



18. Den norske dialogmodellen: Representasjon og dialog som svar på kulturell ulikhet

Olav Elgvin

Sammendrag Kulturell og religiøs ulikhet kan lede til utfordringer for et samfunn som det norske. Men finnes det måter man kan håndtere kulturell og religiøs ulikhet på, slik at konflikter kan få konstruktive utfall? Basert på en historisk studie av Islamsk Råd Norge argumenterer jeg i dette kapittelet for at man har fått til det i Norge. I Norge har det oppstått en uformell modell for dialog og samarbeid mellom ledere i ulike trossamfunn. Denne modellen har aldri blitt formalisert eller lovregulert. Likevel har den hatt stor betydning og har antakelig ført til endringer både hos trossamfunnene selv og i samfunnet rundt.

Nøkkelord kulturell ulikhet | religionsdialog | islam | religionspolitikk

Abstract For a society like Norway, cultural and religious diversity can lead to challenges. But are there ways to manage cultural and religious diversity so that conflicts can have constructive outcomes? Based on a historical study of the Islamic Council Norway, I argue in this chapter that this has been achieved in Norway. In Norway, an informal model for dialogue and cooperation has emerged among leaders of different faith communities. This model has never been formalized or legally regulated. Nevertheless, it has had a significant impact and has likely led to changes both within the religious communities themselves and in society at large.

Keywords cultural difference | religious dialogue | Islam | governance of religion

INNLEDNING

I 2006 opplevde Norge en av sine største diplomatiske kriser i nyere historie. Det kristne ukemagasinet *Magazinet* hadde republisert de danske karikaturtegningene av profeten Muhammed, noen måneder etter at tegningene først hadde stått på trykk i den danske avisen *Jyllandsposten*. Reaksjonene over hele verden vokste seg sterkere og sterkere. Det var demonstrasjoner mot både Norge og Danmark i ulike muslimske land, og i Damaskus ble den norske ambassaden angrepet og satt i brann.

For noen ble dette en indikasjon på at kulturell ulikhet – og særlig tilstedeværelse av islam og muslimer – kunne utgjøre et problem for det norske samfunnet. Likevel fikk krisen vidt forskjellige utløp i Norge og Danmark, de to landene som hadde havnet i sentrum for krisen. Danmark ble utsatt for en langvarig boikott i mange muslimske land. Da krisen oppsto, hadde muslimske ledere fra Danmark bedt muslimer i andre land om hjelp til å agere mot Danmark, og de gjorde ikke noe spesielt for å roe gemyttene. Muslimske ledere i Norge, derimot, dro på delegasjonsreiser til både Pakistan og Midtøsten, der de agerte som goodwill-ambassadører for Norge og forsøkte å roe gemyttene. Hvorfor agerte de muslimske lederne i Norge som de gjorde? En grunn kan være at de norske muslimske lederne hadde blitt tett knyttet til det norske samfunnet gjennom deltakelse i ulike formelle og uformelle fora.

Dette kapittelet handler ikke primært om karikaturkrisen, men om en norsk tradisjon for dialog og representasjon som for alvor kom til syne gjennom karikaturstriden. Dette kan omtales som *den norske dialogmodellen*: et uformelt system for representasjon og dialog på religions- og livssynsfeltet. Dette systemet bidrar antakelig til at religiøse ledere og trossamfunn blir ansvarliggjort og må forholde seg konstruktivt til både hverandre og samfunnet rundt. Samtidig har det ført til at politikere og representanter for majoritetsbefolkningen har blitt mer oppmerksomme på minoritetenes behov. Slike systemer for dialog og representasjon av minoriteter kan antakelig bidra til at kulturell ulikhet i mindre grad fører til negativ polarisering, og til at konflikter kan få konstruktive utløp.

FORSKNINGSSPØRSMÅL OG METODE

I kapittelet forsøker jeg å besvare to ulike spørsmål. Det første spørsmålet er deskriptivt: Hva er den norske dialogmodellen, og hvordan ble dette systemet til? Det andre spørsmålet er kausalt: Hvilke endringer har denne dialogmodellen ført til, i minoritetsgrupper og i storsamfunnet?

Kapittelet springer ut av min doktorgrad, en omfattende monografi om historien til Islamsk Råd Norge (IRN), og forholdet mellom IRN og storsamfunnet (Elgvin, 2020). Det analytiske hovedspørsmålet i doktorgraden handlet om hvorfor det oppsto konflikter i IRN på 2010-tallet, og hvorfor organisasjonen endte med å bli delt i to. Ettersom IRN har vært tett involvert i religions- og livssynsdialog med andre aktører de siste 30 årene, ble jeg også sittende på mye data om den norske religions- og livssynsdialogen mer generelt. I dette kapittelet gjenbraker jeg disse dataene, men med andre analytiske spørsmål.

Kapittelet benytter seg både av skriftlige arkivdata og muntlige intervjudata. En viktig datakilde er det private arkivet til professor Oddbjørn Leirvik, som omhandler kristen-muslimsk dialog og *kontaktgruppen* mellom Mellomkirkelig Råd og Islamsk Råd Norge, fra sent på 80-tallet til godt utover 2000-tallet. I tillegg benyttet jeg det private arkivet til Bente Sandvig, rådgiver i Human-Etisk Forbund, som også hadde mye kontakt med Islamsk Råd Norge på 90-tallet. Utover dette har jeg analysert medieutklipp og sekundærlitteratur, analysert organisasjonens ytringer på hjemmesiden og sosiale medier samt gjennomført 29 dybdeintervjuer med sentrale aktører i både Islamsk Råd Norge og andre organisasjoner på religions- og livssynsfeltet. De kausale tolkningene jeg gjør, er likevel beheftet med en viss usikkerhet, ettersom det alltid er vanskelig å slå fast hva som var årsakene til bestemte historiske hendelser.

KULTURELL ULIKHET, ISLAM OG KONFLIKTER

De siste tiårene har det vært mye debatt om kulturell ulikhet og verdikonflikter i sekulære samfunn som det norske. Flere forskere og politikere har vært opptatt av at en viss likhet når det gjelder grunnleggende verdier, kan være viktig for å opprettholde tilliten og solidariteten mennesker imellom. Majoritetsbefolkningen kan bli mindre villig til å dele godene dersom de tror at de som får del i godene, er veldig forskjellige fra dem selv (Adida, Laitin & Valfort, 2014; 2016). Islamofobi, rasisme og opplevelser av utenforskap kan, på grunn av diskriminering eller tilbakeføring, også bidra til at minoritetspersoner i mindre grad deltar på fellesarenaer og kommer i jobb. I disse debattene har islam i økende grad blitt et omdreiningspunkt, der spørsmål knyttet til hvordan muslimer forholder seg til «norske verdier», blir diskutert (Ivarsflaten & Sniderman, 2022; Sniderman, Hagendoorn & Hagendoorn, 2007).

Flere studier og spørreundersøkelser har vist at det store flertallet blant muslimene i Europa støtter opp om samfunnets institusjoner, både i Norge og andre europeiske land (EU-MIDIS, 2017; Klungtveit, 2017). Samtidig finnes det forsk-

ning som dokumenterer at kulturell ulikhet knyttet til islam er et reelt fenomen (Friberg, 2016). Muslimske grupperinger er ofte mer konservative i spørsmål knyttet til seksualitet og familieorientering, og disse spørsmålene havner ofte i sentrum når man diskuterer islam og muslimer.

Den kvantitative og kvalitative forskningen i Norge som i størst grad har befattet seg med kulturell og religiøs ulikhet, har ofte fokusert på makro- og mikro-nivået. Mange forskere har brukt adferden og holdningene til enkeltmennesker som en indikator på hvordan kulturell endring og kulturell tilpasning skjer over tid (Daugstad & Østby, 2009; Friberg, 2016; Friberg & Sterri, 2021; Sandberg, 2018). Andre forskere har studert hvordan forhold på makronivået kan påvirke tilpasning og integrasjon blant innvandrere (Connor & Koenig, 2015; Reitz, Laxer & Simon, 2022). Meso-nivået er imidlertid også viktig – altså mellomnivået mellom enkeltmennesket og samfunnet i stort, slik som organisasjonene. Representative organisasjoner som representerer muslimske grupperinger, kan spille en viktig rolle når det gjelder hvilke konsekvenser det kulturelle og religiøse mangfoldet får. Religiøst og kulturelt mangfold kan føre til konflikter. Når disse konfliktene skjer innenfor institusjonaliserte rammer der det kan foregå både dialog og interessekamp, trenger ikke disse konfliktene nødvendigvis føre til sterk polarisering eller destruktive spiraler.

DEN NORSKE RELIGIONSPOLITIKKEN: STATSSTØTTE, REPRESENTASJON OG DIALOG

Det har etter hvert blitt skrevet flere bidrag om religionspolitikken i Norge (Leirvik, 2009; Plessner, 2016; Stålsett, 2021). Denne litteraturen har gjerne viet oppmerksomhet til det juridiske rammeverket som regulerer forholdet mellom staten og trossamfunnene. Sturla Stålsett, som ledet et regjeringsoppnevnt utvalg som skulle vurdere religionspolitikken, har satt *det livsytelsesåpne samfunn* som en merkelapp for religionspolitikken i Norge. Denne politikken har også blitt kalt en *aktiv og støttende religionspolitikk*. Kjernen i denne politikken er at staten er relativt livsytelsesnøytral, samtidig som den gir statsstøtte til trossamfunn, og i prinsippet har en positiv holdning til religionsutøvelse. Dette skiller seg fra stater der man har et sterkt sekularistisk skille mellom stat og religion, slik som Frankrike, der staten ikke gir støtte til trossamfunn. Debatten i den norske litteraturen har i stor grad dreid seg om hvilke krav myndighetene kan og bør stille. Hvor går grensen mellom religionsfrihet og andre rettigheter for medlemmer i trossamfunn? Som følge av denne debatten trådte et nytt lovverk i kraft i 2021, i den reviderte trossamfunns-

loven. Nå kan statsstøtten i prinsippet trekkes tilbake gitt bestemte vilkår. Hvordan dette i praksis vil se ut, gjenstår å se.

Samtidig har styringen og organiseringen av det norske religionsfeltet også en del aspekter som ikke dekkes av det formelle lovverket. Selv om det aldri har blitt formalisert i lov, har norske trossamfunn blitt trukket inn i det norske samfunnsmaskineriet gjennom det man kan kalle *korporatistiske* arrangement. Innenfor ny-korporatistisk teori har man beskrevet hvordan interessegrupper har blitt trukket inn i statsmaskineriet: De blir tilskrevet offisielle roller og får dermed både plikter og rettigheter. I det 20. århundre var møtet mellom staten og fagforeningene det mest kjente eksempelet. Fagforeningene og arbeiderbevegelsen fikk i flere land en plass ved bordet. Det gjorde at de modererte kravene sine, og i stedet for uøselige konflikter oppsto det *klassekompromiss* mellom kapitaleierne og arbeiderne. Statsviteren Jonathan Laurence har beskrevet hvordan dette også har vært tilfellet for muslimske representative organisasjoner fra 90-tallet og fram til i dag (Laurence, 2012).

For Laurence framstår ny-korporatismen som et forsøk på *kooptering* – der myndighetene får de muslimske organisasjonene med på sitt lag. Hovedmålet med politikken, slik Laurence beskriver det, er at de muslimske organisasjonene skal moderere seg, slik som skjedde med fagforeningene i Kontinental-Europa. En annen måte å forstå korporatistisk inkludering på er imidlertid å forstå korporatistiske arrangement som en type *konfliktpartnerskap* (Dølvik mfl., 2014; Müller-Jentsch, 1993). I forskningen på den nordiske modellen er søkelyset ikke bare på kooptering eller passivisering av fagforeningene. Snarere handler det om å sette institusjonelle rammer der reelle konflikter kan utspille seg. Når reelle konflikter kan finne sted innenfor ordnede rammer – slik som konflikten mellom arbeid og kapital om hvem som skal få mest av overskuddet – kan resultatet bli løsninger som alle aktørene tjener på.

På det norske religionsfeltet har det vokst fram uformelle ordninger som har visse likheter med det som blir kalt den norske modellen i arbeidslivet. Dette kan vi kalle *den norske dialogmodellen*. I Norge har de korporatistiske foraene for inkludering av religiøse aktører ikke bare vært arenaer for å håndtere konflikt, men også arenaer for det mer ulne begrepet *dialog* – der aktører møter hverandre uten at tanken nødvendigvis er å forhandle seg fram til et kompromiss (Grung & Larsen, 2000; Håvarstein, 2002; Horsfjord, 2013; Leirvik, 1996; Opsal, 2013).

Disse arenaene og foraene vokste fram relativt organisk, uten politiske beslutninger fra oven. Islamsk Råd Norge ble grunnlagt i 1993, som følge av en invitasjon fra Den norske kirke – som ønsket å drive dialog med muslimske trossamfunn (Opsal, 2013). Bakteppet for at organisasjonen ble stiftet, var altså ikke et initiativ

fra myndighetene, men fra viktige aktører i Den norske kirke og Mellomkirkelig råd (MKR). Slik skilte IRN seg fra de islamske rådene som senere ble etablert i andre land, der myndighetene ofte var sentrale i grunnleggingsfasen. Likevel ble IRN allerede fra starten av invitert inn i ulike fora som representant for den muslimske befolkningen i Norge, og organisasjonen selv hadde tidlig en ambisjon om å være muslimenes talerør overfor myndighetene (Veiviseren, 1994). Etter grunnleggelsen av IRN innledet Mellomkirkelig råd og IRN et mangeårig dialogarbeid.

I 1996 ble så Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn (STL) etablert. Denne organisasjonen organiserte omtrent alle tros- og livssynsgrupperingene i Norge – fra Den norske kirke til Human-Etisk Forbund og ulike minoritetsreligioner (Døving, 2016). Bakgrunnen var konflikten om det nye kristendomsfaget på 90-tallet. I 1995 la et statlig utvalg (Pettersen-utvalget) fram et forslag til et obligatorisk kristendoms- og religionsfag for alle. I den norske skolen hadde livssynsminoriteter hatt rett til fritak fra kristendomsundervisningen helt siden 1936. For livssynsminoritetene i Norge, med Human-Etisk Forbund i spissen, ble forslaget fra Pettersen-utvalget opplevd som nærmest sjokkartet (Elgvin, 2020, s. 206). Det ledet til en innbitt politisk kamp som varte i over ti år, helt til Norge fikk en dom mot seg i menneskerettsdomstolen i Strasbourg i 2007. Kampen mot det felles kristendomsfaget ledet til en allianse mellom ulike livssynsminoriteter som i utgangspunktet sto langt fra hverandre, nemlig Islamsk Råd Norge, jødene i Det mosaiske trossamfunn og humanistene i Human-Etisk Forbund. STL ble opprettet i kjølvannet av den første kampanjen, der også Den norske kirke ble med som medlem (Elgvin, 2020, s. 213).

Opprettelsen av STL skapte et fora for dialog mellom alle trossamfunn i Norge og ga disse trossamfunnene en samlet og tung stemme overfor politikerne. Slik ble organisasjonen tidlig anerkjent av det politiske miljøet. Utover på 2000-tallet fikk organisasjonen stor innflytelse og satte sitt preg på viktige politiske beslutninger (Brottveit, Gresaker & Hoel, 2015; Døving, 2016). Samtidig førte både STL og andre dialogfora til at mange trossamfunn fikk en kontaktflate overfor majoritets-samfunnet de ellers ikke ville hatt. Rollen til STL – og dialogen som foregikk både internt i STL og mellom STL og myndighetene – har aldri blitt formalisert i lovverket. Likevel ble både representasjon og dialog på denne måten institusjonalisert i den norske måten å organisere og styre religion på, gjennom sedvane og stivhengighet.

ENDRINGER I POLITIKK OG HOLDNINGER

Har denne dialogmodellen ført til endringer? Jeg vil her løfte fram noen episoder fra historien til Islamsk Råd Norge, som viser hvordan denne typen av representasjon og dialog fikk betydelige konsekvenser. Selv før den formelle oppstarten av IRN er det mulig å spore betydningen av representasjon og dialog. Bare få år før opprettelsen av IRN hadde flere av moskeene som organiserte seg gjennom IRN, gått sammen i en helt annen sak – mobiliseringen mot Salman Rushdies roman *Sataniske vers*. Den mobiliseringen var svært omgripende og ser ut til å ha omfattet de fleste moskeene i Norge (Engelstad, 2013). Desto mer interessant er det å observere hva som skjedde i august 1992, da Salman Rushdie besøkte Norge for første gang. Dette var etter at en uformell, tidlig utgave av IRN hadde blitt opprettet. Mellomkirkelig råd i Den norske kirke inviterte moskeene til et møte tidlig i 1992, og flere av de store moskeene opprettet snart et proto-IRN som utforsket hvordan de kunne bygge framtidig representasjon (Bakkevig & Tveit, 1992; Mukhtar, 1992). Da Rushdie besøkte Norge, holdt tre imamer en pressekonferanse der de protesterte mot Rushdie (NTB, 1992). Dette var en langt svakere mostand enn under Rushdie-saken i 1989. Da hadde nesten alle moskeene i Norge stått samlet mot publiseringen av *Sataniske vers*. Nå var de bare tre. Ganske raskt rykket også et par av de viktigste moskeene ut mot disse moskeene og sa at de ikke representerte muslimene i Norge (Engelstad, 2013, s. 54–55).

Både timingen og konstellasjonen er påfallende. De tre moskeene som protesterte mot Rushdie i 1992, var alle på utsiden av IRN-prosjektet, og ble ikke med da IRN ble formelt grunnlagt i 1993 (Elgvin, 2020, s. 149). Noen av moskeene som hadde stått fremst på barrkadene i 1989, manet nå til moderasjon og ro (Olsen, 1992). Dette var moskeer som var sentrale grunnleggere av IRN. Vi kan ikke vite noe om motivene til aktørene som var involvert, så lenge etterpå. Det vi likevel ser, er at moskeene som var på vei til å oppnå representasjon i IRN, og kunne få mulighet til innflytelse gjennom dialog og samarbeid, valgte å unngå konfrontasjon mot Rushdie i 1992. En del av de moskeene som derimot sto på utsiden av IRN-prosjektet, valgte å videreføre protester i offentligheten.

Også senere ser man noe av det samme bildet. IRN ønsket opprinnelig å utforske muligheten for å åpne muslimske privatskoler (Mukhtar, 1994). Deres kirkelige dialogpartner Mellomkirkelig råd gjorde det raskt klart at de ikke støttet ideen om private muslimske skoler. I stedet ønsket de å bidra til at den offentlige enhetsskolen kunne bli mer inkluderende overfor IRN og muslimer (Mellomkirkelig råd, 1994). Etter at Mellomkirkelig råd hadde kommunisert dette overfor IRN, modererte IRN raskt posisjonene sine. Sammen med Mellomkirkelig råd utarbeidet de et forslag om et eget skolefag for islam, modellert etter skolefaget

om kristendom, og det ser ut som de la ideen om privatskoler i skuffen (Leirvik & Birkedal, 1994).

For IRN var dette et steg ut i ukjent terreng. På denne tiden fikk moskeene penger fra staten for å undervise elever i islam, dersom elevene var fritatt for kristendoms- og livssynsfaget. Å gå inn for et islamfag i skolen innebar en reell risiko for at denne finansieringen ville bli borte. I tillegg viser de tidlige publikasjonene fra IRN at de var klar over at de ikke kunne regne med å styre innholdet i et slikt fag på egen hånd (Veiviseren, 1994). Det innebar tap av autonomi og var de facto en betydelig anerkjennelse av autoriteten til de offentlige myndighetene når det gjaldt utdanning i islam for barn og unge. Likevel gikk de inn for denne endringen.

Tilsvarende mønster kunne man se utover på 2000-tallet. IRN endret gradvis sine målsettinger og visjoner og ble opptatt av å bygge opp under en norsk-muslimsk identitet (Elgvin, 2020, s. 235–243). Organisasjonen vedtok også uttalelser som var kontroversielle internt, blant annet om retten alle mennesker har til å skifte tro (IRN & MKR, 2007). Den mest tydelige ytre manifestasjonen av denne utviklingen kom under karikaturkrisen, da det ble tydelig for utenforstående hvordan IRN sto skulder ved skulder med det norske samfunnet i responsen på krisen. Som «belønning» mottok de for første gang statsstøtte året etter (Elgvin, 2020, s. 258–260).

Det er vanskelig å etablere nøyaktig hvilke mekanismer som førte til disse endringene. Da jeg intervjuet aktørene som var involvert, ga de ofte ulike forklaringer på hvorfor utviklingen ble som den ble. Noen la vekt på at de hadde endret mening gjennom å møte andres meninger i en trygg sammenheng. Andre framhevet at det dreide seg om forhandlinger, der man ga noe på ett område for å få noe på et annet. Metodisk kan man heller ikke ta for gitt at aktørenes egne forklaringer 10 til 20 år etter at hendelsene fant sted, er riktige. Menneskers blick på den nære fortiden er alltid farget av nåtiden. Den historiske utviklingen tyder uansett på at denne inkluderingen av IRN i det norske dialogmodellen hang sammen med en endring i posisjonene organisasjonen inntok.

Samtidig må det nevnes at norske politikere og viktige personer i organisasjoner som Den norske kirke og Human-Etisk Forbund også ser ut til å ha blitt påvirket av denne dialogmodellen. Informanter fra Human-Etisk Forbund, for eksempel, var tydelige på at det internt var lettere å forsvare en myk linje overfor religiøse trossamfunn når man kunne vise til at dialogen ga resultater (Elgvin, 2020, s. 359). Dette førte antakelig også til politiske endringer. Skillet mellom kirke og stat som ble vedtatt i 2012, skjedde delvis fordi STL så tydelig gikk inn for dette (Døving, 2016). En av årsakene til at STL – inkludert Den norske kirke – kunne stå samlet bak denne endringen, var antakelig dialogen som hadde foregått mellom Den norske kirke og andre trossamfunn.

Sammenliknet med andre land vedtok også Norge relativt få begrensninger på muslimsk trosutøvelse, som for eksempel forbud mot hijab eller niqab, eller begrensninger på halal-kjøtt i offentlige kantiner (Joppke, 2013; Lillevik, 2020; Maussen, 2006). Her er det også vanskelig å etablere nøyaktig kausalitet. Men norske politikere og myndigheter har ved flere anledninger understreket at de lytter til hva STL sier, som i sin tur baserer seg på dialog mellom tros- og livssynsamfunnene (Døving, 2016; Kulturdepartementet, 2017).

UTFORDRINGER: MANGELFULL INSTITUSJONALISERING

Samtidig viste utfordringer på 2010-tallet at denne dialogmodellen også hadde sine svakheter. På 2010-tallet la IRN delvis inn på en ny kurs, som av utenforstående ble oppfattet som mindre dialogorientert. Dette kursskiftet skapte spenninger både eksternt og internt og endte med at organisasjonen delte seg i to i 2017 (Elgvin, 2020, s. 291–235). Av aktører på det norske religionsfeltet ble dette opplevd som en utfordrende situasjon. Flere oppfattet det som en utfordring for den norske dialogmodellen mer generelt (Elgvin, 2020, s. 298).

Den mest konkrete årsaken til kursskiftet i IRN var at det kom nye nøkkelpersoner inn i organisasjonen på 2010-tallet, som ønsket å forholde seg til storsamfunnet på en annen måte enn tidligere. De nye nøkkelpersonene i organisasjonen satte raskt i gang et omfattende arbeid for å gjøre IRN til en sentral sertifiseringsinstans for halal-mat i Norge, noe som etter hvert skaffet IRN en betydelig inntektskilde uavhengig av staten (Elgvin, 2020, s. 306–311). Både denne og andre endringer var omstridt internt i organisasjonen.

Men endringene og konfliktene handlet om mer enn bare enkeltpersoner. Uenigheten internt i IRN handlet også om hvordan IRN skulle agere i møte med press fra samfunnet utenfor, og den generelle erfaringen av å være mistenkeliggjort som de fleste i IRN delte. Intervjuene jeg gjorde med aktører i IRN, indikerte to ulike strategier overfor myndigheter og storsamfunn. Tilhengerne av det vi kan kalle *dialoglinjen*, mente at den beste måten å forsvare muslimenes interesser på, var gjennom dialog og ved å inngå langvarige allianser med andre aktører. Tilhengerne av det vi kan kalle *uavhengighetslinjen*, mente at det var lettere å forsvare muslimenes interesser dersom muslimer sto sammen, og bygget opp ressurser og styrke innenfra. Mens tilhengerne av dialoglinjen mente at IRN kunne lykkes som organisasjon gjennom tett samarbeid med både myndigheter og sivilsamfunn, mente tilhengerne av uavhengighetslinjen at myndighetene uansett kunne komme til å stanse statsstøtten – og at IRN derfor måtte ha andre bein å stå på. I 2018 endte dette med splittelse av organisasjonen, og at IRN gikk ut av STL. Utbryterorgani-

sasjonen fikk passende nok navnet *Muslimsk dialognettverk*. Talspersoner for organisasjonen understreket etter splittelsen at den viktigste oppgaven deres var å gjenvinne tillit og drive dialog (Kvamme, 2017).

Konflikten og splittelsen pekte på en sentral svakhet ved systemet for representasjon og dialog man hadde bygget opp: Det var ikke lovfestet eller lovregulert. Det var basert på sedvane og på en underforstått enighet om rolleforståelse blant aktørene som var involvert. Denne mangelen på formell institusjonalisering bidro indirekte til konflikten i IRN, og til sammenbruddet i dialogen mellom IRN, STL og storsamfunnet.

Internt i IRN førte denne mangelen på formalisering til usikkerhet blant en del av aktørene om hvilken strategi de burde følge. Kunne de stole på storsamfunnets velvilje eller ikke? Statsstøtten de hadde mottatt siden 2007, var ikke lovbestemt, men var avhengig av Stortingets velvilje. Flere av intervjuene med IRN-aktører tyder på at dette skapte en usikkerhet om hvorvidt alliansen med staten var bærekraftig på sikt. En av dem uttrykte seg slik:

Vi trodde ikke vi kunne stole på de pengene. Vi antok at en dag ville vi ikke få det lenger. Hele tiden snakket politikerne om å ta bort finansieringen vår. Så vi tenkte: Hvordan kan vi stå på egne bein uten å være avhengig av gavmildheten til politikerne?

(Intervju med IRN-aktør, mars 2018)

Da det senere ble konflikt mellom IRN og aktører utenfor, virket det også som sentrale aktører i IRN var usikre på hvilke regler som gjaldt. Hvilke rettigheter hadde de som organisasjon? Hva kunne de kreve, og hva kunne de ikke kreve? Noen hadde mest tro på en myk strategi, mens andre hadde mer tro på en hard strategi, og det var vanskelig å vite hva som ville føre fram. På et møte mellom IRN og statsråden på feltet i 2017 troppet IRN opp med egen advokat. En byråkrat som var til stede på møtet, sa det slik i et intervju: «Du kan kanskje tenke deg at det ikke akkurat hjelper på stemningen når du møter opp til et møte hos statsråden med egen advokat» (intervju med byråkrat i KRD, oktober 2018). Reglene som gjaldt innenfor det korporatistiske konfliktpartnerskapet IRN var en del av, var aldri blitt skrevet ned, de var bare underforstått. Det gjorde også at nye aktører kunne bli usikre på hvordan man skulle forholde seg til andre aktører i dette landskapet.

Mangelen på institusjonalisering bidro også til splittelsen i seg selv. Aktørene på innsiden som var misfornøyd med organisasjonens linje, hadde en forventning om at det kunne være mulig å oppnå representasjon og anerkjennelse også på utsiden av organisasjonen. IRN sin rolle som representant for moskeene og muslimene var

ikke skrevet ned noe sted, det var bare sedvane. En utbryterorganisasjon kunne derfor satse på at en ny organisasjon ville kunne spille samme rolle. Dette viste seg å slå til: Ganske raskt etter at utbrytermoskeene hadde brutt ut, ble de medlemmer av STL, og fikk støtte fra staten (Brandvold, 2017; Kruse, 2018). I et hypotetisk scenario der IRN sin rolle var klarere institusjonalisert, kan man tenke seg at utbryterne ville hatt større interesse av å bli værende i organisasjonen.

Det viste seg likevel at den korporatistiske modellen i Norge var såpass robust at den kunne ta seg opp igjen etter splittelsen i IRN og utmeldingen fra STL. Et par år etter splittelsen, i 2019, tok organisasjonen opp aktiviteten på nytt. Nå hadde organisasjonen ingen statsstøtte og lite finansiering, og ble drevet på frivillig basis. I løpet av de to årene hadde retorikken blitt mykere og mindre konfronterende, og det var aktører i organisasjonen som ønsket at IRN på nytt skulle bli medlemmer i STL (Elgvin, 2020, s. 347–350). Det virket som at situasjonen nå var blitt permanent: Norge har to paraplyorganisasjoner for moskeer, som begge ønsker å representere islam og muslimer overfor det norske samfunnet. Under koronapandemien spilte begge disse organisasjonene viktige roller i samarbeid med myndighetene (Eggen, 2021). De informerte om vaksiner og regler om avstand, og bidro til oppslutning om tiltakene i de muslimske gruppene.

AVSLUTNING

Det er grunn til å tro at feltet knyttet til religion og livssyn vil fortsette å være en kilde til både ulikhet og mulige spenninger i det norske samfunnet i årene som kommer. Majoritetsbefolkningen blir stadig mer sekulær og verdiliberal, samtidig som flere minoritetsgrupper ser ut til å opprettholde et høyt nivå av religiøst engasjement. Dette kan være en kilde til konflikt. Samtidig har vi altså sett at dialog og representasjon på organisasjonsnivået kan bidra til å dempe slike konflikter. Nye allianser kan bli til, og uenigheter kan få konstruktive utfall.

Likevel kan det være grunn til å spørre om det er på tide å institusjonalisere korporatismen og «trepartsarbeidet» på religions- og livssynsfeltet, slik man i Norge har gjort på arbeidslivsfeltet. Her kan man trekke vekslers på erfaringer fra både norsk historie og andre land. På 90-tallet var det for eksempel institusjonalisert et system der både IRN og andre trossamfunn ga innspill til religionsundervisningen i skolen. Tilsvarende systemer finnes i land som Østerrike og Tyskland, der trossamfunn dras inn i samfunnsmaskineriet gjennom at de må gi innspill til skoleverket. Slik korporatisme vil være mer formalisert enn den uformelle dialogmodellen man i dag har på tros- og livssynsfeltet. Dermed blir systemet mer robust, og mer motstandsdyktig mot konflikter av typen som oppsto på 2010-tallet.

Denne type korporatisme forandrer antakelig både trossamfunnene selv og storsamfunnet. Aktører i trossamfunnene blir i sterkere grad forpliktet til det bredere samfunnets ve og vel, samtidig som aktører i storsamfunnet kan bli mer oppmerksomme på minoritetenes behov. Dermed blir sannsynligheten mindre for at religiøs og kulturell ulikhet blir en kime til konflikt.

REFERANSER

- Adida, C.L., Laitin, D.D. & Valfort, M. (2014). Muslims in France: Identifying a Discriminatory Equilibrium. *Journal of Population Economics*, 27(4), 1039–86.
- Adida, C.L., Laitin, D. & Valfort, M. (2016). *Why Muslim Integration Fails in Christian-Heritage Societies*. Harvard University Press.
- Bakkevig, T. & Tveit, O.F. (1992). Invitation letter from the Church of Norway to the mosques of Norway, January 1992. I Oddbjørn Leirviks private arkiv.
- Brandvold, Å. (2017, 20.12). Får dialogpenger. *Klassekampen*.
- Brottveit, Å.d, Gresaker, A.K. & Hoel, N. (2015). *Det handler om verdensfreden. Evaluering av rollen Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn, Trossamfunn som arena for forebygging av radikaliserings og voldelig ekstremisme*. KIFO-rapport 84.
- Connor, P. & Koenig, M. (2015). Explaining the Muslim Employment Gap in Western Europe: Individual-Level Effects and Ethno-Religious Penalties. *Social science research*, 49, 191–201.
- Daugstad, G & Østby, L. (2009). Et mangfold av tro og livssyn. *Samfunnsspeilet*, 23(3), 14–22.
- Dølvik, J.E. , Fløtten, T., Hippe, J.M. & Jordfald, B. (2014). Den nordiske modellen mot 2030. Et nytt kapittel. *NordMod2030. Sluttrapport*. Fafo-rapport 2014:46.
- Døving, C.A. (2016). Pluralismens voktere – Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn som politisk aktør gjennom 20 år. *Kirke og kultur*, 120(04), 362–85.
- Eggen, N.S. (2021). Profetsitater i koronavirus-pandemiens tid: Om hvordan muslimer i Norge forvalter profeten Muhammads arv. *DIN-Tidsskrift for religion og kultur*, (2).
- Elgvin, O. (2020). *Between a Rock and a Hard Place: The Islamic Council of Norway and the Challenge of Representing Islam in Europe*. Doktorgradsavhandling. Universitetet i Bergen.
- Engelstad, M. (2013). *Sataniske vers og Muhammed-karikaturer: En analyse av de muslimske miljøenes og myndighetenes reaksjoner på og håndtering av Rushdie-saken og karikaturstriden i Norge og Danmark*. Masteroppgave. Universitetet i Oslo.
- EU-MIDIS. (2017). *Second European Union Minorities and Discrimination Survey Muslims—Selected Findings*. Brussel: European Union Agency for Fundamental Rights. <https://fra.europa.eu/en/publication/2017/second-european-union-minorities-and-discrimination-survey-muslims-selected>
- Friberg, J.H. (2016). *Assimilering på norsk. Sosial mobilitet og kulturell tilpasning blant ungdom med innvandrerbakgrunn*. Fafo-rapport 2016:43
- Friberg, J.H. & Sterri, E.B. (2021). Decline, Revival, Change? Religious Adaptations among Muslim and Non-Muslim Immigrant Origin Youth in Norway. *International Migration Review*, 55(3), 718–45.
- Grung, A.H. & Larsen, L. (2000). *Dialog med og uten slør*. Pax.
- Håvarstein, J. (2002). *Kristen-muslimsk religionsdialog i Norge: En studie av dialogarbeidet mellom Islamsk Råd Norge og Mellomkirkelig Råd*. Hovedoppgave. Universitetet i Oslo.
- Horsfjord, V. (2013). Dialog etter karikaturkrisen: Sammen er vi forskjellige? *Kirke og Kultur*, 117(04), 405–22.

- Islamsk Råd Norge & Mellomkirkelig Råd Norge (2007). Joint Declaration on the Freedom of Religion and the Right to Conversion. *Church of Norway*. <http://www.gammel.kirken.no/english/news.cfm?artid=149142> (14. september 2019).
- Ivarsflaten, E. & Sniderman, P.M. (2022). *The Struggle for Inclusion: Muslim Minorities and the Democratic Ethos*. University of Chicago Press.
- Joppke, C. (2013). *Legal Integration of Islam*. Harvard University Press.
- Klungtveit, H. (2017, 01.07). 89 prosent av norske muslimer tar fullstendig avstand fra terrorisme. *Filter Nyheter*. <https://filternyheter.no/89-prosent-norske-muslimer-svarer-selvmonds-bombing-drap-pa-sivile-aldri-forsvares/>
- Kruse, E. (2018, 09.10). Nytt nettverk får penger – ikke IRN. *Vårt Land*.
- Kulturdepartementet (2017). Samtykke til ikke å utbetale andre rate av driftstilskuddet til Islamsk Råd Norge for 2017. Prop. 9 S (2017–2018). Oslo. <https://www.regjeringen.no/contentassets/b130b4ca7a2b4e7cbce983d7609b01d0/no/pdfs/prp201720180009000dddpdfs.pdf> (31. mai 2020).
- Kvamme, K. (2017, 31.10). Nytt muslim-nettverk. *Vårt Land*.
- Laurence, J. (2012) *The Emancipation of Europe's Muslims: The State's Role in Minority Integration*. Princeton University Press.
- Leirvik, O. (1996). *Religionsdialog på norsk*. Pax.
- . (2009). Aktivt støttende religionspolitikk – på kva vilkår, til fordel for kven? *Norsk teologisk tidsskrift*, 110(2), 66–88.
- Leirvik, O. & Birkedal, E. (1994). Et større rom for etikk og religion i skolen. I Oddbjørn Leirviks private arkiv.
- Lillevik, R. (2020). The Political Accommodation of Military Turbans and the Police Hijab in Norway: Windows of Opportunity. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 46(11), 2426–42.
- Maussen, M. (2006). *The Governance of Islam in Western Europe: A State of the Art Report*. IMES, Inst. for Migration and Ethnic Studies, University of Amsterdam.
- Mellomkirkelig råd (1994). Rapport fra møte mellom Islamsk Råd og Mellomkirkelig Råd.
- Mukhtar, Z. (1992). Letter to MKR. I Oddbjørn Leirviks private arkiv.
- . (1994). Invitasjon til møte mellom Islamsk Råd og Mellomkirkelig Råd. I Oddbjørn Leirviks private arkiv.
- Müller-Jentsch, W. (1993). *Konfliktpartnerschaft: Akteure Und Institutionen Der Industriellen Beziehungen*. Hampp.
- NTB. (1992, 14.08). Muslimske ledere tar avstand fra Rushdie-besøk. *NTB*.
- Olsen, I.A. (1992, 28.08). Strides om Rushdie. *Aftenposten*.
- Opsal, J. (2013). Representasjon og representativitet i kristen-muslimsk dialog i Norge. *Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap*, 4, 197–212.
- Plessner, I.T. (2016). *Religionspolitikk*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Reitz, J.G., Laxer, E. & Simon, P. (2022). National Cultural Frames and Muslims' Economic Incorporation: A Comparison of France and Canada. *International Migration Review*, 56(2), 499–532.
- Sandberg, S. (2018). *Unge muslimske stemmer: Om tro og ekstremisme*. Universitetsforlaget.
- Sniderman, P.M., Hagendoorn, A. & Hagendoorn, L. (2007). *When Ways of Life Collide: Multiculturalism and Its Discontents in the Netherlands*. Princeton University Press.
- Stålsett, S. (2021). *Det livssyns åpne samfunn*. Cappelen Damm Akademisk.
- Veiviseren (1994). Veiviseren. *Veiviseren* 1(1). I Oddbjørn Leirviks private arkiv.