vår tid. I den første delen av læreboken vil side 12 være sentral i analysen, siden det er her lærebokforfatterne presenterer sin tolkning av fagplanen i religion og etikk. I bokens forord skriver forfatterne hvordan læreboken kan brukes i dette arbeidet. Dette vil jeg undersøke i analysen. I innledningsdelen er også den siste delen med overskriften ”Etikk og moral” (s. 42 ff) relevant å analysere. Spesielt teksten under overskriften ”Etikk i et mangfold” (s. 44) vil være gjenstand for analysen. Jeg vil også analysere den siste siden i den første delen, som har overskriften ”Filosofi i skriving og samtale” (s. 50).

Den andre, tredje og fjerde delen av læreboken vil jeg ikke analysere. I den andre delen blir ulike religioner presentert; først kristendom, så islam, deretter jødedom, hinduisme, og buddhisme. I del tre og fire blir filosofi og etikk presentert. Den femte delen vil jeg derimot undersøke i analysen. Spesielt tekstene under overskriften ”Mangfold som etisk og filosofisk utfordring” (s. 390 ff). Her blir både etiske og filosofiske utfordringer fremhevet i teksten. Sammen med de relevante sidene i lærebokens første del, vil denne delen av læreboken *I samme verden* være gjenstand for analysen.

## **3.2 Metoder for analyse av materialet**

### **Tekstanalyse**

Tekstanalyse handler om å ”urskilja och undersöka olika delar av texten, olika fenomen som relaterar till de olika textaspekter vi talat om” (Boréus & Bergström, 2005, s. 18). Dette kan bli gjort på flere måter. Boréus og Bergström (2005) nevner sju forskjellige tekstanalytiske metoder i boken *Textens mening og makt*. Så hvordan kan jeg vite hvilken av disse jeg bør velge i min oppgave? Med utgangspunkt i den problemstillingen jeg skal undersøke må jeg finne ”verktøy” som er hensiktsmessige for oppgaven. Med hensiktsmessige ”verktøy” mener jeg metoder som kan ”måle” det jeg på forhånd har sagt jeg skal ”måle” gjennom analysen.

Innenfor vitenskapelig metode kalles dette validitet (Boréus & Bergström, 2005, s. 34).<sup>13</sup> Andre krav til en god tekstanalyse er reliabilitet og intersubjektivitet. Det første handler om presisjonsnivået i analysen. Det andre stiller krav til at andre personer skal kunne komme fram til samme resultat gjennom bruk av samme analyse.<sup>14</sup> Jeg kommer tilbake til disse kravene nedenfor.

Utgangspunktet for tekstanalysen er altså hovedproblemstillingen jeg skal svare på i oppgaven: *Finnes det postmoderne aspekter ved toleranselæringen i religionsundervisningen på videregående skole?* Gjennom analysen vil jeg undersøke om vi kan si at innholdet i de pedagogiske tekstene om toleranse kan kalles postmoderne eller moderne. I innholdsanalysen vil jeg undersøke hvilke ord og uttrykk som blir brukt om toleranse og dialog. Ifølge Boréus og Bergström (2005:18) er denne tekstanalytiske metoden hensiktsmessig for kvantifiserbare sammenligninger av tekster. Gjennom å undersøke hvilke ord og uttrykk som blir brukt om toleranse og dialog kan jeg sammenligne tekstene i lærebøkene. Hvilke ord blir brukt hyppigere eller sjeldnere i den ene eller andre læreboken?

Denne tekstanalytiske metoden kan ikke stå alene for å besvare min problemstilling på en tilfredsstillende måte. En kvantifiserbar innholdsanalyse tar ikke hensyn til hvilke mening de forskjellige ordene og begrepene har. Som jeg allerede har nevnt uttrykker forfatterne forskjellige tanker og ideer om fenomenet i verden gjennom tekstene, og blir på denne måten perspektiver på virkeligheten som blir meningsfulle når vi tolker dem (Boréus & Bergström, 2005; Knudsen & Aamotsbakken, 2010). I analysen vil jeg derfor undersøke hvilke tanker, ideer og mening vi kan si kommer til uttrykk i de pedagogiske tekstene om toleranse og dialog. Gjennom en *ideologianalyse* som bruker de tre modellene av toleranse som analyseverktøy vil jeg gjøre dette.

---

<sup>13</sup> Når forskningsarbeidet beskrives gjennom å "måle" gir det forestillinger om forskeren som en nøytral observatør som ikke selv påvirker det han måler. Som jeg tidligere har påpekt blir forståelse formet av forskerens forforståelse (fordommer). "Därför måste inte bara de använda verktygen – som någon speciell textanalysmetod – beaktas i validitetsbedömningen utan också forskaren själv med sin historiskt och socialt präglade förförståelse" (Boréus og Bergström 2005:35).

<sup>14</sup> Det verdt å merke seg at dette er ideelle krav som det ikke er mulig å oppfylle fullstendig i humanistisk og samfunnsvitenskapelig forskning, som er tolkende virksomheter. Leseren skal likevel kunne rekonstruere det forskeren har gjort i analysen. "Det kräver t.ex. att tolkningar underbyggs med citat och referat av texter" (Boréus og Bergström 2005:36).

## Innholdsanalyse

Hensikten med en kvantitativ innholdsanalyse er å ”kvantifisere någonting i tekster utifrån ett specifikt forskningssyfte” (Boréus & Bergström, 2005, s. 43). Mitt formål er å kvantifisere hvilke ord og uttrykk som blir brukt om toleranse og dialog i de pedagogiske tekstene.

Tekstmaterialet er avgrenset til de to lærebøkene; *Tro og tanke* og *I samme verden*. I innholdsanalysen av tekstene i disse vil jeg bruke definisjonene av toleranse og dialog som jeg har presentert ovenfor. Hvilke ord og uttrykk blir brukt for å forhandle om forskjeller på en konstruktiv måte? Og hvilke blir brukt for at partene skal nærme seg hverandre i gjensidig forståelse? Gjennom de tre modellene av toleranse vil jeg konstruere et enkelt analyseinstrument av nøkkelord som jeg vil bruke på tekstene i hver lærebok:

<b>Toleranse:</b>	<b>1. Utholdenhet</b>	<b>2. Fordomsfrihet</b>	<b>3. Åpenhet</b>
	Utholde	Aksept	Ressurs
	Tåle	Respekt	Læring
	Mislike	Autonomi	Utvikling
	Uenighet	Individualitet	Forståelse
		Rasjonalitet	Empati
		Frihet	Identitet
<b>Dialog:</b>	Passiv eller aktiv argumentasjon	Aktiv utbredelse	Aktive relasjoner

Tabell 1.

I analysen vil jeg bruke denne tabellen som et manuelt kodeskjema. Jeg vil lete etter disse ordene i tekstene hvor toleranse blir omtalt. Det er altså en strukturell analyse hvor teksten er oppdelt etter temaet toleranse og dialog. En strukturell analyse ”tager utgangspunkt i fortolkning av tekstens afsnit, søger at finde den overordnede struktur, de tilhører, og henfører dem til en tematisk blok inden for strukturen” (O. Riis, 2005, s. 168). For hvert avsnitt vil jeg forsøke å finne meningsinnholdet til ordene i den sammenhengen de blir benyttet. Dette er viktig for å unngå faren med å tolke ordene en leter etter i en helt annen sammenheng enn i det de blir brukt innen. Dette er en kritikk av validiteten ved innholdsanalyse som metode: ”Eftersom man i innhållsanalys strävar efter enkle bedömningsprocesser, finns det en tendens att bortse från sammanhanget” (Boréus & Bergström, 2005, s. 78-79). Jeg må derfor ta hensyn til sammenhengen når jeg tolker meningsinnholdet av ordene som beskriver toleranse. Gjennom kodingen blir det synlig

hvordan toleranse og dialog kommer til uttrykk i materialet. På den måten blir det mulig å få overblikk og sammenligne innholdet av ulike deler av materialet.

### **Ide- og ideologianalyse**

Videre vil jeg bruke modellene av toleranse i analysen av hvilke ideer, tanker og mening som tekstene uttrykker om toleranse og dialog. Ifølge Boréus og Bergström (2005:149) kan en ide bli forstått ”som en tankekonstruksjon” som kan være ”en föreställning om verkligheten, som en värdering av företeelser eller en föreställning om hur man bör handla.” En samling eller helhet av ideer om samfunnet kan utgjøre en ideologi. Ideologi kan beskrives som ”en målinriktad och systematisk sammanställning av politiske ståndpunkter, eller som utopier, eller som verklighetsfrämmande hjärnspöken” (Boréus & Bergström, 2005, s. 150).

Det finnes ingen enhetlig fremgangsmåte i en ideologianalyse. Hvordan dette blir gjort er avhengig av hvilke formål vi har med analysen (Boréus & Bergström, 2005). Når jeg skal undersøke hvilke ideer, tanker og mening som tekstene uttrykker om toleranse og dialog, så må jeg lete etter helhet og sammenheng i tekstene. Gjennom å bruke modellene av toleranse kan jeg finne formuleringer i tekstene som kan plasseres i den ene eller andre modellen. Det er viktig å huske på at disse modellene er idealtyper, som vi også kan si er tankekonstruksjoner (Boréus & Bergström, 2005). De fungerer som analytiske instrument for å finne sammenheng, helhet og mønster i tekstene. I en analyse som har idealtyper som analyseverktøy, er det klart at formuleringene i modellene er av stor betydning for analysen. Modellene av toleranse har jeg presentert i det forrige kapittelet, men jeg har ikke knyttet dem til de politiske referanserammene som jeg nevnte i første del av forrige kapittel. Modellene jeg skal bruke som idealtyper trenger et slikt rammeverk. ”Utvecklandet av en sådan idealtyp kräver en politisk-teoretisk referanseram” (Boréus & Bergström, 2005, s. 160).

Alle de tre modellene av toleranse vil jeg i utgangpunktet plassere i en liberal tradisjon. Toleranse som frihet og autonomi (selvbestemmelse) er to avgjørende betingelser for alle. I den første modellen kan jeg bare utholde eller tåle de andre hvis jeg har frihet og autonomi til å gjøre det. Religions- og ytringsfrihet er de viktigste rettighetene for å sikre dette. I den andre modellen er det et mål å sikre disse liberale rettighetene for alle mennesker. Det er universelle verdier som er et gode på tvers av religiøse og kulturelle forskjeller mellom mennesker. I den første modellen er ikke dette først og fremst målet. Gjennom rasjonelle argumenter, innenfor rammeverket av religions- og ytringsfrihet, kan sannheten (som en gruppe har) komme fram.

Som jeg nevnte i forrige kapittel kan denne forskjellen beskrives som et skille mellom liberal toleranse som prosedural og substansiell. I artikkelen *The maze of tolerance* (2010a) skisserer Geir Afdal som nevnt dette skille med utgangspunkt i den liberale oppfatningen av offentlig og privat sfære. Skille mellom disse gjør at religiøse og etiske forskjeller hører til i det private livet. I offentligheten skal vi forholde oss til hverandre som borgere uten hensyn til disse. "Tolerance consists in the largest possible freedom for each individual to pursue her own, private good" (Afdal, 2010a, s. 603). Den private friheten skal altså bli akseptert. Dette gjelder både borgere imellom, og statens forhold til borgerne (Afdal, 2010a).

Når den liberale toleransen blir beskrevet som prosedural, så blir staten forstått som en garantist for rettferdige og riktige prosedyrer fra et nøytralt grunnlag. I den substansielle blir staten derimot forstått som bærer av "certain distinct liberal values" (Afdal, 2010a, s. 604). En teoretisk tilnærming for å holde sammen disse to finner vi i Jurgen Habermas' teori om toleranse. Han opprettholder skille mellom det private og offentlige, men mener det kan etableres en felles diskurs i det offentlige rom gjennom bestemte prosedyrer eller prinsipper. Alle menneskers evne til å kommunisere er utgangspunktet for dette. På denne måten kan det bli mulig å finne "new consensual understanding on common norms and principles for social and moral relations" (Afdal, 2010a, s. 607). Toleranse eller solidaritet, og respekt, er nødvendig for dette.

I den tredje modellen, er det derimot ikke et mål å forstå og overvinne forskjeller gjennom et universelt og enhetlig liberalt rammeverk. Som jeg har påpekt ovenfor, blir forskjeller i denne modellen forstått på en positiv måte. Det er ressurser for læring og utvikling. Forskjeller blir heller ikke knyttet til grupper og individ på samme måte. Individet er selv preget av forskjeller: "A human being has a relation, fluid and plural identity, and tolerance does not only refer to how to relate to others, but also to how to relate to one self" (Afdal, 2010a, s. 609). Denne måten å forstå forskjeller kan karakteriseres som postmoderne. Richard Rorty er en teoretiker jeg har plassert innenfor denne modellen. Han mener at den liberale statens oppgave er å sikre friheten slik at forskjelligheten og mangfoldet kan blomstre. Gjennom fortellinger kan vi øke vår evne til å forestille oss hvordan mennesker som er annerledes opplever smerte. På denne måten kan vi bedre vår evne til solidaritet.

<b>Moderne toleransemodeller:</b>		<b>Postmoderne toleransemodell:</b>
<i>1. Utholdenhet</i>	<i>2. Fordomsfrihet</i>	<i>3. Åpenhet</i>
Liberal	Liberal	Liberal
Prosedural	Substansiell	Relasjonell
Frihet og autonomi	Frihet og fornuft	Mangfold og solidaritet
Nøytral stat	Liberal stat	Frihet (Basar)

Tabell 2.

Toleransemodellene i tabell 2 har til hensikt å fungere som et filter som skal sortere ut meninger, tanker og ideer som kan plasseres i en av de tre modellene. Fordelen med dette er selvfølgelig å sikre orden og kategorisering av materialet. En kritikk har imidlertid vært at ”man antingen påtvingar materialet modellen, eller att utsagornas betydelse tänjs dithän att de kan krängas in i modellen, något som ibland kallas för att texten inte själv ”får tala”” (Boréus & Bergström, 2005, s. 172). Det er derfor viktig å bruke analysemodeller som ikke er veldig detaljerte eller spesifiserte. I tråd med hermeneutisk tradisjon må det være rom for tolkninger av tekstenes meningsinnhold, uten å legge for sterke føringer. Jeg mener at det er muligheter for dette i modellene jeg bruker.

### **3.3 Forskningens kvalitet**

#### **Validitet**

Hvordan kan jeg sikre at konklusjonene jeg kommer fram til i forskningsarbeidet er gyldige? I hvilken grad er det mulig å stole på at disse er sanne? Hva slags sannhetsteori kan vi knytte til dette? Det er klart at disse spørsmålene har sammenheng med det vitenskapsteoretiske og erkjennelsesteoretiske grunnlaget for forskningsarbeidet. Når jeg har valgt et hermeneutisk utgangspunkt vil det være umulig å sikre en korrespondanse teori om sannhet, hvor vi etablerer viten eller kunnskap utover dialektikken mellom fakta (opplysninger, data) og teori (Afdal, 2006). Kun gjennom et koherent teoretisk rammeverk kan jeg dermed forstå fenomenet toleranse i dette forskningsarbeidet. ”This framework is on the other hand in continuous change depending on the understanding of phenoma” (Afdal, 2006, s. 42). Gyldigheten i forskningsarbeidet kan altså ikke bli sikret gjennom kriterier utenfor det teoretiske rammeverket jeg har etablert. Grunnlaget for validiteten må derfor være den selvdefinerte bruken av samfunnsvitenskapelig teori i forskningsarbeidet, og hvor



hensiktmessige disse er som beskrivelser og forklaringer av fenomenet jeg forsøker å forstå (Afdal, 2006).

Validitet i denne sammenhengen er altså noe som kan bli testet i praksis. Det teoretiske rammeverket skal ikke bli presset ned over materialet for å bekrefte det en leter etter i forskningsfeltet. ”En teori kan være mere eller mindre egnet til at belyse materialet ud fra problemstillingen. Hvis materialet direkte modsiger teorien, må den ændres eller forkastes” (O. Riis, 2005, s. 13). Hensikten med teoriene er at de muliggjør en forskningspraksis, med en bestemt retning, hvor vi vil øke forståelsen for det vi søker å finne svar på (Afdal, 2006). For å avgjøre gyldigheten i forskningspraksisen, må vi derfor stadig vurdere om teoriene og begrepene vi bruker er gode og hensiktmessige for å klare dette. Validitet er dermed en integrert del av forskningsprosessen som vi kan si blir avgjort når arbeidet er avsluttet. Det blir da opp til leseren å avgjøre om jeg som forsker har brukt teorier og metoder som er hensiktmessige for å svare på det jeg har sagt jeg skal svare på gjennom forskningsarbeidet. Det er ingen tvil om at dette er en mulig strategi for å sikre kravet til validitet: ”This means that validity only can be done after the research, and preferably by the audience or reader. This is a possible validating strategy: The process is left to the reader... Validating research is on these accounts the continuous reflection a researcher report throughout a study” (Afdal, 2006, s. 43).

## **Reliabilitet**

Siden jeg har operasjonalisert de teoretiske perspektivene og begrepene som vil ligge til grunn for forskningsarbeidet, så mener jeg at kravet om reliabilitet også vil være mulig å oppfylle. I utformingen av tekstanalysene har jeg formulert de teoretiske begrepene som jeg vil teste mot det empiriske materialet (se tabell 1 og 2). I den kvantitative innholdsanalysen vil det være stor sannsynlighet for å klare å oppfylle kravet om presisjon på en god måte. Om dette er gjort på en tilfredsstillende måte i forskningsarbeidet avhenger av graden av intersubjektivitet (Boréus & Bergström, 2005). ”Om olika personer utför dem (undersökningar utförda på samma sett av samma fenomen) och kommer till samma resultat är intersubjektiviteten god” (Boréus & Bergström, 2005, s. 36). I analysen av hvilke ord og begreper som blir brukt om toleranse og dialog i de pedagogiske tekstene vil dette være mulig å gjøre på en god måte.

I ide- og ideologianalysen vil reliabilitet derimot være et vanskeligere krav å oppfylle, siden det her vil være en større grad av fortolkning inne i bildet. Det er nettopp dette som også gjør kravet om intersubjektivitet vanskelig i human- og samfunnsvitenskapelig forskning (Boréus & Bergström, 2005). Som nevnt ovenfor, så finnes det et dialektisk forhold mellom

fakta og opplysninger i det empiriske materialet og teoriene og begrepene vi bruker for å forstå dette. Fullstendig intersubjektivitet må derfor ses på som et urimelig krav for god forskning i samfunnsvitenskap. Dette innebærer imidlertid ikke at kravet om gjennomsiktighet og velbegrunnet argumentasjon også gjelder denne type forskning: ”Läsaren ska i princip kunna rekonstruera de operationer som en forskare gjort i analysen av ett material för at dra en viss slutsats” (Boréus & Bergström, 2005, s. 36).

### **Generalisering**

Når det gjelder kravet om generalisering, så stiller en spørsmål til hvilke muligheter som finnes for å overføre funnene og resultatene i forskningsarbeidet til andre kontekster (Afdal, 2006). Er det mulig å si at funnene jeg gjør av hvordan toleranse og dialog blir forstått og praktisert i lærebøkene kan overføres til andre deler av konteksten eller andre kontekster? Noen vil si at dette verken er interessant eller mulig å svare på, siden all forståelse er knyttet til det partikulære: ”Understanding is context-bound and individual. Every reading is particular” (Afdal, 2006, s. 47). Andre vil innvende at det er graden av generaliserbarhet som avgjør verdien av forskningsarbeidet (Afdal, 2006).

I min undersøkelse har forskningsmaterialet stor generaliserbarhet innen religionsundervisningen i den videregående skole, siden jeg analyserer to av tre tilgjengelige lærebøker. Om funnene i disse bøkene kan overføres til andre deler av konteksten er et vanskeligere spørsmål. Lærerens praksis og forståelse av toleranse og dialog vil være påvirket av det som står i lærebøkene, men jeg kan ikke avgjøre graden av dette i denne undersøkelsen. Jeg kan heller ikke konkludere hvordan elevene tolker meningsinnholdet av tekstene som omhandler toleranse og dialog. Dette vil være svært mangfoldig. Enda vanskeligere vil det være å finne argument for hvordan den forståelsen og praksis som kommer til uttrykk i de pedagogiske tekstene i lærebøkene kan overføres til andre kontekster. Dette vil ikke være av interesse å svare på i denne oppgaven. Det som er viktig i denne sammenhengen er å øke forståelsen av hvordan toleranse og dialog kan bli forstått og praktisert i de pedagogiske tekstene som brukes i en konkret praksis, og drøfte om dette er en god måte å forstå og praktisere toleranse og dialog eller ikke. Å undersøke dette i en sentral del av religionsundervisningskonteksten er det interessante perspektivet i denne oppgaven.

## **Kapittel 4: Analyse av Aschehougs lærebok *Tro og Tanke***

### **4.0 Innledning**

#### **Innhold og struktur i analysen**

I analysen vil jeg innledningsvis under både punkt 4.1 og 4.2 presentere en rekke direkte sitat fra læreboken som omhandler toleranse og dialog. Disse vil jeg forklare og kommentere underveis i analysen, og trekke fram noen sitat som viktigere enn andre. Deretter vil jeg plassere funnene jeg gjør i tabeller for å gjøre dem oversiktelige, og dermed lette å sammenligne. Her vil jeg også gjøre noen enkle fortolkninger av funnene for å forklare deres plassering i tabellene. I ide- og ideologianalysen vil jeg i større grad enn i innholdsanalysen gjøre indirekte referater av tekstene. Under det tredje, og siste punktet, vil jeg fortolke funnene jeg har gjort i analysen gjennom å svare på ett av de to spørsmålene jeg presenterte i det første kapittelet: Er toleranseforståelsen i læreboken postmoderne eller moderne?

### **4.1 Innholdsanalyse**

#### **Hvilke ord og begreper blir brukt om toleranse og dialog?**

Under overskriften ”Mangfold som personlig utfordring” i kapittel 4 blir toleranse omtalt og definert:

Kravet om toleranse er et av de viktigste kravene enkeltmennesker møter i et pluralistisk samfunn. Det betyr evnen til å leve med andres oppfatninger og handlinger man selv misliker eller mener er gale. Toleranse har altså ingen ting med likegyldighet å gjøre, det er først når man møter noe man er grunnleggende uenig i, at behovet for toleranse oppstår. (s.45)

Toleranse blir altså definert som evnen til å leve med andres oppfatninger og handlinger som man selv misliker eller mener er gale. Uenighet er dermed en forutsetning for å kunne praktisere toleranse. Denne forståelsen av toleranse blir også understreket på side 304 i læreboken: ”Toleranse handler om evnen til å tåle andres oppfatninger, selv om vi er uenige.” Her ser vi at ordet tåle også blir nevnt om toleranse. Oppfatningene og handlingene som danner grunnlaget for uenigheten må tåles eller utholdes. Også her blir likegyldighet nevnt. ”Toleranse er imidlertid ikke det samme som likegyldighet” (s.304). Det er verdt å merke seg at toleranse blir omtalt som et krav som stilles til enkeltindividet.

På side 45 blir toleranse knyttet til dialog: ”I dialog med andre kan man gjerne uttrykke den uenigheten, men må samtidig vise respekt for og ikke såre andre.” Gjennom dialog kan altså uenigheten komme til uttrykk på en respektfull måte. På side 304 blir dialog om etiske spørsmål omtalt som;

...en livsnødvendighet i dagens verden, både på det internasjonale plan, i samtale mellom ulike kulturelle og religiøse grupper innenfor hver enkelt nasjon, og i hverdagens møter mellom mennesker som har ulik bakgrunn og som er uenig om hva som er rett og galt. Også i klasserommet er det behov for samtale og dialog for å forstå hverandre bedre. (s.304)

I den siste setningen ser vi hvordan forståelse blir knyttet til dialog. For å få til denne forståelsen står det videre at ”vi må stå for noe selv også. Vi må tro at vi har noe å bidra med i samtalen, samtidig som vi må være villig til å lære av andre.” I teksten blir det altså vektlagt at man både skal ha egne standpunkter i samtalen eller dialogen, og være innstilt på å lære noe gjennom den. I teksten kommer det fram at verdigrunnlaget som bør gjelde i Norge er de kristen og humanistiske verdiene, slik det kommer til uttrykk i Læreplanens generelle del (s.45).

I lærebokens begrepsordliste blir også dialog definert. Her står det at dialog er en ”samtale eller meningsutveksling med tanke på å skape gjensidig forståelse og bygge bro over motsetninger” (s.306). Målet er en gjensidig forståelse hvor uenighetene og motsetningene minsker. På side 303 står det hva en slik samtale eller dialog skal innehold: ”Vi trenger en samtale, en dialog om hva det innebærer å respektere menneskeverdet, og om hvordan vi skal innrette livene våre for å bidra til å redde naturen og skape større rettferdighet i samfunnet.”

I kapittel 4. blir også kjennetegn på religionsdialog nevnt. I hovedteksten under overskriften ”Religionsdialog” står det at deltakerne forteller om egen tro og religiøse erfaringer i en religionsdialog eller samtale. Da blir det ”klargjort” forskjeller, ”men også hva de har felles. På denne måten kan misforståelser og fordommer fjernes, og faren for religiøse konflikter blir mindre” (s.41). Religionsdialogen har altså ikke til hensikt å komme til enighet på tvers av religiøse og livssynsmessige overbevisninger. Den skal få fram forskjeller og likheter mellom ulike religiøse grupper for at de skal kunne leve fredelig sammen. Fordommer og misforståelser skal bekjempes gjennom denne dialogen. I det neste avsnittet blir det nevnt at en annen type religionsdialog er der hvor ”representanter for religioner og ikke-religiøse livssyn” møtes for å drøfte religionenes plass i samfunnet (s.41).

Karikaturstriden blir nevnt som et eksempel hvor kristne og muslimske ledere hadde nytte av en langvarig religionsdialog for å takle krisen som oppstod.

### Tolkning av funn i tabeller

<b>Toleranse</b>	<b>Aschehoug (TT)</b>	<b>Cappelen Dam (ISV)</b>
Utholde		
Tåle	s. 304	
Mislike	s.45	
Uenighet	s. 45, 304	
Aksept		
Respekt		
Autonomi		
Individualitet	s. 45	
Rasjonalitet		
Frihet		
Ressurs		
Læring		
Utvikling		
Forståelse		
Empati		
Identitet		

Tabell 3.

Fra tabellen kan vi se at toleranse blir beskrevet på en måte som sammenfaller med den første toleransemodellen som jeg presenterte i kapittel 2. Uenigheten som ligger til grunn skal tåles selv om den mislikes av de som tolererer. Dette indikerer en passiv forståelse av toleranse, hvor personene som er uenig må utholde og tåle hverandres oppfattninger og handlinger. De tåler det som de mener er galt for å kunne leve sammen. Toleranse blir dermed noe utenfor den universelle teorien om sannhet. I tekstene blir ikke dette først og fremst knyttet til en gruppe, men til enkeltindividet. Det er enkeltindividet som står ovenfor kravet om å være tolerant ovenfor holdninger og handlinger det ikke selv deler. For å kunne leve fredelig sammen, med ulike oppfattninger av hva som er godt og rett, er dette nødvendig. Det er først når dialog blir nevnt at dette fordrer en aktiv handling.

I tekstene blir det vektlagt at standpunktene som enkeltindividet har bør komme til uttrykk i dialogen eller samtalen med andre mennesker. Gjennom en aktiv og rasjonell argumentasjon hvor en står for noe selv og dermed ikke er likegyldig, er dette mulig. På denne måten kan misforståelser og uenigheter overvinnes. Disse beskrivelsene av dialog passer også til den første toleransemodellen. Det finnes imidlertid eksempler fra tekstene om

dialog som også kan plasseres i de to andre modellene av toleranse. Når læreboktekstene omtaler det norske verdigrunnlaget så blir flere substansielle verdier nevnt. Gjennom dialogen kan vi si at disse skal bli utbredt i det norske samfunnet. Dette gjelder kristne og humanistiske verdier som; respekt, menneskeverd, naturvern, rettferdighet, menneskerettigheter, og bekjempelse av fordommer. Disse kan plasseres i den andre toleransemodellen, hvor toleranse, og dialog i dette tilfellet, får substansielt innhold i form av liberale verdier. Jeg kommer nærmere inn på dette i tolkningen av ide og ideologianalysen nedenfor.

Til slutt vil jeg også ta fram noen eksempler på hvordan læreboktekstenes bruk av dialog også kan plasseres i den tredje modellen. Gjennom ord som fargerikt, spennende, respekt for mangfoldet, og lærerikt, kan vi si at det finnes tendenser i beskrivelsene av dialog som aktive relasjoner hvor forskjellene ikke skal overvinnnes. Forskjellene er heller noe som blir sett på som en ressurs for læring og utvikling. Disse kan derfor plasseres i den tredje toleransemodellen.

<b>Dialog</b>	<b>Aschehoug (TT)</b>	<b>Cappelen Dam (ISV)</b>
Passiv, eller aktiv argumentasjon	<p>”Toleranse handler om evnen til å tåle andres oppfatninger” (s.304).</p> <p>”Toleranse har altså ingen ting med likegyldighet å gjøre” (s.45).</p> <p>”Det er av stor betydning når samfunnet er preget av mange forskjellige religioner og livssyn, slik det er i det norske, pluralistiske samfunnet i dag. På den andre siden er det viktig at det finnes noen grunnleggende normer og verdier som binder samfunnet sammen og er felles for alle. Det er derfor den kristne og humanistiske kulturarven ofte blir trukket fram som samfunnets verdigrunnlag” (s.301 og 302).</p>	
Aktiv utbredelse	<p>”I dialog med andre kan man gjerne uttrykke den uenigheten, men man må samtidig vise respekt og ikke såre andre”</p>	

	<p>(s.45).</p> <p>”Noen slike samtaler dreier seg om religiøse spørsmål, og deltakerne forteller hverandre hva de tror på og hvilke religiøse erfaringer de har gjort. Forskjellene mellom religionene blir da klargjort, men også hva de har felles. På denne måten kan misforståelser og fordommer fjernes, og faren for religiøse konflikter bli mindre” (s.41).</p> <p>”Vi trenger en samtale, en dialog, om hva det innebærer å respektere menneskeverdet, og om hvordan vi skal innrette livene våre for å bidra til å redde naturen og skape større rettferdighet” (s.303).</p> <p>”Også i klasserommet er det behov for samtale og dialog for å forstå hverandre bedre. En slik dialog krever at vi har respekt for andres oppfatninger. Det blir ingen virkelig samtale hvis vi ikke har respekt for den vi snakker med, selv om han eller hun har andre meninger enn vi selv har” (s.304).</p> <p>”En dialog er en samtale eller meningsutveksling med tanke på å skape gjensidig forståelse og bygge bro over motsetninger” (s.306)</p>	
<p>Aktive relasjoner</p>	<p>”Mangfoldet av religioner og livssyn som skapes av sekularisering, resakralisering og globalisering, synes mange er positivt. Det gjør samfunnet mer fargerikt og spennende, og enkeltmennesker får mange flere valgmuligheter” (s.42).</p>	

	<p>”Respekt for menneskeverdet innebærer også respekt for mangfoldet i det menneskelige fellesskapet. Ensretting og tvang er galt, og det er nødvendig å ta et oppgjør med alle tendenser av undertrykking og diskriminering” (s.301).</p> <p>”Vi må tro at vi har noe å bidra med i samtalen, samtidig som vi må være villige til å lære noe av andre” (s.304).</p>	
--	--	--

Tabell 4.

## 4.2 Ide- og ideologianalyse

### Hvilke ideer, tanker og mening kommer til uttrykk om toleranse og dialog?

Før det første kapittelet i læreboken er det en tekst med overskriften ”Mennesket søker mening” (s.10). Her blir det slått fast at Norge er et mangfoldig samfunn som stiller oss overfor store utfordringer. Deretter blir det stilt to retoriske spørsmål i teksten: ”Hvordan kan vi leve fredelig sammen med ulike livssyn og verdier? Hvordan kan vi finne ut hva som er sant og rett i dette virvaret av svar” (s.10)? I kapittel 2. blir hovedtrekk i dette mangfoldet beskrevet gjennom fire punkter; ”pluralistisk kristenliv, organisert innvandrerreligion, åpen nyreligiøsitet, og humanetikk” (s. 23 og 24). Det blir slått fast at ”den kristne tradisjonen står sterkt, men samfunnet som helhet er pluralistisk. Det vil si at ulike religioner og ikke-religiøse livssyn lever side om side, og også innenfor hver av disse tradisjonene er mangfoldet stort” (s.23). Pluralismen og mangfoldet i det norske samfunnet blir altså slått fast innledningsvis i læreboken. Utfordringene med dette blir først og fremst beskrevet gjennom spørsmålet hvordan vi kan bevare fredelig sameksistens og noe sant og rett å tro på.

Selv om det blir påpekt på side 42 at mange synes mangfoldet av religioner og livssyn gjør samfunnet mer spennende og fargerikt, så beskrives dette først og fremst som en utfordring for både enkeltindividet og samfunnet. Under overskriften ”Mangfold som utfordring” blir dette utdypet. Utfordringen beskrives som et dilemma mellom hensynet til fellesskap og fred, og at folk er forskjellige og har rett til å leve forskjellig. Deretter blir ulike løsninger på dette presentert gjennom begrepene assimilering, fundamentalisme, synkretisme, multikulturalisme, segregering og integrering. Det siste blir understreket som løsningen som norske myndigheter har samlet seg om. Mangfoldet og forskjelligheten skal da respekteres og



støttes økonomisk. Tilhengerne av de ulike religionene forplikter seg også til å følge felles lover og regler. Det blir påpekt at det ligger et felles verdsett til grunn for disse, noe som blant annet kommer til uttrykk i menneskerettighetene. Dette blir også påpekt på side 43, hvor det integrerte samfunnet blir sammenlignet med et legohus. Hvis byggingen av dette huset skal lykkes, så må det stå på en plate som har felles grunnlag.

Religionsfriheten blir deretter trukket fram som ”den av menneskerettighetene som mest direkte angår samfunnets håndtering av pluralitet” (s.43). Den blir både definert i ”snever forstand (...) som retten til å praktisere sin religion som man vil,” og i ”videre forstand (...) som retten til å forlate sin religion for å slutte seg til en annen, eller ikke praktisere noen religion i det hele tatt.” I teksten står det at selv om denne rettigheten blir tatt som en selvfølge i Norge, så er praksisen av religionsfrihet også vanskelig i vårt samfunn.

I det neste avsnittet blir det slått fast at ”en konsekvens av at individene fritt skal kunne velge sin religion, er at staten må være nøytral i religiøse spørsmål” (s.43). Dette betyr at ”den kan ikke legge begrensninger på innbyggernes valg eller favorisere noen religioner eller livssyn framfor andre.” Avsnittet avslutter med et spørsmål; ”skal staten fremdeles være nøytral hvis innbyggernes bruk av religionsfrihet fører til at de bryter andre menneskerettigheter?” I det neste avsnittet blir dette besvart gjennom at norske myndigheter bryter inn ved brudd på menneskerettigheter som ”omskjæring av jenter og tvangsekteskap” (s.44). Når det gjelder ”religiøs diskriminering av kvinner og homofile,” så griper ikke myndighetene inn siden ”kvinner og homofile kan velge å gå ut av de religiøse samfunnene som diskriminerer dem.” Religiøse hodeplagg blir nevnt som et eksempel hvor kvinner er beskyttet av religionsfriheten i Norge, på grunn av synet på plagget som uttrykk for religiøs identitet.

I det siste avsnittet blir forholdet mellom minoritets- og majoritetsreligion drøftet. Innledningsvis blir det påpekt at ”debatter om religionsfrihet dreier seg oftest om minoritetsreligionens rettigheter.” Så blir det stilt et spørsmål: ”Hva med majoritetens religion?” Videre kommer det fram i teksten at mange i Norge synes det er viktig å ta vare på kristendommen, siden mange føler seg knyttet til denne, som ”levende religion og historisk og kulturell arv.” Så kommer et spørsmål til hvordan det er mulig å ”ivareta dette hensynet uten at ikke-religiøse og tilhengere av andre religioner føler seg krenket?” Debatter om statskirkeordningen, skolens formålsparagraf, og fagplanen i religionsfaget blir nevnt som eksempler på forsøk i å vise dette hensynet.

Som vi så i innholdsanalysen av toleranse, så kom det tydelig fram i tekstene at dette ikke handlet om likegyldighet. På side 45. blir relativisme definert som at ”man gir opp troen

på at det finnes noen absolutte sannheter og regler som gjelder for alle.” Dette beskrives som en holdning som kan være en mulig konsekvens av å leve i et samfunn med et ”mangfold av religioner og livssyn.” ”Når det finnes så mange ulike meninger om rett eller galt, kan det spre seg usikkerhet om hva som er rett, og noen vil kanskje også ha vanskelig for å forplikte seg på de moralske valgene de gjør.” Faren med dette er at det kan ”undergrave det felles verdigrunnlaget som mange mener er nødvendig for å holde samfunnet sammen.”

I det siste avsnittet i kapittel 4. blir Læreplanens generelle del nevnt som grunnlaget for det myndighetene har ”klart signalisert hvilket verdigrunnlag som skal gjelde i Norge, og hvilke rolle det skal ha i skolen.” Sitatet som blir nevnt i teksten slår fast at ”oppfostringen skal baseres på grunnleggende kristne og humanistiske verdier, og bære videre kulturarven, slik den gir perspektiv og retning for fremtiden.” Deretter blir likegyldighet og relativisme kritisert som holdninger i moralske spørsmål gjennom enda et sitat fra Læreplanens generelle del: ”Oppfostringen skal se mennesket som et moralsk vesen, med ansvar for egne valg og handlinger, med evne til å søke det som er sant og gjøre det som er rett.”

### **Tolkning av funn i tabeller**

Som jeg nevnte ovenfor i innholdsanalysen er det interessant at toleranse blir omtalt med ord og begreper som passer til den første toleransemodellen, samtidig som utdypningen av hva dette innebærer i praksis både kan passe til den andre og tredje toleransemodellen. Som vi har sett blir toleranse beskrevet gjennom ordene; tåle, mislike, og uenighet. Begge stedene toleranse blir definert har vi sett at det blir påpekt at dette ikke har noe med likegyldighet å gjøre. Når elevene ”står for noe selv” (s.304) kan de tåle eller utholde uenigheten som finnes mellom dem selv og andre. Dette blir som sagt først og fremst forstått på en individuell måte, som blir omtalt under ”mangfold som personlig utfordring” (s.45). Disse beskrivelsene av toleranse passer til den første toleransemodellen, hvor individer lever med grunnleggende ulike oppfatninger av hva som er sant. Det er også verdt å merke seg at toleranse ikke blir knyttet til respekt. Det er først når dialog blir omtalt at ordet respekt blir nevnt. Dette passer til det mulige skille mellom toleranse og respekt i den første toleransemodellen. På denne måten er det mulig å aktivt motarbeide synspunktene vi ikke deler, fordi toleranse er å forholde seg til det vi ikke anerkjenner eller respekterer. Hovedinntrykket er derimot at toleranse blir beskrevet på en måte som passer til en passiv forståelse av toleranse hvor vi utholder og tåler uenigheten, mer enn å aktivt motarbeide de synspunktene vi ikke deler.

Når de pedagogiske tekstene beskriver hvordan toleranse kan bli praktisert, blir dialog et sentralt begrep. Som nevnt blir respekt omtalt som viktig i en god dialog eller samtale.

Også her blir det påpekt at vi må ”stå for noe selv” (s.304). Hva dette innebærer blir ikke beskrevet på en entydig måte. Spørsmålet som stilles innledningsvis på side 10 i læreboken; ”hvordan kan vi finne ut hva som er sant og rett i dette virvaret av svar,” blir ikke besvart på en måte som definerer en universell teori om sannhet. Læreboken trekker inn Læreplanens generelle del, hvor mennesket har ”ansvar for egne valg og handlinger, med evne til å søke det som er sant og gjøre det som er rett” (s.45). Mennesket som ”moraliske vesen” blir dermed vektlagt uten at det blir klart definert hva dette innebærer, selv om det blir nevnt at respekt, menneskeverd, naturvern, rettferdighet og menneskerettigheter er nødvendig å snakke om i en dialog eller samtale. Gjennom å respektere andres oppfatninger kan vi lære noe av andre i en dialog.

Liberale verdier som autonomi, frihet og rasjonalitet blir altså vektlagt i de pedagogiske tekstene som omhandler dialog. Når det gjelder staten eller myndighetenes forhold til religion blir også liberale verdier fremhevet som viktige å ivareta. Selv om det blir nevnt at staten skal være nøytral i religiøse spørsmål (s. 43), så skal den sikre et lovverk hvor felles verdier kommer til uttrykk (s.42). De kristne og humanistiske verdiene er grunnlaget for dette (s.45), noe som også kommer til uttrykk i menneskerettighetene (s.44). Disse er nødvendig å ta vare på for å ”holde samfunnet sammen” (s.45). Menneskets individualitet, frihet, autonomi, og rasjonalitet blir vektlagt, sammen med en tanke om staten som forvalter av liberale verdier, som eksempelvis religionsfrihet og menneskerettigheter.

Både på et individ- og samfunnsnivå passer altså beskrivelsene i de pedagogiske tekstene til den andre toleransemodellen. En universell teori om sannhet synes ikke viktig å fremheve i læreboktekstene. På side 42 står det at ”folk er forskjellige og har rett til å leve forskjellig,” noe som fremhever fordomsfrihet. Målet er imidlertid en integrering hvor det er ”felles verdier som alle er forpliktet av, og som blant annet er uttrykt i menneskerettighetene” (s.42).

I analysen kommer det fram at det også finnes formuleringer i de pedagogiske tekstene som passer til den tredje toleransemodellen. Som vi så ble det innledningsvis i læreboken spurt om hvordan vi kan leve fredelig sammen når det finnes ulike religioner, livssyn og verdier i samfunnet (s.10). Dette indikerer en relasjonell tendens i teksten, som søker å bli kjent med ”de andre,” for å kunne leve sammen i fred. Det blir brukt formuleringer som ”gjensidig forståelse,” ”lære noe av andre,” og ”respekt for mangfoldet” i tekstene.

Det kommer også fram i de pedagogiske tekstene at et mangfold av religioner og livssyn i samfunnet har positive sider. Det er fargerikt, spennende, og gir mange valgmuligheter (s.42). Dette passer til den tredje toleransemodellen hvor forskjeller ikke blir

sett på som noe negativt. Men i tekstene, med underoverskriftene ”Mangfold som utfordring” og ”Mangfold som personlig utfordring,” blir de negative sidene ved religiøse, livssynsmessige og kulturelle forskjeller i større grad vektlagt enn de positive. Verken på et individuelt eller samfunnsmessig plan er det tilfredsstillende å leve med mangfoldet uten å være enig om et ”felles verdigrunnlag for å holde samfunnet sammen.” Faren for enkeltindividet er en relativisme hvor ”man gir opp troen på at det finnes noen absolutte sannheter og regler som gjelder for alle, men at man heller tenker at det som er sant for den ene, ikke behøver å være det for den andre” (s.45). Slike holdninger kan undergrave et felles verdigrunnlag som er ”nødvendig for å holde samfunnet sammen.”

Setter vi ordene og setningene av toleranse og dialog inn i modellene jeg utarbeidet i kapittel 3 kan vi få en bedre oversikt over hvilke tanker, mening og ideer som uttrykkes om toleranse og dialog i tekstene:

<b>1. Toleransemodell</b>	<b>Aschehoug (TT)</b>	<b>Cappelen Dam (ISV)</b>
Utholdenhet	”Det (toleranse) betyr evnen til å leve med andres oppfatninger og handlinger man selv misliker eller mener er gale. Toleranse har altså ingenting med likegyldighet å gjøre, det er først når man møter noe man er grunnleggende uenig i, at behovet for toleranse oppstår” (s.45).	
Prosedural	”I Læreplanens generelle del har myndighetene klart signalisert hvilket verdigrunnlag de mener bør gjelde i Norge, og hvilken rolle det skal ha i skolen” (s.45).  ”På den andre siden er det viktig at det finnes noen grunnleggende normer og verdier som binder samfunnet sammen og er felles for alle. Det er derfor den kristne og humanistiske kulturarven ofte blir trukket fram som samfunnets verdigrunnlag” (s.302).	

	<p>”I Norge mener mange at det er viktig å ta vare på kristendommen som den religionen de fleste nordmenn føler seg knyttet til, både som levende religion og som historisk og kulturell arv” (s.44).</p>	
Frihet og autonomi	<p>”Den av menneskerettighetene som mest direkte angår samfunnets håndtering av pluralitet, er religionsfrihet. I snever forstand kan denne rettigheten forstås som retten til å praktisere sin religion som man vil. I videre forstand defineres religionsfrihet som retten til å forlate sin religion for å slutte seg til en annen, eller til å ikke praktisere noen religion i det hele tatt. I store deler av verden blir religionsfriheten ikke respektert, men i Norge tar de fleste denne rettigheten for gitt” (s.43).</p> <p>”Kravet om toleranse er et av de viktigste kravene enkeltmennesket møter i et pluralistisk samfunn” (s.45)</p>	
Nøytral stat	<p>”En konsekvens av at individene fritt skal kunne velge sin religion, er at staten må være nøytral i religiøse spørsmål. Den kan ikke legge begrensninger på innbyggernes valg eller favorisere noen religioner eller livssyn framfor andre” (s.43).</p>	

Tabell 5.

2. Toleransemodell	Aschehoug (TT)	Cappelen Dam (ISV)
Fordomsfrihet	<p>”... på den andre siden å ta hensyn til at folk er forskjellige og har rett til å leve forskjellig” (s.42).</p>	

	<p>”Respekt for menneskeverdet innebærer også respekt for mangfoldet i det menneskelige fellesskapet” (s.301).</p>	
Substansiell	<p>”Løsningen som myndighetene i Norge har samlet seg om, er integrering. På det religiøse området betyr det at hensynet til ulikhet ivaretas ved at minoritetsreligioner respekteres og støttes økonomisk slik at de kan ivareta sin egenart. På den andre siden kreves det at tilhengerne av disse religionene, av hensyn til fellesskapet, følger de samme lover og regler som andre norske borgere. Til grunn for disse reglene ligger et sett av felles verdier som alle er forpliktet av, og som blant annet er uttrykt i menneskerettighetene” (s.42).</p>	
Frihet og fornuft	<p>”Like tydelig er fronten mot relativisme og likegyldighet i moralske spørsmål (i Læreplanens generelle del): Oppfostringen skal se mennesket som et moralsk vesen, med ansvar for egne valg og handlinger, med evne til å søke det som er sant og gjøre det som er rett” (s.45).</p>	
Liberal stat	<p>”Til grunn for disse reglene ligger et sett av felles verdier som alle er forpliktet av, og som blant annet er uttrykt i menneskerettighetene” (s.42).</p> <p>”Ved brudd på menneskerettighetene som omskjæring av jenter og tvangsekteskap, griper de norske myndighetene inn med lovforbud og setter dermed religionsfriheten til side” (s.44).</p>	

	”Oppfostringen skal baseres på grunnleggende kristne og humanistiske verdier, og bære videre og bygge ut kulturarven, slik at den gir perspektiv og retning for framtiden” (s.45).	
--	--	--

Tabell 6.

<b>3. Toleransemodell</b>	<b>Aschehoug (TT)</b>	<b>Cappelen Dam (ISV)</b>
Åpenhet	”Mangfoldet av religioner og livssyn som skapes av sekularisering, resakralisering og globalisering, synes mange er positivt” (s.42).	
Relasjonell	<p>”Hvordan kan vi leve fredelig sammen med ulike livssyn og verdier” (s.10)?</p> <p>”Det (mangfoldet av religioner og livssyn) gjør samfunnet mer fargerikt og spennende, og enkeltmennesker får mange flere valgmuligheter” (s.42).</p> <p>”Skal vi få til en virkelig god samtale, må vi stå for noe selv også. Vi må tro vi har noe å bidra med i samtalen, samtidig som vi må være villig til å lære noe av andre” (s.304).</p>	
Mangfold og solidaritet	<p>”Nå preges samfunnet av et mangfold av religioner og ikke-religiøse livssyn, og ingen kan lenger ta noen sannhet for gitt” (s.10).</p> <p>”Samlet sett ser vi at bildet av religioner og livssyn i Norge er sammensatt. Den kristne tradisjonen står sterkt, men samfunnet som helhet er pluralistisk. Det vil si at ulike religioner og ikke-religiøse livssyn lever side om side, og også innenfor hver av disse tradisjonene er mangfoldet stort” (s.23).</p>	

	”Respekten for menneskeverdet innebærer også respekt for mangfoldet i det menneskelige fellesskapet. Ensretting og tvang er galt, og det er nødvendig å ta et oppgjør med alle tendenser til undertrykking og diskriminering” (s.301).	
Frihet (basar)		

Tabell 7.

### 4.3 Fortolkning

#### Er toleranseforståelsen i læreboken postmoderne eller moderne?

Jeg har trukket fram mange eksempler i analysen som viser at toleranseforståelsen i læreboken *Tro og Tanke* på mange måter kan kalles moderne. Toleranse kommer til uttrykk som å tåle oppfatninger og holdninger man misliker, og dermed ikke selv deler. I loven om religionsfrihet skal staten sikre at dette er mulig i praksis, så lenge det da ikke bryter med andre grunnleggende menneskerettigheter som skal beskytte menneskers liv og frihet. For å klare dette blir det påpekt at staten må være nøytral i religiøse spørsmål. Den skal dermed bare sikre rettferdige og like prosedyrer for alle borgere.

Samtidig blir de kristne og humanistiske verdiene trukket fram som et viktig grunnlag for det norske samfunnet. Det blir understreket at kristendommen er den religionen, og den historiske og kulturelle tradisjonen, de fleste i Norge føler seg knyttet til. Det er dermed mulig å tolke toleranseforståelsen i læreboken som prosedural. Gjennom en rasjonell dialog (hvor en står for noe selv), innenfor rammene av religions- og ytringsfriheten, kan mennesker med ulik religion og livssyn komme fram til et felles verdigrunnlag som er basert på de kristne og humanistiske verdiene. Toleranse og dialog er dermed ikke noe mål i seg selv. Det er bare nødvendig som en siste utvei for å sikre fred mellom mennesker med ulik religion og livssyn. Dette er en passiv forståelse av toleranse og dialog, hvor vi kun må utholde uenigheten, og sikre religions- og ytringsfriheten til dem vi tolerer. Gjennom en rasjonell dialog kan sannheten om det kristne og humanistiske verdigrunnlaget komme fram.



Det er også mulig å tolke tekstene om toleranse og dialog i læreboken *Tro og Tanke* som substansiell, siden staten skal forvalte et sett med felles verdier som alle er forpliktet av. Det er som sagt menneskerettighetene, og de kristne og humanistiske verdiene som blir trukket fram som grunnlaget for disse i tekstene. Dette blir derimot ikke først og fremst knyttet til toleranse, men til dialog. Det er i dialogen disse verdiene skal bli utbredt i samfunnet. Eksempler på verdier som skal utvikles gjennom dialogen er respekt, menneskeverd, naturvern, rettferdighet og bekjempelse av fordommer. Personer som har slike kjennetegn er de som kan sies å praktisere toleranse i det moderne samfunnet. Målet er at disse skal få universell gyldighet i samfunnet.

I læreboktekstene er det lite grunnlag for å si at det finnes en postmoderne toleranse, hvor forskjellene og mangfoldet blir oppfattet på en måte som ikke skal overvinnes. Selv om mangfoldet blir beskrevet som spennende, fargerikt og lærerikt, så understrekes det flere ganger hvilke utfordringer dette skaper for både enkeltindividet og samfunnet. Relativismen og likegyldigheten som mangfoldet kan føre til blir ofte trukket fram i tekstene som de fremste av disse utfordringene.

## **Kapittel 5: Analyse av Cappelen Damms lærebok *I samme verden***

### **5.0 Innledning**

#### **Innhold og struktur i analysen**

Analysen av læreboken *I samme verden* vil være strukturert på samme måte som analysen i kapittel 4. Jeg vil først bruke direkte sitater fra de pedagogiske tekstene i læreboken som omhandler toleranse og dialog. Noen av disse vil jeg trekke fram som viktigere enn andre. Jeg vil kommentere disse sitatene underveis i analysen. Deretter vil jeg tolke funnene jeg gjør, og sette dem inn i tabellene jeg utformet i kapittel 3. Under det siste punktet i kapitlet vil jeg gjøre en fortolkning av disse i forhold til spørsmålet jeg utformet i kapittel 2: Er toleranseforståelsen i læreboken postmoderne eller moderne?

### **5.1 Innholdsanalyse**

#### **Hvilke ord og begreper blir brukt om toleranse og dialog?**

I en tekstboks på side 12 blir lærebokforfatterens tolkninger av fagplanen for Religion og etikk presentert. Her blir både dialog og toleranse nevnt som noe av det mest sentrale å utvikle gjennom arbeidet med faget:

Noe av det viktigste i faget er å utvikle evnen til å samtale om religion, livssyn, filosofi og etikk. Dialog er et annet ord for samtale der mennesker vil forstå hverandre på tvers av forskjeller. Dialog krever en vilje til å lytte. Da blir det mulig å oppdage fellestrekk, kvitte seg med fordommer og få fram det som finnes av reelle forskjeller. Dialog er forbundet med ordet toleranse. Toleranse handler om respekt, ikke om å godta alt. Når den andre får slippe til, blir det mulig å diskutere med dem vi er uenig med, og prøve å forstå dem. (s.12)

I dette tekstutdraget ser vi hvordan toleranse både blir knyttet til dialog, respekt og uenighet. Vi er tolerante hvis vi respekterer det vi ikke godtar. Dette handler om å la andre få slippe til, altså med andre ord om å lytte, noe som er en forutsetning for dialog. Andre ord som beskriver dialog er forståelse, oppdage fellestrekk, kvitte seg med fordommer og finne reelle forskjeller.

Videre i læreboken blir dialog knyttet til den filosofiske samtalen. På den siste siden i del 1. i læreboken, er det en tekstboks som peker på kjennetegn ved denne (s.50). Den blir satt i sammenheng med læreplanenes bruk av verbet ”å drøfte,” som blir definert som ”å se en sak

fra ulike sider for å nå fram til en klar mening eller oppfatning av den.” I tekstboksen blir det deretter nevnt ni krav som stilles til dette. Den første av disse sier at ”målet er å finne grunner som alle kan være enige om.” Under overskriften ”Etikk i et mangfold” (s.44) kommer det fram at ”etisk begrunnelse har blitt viktigere enn før” på grunn av et ”voksende religions- og livssynsmangfold.” Deretter blir det ”fellesmenneskelige grunnlaget for etikken” presentert som noe alle kan enes om, enten vi er religiøse eller ikke-religiøse. Ett eksempel som blir trukket fram er løgn som brudd på den fellesmenneskelige erfaringen av tillit. I teksten blir det slått fast at det ”også i et pluralistisk samfunn finnes det grunnlag for etikken som vi deler. Vi kan si det så enkelt som at erfaringene med å leve sammen gir oss et fellesetisk grunnlag” (s.45).

Det andre punktet i tekstboksen om den filosofiske samtalen slår fast at det ”ofte er fruktbart å stanse opp ved forståelsen av nøkkelord. En avklaring av dem er selv en viktig del av samtalen og gjør det lettere å komme videre.” De neste punktene som blir nevnt er respekt, frivillighet, relevans, begrunnelse, forklaring, korrigering, og ”å støtte opp om samtalen.” Det siste punktet som blir nevnt er at læreren bør ”sørge for at de filosofiske kravene til samtalen overholdes.” Det blir også poengtert i teksten under punktene at målet ”ikke nødvendigvis er å komme fram til en felles enighet.” Samtalen kan avklare hva vi er uenig og enig om. Å kunne lytte til, og respektere den andre er nødvendig for å lykkes i dette.

### Tolkning av funn i tabeller

<b>Toleranse</b>	<b>Aschehoug (TT)</b>	<b>Cappelen Dam (ISV)</b>
Utholde		
Tåle	s. 304,	
Mislike	s.45,	
Uenighet	s. 45, 304	s. 12 (ikke å godta alt)
Aksept		
Respekt		s. 12
Autonomi		
Individualitet		
Rasjonalitet		
Frihet		
Ressurs		
Læring		
Utvikling		
Forståelse		
Empati		
Identitet		

Tabell 8.

Som vi ser av funnene i tabellen blir toleranse forstått som respekt for det man selv ikke godtar. I teksten så vi hvor sterkt dette ble koblet til evnen til samtale og dialog. Det er i dialogen at toleranse kan praktiseres gjennom å lytte, forstå, oppdage fellestrekk, kvitte seg med fordommer og finne reelle forskjeller. Vi kan sette ordene og begrepene om dialog inn i tabellen på følgende måte:

<b>Dialog</b>	<b>Aschehoug (TT)</b>	<b>Cappelen Dam (ISV)</b>
Passiv eller aktiv argumentasjon		<p>”Det viktigste verbet i læreplanens kompetansemål er å drøfte. Å drøfte vil si å se en sak fra ulike sider for å nå fram til en klar mening eller oppfatning av den” (s.50).</p> <p>”Alle er opptatt av å finne ut av vår felles virkelighet. Målet er å finne grunner som alle kan være enig om” (s.50).</p>
Aktiv utbredelse		<p>”Dialog er et annet ord for samtale der mennesker vil forstå hverandre på tvers av forskjeller. Dialog krever en vilje til å lytte. Da blir det mulig å oppdage fellestrekk, kvitte seg med fordommer og få fram det som finnes av reelle forskjeller” (s.12).</p> <p>”Samtalen er basert på frivillige bidrag” (s.50).</p> <p>”Alle må være forberedt på og villig til å begrunne sine påstander. Alle bør forklare hvorfor man er enig eller uenig” (s.50).</p> <p>”Alle respekterer de andres perspektiv” (s.50).</p> <p>”Dialog krever en vilje til å lytte” (s.12).</p>
Aktive relasjoner		<p>”Vi kan si det så enkelt som at erfaringene med å leve sammen gir oss et fellesetisk grunnlag” (s.45).</p> <p>”Målet med en filosofisk samtale er ikke nødvendigvis å nå fram til en felles enighet. Samtalen kan like gjerne bidra til å avklare hva en uenighet egentlig består i, og hva man faktisk er enig om. For å lykkes med dette er det viktig å lytte til hverandre og respektere hverandre” (s.50).</p>

Tabell 9.

## 5.2 Ide- og ideologianalyse

### Hvilke ideer, tanker og mening kommer til uttrykk om toleranse og dialog?

Teksten i forordet til læreboka slår fast at ”en av de store utfordringene i vår tid er å forholde seg til dyptgripende forskjeller og finne ut hva vi må være enige om for å leve godt sammen og løse de oppgavene vi står overfor” (s.3). Miljøutfordringen blir nevnt som en årsak til at vi ”alle er en del av ett skjebnefelleskap.” Det blir også nevnt at det i alle deler av faget er ”viktig å trekke linjer mellom ulike synspunkter og overbevisninger.” I tekstboksen på side 12 blir dette knyttet til læreplanen i Religion og etikk: ”(Lære)planen framhever på ulike måter betydningen av å lære å leve sammen på tvers av forskjeller.” Etikk og moral blir fremhevet som viktig når mangfoldet er stort.

I del 5. blir utfordringene med et økende religions- og livssynsmangfold i samfunnet presentert under overskriften ”Mangfold som etisk og filosofisk utfordring” (s.390). I innledningen blir temaet fra forordet hentet fram. Det slått fast at ”etisk sett er hovedutfordringen å leve godt sammen på tvers av forskjeller. Da er det viktig å klargjøre hvor mye vi må være enig om, og hva som kan være forskjellig” (s.390). Det blir poengtert at dette handler om hvilke premisser som skal styre den offentlige samtalen. To fallgroper blir deretter presentert. Mangfoldet og forskjelligheten kan på den ene siden bli oversett. Teksten trekker fram Emmanuel Levinas som eksempel på en filosof som er opptatt av å møte den andres annerledeshet og forskjellighet uten å overse den andre fallgruven, som er å overse menneskeligheten hos hverandre. Teksten advarer mot å sette gruppeidentitet på mennesker, og henviser til den libanesiske forfatteren Amin Maaloufs begrep om ”identitet som dreper.” Det blir i slutten av avsnittet slått fast at det ”i et pluralistisk samfunn er (det) grunn til bekymring hvis borgerne ikke ser utover den gruppen de er sterkest knyttet til” (s.391). I det neste avsnittet trekker teksten fram at det i internasjonale konflikter hvor religion er innblandet kan skapes gruppeidentiteter mellom muslimer, jøder, kristne og hinduer i Norge. Samtidig blir det understreket at det er fullt mulig å ha flere identiteter samtidig: ”Religiøs identitet i alle mennesker er vevd sammen med andre tilhørigheter” (s.392).

Under overskriften: ”Hvor mye må vi være enig om?” blir det i teksten henvist til en modell av Arne Næss som var tiltenkt kamp for naturvern. I teksten står det: ”Rundt midten av 1980-årene utviklet han en modell som skulle få fram hvor lite det egentlig var nødvendig å stå sammen om, og hvor mye som kunne være forskjellig” (s.392). Modellen er illustrert nederst på siden som et forkle. Den øverste og nederste delen er vid. Her finnes begrunnelsene øverst og handlingsmåter nederst. ”Det er bare den midtre delen alle må være enig om:

Verdier og normer som verner om miljøet og fører til handling” (s.392). I det neste avsnittet blir denne modellen knyttet til hvordan fellesskap kan skapes på tvers av ulike tradisjoner. Etikken kan variere på grunn av ulike begrunnelser, men noen felles verdier og normer må ligge til grunn. Menneskeverdet nevnes som en felles verdi, og knyttes til kampen mot rasisme. Teksten slår tilslutt fast at ”det er når vi ikke kan samle oss om fellesverdiene, at det er duket for konflikt” (s.393).

Under overskriften: ”Et samfunn av enighet og forskjeller” blir en ny modell presentert. Denne gangen er det John Rawls modell om ”overlappende enighet.” Denne modellen går ut på at ”samfunnsborgere kan tilhøre helt forskjellige religioner og livssyn og bør gi hverandre stor grad av frihet. Men ut fra hvert sitt helhetssyn må de også kunne enes om noe (s.393).” Teksten stiller så spørsmål om det ikke er nødvendig med noe mer en et minimum av felles verdier. Parallelsamfunn i store europeiske byer, hvor befolkning med ulik religiøs og kulturell bakgrunn ikke har kontakt blir problematisert. I teksten står det at noen mener ”dette er uproblematisk,” mens andre mener borgere med ulik bakgrunn bør møtes på skole og i arbeid. Det blir poengtert at det offentlige rom bør reflektere mangfoldet i samfunnet. ”Da vil samtalen om fellesverdier kunne bli en reell diskusjon” (s.394). I det siste avsnittet under denne overskriften blir skolen trukket fram som viktig for å utvikle ”allmennkunnskap om nasjonens historie og felles kulturelle og symbolske referanser for å holde en nasjon sammen” (s.394). Det blir påpekt i teksten at ”mange nasjonale symboler blir i dag levende først når de speiler et samfunn som blir stadig mer pluralistisk.” Fotball-landslaget og feiringen av 17. mai, med mange forskjellige kulturelle festplagg, blir nevnt som eksempler. Tilslutt blir det poengtert at ”religions- og livssynsfaget kan bidra til å etablere felles referanser, men det forutsetter at alle har et eierforhold til faget.”

Den neste overskriften slår fast hva som ofte blir trukket fram som noe alle kan enes om: ”Menneskerettighetene som felles grunnlag” (s.394). Artikkel 1 fra FNs menneskerettighetserklæring, som sier at ”alle mennesker er født frie og med samme menneskeverd og menneskerettigheter,” blir trukket fram i teksten. Felles kamp mot rasisme er illustrert gjennom bildet av fakkeltog i Oslo etter drapet på Benjamin Hermansen i 2001. Teksten nevner også kritikken av menneskerettighetenes fokus på individet, som en vestlig verdi. Det blir derimot påpekt at friheten som menneskerettighetene sikrer har bred politisk og religiøs støtte i Norge. I det neste avsnittet blir det stilt spørsmål ved om ”islamistisk orienterte muslimer” vil respektere FNs menneskerettigheter. Teksten slår fast at ikke alle vil si ja på et slikt spørsmål, og videre at ”i de fleste religioner finnes det grupperinger som, dersom de blir presset til det, føler en forpliktelse til å slå fast at lojaliteten til det hellige står

over lojaliteten til samfunnet” (s.395). Det kommer fram i teksten at dette er et viktig tema i et pluralistisk samfunn. ”Å sikre samfunnsdeltakelse fra alle grupper, også de religiøse grupperingene som det her er snakk om,” blir uttrykt i teksten. I den siste delen under denne overskriften blir Norge kritisert for å bryte enkelte menneskerettigheter som gjelder diskriminering. Det blir slått fast at ”diskriminering i alle former er en alvorlig samfunnstrussel i et pluralistisk samfunn fordi det innebærer en nedgradering av menneskeverdet, forsterker skillelinjer, og svekker tilliten mellom borgerne” (s.395).

I det neste avsnittet blir tema som skaper debatt på tvers av religions- og livssyn presentert. Tema som nevnes er kjønn, samliv og seksualitet. Forbudet mot polygami, og omskjæring av kvinner i Norge blir nevnt. Det blir innledningsvis sagt at det er ”få samfunnsområder der religions- og livssynsmangfoldet skaper betydelig uenighet” (s.396). Under overskriften ”å samtale i mangfoldet,” blir Jurgen Habermas ”herredømmefri” samtale nevnt som et godt utgangspunkt for samtale på tvers av religion- og livssyn. Kravet er da at religiøse mennesker må oversette sine meninger til et allment språk som er tilgjengelig for alle, ifølge Habermas.

Teksten trekker også fram de filosofiske og eksistensielle utfordringene med et pluralistisk samfunn. Teksten spør retorisk hvordan vi skal begrunne hva vi skal tro, og hvem vi er. Eksistensielt blir enhver utfordret av relativismen i det pluralistiske samfunnet. Balansen mellom individets frihet til å velge, og fellesskapets bakgrunn hos den enkelte blir drøftet i teksten. Videre blir religionsfilosofiske spørsmål knyttet til sannhet diskutert. Tilslutt blir skolen definert som ”den viktigste felles møteplassen vi har” (s.402). I det siste avsnittet i boken blir flere viktige ting nevnt for å skape et godt fellesskap; tro og forventning, å bli tatt på alvor, bli hørt og imøtegått, ha frihet, og prege fellesskapet.

### **Tolkning av funn i tabeller**

Det kommer flere steder tydelig fram at dialog og samtale har en mer fremtredende og sentral plassering i læreboken enn toleranse. I lærebokens forord kunne vi se hva forfatterne mener er en av de største utfordringene i samfunnet; ”å forholde seg til dyptgripende forskjeller og finne ut hva vi må være enige om for å leve godt sammen og løse de oppgavene vi står overfor.” I tekstboksen på side 12 blir dette knyttet til fagplanen i Religion og etikk. Det blir poengtert at ”planen framhever på ulike måter betydningen av å lære å leve sammen på tvers av forskjeller.” Det blir påpekt at ”noe av det viktigste i faget er å utvikle evnen til å samtale om religion, livssyn, filosofi og etikk.” Deretter blir dialog brukt som et annet ord for samtale. Dialog blir knyttet til å forstå, kunne lytte, og noe som ”er forbundet med ordet toleranse.”

I tekstboksen på side 12 blir det slått fast at ”toleranse handler om respekt.” Når toleranse blir omtalt som respekt kan vi si at toleranse får et substansielt innhold. Jeg vil derfor hevde at forståelsen av toleranse i læreboken først og fremst kan plasseres i rammeverket til den andre toleransemodellen. I denne modellen får som kjent toleranse et substansielt innhold gjennom liberale verdier. De personene som lever i tråd med disse verdiene er de som kan sies å være tolerante. De er åpne, liberale, progressive og rasjonelle. I tekstboksen blir respekt utdypet gjennom formuleringer som; å slippe andre til, å diskutere med dem vi er uenig med, og prøve å forstå dem. Vi kan altså si at toleranse i læreboken vil si å vise respekt i form av; åpenhet (som å slippe andre til), forståelse og rasjonell diskusjon (drøfting).

Det kommer også fram i tekstene at det er helt nødvendig at ”vi må finne fram til noen felles verdier og normer” (s.393). Uten fellesverdier i samfunnet vil det være duket for konflikt. Når disse utdypes i tekstene, så blir frihet, menneskeverd, naturvern og menneskerettigheter nevnt (s.394, s.402). Skolen blir omtalt som den viktigste felles møteplassen vi har (s.402). Faget RLE kan bidra til å etablere felles referanser på tvers av forskjeller, men det forutsetter at alle har et eierforhold til faget (s.394). Det blir poengtert at ”mange nasjonale symboler blir i dag levende først når de speiler et samfunn som blir stadig mer pluralistisk” (s.394). Det blir advart mot personer som ikke ser utover den gruppen de selv er en del av, og poengtert at religiøs identitet hos alle mennesker er vevd sammen med andre tilhørigheter. Identitet kan dermed bli forstått som noe som er i forandring og utvikling. Dette passer til den tredje toleransemodellen, som forstår utvikling av identitet som en kontinuerlig prosess gjennom relasjonene til forskjellige typer mennesker. Hovedutfordringen i samfunnet blir jo også beskrevet på en relasjonell måte i forordet; hvordan leve godt sammen på tvers av forskjellene (s.390)? Gjennom å klargjøre ”hva som kan være forskjellig” kan også forskjellighet bli sett på som en ressurs for utvikling og læring. I beskrivelsen av kravene til den filosofiske samtalen blir det også nevnt at målet ikke nødvendigvis er å komme fram til felles enighet (s.50).

Det er altså noen eksempler i analysen som kan plasseres i den tredje toleransemodellen. Det fleste kan derimot plasseres i den andre toleransemodellen. Som vi har sett knyttes toleranse til respekt, forståelse, rasjonalitet, og ikke minst dialog. Gjennom dialogen kan vi kvitte oss med fordommer (s.12). Vektleggingen av dialog, og utdypingen av fellesverdiene i samfunnet, kan tolkes som en aktiv utbredelse av det som først og fremst kan kalles liberale verdier, som for eksempel frihet, autonomi og rasjonalitet. Kjennetegnene for den gode filosofiske samtalen plasseres innenfor en liberal tradisjon. Å drøfte, søke enighet,



avklaring, relevans, begrunnelse (evidens), forklaringer, og korrigeringer kan alle sies å være uttrykk for rasjonalitet. Respekt og frivillighet kan både knyttet til autonomi og frihet.

<b>4. Toleransemodell</b>	<b>Aschehoug (TT)</b>	<b>Cappelen Dam (ISV)</b>
Utholdenhet		
Prosedural		
Frihet og autonomi		
Nøytral stat		

Tabell 5. – Ingen funn kan plasseres i denne modellen.

<b>5. Toleransemodell</b>	<b>Aschehoug (TT)</b>	<b>Cappelen Dam (ISV)</b>
Fordomsfrihet		<p>”Dialog er et annet ord for samtale der mennesker vil forstå hverandre på tvers av forskjeller. Dialog krever en vilje til å lytte. Da blir det mulig å oppdage fellestrekk, kvitte seg med fordommer og få fram det som finnes av reelle forskjeller (s.12).”</p> <p>”Han (Amin Maalouf) peker på at gruppeidentiteten kan føre til rasisme, sjåvinisme, undertrykkelse av andre, men også til drap, terror og krig. I et pluralistisk samfunn er det grunn til bekymring hvis borgerne ikke ser utover den gruppen de er sterkest knyttet til” (s.391).</p>
Substansiell		<p>”Toleranse handler om respekt, ikke om å godta alt. Når andre får slippe til, blir det mulig å diskutere med dem vi er uenig med, og prøve å forstå dem” (s.12).</p> <p>”Få vil være uenig i at det er viktig både med allmennkunnskap om nasjonens historie og felles kulturelle og symbolske referanser for å holde en nasjon sammen. Men mange nasjonale symboler blir i dag levende først når de speiler et samfunn som blir stadig mer pluralistisk... I dette bildet er skolen viktig. Også et religions- og livssynsfag kan bidra til å etablere</p>

		felles referanser – men det forutsetter at alle har et eierforhold til faget” (s.394).
Frihet og fornuft		”Det voksende religions- og livssynsmangfoldet reiser flere store utfordringer. Etisk sett er hovedutfordringen å leve godt sammen på tvers av forskjeller. Da blir det viktig å klargjøre hvor mye vi må være enig om, og hva som kan være forskjellig. Dette handler om hvilke premisser som skal styre den samtalen som skal føres” (s.390).
Liberal stat		”Det er når vi ikke kan samle oss om fellesverdiene, at det er duket for konflikt” (393).

Tabell 6.

<b>6. Toleransemodell</b>	<b>Aschehoug (TT)</b>	<b>Cappelen Dam (ISV)</b>
Åpenhet		<p>”Dette handler også om å utvikle en felles offentlighet som rommer mangfoldet i samfunnet – blant journalister, politikere og skribenter. Da vil samtalen om fellesverdier kunne bli en reell diskusjon” (s.394).</p> <p>”Han (Habermas) ser for seg en samtale der alt som blir sagt, blir forstått av alle, alle er åpne mot hverandre, og ingen føler seg presset. Samtalen skal være herredømmefri. Hvis ingen er opptatt av å få rett, men sammen finne ut hva som er rett, vil det mest fornuftige argumentet vinne fram, sier han” (s. 399).</p>
Relasjonell		”En av de store utfordringene i vår tid er å forholde seg til dyptgripende forskjeller og finne ut hva vi må være enige om for å leve godt sammen og løse de oppgavene vi står ovenfor” (s.3).

		<p>”Mange muslimer, kristne, jøder eller hinduer er opptatte av deres trossøskens situasjon i krigsområder. Men samtidig er det en rekke som i dag understreker betydningen av å få være norsk borger uten hele tiden å måtte stå til regnskap for det som skjer i andre land. Dette er viktig også fordi religiøs identitet i alle mennesker er vevd sammen med andre tilhørigheter” (s.392).</p> <p>”I dag er en del av det nyreligiøse bildet å la seg inspirere av elementer fra ulike tradisjoner uten å forplikte seg på en av dem. Andre ser med den største letthet ut til å kunne beholde en forankring i en tradisjon og samtidig la seg inspirere av andre. Uansett hvordan vi forholder oss til dette, er et vilkår i dag at det er vi selv som må formidle de ulike påvirkningene som vi preges av og klargjøre hvem vi vil være” (s.401).</p>
Mangfold og solidaritet		<p>”Det eneste vi må være enig om da er, er forsvaret for menneskeverdet. Begrunnelsene kan variere, og det kan også det konkrete engasjementet” (s.393).</p> <p>”I vårt samfunn blir FNs menneskerettighetserklæring fra 1948 oftest trukket fram som en måte å konkretisere hva man må være enig om. I artikkel 1 heter det her: ”Alle mennesker er født frie og med samme menneskeverd og menneskerettigheter.” Formuleringen er ikke begrunnet. Det er fordi den skal samle mennesker fra ulike tradisjoner” (s.394).</p> <p>”Diskriminering i alle former er en alvorlig samfunnstrussel i et pluralistisk samfunn fordi det innebærer en nedgradering av menneskeverdet, forsterker skillelinjer og svekker tilliten mellom borgerne” (s.395).</p>

Frihet (basar)		<p>”Samfunnsborgere kan tilhøre helt forskjellige religioner og livssyn og bør gi hverandre stor grad av frihet. Men ut fra hvert sitt helhetssyn må de også kunne enes om noe. Det er dette Rawls vil få fram når han kaller enigheten overlappende. Rawls tenker innenfor demokratiets rammer. Samfunnet skal sikre borgerrettighetene og fordele godene rettferdig. Utover dette skal livet kunne virkeliggjøres på ulike måter” (s.393).</p> <p>”Skolen er i dag den viktigste møteplassen vi har... Det spesielle med skolen er at her dannes det forpliktende arbeidsfellesskap på tvers av andre former for tilhørighet, der man kommer ganske nær andre på godt og vondt. I enhver elevgruppe og skoleklasse finnes et mangfold – også på steder der det flerkulturelle innslaget ikke er spesielt synlig. Om dette ikke oppdages første skoledag, viser mangfoldet seg etter hvert” (s.402).</p> <p>”Det viktigste i et fellesskap er at vi opplever at her har noen tro på oss og forventning til oss. Vi blir tatt på alvor, blir lyttet til og imøtegått. Vi har frihet til å utvikle våre egne synspunkter og får muligheter til selv å prege fellesskapet” (s.402).</p>
----------------	--	---

Tabell 7.

### 5.3 Fortolkning

#### Er toleranseforståelsen i læreboken postmoderne eller moderne?

Jeg har trukket fram flere eksempler i analysen for hvordan toleranse får et substansielt innhold av liberale verdier i læreboktekstene. Disse eksemplene gjør at vi kan plassere toleranseforståelsen som kommer til uttrykk i tekstene innenfor et substansielt moderne rammeverk. Jeg har bemerket spesielt at fremhevingen av samtale og dialog gjør denne tolkningen sannsynlig. I den rasjonelle dialogen og samtalen kommer toleranse til uttrykk. Da viser vi aksept og respekt for mangfoldet som finnes. Vi er fordomsfrie og åpne for dette, uten

å ville fremme en universell teori om sannhet som knyttes til en gruppe. Kravene til den gode filosofiske samtalen og dialogen må derimot være universell og gjeldende for alle. Å leve i det moderne samfunnet krever at vi praktiserer disse ovenfor hverandre.

Flere av eksemplene i analysen viser hvor viktig det er å komme fram til enighet om fellesverdiene i samfunnet. I læreboktekstene kommer det tydelig frem hvordan disse fellesverdiene knyttes til den rasjonelle, åpne og fordomsfrie samtalen og dialogen. Når den nasjonale og kulturelle referanserammen blir nevnt i læreboken, så blir dette forbundet med det pluralistiske samfunnet. Innenfor religions- og livssynsfaget må alle oppleve et eierforhold til faget. Jeg har også trukket fram tekstutdrag fra læreboken som påpeker hvor lite vi egentlig trenger å være enig om i samfunnet for å kunne leve godt sammen med forskjellene. Offentligheten må romme mangfoldet i samfunnet, og Habermas åpne og fornuftige ("herredømmefrie") samtale blir nevnt som et ideal. Friheten i mangfoldet blir trukket fram i tekstene som særdeles viktig for å klare dette. Jeg vil derfor hevde at det finnes flere eksempler fra analysen som også kan plasseres i en postmoderne tolkningsramme.

Den postmoderne toleranseforståelsen i læreboken kommer til uttrykk på flere måter. Dette kommer sterkest til uttrykk gjennom vektleggingen av frihet innenfor det mangfoldige samfunnet. John Rawls modell for "overlappende enighet" blir trukket fram som viktig for å sikre stor grad av frihet innenfor demokratiets rammer. Livet skal kunne leves på mange måter, derfor må altså mangfoldet eksistere. Skolen som en møteplass i dette mangfoldet blir trukket fram som viktig. Dette skal ikke overvinnnes, men sees på som en ressurs for læring. Gjennom mangfoldet i skolen skal elevene ha "frihet til å utvikle egne synspunkter og få muligheten til selv å prege fellesskapet" (s.402). Når menneskerettighetene og menneskeverdet blir trukket fram som et felles grunnlag for samfunnet, blir det påpekt at begrunnelsen og handlingene av dette kan variere. Også her ser vi altså hvordan mangfoldet blir betegnet som et gode for samfunnet. Når diskriminering blir nevnt, er det som en trussel mot samfunnet fordi det fremmer skillelinjer mellom mennesker, og svekker tilliten vi har til hverandre i det mangfoldige samfunnet.

## Kapittel 6: Drøfting

### 6.0 Innledning til drøfting

I dette kapitlet skal jeg drøfte funnene jeg har gjort i analysen. Jeg vil rette perspektivet mot de funnene jeg mener er viktige å trekke fram for å drøfte aspekter ved både moderne og postmoderne toleranse. Utgangspunktet for innfallsvinkelen i drøftingen er det andre delspørsmålet i oppgaven: Er toleranseforståelsen i lærebøkene en god måte å forstå og praktisere toleranse på eller ikke? Gjennom å knytte sammen funnene i analysen med det teoretiske grunnlaget fra det andre kapitlet vil jeg formulere tre tolkningsforslag som legger grunnlaget for denne drøftingen. I det første vil jeg tolke meningsinnholdet av toleranse og dialog i læreboken *I samme verden (ISV)* innenfor Rortys teoretiske rammeverk. I det andre vil jeg plassere funnene i læreboken *Tro og Tanke (TT)* i Gadammers hermeneutiske perspektiv. I det tredje og siste, vil jeg hente fram funn fra tekstene i begge lærebøkene for å få fram meningsinnholdet av dialog i lærebøkene.

Med hjelp av Rortys og Gadammers teoretiske perspektiver, vil jeg altså trekke fram styrker og svakheter ved den forståelsen og praksisen som læreboktekstene uttrykker om toleranse og dialog. Overskriftene for disse er: ”Skolen som basar,” ”Kristne og humanistiske verdier som betingelse for forståelse,” og ”Dialog som gjensidig forståelse eller teknikk?” Videre vil dette være grunnlaget for drøftingen av hvilke begrensninger og muligheter som finnes i toleranseforståelsen som kommer til uttrykk i lærebøkene. Jeg vil formulere to forslag til fortolkning av dette. Den ene kaller jeg ”toleranse som estetisk lekenhet.” Jeg vil drøfte hvilke muligheter og begrensninger som finnes i denne toleranseforståelsen. Den andre kaller jeg ”toleranse som utvikling av hermeneutiske dyder.” I utdypningen av disse to fortolkningene vil jeg få fram sentrale og viktige aspekter postmoderne toleranse i lys av funnene i analysen. I drøftingen vil jeg dra veksler på argumenter fra Gertrude D. Conways drøfting av Rortys og Gadammers ulike syn på toleranse og dialog. Dette er hentet fra hennes kapittel *Difference: Indifference or Dialogue*, i boken *Philosophy, religion and the question of intolerance* (Razavi, 1997).

I det neste og siste kapitlet, vil jeg oppsummere og konkludere hva jeg har kommet fram til i forskningsarbeidet. Jeg vil da peke på hvilke muligheter og begrensninger vi kan si at det finnes i læreboktekstenes moderne og postmoderne toleranseforståelse. Jeg vil også fremme forslag til en annen vektlegging av toleranseforståelsen i læreboktekstene, slik at nye muligheter blir skapt for å forhandle om forskjellene som finnes på en konstruktiv måte.

## 6.1 Tre tolkninger av funnene i analysen

### ”Skolen som basar”

Det er interessant å sammenligne meningsinnholdet av toleranse i læreboken ISV med Richard Rortys neopragmatiske teoretiske tilnærming. I analysen av læreboken viste jeg hvordan toleranse blir knyttet til respekt, forståelse, rasjonalitet og åpenhet (i form av å slippe andre til), og dermed i praksis til samtale og dialog. I kapittel 2 presenterte jeg Rortys teori om vokabular, som avanserte verktøy som hjelper oss til å oppnå det vi har til formål i ulike situasjoner. Gjennom å være aktive subjekter kan vi utvikle og lære nye vokabular. Når forskjellige mennesker med ulikt vokabular skal leve sammen er det rasjonelt og hensiktsmessig at toleranse blir prioritert, hevder Rorty. Med toleranse mener han en forståelse av rasjonalitet, hvor det ikke vekker noen bekymring at noen er forskjellig fra en selv.

For Rorty vil toleranse i praksis si å respektere forskjellige meninger, være villig til å lytte, og føre rasjonelle argumenter. Dette sammenfaller på mange måter med meningsinnholdet av toleranse i de pedagogiske tekstene i læreboken ISV. Den sentrale plasseringen i læreboken av å lære seg til å leve med forskjeller, og å utvikle evnen til å føre samtale og dialog, gjør en pragmatisk begrunnelse for toleranse sannsynlig som tolkningsramme. Det er hensiktsmessig å praktisere toleranse, fordi det er til det beste for samfunnet. Samtidig kan man også si at noen verdier er bedre enn andre. I læreboken ISV er dette verdier som frihet, rasjonalitet, menneskeverd, naturvern og menneskerettigheter.

Basarmetaforen til Rorty fungerer også som en tolkningsramme for meningsinnholdet av toleranse i ISV. Respekten for den enkelte selgeren i basaren er grunnleggende, selv om vi ikke skulle like den. Vi skal ”ikke godta alt” som det står i læreboken, men vi skal respektere og akseptere alle selgerne i basaren, enten vi liker dem eller ikke. Etter en dag i basaren kan vi trekke oss tilbake til vår egen ”klubb,” sier Rorty. I læreboken ISV blir skolen omtalt som den viktigste felles møteplassen som finnes i samfunnet. Man kan derfor tenke seg at dette er basaren, hvor de forskjellige selgerne (elevene) møtes. Når skoledagen er over trekker elevene seg tilbake til sin ”klubb,” i sine private hjem, hvor de har sitt moralske utgangspunkt.

Vi kan altså si at det tradisjonelle liberale skille mellom det private og offentlige er tydelig til stede i læreboken ISV. I Habermas teori er målet å skape en felles diskurs i det offentlige rom, gjennom bestemte prosedyrer eller prinsipper. I læreboken blir det poengtert at det offentlige rom bør reflektere mangfoldet i samfunnet. Prosedyrene og prinsippene til hvordan dette skal skje, er basert på kravene til den filosofiske samtalen og dialogen i

læreboken. Som vi har sett, er dette knyttet til liberale verdier som rasjonalitet, frivillighet, og autonomi.

Dette underbygges også av lærebokens presentasjon av modellene til Arne Næss og John Rawls. Modellen til Næss illustrer hvor lite vi egentlig trenger å være enig om i samfunnet. Begrunnelsene for handlingene til borgeren kan i stor grad variere. Det samme sier Rawls. Vi kan tilhøre forskjellige religioner og livssyn, og bør gi hverandre stor grad av frihet. Begge modellene poengterer også at et minstemål av fellesverdier må ligge til grunn for samfunnet. Læreboken slår fast at ”det er når vi ikke kan samle oss om fellesverdier at det er duket for konflikt.” Menneskerettighetene blir trukket fram i læreboken som noe alle kan enes om. Selv om det blir drøftet hvordan dette skal bli forstått, så blir det påpekt i læreboken at friheten som menneskerettighetene sikrer har bred politisk og religiøs støtte i det norske samfunnet.

Læreboken ISV advarer mot å utvikle menneskelige identiteter, som kun er knyttet til grupper som ikke ser utover den gruppen de er sterkest knyttet til. Derfor er det nødvendig å utvikle møteplasser som reflekterer mangfoldet i samfunnet, hvor det kan bli reelle diskusjoner om fellesverdiene i samfunnet. Det blir også nevnt i læreboken, at det er mulig å utvikle tilhørighet til flere identiteter. Det interessante blir da å spørre hvordan den identiteten individet har til en gruppe blir påvirket av det som skjer i møteplassen på tvers av gruppene i samfunnet.

En kritikk av Rortys basarmetafor er at den ikke viser nok hensyn til den forandringen som skjer i den religiøs og kulturell identiteten som følge av erfaringene mennesker gjør i basaren. I hans teoretiske tilnærming kan det virke som tilhørigheten et individ har til en gruppe ikke blir påvirket i det hele tatt av det som skjer i basaren. Så lenge vi er enig om å praktisere toleranse, respekt og forståelse i basaren, kan gruppene leve i hver sin ”verden.” Som jeg har påpekt, blir det dermed opprettholdt et skille mellom det private og offentlige liv. Et slikt strengt skille er problematisk, siden både det vi erfarer som mennesker i det private og offentlige vil påvirke og forandrer våre religiøse og kulturelle begrep om hvem vi er og vil være. Basaren eller skolen som felles møteplass, på tvers av forskjellige grupper, blir dermed i liten grad forstått som en arena som stimulerer for læring og utvikling av empati og identitet. Det er først og fremst en plass hvor forskjellene mellom gruppene skal tolereres i form av å respektere uenigheten som eksisterer, uten å la seg bli påvirket av den.



## **”Kristne og humanistiske verdier som betingelser for forståelse”**

Hans Georg Gadamer er en teoretiker som løfter fram betydningen av å undersøke hvilke betingelser som ligger til grunn for ethvert kulturmøte. I presentasjonen av hans hermeneutiske teori i kapittel 2, nevnte jeg hans kritikk av forestillingen om et kulturmøte som skjer fra et nøytralt grunnlag. For Gadamer skjer forståelse alltid i samspillet mellom fortolkeren og historien. Vi er alltid i en posisjon som har en forutsetning, retning og forventning. Disse fordommene er viktig å være klar over i ethvert kulturmøte. I analysen av læreboken TT så vi hvordan de pedagogiske tekstene som omtalte toleranse, tydelig påpekte at det ikke hadde noe med likegyldighet å gjøre. Å stå for noe selv, ble sett på som en forutsetning for å kunne tåle og utholde uenigheten. Vi kan altså si at vi ikke viser toleranse fra en nøytral posisjon, men ut ifra et religiøst og kulturelt rammeverk.

Som vi så i analysen av TT så ble Læreplanens generelle del fremhevet som verdigrunnlaget som skal gjelde i Norge, og i norsk skole. Dette verdigrunnlaget er som kjent basert på de kristne og humanistiske verdiene. Det innebærer blant annet at alle borgere ”følger de samme lover og regler,” som er knyttet til noen felles verdier, ”og som blant annet er uttrykt i menneskerettighetene.” I analysen ble religionsfrihet fremhevet som ”den av menneskerettighetene som mest direkte angår samfunnets håndtering av pluralitet.” Det er altså innenfor dette rammeverket vi kan praktisere toleranse og dialog. I en dialog er vi nødt til å stå for noe selv, og være villig til å lære noe av andre (forståelse). Respekt er en forutsetning for dette. Verdier som menneskeverd, naturvern og rettferdighet ble fremhevet som nødvendige i en dialog, ifølge analysen av TT.

Som jeg har påpekt, er det ifølge Gadamer helt nødvendig å være klar over hvilke fordommer vi tar med oss i et kulturmøte. Vi kan ikke sette oss utenfor vår historie og tradisjon, for å forstå den andre fra deres ståsted eller fra et nøytralt ståsted. Siden analysen av de pedagogiske tekstene i TT viser at læreboken fremhever et felles verdigrunnlag i Norge, som er bygget på kristne og humanistiske verdier, så kan vi si at læreboken TT tar hensyn til forutsetningene for et kulturmøte i det norske samfunnet. Toleranse og dialog skjer innenfor et bestemt kulturelt rammeverk, og kan bare praktiseres når vi møter noe vi ”er grunnleggende uenig i.”

Hvis vi overser denne betingelsen, så kan vi komme til å tro at vi kan sette oss inn i andres ståsted fra deres posisjon, noe som vi i realiteten aldri kan gjøre, ifølge Gadamer. Vi kan da stille spørsmål til om det i det hele tatt er mulig å forstå hverandre på tvers av kulturer. Vi vil jo aldri kunne forstå de andre uten i lys av vår egen kulturelle ramme. Kanskje vi dermed må si oss fornøyd med å leve med forskjellene, gjennom å praktisere en toleranse som

utholder forskjellene uten å søke forståelse. På denne måten kan vi i hvert fall sikre at det er fred mellom ulike grupper, som har ulik oppfattning av sannheten, og som ikke tilstreber å forstå hverandre, siden dette heller ikke vil være mulig.

### **”Dialogen som gjensidig forståelse eller teknikk?”**

I analysen av TT er det interessant å merke seg at respekt er et begrep som blir brukt om dialog, og ikke toleranse. Som jeg har påpekt i analysen blir det dermed mulig å skille toleranse og respekt fra hverandre. Dette kan føre til at vi kan si at vi viser toleranse, samtidig som vi aktivt motarbeider de synspunktene vi ikke respekterer. I analysen av dialog kommer det derimot fram at ”respekten for andres oppfattninger” er grunnleggende for en god samtale og dialog. Andre kriterier som kommer fram i analysen, er å ha egne standpunkter, være villig til å lære noe av andre, skape gjensidig forståelse, og bygge bro over motsetninger.

Spørsmålet er om den beskrivelsen av dialog som kommer fram i analysen av TT er tilstrekkelig i forhold til de kravene som Gadamer stiller til en dialog. Gadamer sammenligner dialogen med et spill. Vi må overlate oss til dialogen i et kultur møte, uten at vi vet hvor det ender. Det må altså være stor grad av åpenhet i en dialog. Vi må stille spørsmål som ikke har avgjorte svar. Gjennom TTs beskrivelse av dialog som å respektere andres oppfattninger kan vi sikre denne åpenheten i dialogen. Men når TT beskriver betydningen av å stå for noe selv i en dialog, er dette vanskeligere å få til å passe med Gadamers kriterier. For Gadamer er det avgjørende for et konstruktivt kultur møte ikke å opprettholde forestillingen om to adskilte horisonter. Dette er kun en opplevelse vi har av forståelsesprosessen, og dermed noe vi bare kan bruke på et analytisk nivå. Det konstruktive kultur møte er kun mulig der hvor partene er likestilte, og hvor det skjer en sammensmelting, hvor vi ikke skiller mellom det som kommer fra deg eller meg. Ifølge Gadamer, må vi la oss føre av dialogen. Hvis vi går inn i en samtale med en spesifikk hensikt, forsvinner denne selvsagte åpenheten.

Kun gjennom å møte hverandre med åpenhet, som to likeverdige parter, kan vi reflektere kritisk over de fordommene vi tar med oss i kultur møte og revidere disse. I dialogen vil begge partenes fordommer bli forandret. I analysen av TT kommer det fram at dialog handler om å lære noe av andre, og skape gjensidig forståelse. Dette passer til Gadamers beskrivelse av en symmetrisk dialog mellom to likeverdige parter, hvor det ”gjelder at lytte til det den anden har at sige... Det for dialogen avgjørende er med andre ord, at man får talt seg til rette om den fælles sag på en sådan måde, at der ikke er direkte uoverstemmelser imellom parternes måde at referere til sagen på” (A. H. Riis 2006:74). Vi kan si at TTs beskrivelse av dialog som å bygge bro over motsetninger, er en måte å uttrykke dette på.

Som vi har sett i analysen av læreboken ISV, så blir dialog og samtale fremhevet som svært viktig både i et pluralistisk samfunn generelt og i faget RoE spesielt. Det blir nevnt en rekke kriterier til den gode filosofiske samtalen. Hvordan stiller disse seg i forhold Gadamer forståelse av dialog? For det første er det verdt å merke seg at Gadamer mener det ikke er mulig å lære seg å stille åpne spørsmål, som en spesiell form for teknikk. Å stille åpne spørsmål er ifølge Gadamer et kjennetegn ved det å være mennesker. Det bunner i menneskets erfaring av at ting kan være annerledes enn det tidligere erfaringer har lært oss. I analysen av ISV fremstår presentasjonen av hva som kjennetegner den filosofiske samtalen som en teknikk som kan læres. De ni kravene som nevnes fremstår som oppskriften på det som kjennetegner en filosofisk samtale og dialog, og dermed et konstruktivt kultur møte.

Noen av disse punktene sammenfaller med Gadamer forståelse av dialog, og andre ikke. For eksempel blir det påpekt at avklaringen av nøkkelord er viktig i en samtale, noe som vi har sett Gadamer også påpeker som nødvendig. Det blir også nevnt at målet for samtalen er å finne grunner som alle kan være enig om. For Gadamer har vi sett at dialogen ikke må ha et spesifikt mål for øye, for da vil åpenheten bli borte. Det som må være tilstede, er en interesse for saken. Analysen av ISV viser hvordan læreboken fremhever liberale verdier som frihet, autonomi og rasjonalitet i et konstruktivt kultur møte, gjennom dialog og samtale. I Gadamer teoretiske rammeverk blir ikke dette en symmetrisk dialog mellom to likeverdige parter. For ham er det nødvendig i ethvert konstruktivt kultur møte å reflektere kritisk over de fordommene en selv tar med seg i møte. ISV gjør dette i liten grad, selv om den har noen kritiske refleksjoner og drøftinger over menneskerettighetene som felles verdigrunnlag.

Ifølge Gadamer er ikke dialog noe som enkeltindivid i sin frihet kan velge eller ikke. Det er noe som skjer med oss, som en hendelse vi ikke fullt ut forstår eller vet hvor ender. Det er vår interesse for andre mennesker, og dermed andre kulturer og religioner som driver dette. Gjennom å stille åpne spørsmål kan vi lære noe nytt som vi ikke visste fra før. Vi kan dermed si at et konstruktivt kultur møte er forbundet med både identitet, utvikling, forståelse og læring. Dette forutsetter aktive relasjoner, hvor vi ser på hverandre som ressurser for nettopp dette. Analysen av både ISV og TT viser at lærebøkene i liten grad fremhever dette. For Gadamer finner vi grunnlaget for dette i felles livsformer og historie.

## **6.2 Drøfting av hvilke muligheter og begrensninger som finnes i toleranseforståelsen i læreboktekstene?**

Så langt i dette kapittelet har jeg argumentert for at toleranseforståelsen som kommer til uttrykk i de pedagogiske læreboktekstene kan tolkes innenfor det teoretiske rammeverket til både Gadamer og Rorty. Jeg har i hovedsak forbundet funnene i analysen av læreboken ISV med sistnevnte. Skolen kan her bli forstått som Rortys metafor for basaren, hvor det finnes stor grad av frihet for elevenes ulike holdninger og handlinger. Den filosofiske samtalen eller dialogen skal sikre at denne friheten opprettholdes innenfor rammene av liberale verdier. Det kritiske spørsmålet jeg har stilt, er hvordan elevene kan lære noe om seg selv og andre når skille mellom det private og offentlige vektlegges i så stor grad. Elevene synes strengt tatt å skulle ha sine religiøse og kulturelle overbevisninger i fred, uten å kunne forandre disse i møte med andre på skolen. Man skal altså respektere uenigheten uten å bli påvirket av den. Jeg vil kalle denne toleranseforståelsen for ”estetisk lekenhet,” hvor den eneste enigheten som finnes, er enigheten om å være uenig. Hva kjennetegner denne toleranseforståelsen?

### **”Toleranse som estetisk lekenhet”**

Mangelen av felles enighet og enstemmighet gjør det i utgangspunktet mulig å praktisere toleranse i samfunnet. Vi møter mennesker med ulike holdninger og handlinger gjennom å la være å undertrykke dem. Vi unngår å blande oss, fordi det ikke bekymrer oss at samfunnet er mangfoldig og pluralistisk. Gjennom erfaringer med mennesker som er ulike oss selv har vi lært at det finnes mange måter å leve på, og vår egen er ikke den eneste riktige. Sannheten er derfor verken knyttet til oss som gruppe, eller til noe universelt. Den er rett og slett ikke av særlig interesse, fordi det finnes mange måter å leve på. Dette kommer til uttrykk gjennom ulike språk. Gjennom språket uttrykker vi det som markerer forskjellene og ulikhetene. Disse skal vi respektere og tolerere som likeverdige, siden alle språk er betinget av historiske og kulturelle forhold. Hvordan kan vi da uttrykk gjensidig forståelse, når vi møter noen med et annet språk enn oss selv? Jeg erkjenner at den andre snakker et annet språk enn meg selv, noe jeg også respekterer og tolererer. Deretter vender jeg tilbake til mitt eget språk uten å være påvirket av dette. Jeg tar dermed ikke den andres språk seriøst med hensyn til sannhet. Det er ett språk blant mange andre språk. Derfor kaller jeg denne toleranseforståelsen for ”estetisk lekenhet.”

Lekenheten hyller pluraliteten av ulike meninger og språk uten å ta dem på alvor. Grunnlaget for toleransen er nettopp ikke å ta sitt eget eller andres språk på alvor, men å ha en

ironisk distanse til det hele. Man er ikke opptatt av sannhet og falskhet ved meningene som uttrykkes i språket. Målet er at dette skal sikre økt toleranse, respekt og forståelse. Konsekvensen av denne ironiske distansen til sannheten kan derimot bli det helt motsatte. Istedenfor økende respekt og aktelse for den andres holdninger og handlinger, kan det ende med likegyldighet. Den andres språk er annerledes mitt eget uten at det bekymrer meg. Alle språk er like sanne og like gyldige, derfor kan jeg også tolerere dem. Jeg lar derfor være med å blande meg. Dette er en negativ og passiv toleranseforståelse, hvor vi er likegyldige til andres oppfattninger av det sanne, gode og riktige (Razavi, 1997). Vi søker dermed ikke å bli berørt av dem vi møter som er annerledes oss selv. I det offentlige rommet følger vi bare spillereglene. I basaren eller skolen foregår dette overfladiske spillet uten at vi ønsker at det skal prege vår identitet og selvforståelse. Kriteriene for dialogen som skjer her skal bare sikre at spillets regler blir fulgt. Når dette er slutt, kan vi trekke oss tilbake til den private sfæren, hvor dannelsen av identitet og selvforståelse egentlig foregår.

Mangel på grenser blir et problem i denne toleranseforståelsen. Den eneste grensen for toleransen som finnes er overfor dem som ikke godtar den ironiske distansen til sitt eget historiske og kulturelle språk. Fanatisme er dermed det eneste som kvalifiserer til intoleranse (Razavi, 1997). De som har løsrevet seg fra dette kan sies å ha et nøytralt perspektiv som utgangspunkt for hvordan de ser på andre. Ut fra dette blir målet om økt toleranse satt. En ubegrenset hylles av pluralismen og mangfoldet vil da lede til en grenseløs praksis av toleranse, hvor til og med de formuleringene som undertrykker og diskriminerer andre må tåles. Den nøytraliteten som skal sikre de liberale rettighetene som toleranse, respekt og forståelse blir dermed utgangspunktet for ny diskriminering i mangel på grenser. Denne toleranseforståelsen ender altså enten i en selvmotsigende praksis, eller en passiv og tilbaketrukket likegyldighet.

### **”Toleranse som utvikling av hermeneutiske dyder”**

Som vi har sett representerer Hans Georg Gadamer en annen tilnærming til mangfoldet og pluralismen enn den estetiske lekenheten. I motsetning til den ironiske distansen til sannhetsverdien i eget og andres vokabular, så vektlegger han respekten for personers søking etter sannheten, som uttrykkes gjennom språket. Siden språket er historisk og kulturelt betinget, så er det helt nødvendig å være klar over dette i ethvert kulturmøte. Det er kun innenfor den kulturelle tradisjonen vi selv lever at vi er i stand til å forstå andre. Fordommene våre er utgangspunktet for hvordan vi i det hele tatt kan forstå. Dette gjelder alle mennesker. Uten å ta hensyn til dette kan vi umulig forstå mennesker som er ulike oss selv. Gjennom

fordommene lager vi et koherent virkelighetsbilde av oss selv og andre. I møte med mennesker som er annerledes oss selv er vi nødt til å rette et kritisk søkelys mot det språklige virkelighetsbildet vi selv er en del av. Det er bare på denne måten vi kan forstå andre på en ny måte. Forutsetningen for å gjøre dette, er at vi respekter at personer fra andre tradisjoner og kulturer også har verdifulle forsøk på å beskrive sannheten. Selv om disse språklige forsøkene er annerledes enn våre egne, må vi anerkjenne dem som rasjonelle undersøkelser av sannheten. Men istedenfor å stoppe ved respekten for mangfoldet vil Gadamer at vi går inn i en forpliktende dialog, hvor vi tar den andre på alvor, og hvor vi antar at vi vil lære noe viktig i denne.

En dialog preget av toleranse krever mye av oss, men er også svært verdifull (Razavi, 1997). Målet er verken felles enighet eller tydelig markering av forskjellene. Målet er rett og slett å kunne forhandle om forskjellene som finnes på en konstruktiv måte. For å klare dette er toleranse i form av å respektere sannhetsverdien til den andres språklige formuleringer helt nødvendig. Vi må være åpne for andres språklige beskrivelser av det sanne, gode og riktige. Samtidig må vi rette et kritisk blikk mot våre egne historiske og tradisjonelle språklige formuleringer når vi tolker disse. Det er bare på denne måten vi kan forstå og opptre rettferdig i møte med andres beskrivelser av sannheten. Dette krever at vi er modige, fordi vi setter våre egne fordommer på spill, uten å forkaste dem. Vi må også søke en innlevende empati for å klare å ta den andres forslag som seriøse og viktige bidrag. Dette er viktig fordi det i utgangpunktet vil være vanskelig å forstå andres forslag som rasjonelle, fordi det bryter med vår egen koherente virkelighetsforståelse. Med innlevende empati, mener jeg først og fremst at vi forsøker å tolke de språklige forslagene vi møter i best mulig lys. Dette står i motsetning til en innstilling hvor vårt mål for dialog først og fremst er å diskreditere den andre, eller vinne debatten. Med en innlevende empati kan de språklige formuleringene som er annerledes våre egne fremstå som forståelige og begripelige, uten at vi trenger å være enig med disse eller gjøre dem til våre egne beskrivelser. Dialogen stiller altså store krav til oss som mennesker i møte med andre. Jeg vil derfor kalle denne toleranseforståelsen for kravet om å utvikle ”hermeneutiske dyder.” I fortolkningen av oss selv og andre må vi oppøve noen dyder for å kunne forhandle om forskjellene på en konstruktiv måte. Hva mener jeg med dette?

I begrepet dyd inngår både hvilke holdninger og handlinger vi ønsker å tilegne oss og praktisere ovenfor andre. En definisjon av dyd er at det er en disposisjon vi har til å handle på en bestemt måte framfor en annen: ”A virtue is a disposition to act, not an entity built up within me and productive of behavior; it is my disposition to act in certain ways and not others” (Copp, 2006, s. 516). Vi handler etter vår disposisjon av praktiske grunner. Disse er

bygget opp av tidligere og fremtidige valg. Det er et valg den enkelte tar for å bekrefte disposisjonen han eller hun har til å være dydig (Copp, 2006). Når en person opptrer i tråd med dydene respekt, åpenhet, mot, ærlighet, og empati, i en dialog med et annet menneske, så er det først og fremst et valg som bekrefter personenes disposisjon til å være tolerant. Valget om å praktisere toleranse i et mangfoldig samfunn vil altså påvirke vår identitet og selvforståelse. Det verdifulle med dialogen er nettopp dette. Det er bare gjennom å møte mennesker som er annerledes oss selv at vi kan forstå oss selv. Forklaringen på dette ligger i det kritiske søkelyset vi retter mot oss selv, og våre historiske og tradisjonelle fordommer i dette møte. Uten slike møter vil vi være innvevd i våre egne språklige formuleringer av virkeligheten, som vi tar som en selvfølge. Dialogen får oss til å utvikle en refleksiv deltakelse i vår egen historiske og kulturelle tradisjon. Vi fortolker oss selv på en ny måte. Nye muligheter for å forstå oss selv blir dermed skapt.

Det er altså i dialogen det skapes en ny mulighet for å forstå oss selv. Samtidig er dette nettopp også en mulighet for å oppdage den andre som annerledes oss selv. Gjennom dialogen blir vi klar over at vi ikke kan forstå den andre slik han eller hun forstår seg selv. Vi kan ikke skifte horisont gjennom dialogen, noe vi også uttrykker når vi retter et kritisk perspektiv mot egne fordommer. En sammensmelting av horisontene vil dermed være de nye mulighetene som skapes for å forstå oss selv og den annerledes andre gjennom dialogen. Toleranse i form av de nevnte dydene vil være forutsetningen for å kunne klare dette. Da må man først akseptere at forskjellene finnes, og velge å arbeide konstruktivt med disse gjennom dialogen. Enigheten om saken springer ut fra oppfatningen av å ha en felles form for liv på tvers av forskjellene og likhetene som uttrykkes språklig. Uten denne vil ikke grunnlaget for dialogen være tilstede. Menneskets søken etter forståelse, menig og helhet gjør at mulighetene for dialog er tilstede. Toleranse er nettopp basert på respekten for ulike personers forsøk på å beskrive dette gjennom språket. Holdninger og handlinger som undergraver dette utgangspunktet er det som markerer grensene for toleranse. Å utvikle evnen til toleranse handler derfor om å vite hvordan og når det riktig å være tolerant, og når det ikke er det (Razavi, 1997).

Begge analysene viser at læreboktekstene i liten grad vektlegger toleranse og dialog som utvikling av hermeneutiske dyder. Analysen av TT viser derimot at det kristne og humanistiske verdigrunnlaget blir trukket fram som en kulturell og historisk forutsetning for det norske samfunnet, og at mangfoldet av religioner og livssyn kan være spennende, fargerikt og lærerikt for enkeltindividet. Dette kommer imidlertid i skyggen av både individuelle og samfunnsmessige utfordringer ovenfor det mangfoldige og pluralistiske samfunnet. Vi har sett

i analysen av TT at likegyldighet, relativisme og manglende forpliktende fellesverdier blir trukket fram i tekstene som slike utfordringer. En forklaring på hvorfor dette blir betont i så stor grad, er beskrivelsen av ett av fagplanens kompetansemål under de fire hovedområdene. Her står det at elevene skal kunne; ”drøfte samarbeid og spenninger mellom religioner og livssyn og reflektere over det pluralistiske samfunnet som en etisk og filosofisk utfordring” (Utdanningsdirektoratet 2012). Jeg vil rette en kritikk mot læreboktekstenes sterke vektlegging av dette i læreboktekstene, spesielt når det like ovenfor i planen blir beskrevet hva som kjennetegner hva det vil si å uttrykke seg muntlig i faget: ”Å kunne uttrykke seg muntlig i religion og etikk innebærer å lytte og formulere seg gjennom samtaler og dialog. Dette betyr at holdninger til etiske, filosofiske og religiøse spørsmål blir prøvd ut og formet gjennom møtet med andre” (Utdanningsdirektoratet 2012). I fagplanen er det altså muligheter for å vektlegge hvordan vår selvforståelse og identitet blir påvirket og formet i møte med andre. Hvorfor kommer ikke dette tydeligere fram i toleranseforståelsen som brukes i lærebøkene?

Jeg mener lærebøkene i større grad bør betone mulighetene som finnes i forskjellene enn den sterke vektleggingen av utfordringen dette skaper, i form av ironisk distanse, likegyldighet, relativisme, og manglende fellesverdier. Utfordringen elevene bør få jobbe med i læreboktekstene mener jeg må knyttes til kravet om enkeltindividets utvikling av dyder, som praktiseres ovenfor mennesker som er annerledes dem selv. Dette handler om å utfordre elevene til å være åpne og ærlige nok til å sette sine fordommer på spill (for å oppdage nye muligheter i forståelsen av seg selv og sin kultur). De må også bli utfordret til å vise innlevende empati med dem de møter, og bli preget av dette møtet. En grunnleggende respekt for den andre som annerledes enn dem selv er også nødvendig. På denne måten kan elevene bli utfordret til å arbeide for aktive og positive møter med mennesker som er forskjellig fra dem selv. Målet med toleranse er jo nettopp å forhandle om forskjellene som finnes på en konstruktiv måte, hvor vi ser mulighetene som finnes i forskjellene. Elevene må derfor i stor grad trenes på å se hvilke positive muligheter som finnes i møte med mennesker som er annerledes dem selv på en aktiv måte. De må bli utfordret til å vise mot, ærlighet, åpenhet, empati og respekt i møte med disse ut ifra den kulturelle og språklige kontekst vi befinner oss i. De som undergraver dette er nettopp dem vi ikke kan tolerere. De som altså overhode ikke viser noe slags mot, ærlighet, åpenhet, empati eller respekt i møte med mennesker som annerledes dem selv er dem vi ikke kan tolerere. Vi kan derimot arbeide for at de forstår verdien og nytten av å utvikle disse dydene. De pedagogiske tekstene bør derfor få elevene til å gjøre dette, og dermed få fram hvilke muligheter som finnes i forskjellene.



## Kapittel 7: Oppsummering og konklusjon

### 7.0 Oppsummering og konklusjon

I denne oppgaven har jeg hatt som mål å drøfte ulike aspekter ved postmoderne toleranse i lys av de pedagogiske tekstene som blir brukt i religionsundervisningen på videregående skole. Utgangspunktet for drøftingen har vært at toleranse er noe vi praktiserer i relasjoner til mennesker og samfunn som er annerledes oss selv. Det er gjennom praksisen, i en sosial kontekst, vi kan beskrive fenomenet. Ordene og begrepene som vi da bruker, vil både skape muligheter og begrensninger for hvordan vi kan forstå fenomenet. Gjennom analysene av de pedagogiske tekstene i lærebøkene Tro og tanke og I samme verden, har jeg gjort funn som viser eksempler på dette.

Flere funn i begge analysene har ført til at jeg har tolket toleranse og dialog innenfor en moderne tolkningsramme. Dette kommer spesielt fram gjennom vektleggingen av det religiøse og livssynsmessige mangfoldet som en individuell og samfunnsmessig utfordring som må overvinnes med felles enighet. Læreboktekstene beskriver kravet om toleranse som evnen til å tåle uenighet (TT), eller som respekt, hvor man ikke godtar alt (ISV). Når den praktiske utformingen av dette beskrives blir dialog et sentralt begrep. Det er gjennom dialogen elevene kan uttrykke uenigheten på en respektfull måte. I utdypningen av dette blir liberale verdier som rasjonalitet, autonomi, og frihet fremhevet som viktige. Dette kommer spesielt til uttrykk i læreboken ISV. En substansiell tolkningsramme er dermed relevant å bruke for å forstå meningsinnholdet av toleranse og dialog i denne. Det er samtalen eller dialogen som alle kan samles om i det moderne samfunnet. De liberale kravene som stilles til denne skal altså ha universell gyldighet. Funn i analysen av TT tyder på at den i større grad enn ISV fremhever de kristne og humanistiske verdiene som et viktig felles grunnlag for det norske samfunnet. Det er gjennom den rasjonelle dialogen, innenfor religions- og ytringsfriheten vi kan komme fram til disse. Toleranse og dialog er ikke et mål i seg selv, men nødvendig for å sikre fred gjennom å utholde uenigheten, og komme fram til et felles grunnlag som knyttes til de kristne og humanistiske verdiene. Det er dermed mulig å tolke toleranseforståelsen i TT som prosedural.

Det finnes altså flere eksempler i analysene som gjør en moderne tolkningsramme av toleranse og dialog mulig. Svaret på mitt primære forskningsspørsmål i oppgaven er derfor i utgangspunktet negativt. Den toleranseforståelsen som kommer til uttrykk i lærebøkene kan i større grad kalles moderne enn postmoderne. Allikevel har jeg poengtert at det også finnes noen funn i analysen som peker mot postmoderne aspekter i toleranseforståelsen. Det

religiøse og livssynsmessige mangfoldet blir beskrevet med ord som spennende, fargerikt og lærerikt (TT). Friheten som dette skaper, blir også poengtert som viktig å bevare i et demokratisk samfunn (ISV). Mennesker må kunne ha stor frihet til å leve livet sitt på mange måter. Friheten og mangfoldet er derfor et gode for samfunnet som må bevares. Det finnes altså både postmoderne og moderne aspekter ved toleranselæringen som skjer gjennom de pedagogiske tekstene, selv om den sistnevnte er mer fremtredende.

Spørsmålet jeg stilte i drøftingskapittelet, var om den toleranseforståelsen som kommer til uttrykk gjennom analysene er en god måte å forstå og praktisere toleranse eller ikke. Kan vi si at toleranse blir forstått og praktisert på en måte som vil si å forhandle om forskjellene på en konstruktiv måte? Gjennom å knytte sammen oppgavens teoretiske grunnlag og funnene i analysene, har jeg forsøkt å svare på dette spørsmålet. Under overskriften ”Skolen som basar,” tolket jeg funnene i analysen av ISV med Richard Rortys neopragmatiske tilnærming til toleranse og dialog. Jeg argumenterte her for at elevenes praksis og forståelse av toleranse og dialog, ifølge ISV, vil ha som mål å respektere hverandres forskjellighet, uten å la seg påvirke av dette. Elevene utfordres i liten grad til å møte forskjellighetene på en aktiv måte, slik at de selv utvikler seg og lærer empati for den annerledes andre i disse møtepunktene.

I analysen av TT så vi hvordan de kristne og humanistiske verdiene ble trukket fram som en felles referanseramme for det norske samfunnet. Selv om dette synes å være i tråd med Gadamer's hermeneutiske teori om å være klar over sine historiske og kulturelle forutsetninger for å kunne søke forståelse (”kristne og humanistiske verdier som betingelser for forståelse”), så finnes det lite grunnlag i analysen for å si at disse ”settes på spill” i det konkrete møte med dem som er annerledes oss selv. For Gadamer er det viktigste med møtet at vi oppdager nye muligheter i vår egen historiske og kulturelle kontekst, og å kunne utvikle forståelse for at vi aldri kan forstå den andre slik han eller hun forstår seg selv. Dette er det viktig at elevene blir utfordret til å arbeide med. Gjennom begrepet dialog forsøker begge lærebøkene å gjøre dette, men da først og fremst som en teknikk som kan læres gjennom bestemte kriterier, og ikke som en grunnleggende innstilling ovenfor mennesker som er forskjellig fra dem selv. Elevene burde, ifølge Gadamer, i større grad bli utfordret til å stille åpne spørsmål for å lære noe nytt i dialogen. Dette må skje under symmetriske vilkår, hvor en tar hensyn til sin egen historiske og kulturelle tolkningsramme av den andre.

For å få fram hvilke muligheter og begrensninger som finnes i toleranselæringen som skjer i de pedagogiske tekstene, utdypet jeg hva som menes med toleranse som estetisk lekenhet og hermeneutiske dyder. Jeg argumenterte for relevansen av det førstnevnte når

toleranse blir forstått og praktisert som en respektfull holdning, som i liten grad skal påvirke elevenes selvoppfattning og identitetsutvikling. I utgangspunktet synes styrken til denne toleranseforståelsen å være åpenheten for mangfoldet. Denne åpenheten er imidlertid basert på holdningen om en ironisk distanse til sannheten i sitt eget og andres kulturelle og historiske språk, noe som kan lede til relativisme og likegyldighet. Grensene for toleransen indikeres av dem som ikke godtar denne ironiske distansen til sannheten i sitt eget og andre språk. Disse blir stemplet som fanatikere, som hevder at deres historiske og kulturelle språk er den eneste tilgangen til sannheten. Denne grenseløse toleransen ovenfor andre historiske og kulturelle språkformuleringer blir nødt til å godta diskriminering, så lenge dem som gjør det har en ironisk distanse til sitt eget språk. Dette undergraver målet om økt toleranse, respekt og forståelse for ulike mennesker, og er dermed en selvmotsigende praksis, eller en passiv og likegyldig toleranse, som hevder at alle holdninger og handlinger er like gode, sanne og riktige.

I analysen av TT kommer det flere ganger fram at likegyldighet, relativisme og manglende fellesverdier er en stor utfordring i et mangfoldig og pluralistisk samfunn. Det er funn i analysen av ISV som også poengterer dette, men ikke i samme grad som i analysen av TT. Dette står også godt i forhold til læreplanens kompetansemål om å "... reflektere over det pluralistiske samfunnet som en etisk og filosofisk utfordring." I analysen av TT har vi sett hvordan de kristne og humanistiske verdiene blir trukket fram som et felles grunnlag som skal gjelde i Norge. Det er med disse historiske og kulturelle forutsetningene vi også kan forstå andre. Som jeg har påpekt tidligere, er det helt nødvendig å være klar over dette for å forstå oss selv og den andre på en ny måte. Da er det viktig å opprettholde respekten for både vår egne og andres historiske og kulturelle formuleringer. Men det stopper ikke der. Vi må også gå inn i en forpliktende dialog for å oppdage nye sider ved oss selv, og den annerledes andre, for å forhandle om forskjellene på en konstruktiv måte.

Den første dyden jeg mener elevene i større grad bør bli utfordret til å utvikle, er en respektfull åpenhet for andres språklige formuleringer av det sanne, gode og riktige. Dette vil alltid tolkes i lys av vår egen historiske og kulturelle tradisjon, noe som gjør at de må ha god kjennskap til denne, og reflektere kritisk over denne. Kun da kan de være trygge og modige nok til å sette sine "fordommer på spill." Elevene må altså både ha mye kunnskap om sin egen historiske og kulturelle tradisjon, og samtidig være trygge og modige nok til å utfordre dette grunnlaget i møte med andre. Da kan elevene se nye muligheter i sin egen historiske og kulturelle tradisjon. De kan også da lære å akseptere at de aldri kan forstå de andre som de andre forstår seg selv. Dette krever evnen til innlevende empati for å ta den annerledes andres

forslag som verdifulle og viktige bidrag. De språklige forslagene fra de andre skal dermed tolkes i best mulig lys, uten at vi gjør andres beskrivelser til våre.

Utviklingen av hermeneutiske dyder er både svært krevende og verdifullt. Det krever aktive elever som arbeider konstruktivt med mulighetene som finnes i forskjellene. I begrepet dyd inngår både hvilke holdninger og handlinger vi møter andre mennesker med. Når vi handler i tråd med vår holdning om å være tolerant, bekrefter det både hvem vi selv er, og hvem de andre kan være. Å møte mennesker som er annerledes enn oss selv, med respektfull åpenhet, mot, ærlighet og innlevende empati, gjør noe med oss selv og den vi møter. På denne måten kan vi se mulighetene som finnes i forskjellene. Det vil ikke si å forkaste eller relativisere det vi selv hevder er godt, rett og sant. Det handler om å få fram positive muligheter som finnes i vår egen og andres historiske og kulturelle kontekst, i det konkrete møte med den annerledes andre.

## **Kilder:**

- Afdal, Geir. 2006. *Tolerance and curriculum: conceptions of tolerance in the multicultural unitary Norwegian compulsory school*. Münster: Waxmann.
- Afdal, Geir. 2010a. The maze of tolerance. I *International handbook of inter-religious education*. Vol2, s. 597-615. Dordrecht: Springer.
- Afdal, Geir. 2010b. *Researching religious education as social practice*. Münster: Waxmann.
- Afdal, Geir. 2010c. Toleranse som filosofisk og diskursivt grenseobjekt. I J.O. Henriksen & A. Søyvik (red.), *Livstolkning i skole, kultur og kirke: festskrift til Peder Gravem* (s. 21-32). Trondheim: Tapir akademisk forl.
- Andreassen, Bengt-Ove. 2008. Konfliktperspektiver i religionsundervisning og religionsdidaktikk - en bredere og bedre tilnærming til religion? I *Acta Didactica Norge*. Vol2 (1), s. 1-22.
- Borchgrevink Hansen, Ole Henrik. 2011. Teaching Tolerance in Public Education: Organizing the Exposure to Religious and Life-Stance Diversity. I *Religion & Education*. Vol38 (2), s. 111-127.
- Boréus, Kristina, og Göran Bergström. 2005. *Textens mening och makt: metodbok i samhällsvetenskaplig text- och diskursanalys*. Lund: Studentlitteratur.
- Copp, David. 2006. *The Oxford handbook of ethical theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Gadamer, Hans-Georg. 2010. *Sannhet og metode: grunntrekk i en filosofisk hermeneutikk*. Oslo: Pax.
- Gilje, Nils, og Harald Grimen. 1995. *Samfunnsvitenskapenes forutsetninger: innføring i samfunnsvitenskapenes vitenskapsfilosofi*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Heiene, Gunnar, Bjørn Myhre, Jan Opsal, Harald Skottene, og Arna Østnor. 2008. *Tro og tanke: religion og etikk for den videregående skolen*. Oslo: Aschehoug.
- Henriksen, Jan-Olav, Otto Krogseth, Pål Ketil Botvar, og Ingvill Thorson Plesner. 2009. *Pluralisme og identitet: kulturanalytiske perspektiver på nordiske nasjonalkirker i møte med religiøs og moralsk pluralisme*. Oslo: Pensumtjeneste.
- Härenstam, Kjell. 1993. *Skolboks-islam: analys av bilden av islam i läroböcker i religionskunskap*. Göteborg: Acta Universitatis Gothoburgensis.
- Knudsen, Susanne V., og Bente Aamotsbakken. 2010. *Teoretiske tilnærminger til pedagogiske tekster*. Kristiansand: Høyskoleforlaget
- Krogh, Thomas. 2009. *Hermeneutikk: om å forstå og fortolke*. Oslo: Gyldendal akademisk.
- Kvamme, Ole Andreas, Eva Lindhardt, og Agnethe Elisabeth Steineger. 2008. *I samme verden: religion og livssyn VK2*. Oslo: Cappelen.

- Laird Eriksen, Lars. 2008. Verdifellesskap eller uenighetsfelleskap? I O. Leirvik & Å. Røthing (red.), *Verdier*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Løvland, Anne. 2007. *På mange måtar: samansette tekstar i skolen*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Razavi, Mehdi Amin & Ambuel, David (red.) 1997. *Philosophy, Religion and the Question of intolerance*. New York: State University of New York Press.
- Riis, Anita Holm. 2006. *Kultur mødets hermeneutik: en filosofisk analyse af kultur mødets forudsætninger*. Højbjerg: Forlaget Univers.
- Riis, Ole. 2005. *Samfundsvidenskab i praksis: introduktion til anvendt metode*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Rorty, Richard. 1999. *Contingency, irony and solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, Richard. 2009. *Philosophy and the mirror of nature*. Oxford: Princeton University Press.
- Schweitzer, Friedrich. 2007. Religious individualization: new challenges to education for tolerance. *British Journal of Religious Education*. Vol29 (1), s. 89-100.
- Skrunes, Njål. 2010a. *Lærebokforskning: en eksplorerende presentasjon med særlig fokus på kristendoms kunnskap, KRL og religion og etikk*. Oslo: Abstrakt forlag.
- Skrunes, Njål. 2010b. *Toleranselæring og læreboktekster: toleranse i møte med etiske og kulturelle spenninger og islamsk tro og praksis : en lærebokanalyse*. Oslo: Abstrakt forlag.
- Walzer, Michael. 1997. *On toleration*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Willemsa, Frank, Denessenb, Eddie, Hermansa, Chris & Vermeera, Paul. 2010. Citizenship education in religious schools: an analysis of tolerance in Catholic schools from a virtue ethical point of view. *Journal of Beliefs & Values*. Vol31 (2), s. 215-229.
- Winje, Geir. 2003. *Valg og vurdering av kunstbilder i KRL*. Vol. 2/2003, *Rapport*. Tønsberg: Høgskolen i Vestfold.

**Internett:**

Utdanningsdirektoratet. *Læreplan i religion og etikk*. Lastet ned 13.05.2011, fra

<http://www.udir.no/grep/Lareplan/?laereplanid=167612>

Fagbokforlaget. *Min vei – mulighetenes barn*. Lastet ned 23.01.12, fra

<http://minvei.no/read/edda16cb-12e3-4639-b5a2-5553e99f8bed>

Utdanningsdirektoratet. *Læreplan i religion og etikk*. Lastet ned 13.03.2012, fra

<http://www.udir.no/Lareplaner/Grep/Modul/?gmid=0&gmi=17916&v=5>

Utdanningsdirektoratet. *Læreplan i religion og etikk*. Lastet ned 13.03.2012, fra

<http://www.udir.no/Lareplaner/Grep/Modul/?gmid=0&gmi=17916&v=4>