

Representasjon og representativitet i kristen-muslimsk dialog i Norge

JAN OPSAL¹

Den tjuårlige dialogen mellom Islamsk Råd Norge (IRN) og Mellomkirkelig råd for Den norske kirke (MKR) kan ses i relasjon til et annet dialogprosjekt som varte i om lag tjue år, nemlig den serien av kristen-muslimske dialogarrangementer som var organisert av Kirkenes verdensråd (KV) i perioden 1969-1988. KVs enhet for Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies ble etablert i 1971 og var siden ansvarlig for disse arrangementene og fikk i forlengelsen av disse erfaringene utarbeidet *Guidelines on Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies* i 1979, dokumentet ble revidert i 1989. Ettersom dette internasjonale dialogprogrammet gikk like i forkant av den norske nasjonale dialogen, er det interessant å benytte de internasjonale erfaringene som et relieff i studiet av de norske erfaringene.

Her er det ett bestemt aspekt ved dialogen² i Norge som skal tematiseres, nemlig hvordan spørsmål knyttet til representasjon og representativitet har vært formulert og håndtert i ulike faser av dialogprosessen.

Representasjon og representativitet konkretiseres her til tre forhold, nemlig:

- Institusjonell eller organisatorisk representasjon
- Ideologisk eller teologisk representativitet
- Sosiologisk eller demografisk representativitet

Spørsmålet er hva slags sammenhenger som kan finnes mellom den type representasjon eller representativitet som etableres i dialogprosessen, den formen denne prosessen får og de resultatene som kommer ut av den.

Det vil underveis være nødvendig å avgrense antall aspekter som behandles. For eksempel er det et stort antall spørsmål som kunne vært reist når det gjelder sosiologisk og demografisk representativitet, men det er bare plass til å behandle et utvalg av disse. Videre avgrensninger og presiseringer vil bli gjort underveis der det er nødvendig.

KVs dialogprogram med muslimer

KV-programmet bestod av en serie samlinger med kristne og muslimske deltakere som var invitert av KV. Samlingene hadde hvert sitt tema, og etter samlingene ble det publisert ulike slags dokumenter, blant annet fellesuttalelser. I enkelte tilfeller ble også faglige innlegg og den påfølgende samtalen publisert³.

Ut fra deltakerlistene er det klart at det var religiøse ledere og religiøse fagfolk som dominerte disse samtalerne. En hadde åpenbart søkt å finne mennesker med sentrale posisjoner og solid fagkompetanse til å delta. Men samtidig ble det understreket at den enkelte deltok som enkeltperson og at ikke noen andre heftet for de uttalelser som deltakerne individuelt eller kollektivt kom med.

Denne konstruksjonen innebar at det i liten grad var institusjonell eller organisatorisk representasjon i dialogene. De muslimske deltakerne var eksempelvis ikke utnevnt av egne religiøse institusjoner eller organisasjoner. Det er betegnende at Atallah Siddiqui i sin studie av dialogen analyserer grundig seks muslimske personligheter som dialogdeltakere før han ganske kort peker på rollene til tre islamske organisasjoner⁴. De kristne deltakerne hadde en viss institusjonell representasjon i

og med at de var utpekt og invitert av KV, som igjen organiserte kirkesamfunnene som de tilhørte. Men det var ikke de enkelte kirkesamfunn som oppnevnte deltakerne, og de rapporterte følgelig ikke tilbake til sine egne kirkesamfunn. Når det gjelder romersk-katolske deltakere i dialogene, skal en også være klar over at Den romersk-katolske kirke ikke er medlem av KV. Men i dialogprogrammet var det et nært samarbeid mellom KVs dialogavdeling og Det pavelige råd for interreligiøs dialog, slik at en kan spørre om ikke de romersk-katolske dialogdeltakerne hadde en større grad av institusjonell representasjon enn de øvrige kristne deltakerne.

Det har åpenbart vært lagt vekt på en viss ideologisk eller teologisk representativitet, selv om det ikke ser ut som om målet har vært at representativiteten skulle være svært bred. Deltakerne står stort sett for et forholdsvis smalt spekter av teologiske synspunkter, ikke minst når det gjelder religionsteologi. Det er ikke vanskelig å påvise at det innen hver enkelt religion finnes en betydelig større teologisk bredde enn det som kommer til uttrykk i disse samtalene. Det kan virke som om det har vært et premiss å samle deltakere som kunne bli enige om et sluttdokument med et noenlunde substansielt innhold. Dette gjenspeiles i stor grad i temavalget for samlingene, stort sett er det valgt temaet hvor det er forholdsvis lett å argumentere for at kristne og muslimer har felles interesser. Et unntak er konferansen om kristen misjon og islamsk da'wah⁵. Her ble et av de mest kontroversielle temaer i religionsmøtet tatt opp. Blant deltakerne var islamismen representert ved Mawdudi-disippelen Khurshid Ahmad og konservativ kristen misjonsteologi ved den norske misjonæren Arne Rudvin som på denne tiden var biskop i Karachi i Church of Pakistan. I publikasjonen av foredrag og samtaler herfra kan en fornemme at det gnistret mellom deltakerne⁶.

KVs retningslinjer for dialog

I løpet av og i etterkant av dette dialogprogrammet utarbeidet KV et sett med retningslinjer for dialog med levende religioner og ideologier, basert på erfaringer fra disse og andre dialogprosjekter⁷. Her er særlig den reviderte utgaven fra 1989 interessant, ettersom dette dokumentet er publisert like

i etterkant av KV-dialogen og like i forkant av den norske dialogen. Disse retningslinjene er et sett med anbefalinger, ikke et lovverk eller regelverk. Men de kan betraktes som en teoretisk og prinsipiell refleksjon foretatt av KVs sentrale organer basert på noen tiår med erfaringer fra et aktivt dialogengasjement i regi av KV. Denne nære koblingen til praksisfeltet gjør retningslinjene verdifulle, selv om ikke de byr på omfattende problematiseringer og drøftinger av prinsippene som lanseres.

I *Guidelines* presenteres først i 29 punkter en kristen teologisk refleksjon over dialog med levende religioner og ideologier før tretten retningslinjer eller anbefalinger (*guidelines*) gjennomgås. Ettersom disse bygger på dialogerfaringer i møte med mange religioner og ideologier, er ikke dialogprogrammet de to siste tiårene i forhold til muslimske aktører direkte omtalt. Men nettopp derfor er det interessant å anvende disse retningslinjene som et teoretisk og prinsipielt utgangspunkt for å vurdere det aktuelle dialogprogrammet.

Det er særlig følgende punkter i retningslinjene som synes interessante:

2. *Dialogues should normally be planned together.*
3. *Partners in dialogue should take stock of the religious, cultural and ideological diversity of their local situation.*
4. *Partners in dialogue should be free to "define themselves".*
5. *Dialogue should generate educational efforts in the community.*
8. *Partners in dialogue should be aware of their ideological commitments.*
11. *Dialogue should be planned and undertaken ecumenically, wherever possible.*

Termene representasjon og representativitet fines ikke eksplisitt i disse retningslinjene, men tematikken er helt klart implisert i punktene 2, 5 og 11, se nærmere om dette nedenfor. I punktene 3, 4 og 8 er det nok mest fokus på forskjeller og forhold mellom ulike religiøse grupper, men det er rimelig at en også kan drøfte mangfold og forskjeller av ulike slag innen den enkelte gruppen som deltar i dialogen, i den norske konteksten vil dette være interessant.

Retningslinjene og KV-dialogen

Retningslinjene anbefaler generelt dialoger med lokal og regional forankring. Ovenfor kommer dette klart fram i punkt 3 og ellers i en rekke av de øvrige anbefalingene. I lokale og regionale kontekster vil for eksempel spørsmålet om institusjonell representasjon være enklere å håndtere på en troverdig og oversiktlig måte enn i internasjonale og globale kontekster som det aktuelle KV-programmet fant sted i fram til 1983. Fokuset på at lokale og regionale kontekster gir dialogvirksomheten et naturlig rotfeste i samfunnet kan også være noe av grunnet til at dialogprogrammets siste fase bestod av fire regionale samlinger i perioden 1986-88⁸.

KV-programmet med dialog med muslimer var fra kristent hold økumenisk (punkt 11) ettersom KV selv er en økumenisk organisasjon, og samarbeidet med romersk-katolske organer styrket og utvidet det økumeniske preget som programmet hadde. Den institusjonelle representasjonen er svakest fra muslimsk side, og dette innebærer at dialogen med muslimer kommer dårlig ut i forhold til punkt 2. Dialogprogrammet var initiert, administrert og finansiert av den ene institusjonelle parten, mens den muslimske parten ikke hadde noen tilsvarende institusjonell referanse. Dermed ble også kontinuiteten fra det ene dialogarrangementet til det neste liggende primært i KV-sekretariatet. Det er nærliggende å konkludere med at KVs egne retningslinjer må føre til strykkarakter på det dialogprogrammet KV selv har driftet i to tiår tidligere når det gjelder prinsippet om at dialoger normalt bør planlegges sammen. Til dette kan en innvende at dette programmet var et pionerprogram hvor en ut fra omstendighetene kunne forsvare å avvike fra det som burde være det normale.

Til tross for den grunnleggende svakheten på dette punktet, viser programmet sin styrke når det gjelder verdien av det ideologiske eller teologiske innholdet i samtalene. Selv om ikke det store spekteret av posisjoner var representert i de enkelte samtalene, var det faglige nivået høyt, og det ble lagt stor vekt på å dokumentere samtalene. Dokumentasjonen fra samtalene er verdifulle eksempler på hvordan kristne og muslimer kan nærme seg vanskelige spørsmål sammen, selv om

den ideologiske og teologiske representativiteten ikke var den bredeste i dette programmet.

I et globalt program med et begrenset antall deltakere skal en heller ikke ha store forventninger når det gjelder sosiologisk eller demografisk representativitet. Det vil kanskje være urettferdig å gjøre dette perspektivet sentralt i en vurdering av det aktuelle KV-programmet, men det hører på den annen side med i en helhetlig drøfting av representasjon og representativitet i programmet. Vestlige menn er klart overrepresenterte, og fra muslimsk side er mannsdominansen meget stor.

Oppsummerende kan en si at de aktuelle dialogarrangementene var i ubalanse når det gjaldt institusjonell og organisatorisk representasjon og svake på sosiologisk og demografisk representativitet. Styrken i programmet lå i en forholdsvis brukbar ideologisk og teologisk representativitet, i alle fall dersom en tar hensyn til den faglige kompetansen deltakerne brakte inn.

Det er et åpenbart samsvar mellom disse refleksjonene og de konkrete resultatene som dette programmet førte til. Institusjonelt ble programmet ikke videreført i den formen det hadde hatt. Det førte heller ikke direkte til etablering av lokale og regionale dialogprosesser, selv om slike også pågikk i de to aktuelle tiårene. Men den faglige dokumentasjonen fra disse dialogene viste at det var mulig å føre samtaler mellom kristne og muslimske ledere om til dels betente spørsmål. På denne måten skapte disse arrangementene uten tvil forbilder for seinere dialogprosjekter. Kristne og muslimer verden over kunne finne deltakere som var representative for deres egne ideologiske og teologiske posisjoner og finne modeller for hvordan samtaler mellom kristne og muslimer kunne føres.

Forløpere til den norske dialogen

I Norge hadde det funnet sted ulike typer dialoger mellom kristne og muslimer i løpet av 1970- og 80-årene, slik at MKR-IRN-dialogen ikke ble startet opp i et tomt rom⁹. Men de fleste tidligere dialogsamlingene var enkelttiltak i ulike sammenhenger og med ulike formål. Et par tiltak er av spesiell interesse her og nevnes derfor særskilt. Den norske kirke inviterte i september 1988 representanter for muslimske grupper til konferanse om

temaet "Norge som et flerkulturelt samfunn" og dette var et pionertiltak med tanke på omfanget og den institusjonelle rammen¹⁰.

I 1992 inviterte så Nansenskolen både kristne, muslimske og deltakere fra andre tros- og livssynssamfunn til prosjektet "Fellesskapsetikk i et flerkulturelt Norge." Dette prosjektet resulterte også i en bok med samme navn¹¹. Her møttes de samme deltakerne over et lengre tidsrom og med tanke på å skape et produkt som hadde rekkevidde ut over gruppen som var samlet.

Mellomkirkelig råds fagorgan Norsk Teologisk Nemnd (NTN, navnet er nå Teologisk Nemnd, TN) hadde i 1986 etablert en intern arbeidsgruppe som skulle arbeide med kirkens møte med andre religioner. Gruppens arbeid resulterte i boken *Tro møter tro*, som inneholdt både religionsteologiske refleksjoner og tekster om verdensreligionene og deres nærvær i Norge¹². Prosjektet "Tro møter tro" hadde ikke dialogkarakter i seg selv, men NTN hadde i sin rammeplan anført at dette burde videreføres i form av dialog med muslimer i Norge og bad om (NTN 18/90) at MKR fulgte saken opp. MKR fikk saken på sitt bord 14.03.1991 og gjorde følgende vedtak i sak 14: "Mellomkirkelig Råd ber om at staben i samarbeid med ressurspersoner på området innen kirken tar kontakt med representative muslimer i Norge med sikte på å etablere en form for ordnet kontakt mellom kristne og muslimer i vårt land."

Det første møtet 15.12.1992

Mellomkirkelig råd for Den norske kirke inviterte 20.01.1992 en om lag 30 muslimske organisasjoner og trossamfunn til å sende 1-2 representanter hver til et møte som skulle etablere en direkte kontakt mellom Den norske kirke og muslimske organisasjoner i Norge¹³. Ettersom MKR som organ representerer Kirkemøtet i Den norske kirke, var dette en invitasjon på Den norske kirkes vegne.

På forhånd hadde teologisk konsulent Olav Fykse Tveit kalt inn en arbeidsgruppe bestående av Erling Birkedal, IKO, Inger Nesvåg, Oslo Bispedømme, Oddbjørn Leirvik, Paulus menighet og Tor Olberg, Norsk Institutt for Kristendom- og

Islamstudier som sammen med Fykse Tveit og generalsekretær Trond Bakkevig fra MKR skulle forberede møtet. Formålet med kontakten fra Den norske kirkes side ble skissert i åtte punkter, der det første lød slik¹⁴: "Å ha ein offisiell, ordna kontakt med muslimske trussamfunn i Noreg." Her er den institusjonelle representasjonen satt øverst på agendaen, de øvrige sju punktene handler om innholdet i og formålet med selve dialogen.

Fra muslimsk side ble invitasjonen godt mottatt av mange av mottakerne, som meldte stor interesse for å delta. Fra en av de inviterte muslimske menighetene kom det også en tilbakemelding som påpekte at i den muslimske verden var ikke Ahmadiyya-menigheten og Taloo-e Islam ansett for å være muslimske organisasjoner¹⁵.

Invitasjonen utløste for øvrig dannelsen av den muslimske paraplyorganisasjonen Islamsk Råd Norge, og denne prosessen førte til at det planlagte møtet ble forskjøvet fra april til desember. I en fornyet invitasjon datert 28.10.1992 heter det¹⁶: "Vi er kjent med at Islamsk Råd er opprettet, og at dette rådet er innstilt på å ha kontakt med Den norske kirke. Derfor er dette rådet spesielt invitert." Allerede 18. august hadde MKR mottatt brev fra Islamsk Råd ved sekretær Zahid Mukhtar med takk for invitasjonen og følgende informasjon¹⁷: "Senere har alle muslimske organisasjoner og menigheter samlet seg og tatt standpunkt i at vi oppnevner en felles delegasjon som møter Dere og som vil representere alle muslimske organisasjoner og trossamfunn i Norge." Det ble meldt inn en delegasjon på nitten representanter til møtet som til slutt ble avholdt 15.12.1992. I tillegg møtte sju delegater fra muslimske grupper utenfor Islamsk Råd, noe som tyder på at rådet var blitt noe mindre representativt enn brevet fra august antydte.

MKR sendte også ut en ganske bred invitasjon til deltagelse fra kristen side¹⁸: "Frå Den norske kyrkja hadde vi invitert representantar frå NMS, Santalmisjonen, Israelmisjonen, Misjonssambandet, KFUM/KFUK, NKSS, Studentforbundet, Menighetsfakultetet, Teologisk fakultet – Univ. i Oslo, Misjonshøgskolen, Religionsvitenskapelig Institutt – Univ. i Trondheim, samt frå fleire kyrkjelydar i Oslo. Dessutan var Frikyrkerådet, Inge Eidsvåg, Nansenskolen og Tone Skotvedt,

Kommunaldepartementet inviterte som observatører.” Totalt var det 24 personer som responderte på denne delen av invitasjonen slik at møtet 15.12.1992 samlet 50 deltakere.

Disse dokumentene er viet såpass oppmerksomhet fordi de viser en sterk vektlegging av institusjonell og organisatorisk representasjon. Det er interessant at til tross for sterk asymmetri mellom partene i utgangspunktet, ble de to delegasjonene bemerkelsesverdig like. De var begge på ca 25 personer og bestod av representanter for en sentral instans med en paraplyliknende funksjon, pluss representanter for menigheter og organisasjoner som hørte til under denne paraplyen, pluss noen representanter for grupper som stod utenfor henholdsvis MKR og Islamsk Råd. Dette første møtet hadde derfor en bredere institusjonell representativitet enn det forumet som ble etablert i fortsettelsen. Noen ganger har det vært snakk om et bredere forum som også senere kunne samles, men dette ser ikke ut til å ha blitt fulgt opp.

Kontaktgruppa mellom MKR og IRN

Det var bred enighet på møtet 15.12.1992 om at det burde etableres et permanent forum for kontakt mellom muslimer og kristne. Det neste samarbeidsprosjektet mellom Mellomkirkelig råd og Islamsk Råd ble å finne formen på dette forumet, som dermed fikk en tydelig institusjonell representasjon fra både kristent og muslimsk hold. Av ulike grunner ble det første møtet avholdt først 22.01.1994. Fra starten av bestod kontaktforumet av 12-15 personer til sammen og med både menn og kvinner i begge delegasjonene. Etter hvert har antallet deltakere blitt noe utvidet, ikke minst for å kunne imøtekomme ulike ønsker om representasjon.

MKR behandlet i sak 23/96 religionsdialog i Norge og vedtok at kontaktgruppa skulle rapportere til Nemnd for økumenikk og misjon (NØM) og bad om at den som ble domprost i Oslo skulle inngå som fast medlem i kontaktgruppa. Ellers ønsket en at flere fra sekretariatet og nemndene i de sentralkirkelige råd skulle trekkes inn i enkeltsaker. Alle disse momentene indikerer at MKR ville integrere sin representasjon i dialogen i sin og Den norske kirkes øvrige virksomhet.

I rapporten fra møtet 15.12.1992 pekte Olav Fykse Tveit på

at rollen til Norges Kristne Råd (NKR) burde vurderes¹⁹. Dette rådet var blitt etablert i løpet av 1992, og løsningen ble etter hvert at NKR ble invitert til å sende to observatører. Ut fra KVs retningslinjer kan en spørre om ikke det mest naturlige ville vært at NKR hadde ledet dialogprosessen fra kristent hold, men slik har det av ulike grunner ikke blitt i Norge.

IRN har på sin side stått for den muslimske representasjonen og ikke hentet deltakere til gruppa fra moskeer eller organisasjoner utenfor IRN. IRN har opprettet en egen dialogkomité som hører til under IRNs styre og generalsekretær, slik at dialogarbeidet framstår som en synlig del av IRNs struktur.

Sosiologisk og demografisk representativitet

Sammensetningen av kontaktgruppa som helhet og av den enkelte delegasjon har stadig vært drøftet, uten at det finnes noen offisielle føringer på oppnevningene. Både menn og kvinner har vært medlemmer av begge delegasjonene, den første MKR-delegasjonen bestod av tre menn og tre kvinner utenom observatører og MKR-ansatte. Fra muslimsk hold har profilerte kvinner som Nasim Riaz, Lena Larsen og Bushra Ishaq vært deltakere og satt sitt preg på dialogen, selv om kvinneandelen i snitt har vært noe lavere i den muslimske delegasjonen enn i den kristne.

Aldersmessig har deltakerne i kontaktgruppa hatt sitt tyngdepunkt i 40-50-årene. Begge rådene har lagt vekt på å få med noen forholdsvis unge deltakere i sine delegasjoner, både studenter og nyutdannede akademikere har deltatt. På et tidspunkt ble det uttrykt bekymring for at gjennomsnittsalderen i den kristne delegasjonen var betydelig høyere enn i den muslimske²⁰.

Utdannelsesmessig har akademikere dominert kontaktgruppa. Særlig gjelder det den kristne delegasjonen, men det er også verd å merke seg at de muslimske deltakernes akademiske kompetanse på ulike områder har vært stadig økende. På den ene siden sikrer dette gruppas faglige tyngde, på den annen side svekker det gruppas representativitet fra et sosiologisk og demografisk perspektiv.

Visse geografiske perspektiver har også hele tiden vært inne i bildet. Det har hele tiden vært deltakere fra andre deler av

landet enn fra Oslo-området, særlig har Stavanger og Trondheim vært representert med både kristne og muslimer. Det har også vært vektlagt at ulike opprinnelsesland burde være representert i den muslimske delegasjonen. I lederskapet i Islamsk Råd har både Vest-Afrika, Nord-Afrika, Midtøsten, Balkan, Norge og Pakistan vært representert, selv om deltakere med pakistansk bakgrunn har utgjort den største gruppen. Denne spredningen har vært viktig for å oppnå et bredest mulig muslimsk eierskap til dialogprosessen blant medlemsorganisasjonene i Islamsk Råd.

I den kristne delegasjonen har alle deltakerne vært etnisk norske. Kritisk kan en spørre om ikke det hadde vært mulig og ønskelig å finne delegater med bakgrunn fra muslimske land og dermed fått inn representanter for kristne minoritetserfaringer i muslimske kontekster.

Representasjon og makt

Med representasjon følger makt i én eller annen form. Kontaktgruppa har ikke hatt et selvstendig mandat til å gå ut offentlig på vegne av MKR og IRN. Men samtidig har den hatt som mål å ha innflytelse både innad i kristne og muslimske kontekster så vel som i samfunnet generelt.

Internt i kontaktgruppa har det fra starten av vært en klar asymmetri når det gjelder de ressursene den enkelte parten har hatt til disposisjon. De aller fleste kristne deltakerne har hatt anledning til å regne sitt engasjement som en del av sin jobb og MKR har hatt et budsjett og et administrativt apparat å sette inn i arbeidet. De aller fleste muslimske deltakerne har vært personer med ulønnete tillitsverv i både moskeer og IRN før engasjementet i kontaktgruppa kom på toppen av dette. IRN har hatt beskjedne administrative og økonomiske ressurser å sette inn. En kunne ha ventet at denne ubalansen skulle ha ført til gnisninger i et langvarig samarbeid, men spor av slikt er ikke funnet i dokumentene. Dette kan skyldes at MKR har tatt på seg brorparten av den administrative belastningen, samtidig som en har støttet IRNs arbeid for å få midler til drift av sitt eget sekretariat. Det skal heller ikke underslås at det kan ligge en viss makt i minoritetsposisjonen, MKR har vært avhengig av IRN for å kunne oppfylle sitt eget mål om dialog med muslimer.

Samlet sett ser det ut som om det er etablert en form for balanse mellom partene når det gjelder intern makt, noe som også har gjort det mulig å opptre sammen med større tyngde og troverdighet i det offentlige rom.

Med basis i dialogen mellom MKR og IRN er en rekke tiltak utad blitt lansert. I februar 1997 og i oktober 2001 ble det med utgangspunkt i kontaktgruppas arbeid tatt til orde for kontakt mellom kristne og muslimer på lokalplanet²¹. Allerede fra 1994 og utover ble det tatt en rekke initiativ i forhold til offentlige myndigheter når det gjaldt spørsmål om religionsundervisning i skolen. I 2006 ble det med utgangspunkt i kontaktgruppas arbeid organisert to delegasjoner som med støtte fra Utenriksdepartementet reiste til Midtøsten og Pakistan for å informere om situasjonen i Norge i forbindelse med publiseringen av Muhammed-karikaturene i den norske ukeavisen *Magazinet*.

En rekke av deltakerne i kontaktgruppa har seinere fått stillinger, oppdrag og utmerkelse som har gitt muligheter til betydelig innflytelse. Olav Fykse Tveits arbeid med kontaktgruppa stod på hans CV da han ble generalsekretær i Kirkenes Verdensråd, en rekke medlemmer i regjeringsoppnevnte kommisjoner og utvalg har hatt bakgrunn fra gruppa, og det er ikke urimelig å anta at medlemskapet i kontaktgruppa har spilt en viss rolle i forhold til oppnevningen. De muslimske delegatene Bushra Ishaq og Senaid Kobilica har mottatt priser som har gitt offentlig oppmerksomhet til både prismottaker og kontaktgruppa. Det er ikke tvil om at den institusjonelle representasjonen i kontaktgruppa har gitt en base for å utøve makt og innflytelse både internt og eksternt. Det innebærer også at partene har en felles interesse i at dialogen utad skal framstå som troverdig og velfungerende. En slik felles interesse kan føre til at det blir høyere terskel for å ta opp spørsmål internt som kan belaste eller true samhörigheten i kontaktgruppa.

Ideologisk og teologisk representativitet

Fra MKRs side har det vært lagt vekt på et høyt faglig teologisk nivå i representasjonen, blant annet ved at alle de tre teologiske fakultetene stort sett har vært representert i kontaktgruppa, med et unntak for Menighetsfakultetet i deler av perioden.

Men den teologiske bredden i kontaktgruppa har vært smalere enn invitasjonslisten til møtet i desember 1992 indikerte. Misjonsbevegelsen har vært representert i kontaktgruppa ved artikkelforfatteren som har vært ansatt i Det norske misjonsselskap og ved Misjonshøgskolen i denne perioden. Ut fra navnelistene er det rimelig å slutte at en har søkt medlemmer fra miljøer innen Den norske kirke som selv regner dialog som en teologisk legitim arbeidsform.

Fra IRNs side har alle medlemmene i kontaktgruppa vært sunni-muslimer, slik at sjia-muslimene ikke har vært direkte representert i dialogen. Det samme gjelder Ahmadiyya-muslimene som ikke er representert i IRN. Blant sunni-muslimene har en viss bredde vært representert, for eksempel både moskeer som har tilknytning til sufisme og moskeer hvor sufitradisjonen ikke står høyt i kurs.

Felles uttalelser og representativitet

Den ideologiske og teologiske representativiteten i kontaktgruppa kan kanskje best belyses gjennom arbeidet med å utvikle fellesuttalelsen om konvertering som ble offentliggjort 22.08.2007²². Denne uttalelsen vakte internasjonal oppsikt da den kom og blir stadig referert til som et viktig resultat av kontaktgruppas arbeid.

I den langvarige prosessen som gikk forut for publiseringen av den korte uttalelsen, la Islamsk Råd Norge ned et omfattende arbeid for å sikre uttalelsen ideologisk og teologisk representativitet. Rådet kunne ikke risikere at en slik uttalelse ble underkjent i egne rekker, og rådets mandat tilsa ikke at en kunne avgi en slik uttalelse uten å ha forsikret seg om at den var representativ. I tillegg til arbeidet innad i kontaktgruppa og i IRNs egen imamkomité, konsulterte IRN derfor alle de moskeer og organisasjoner som var medlemmer i rådet. I tillegg ble forslaget til uttalelse drøftet i internasjonale nettverk som inkluderte Pakistan, Bosnia og Egypt. Selv om uttalelsen har vakt oppsikt utad, har den ikke ført til negative reaksjoner internt mot IRN.

Arbeidet med å sikre støtte til denne fellesuttalelsen viser at representativitet ikke bare kan betraktes som et statisk fenomen som er gitt eller ikke gitt. Representativitet kan

også være resultatet av en dynamisk prosess som forutsetter organisatorisk innsats, åpne kommunikasjonslinjer og gjensidig tillit i den aktuelle konteksten.

Gjennom årene har IRN og MKR sammen stått bak et betydelig antall pressemeldinger og uttalelser. IRN har hele tiden måttet vurdere hvor mye "hjemmearbeid" det enkelte utspillet krevde, men uttalelsen om konvertering stod nok i en særstilling. For MKR har det nok vært noe enklere å ta stilling til de ulike uttalelsene, men også her har en måttet ta hensyn til at MKR ligger under Kirkemøtet og må ha aksept for sin virksomhet i dette forumet. Men dersom en eller annen form for klarering har vært påkrevd, har dette vært enklere for MKR enn for IRN, siden MKR kun representerer én kirke. Norges Kristne Råd ville vært i en situasjon mer lik den som IRN har hatt med tanke på å sikre at felles uttalelser ble opplevd som representative.

Oppsummering

En del forskjeller mellom KV-dialogen og MKR-IRN-dialogen kan et godt stykke på vei forklares i lys av de ulike modellene for representasjon som ble anvendt i de to dialogprogrammene. Den institusjonelle og organisatoriske representasjonen er sterkere i MKR-IRN-dialogen og denne dialogen har også ført til forholdsvis mer omfattende organisatoriske tiltak og større institusjonell bærekraft enn det KV-dialogen førte til.

Prosessene rundt ulike former for representativitet i den norske dialogen indikerer videre at representativitet ikke er en statisk tilstand, men en dynamisk prosess. Det er mange tegn på at kontaktgruppa har vært ganske bevisst på ulike sider ved en slik prosess og dermed har jobbet systematisk for å skape, vedlikeholde og utvikle kontaktgruppas representativitet, både når det gjelder ideologisk og teologisk representativitet så vel som sosiologisk og demografisk representativitet. Dette har igjen gitt kontaktgruppa mulighet til å utøve innflytelse både innad i trossamfunnene og utad i storsamfunnet.

Noter

- 1 Forfatteren har selv vært medlem av kontaktgruppa mellom Mellomkirkelig råd for Den norske kirke og Islamsk Råd Norge siden starten og fram til denne artikkelen skrives.
- 2 Det anvendes her i utgangspunktet et forholdsvis vidt dialogbegrep, som så i artikkelen spisses til i forhold til perspektivene representasjon og representativitet.
- 3 En nyttig oversikt over dette dialogprogrammet finnes hos Brown (1989). Brown inkluderer riktignok ikke en fullstendig dokumentasjon, men tilstrekkelig til å drøfte de spørsmålene denne artikkelen reiser.
- 4 Siddiqui 1997, ca. 90 sider brukes til studiet av de seks enkeltpersonene, mens snau 20 sider vies til de tre organisasjonene. Representasjonsterminologi er ikke tatt med i registeret i Siddiquis bok.
- 5 Brown 1989, s. 73-86
- 6 Dokumentasjonen herfra ble i sin tid publisert av Islamic Foundation i Leicester med konferansens overskrift som tittel: *Christian Mission and Islamic Da'wah*.
- 7 Se nærmere om dette i *Guidelines* (1979/1989) i litteraturlisten, Retningslinjene presenters ellers her på KVs nettsider: http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/guidelines-on-dialogue-with-people-of-living-faiths-and-ideologies?set_language=en
- 8 Brown 1989, s. 153-181
- 9 Se Opsal 1999 og Leirvik 2003 for tidligere framstillinger av framveksten av den norske dialogen mellom kristne og muslimer, Leirvik har også behandlet dialogspørsmålet bredere i sin bok *Religionsdialog på norsk*, som har kommet i flere utgaver siden 1996
- 10 Leirvik 1990, s. 9-15
- 11 Eidsvåg 1993
- 12 Nordhaug 1990
- 13 Brev fra MKR datert 20.01.92, samt udatert adresseliste for invitasjonen.
- 14 Intern sakliste av 12.12.1991 for møte samme dagen, signert OFT.
- 15 Denne henvendelsen kom fra Jama at-e Ahl-e Sunnat-moskeen i Urtegata, Norges største moské på dette tidspunktet.
- 16 Brev fra MKR av 28.10.1992, signert Trond Bakkevig og Olav Fykse Tveit.
- 17 Brev fra Islamsk Råd ved sekretær Zahid Mukhtar av 18.08.1992. Islamsk Råd Norge opererer for øvrig med 1993 som sitt stiftelsesår, noe som illustrerer betydningen invitasjonen fra MKR fikk for dannelsen av rådet, se Lena Larsens artikkel i dette nummeret at NOTM. I vår sammenheng er det tilstrekkelig å forholde seg til at Islamsk Råd var under etablering da rådet sendte sin delegasjon til møtet som ble avholdt 15.12.1992.
- 18 Rapport til MKR fra OFT, datert mars 1993.
- 19 Rapport til MKR fra OFT, datert mars 1993.

- 20 Oddbjørn Leirvik nevner aldersmomentet sammen med behovet for kjønnsbalanse i sin "Rapport til Mellomkyrkjeleg Råd frå Kontaktgruppa med Islamsk Råd," datert 26.05.2003.
- 21 Brev til kristne og muslimske menigheter, datert februar 1997 fra MKR og IRN signert Stig Utne (gen.sekr. i MKR) og Muhammed Bouras (leder i IRN) og brev av 09.10.2001 til domproster og proster i Den norske kirke, signert Erling J. Pettersen (direktør i Kirkerådet) og Stig Utne (gen.sekr. i MKR). Det siste brevet er sendt fire uker etter terrorangrepene i USA 11.09 og har bare Den norske kirke som avsender, men viser til en felles pressemelding fra kontaktgruppa hvor kristne og muslimer lokalt er blitt oppfordret til "å ta del i hverandres sorg og bekymring og motvirke fordommer."
- 22 Uttalelsen finnes på Den norske kirkes nettsider, <http://www.kirken.no/?event=showNews&FamID=17453> (lest 09.09.2013). Se også en fyldig omtale på IRNs hjemmesider: <http://www.irn.no/entry/muslimer-og-kristne-anerkjenner-retten-til-skifte-religion-v15-104> (lest 09.09.2013)

Litteratur:

- Brown, Stuart E., ed., *Meeting in Faith: Twenty Years of Christian-Muslim Conversation Sponsored by the WCC* (Geneva: WCC, 1989).
- Christian Mission and Islamic Da'wah. Proceedings of the Chambesy Dialogue Consultation.* Islamic Foundation: Leicester 1982
- Eidsvåg, Inge (red.) 1993: *Fellesskapsetikk i et flerkulturelt Norge* Oslo: Universitetsforlaget
- Guidelines on Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies*, including "Ecumenical Considerations on Jewish-Christian Dialogue". Geneva, WCC 1979. 24 pp. Revised 1989.
- Leirvik, Oddbjørn: *Møte med islam.* Pax forlag: Oslo 1990
- Leirvik, Oddbjørn: *Religionsdialog på norsk.* Pax forlag: Oslo 1996
- Leirvik, Oddbjørn: 15 år med kristen-muslimsk dialog i Norge *Norsk Tidsskrift for Misjon* 3: 2003, s. 131-145.
- Nordhaug, Halvor (red.) 1990: *Tro møter tro.* Oslo: Verbum forlag
- Opsal, Jan: "Islams møte med norsk kristendom", *Tidsskrift for Kirke, Religion og Samfunn* nr. 2: 1999, s. 169-180.

Siddiqui, Ataullah (1997): *Christian-Muslim Dialogue in the Twentieth Century*. Basingstoke & London: Macmillan Press Ltd

Jan Opsal er dosent i religionsvitenskap ved Misjonshøgskolen i Stavanger. Han har islam som spesialområde og har blant annet skrevet boken *Islam. Lydighetens vei*, Universitetsforlaget, Oslo 2005, foruten lærebøker for ulike skoleslag og en rekke vitenskapelige artikler, blant annet om interreligiøse spørsmål. Han har vært med i Kontaktgruppen for Mellomkirkelig Råd og Islamsk Råd fra starten i 1993.

SUMMARY:

Representation and representativity in Christian-Muslim dialogue in Norway

The article discusses issues of representation and representativity in two Christian-Muslim dialogue programs, one organized by the World Council of Churches (1969-88) and the other organized jointly by the Islamic Council of Norway and the Church of Norway Council on Ecumenical and International Relations (1992-). With reference to the WCC Guidelines on Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies, the dialogue programs are analysed with regards to institutional, theological and sociological representation and representativity. The WCC program is weak on institutional and sociological representativity, but somewhat stronger in the theological field, especially when it comes to theological competence. The analysis of the Norwegian program shows that issues of representation and representativity have been dealt with in different ways throughout the process, although some notable weaknesses are identified, too. The article concludes that a continuing handling of issues of representativity has been a dynamic process in the Norwegian dialogue that has contributed to the religious and social influence of the program.