

Oddbjørn Leirvik

Religion, integrering og solidaritet

Integrering er (liksom verdier og dialog) eit av desse orda som det har gått inflasjon i. I diskusjonar om innvandring kom omgrepet for alvor i bruk ved midten av 1980-talet, då det hadde blitt klart at arbeidsinnvandrane frå 1970-talet hadde tenkt å slå seg til her med sine familiar, samtidig som Norge byrja ta imot nye grupper av asylsøkarar.

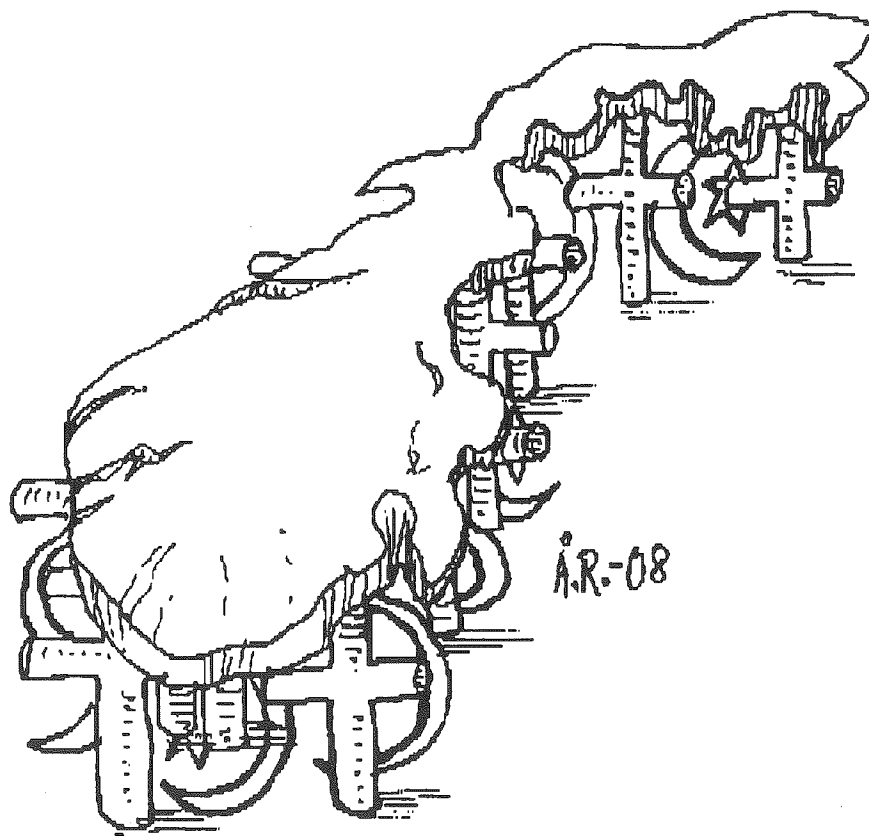
I innvandringspolitiske diskusjonar var det lenge vanleg å skilje mellom segregasjon, assimilasjon og integrering, med integrering som merkelapp for ein inkluderande politikk som verken var altfor einsrettande kulturelt sett (assimilasjon) eller bidrog til gettoisering (segregasjon). Mange har også lagt vekt på at integrering må forståast som ein gjensidig prosess der innfødde og nykomne nordmenn på tilpasse seg kvarandre. Berre slik, tenkjer ein då, kan ein skape eit integrert *samfunn*.

Sidan Bondevik II-regjeringa si stortingsmelding om "Mangfold gjennom inkludering og deltakelse. Ansvar og frihet" (2003-2004) har nye ord kome på moten. No er det ansvarleg deltaking og inkluderande mangfald som er dei overordna måla, med ein implisitt kritikk av meir passiviserande eller altfor likskapsorienterte forståingar av integrasjon. Stoltenberg II-regjeringa har langt på veg tatt over dei nye talemåtene. Under overskrifta "Integrering og mangfold" slår heimesida til Arbeids- og inkluderingsdepartementet slår fast at regjeringa "vil arbeide for et inkluderende samfunn, preget av

toleranse og mangfold."¹

I si bok *Sammensatte samfunn. Innvandring og inkludering*² listar Knut Kjeldstadli opp tre faktorar som er avgjerande for skapinga av eit integrert samfunn: "sosial likhet, kulturell forskjellighet og politisk enhet" (s. 7). Kjeldstadli tar til orde for ei relasjonell forståing av det han kallar integrasjonsprosjektet (s. 131ff). Han avgrensar seg både mot ei reint individualistisk forståing av integrering (med nokså ein-sidig fokus på individuelle rettar) og nasjonalistiske eller multikulturalistiske integrasjonsmodellar som begge legg avgjerande vekt på gruppeidentitet. Medan den nasjonalistiske (eller etniske) modellen siktar mot eit samfunn som er mest mogeleg einskapleg kulturelt sett, står den multikulturalistiske modellen (med sitt fokus på kulturelt mangfald og grupperettar) i fare for å bli kulturel relativistisk på ein måte som ikkje berre er samfunnsoppløysande men også kan truge individet sin integritet.

Alternativet er i følge Kjeldstadli ein relasjonell integrasjonsmodell som tar utgangspunkt i at alle individ tilhøyrer meir enn eitt fellesskap. Å snakke om "nordmenn" og "innvandrare", "kristne" og "muslimar" tildekkjer kompleksiteten i dei sosiale relasjonane vi inngår i med andre menneske. Stikkord som kjønn, klasse, kultur og religion plasserer individ i *ulike* typar fellesskap som alle kan vere formande for deira verdisyn og påverke den einskilde sine sjansar for å bli godt integrert.



Kva rolle spelar så religion i dette store og nokså komplekse biletet av integreringsfaktorar? Slik eg ser det, er utfordringa å verken overbetone eller undervurdere religionen si rolle som ein faktor i integrasjonsprosessar. I eit notat med overskrifta "Integrering av innvandrere – et liberalt perspektiv", som Torkel Brekke har ført i pennen for den liberal-konservative tankeskema Civita (Civita-notat nr. 4/2008), spør Brekke "om samfunnets oppmerksomhet om religion er så stor at den til tider kan være til hinder for integrering". Han deler den kritiske innsikta av "en klar inndeling av et samfunn i religiøse grupper er langt vanskeligere enn mange antar", men viser også til at eit liberalt perspektiv på integrering ikkje gir noka særskilt merksemd til religion "fordi en liberal posisjon

krever at man overlater dette området til individets eller familiens private sfære."

I den aktuelle samtalen om religion i det offentlege rommet er det nok likevel få som vil nøye seg med å sjå på religion som ei privatsak. Derfor er det nødvendig å kombinere den kritiske innsikta at religion berre er ein av svært mange identitets- og integrasjonsfaktorar med ei realistisk vurdering av kor sterkt gjennomslag religiøs identitetspolitikk faktisk har, i måten folk flest tenkjer og taler på.

Kva rolle er det så religionen spelar for individ og grupper, og korleis responderer staten på religionen sine meir offentlege uttrykk? Blir religionen opplevd som (eller sett på) som splittande eller som samlande for integrasjonsprosjektet?

Er religiøse krav splittande?

To lesarinnlegg i Vårt Land frå dei siste åra illustrerer kor ulikt ein kan sjå på religionen si rolle. I eit innlegg frå 2006 med overskrifta "Integrering går via religion"³ rosar lektor Inger Øgland Berdahl tidlegare statsminister Bondevik for å ha tatt på alvor den viktige rolla som religion spelar i mange innvandrargrupper sitt liv, noko som ofte har blir gløymt i forsøket på å integrere innvandrare i de ho kallar eit norsk sekulært samfunn. Ho skriv: "Mange av våre nye landsmenn har reist fra frykt og lidelser, mistet nær familie og venner, og skal forholde seg til nytt språk og kultur. Det eneste de har med seg er troen, og gjennom troens briller tolker de norsk kultur og nordmenns oppførsel. [...] Min konklusjon blir derfor at den religiøse dimensjon må bli tatt vare på og alle som jobber med innvandrere må skolerer i dette og ta hensyn til det religiøse mennesket. Først da kan vi få en god integrering med forståelse og respekt for hverandre."

Referansen til Bondevik er relevant, sidan Bondevik I-regjeringa gjekk lengre i det sin anerkjennande politikk overfor dei religiøse minoritetane enn kva sosialdemokratiske regjeringar hadde hatt for vane. Bondevik var for eksempel den første statsministeren som gjekk på offisiell gjesting i ein norsk moské, då han vitja World Islamic Mission i 1999. Det var også hans regjering som det same året, med tilvising til religionsfridommen, godkjende den muslimske grunnskulen som Arbeidspartiregjeringa hadde nekta å godkjenne fire år tidlegare, då med tilvising til at ein slik skule ikkje ville tene integreringa av framandspråklege elevar.

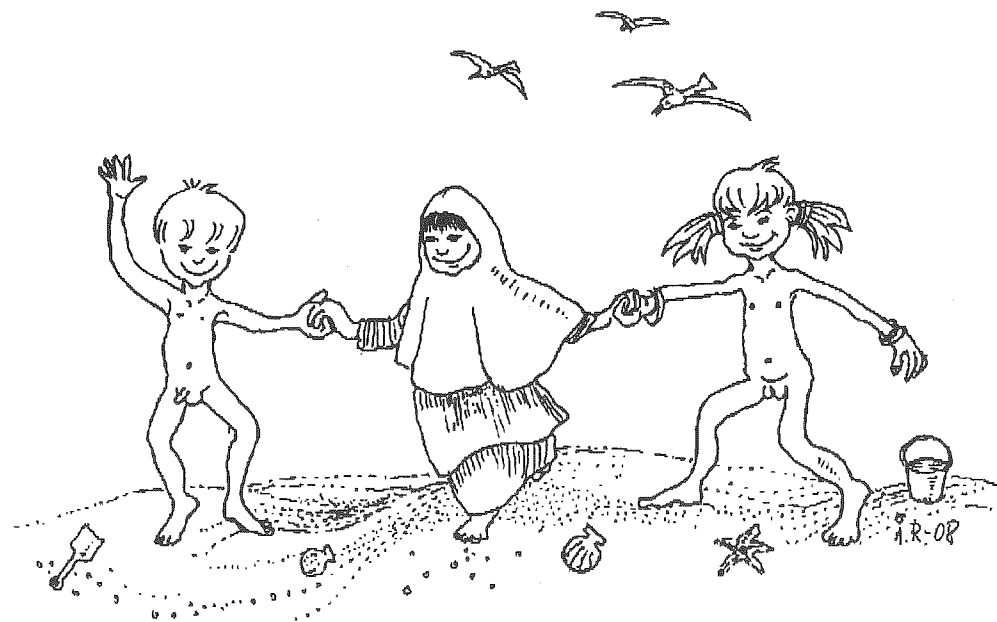
Det andre lesarinnlegget eg vil løfte fram er skrivne av Gjertrud Elisabeth Olsen og stod på trykk i 2008, under overskrifta "'Toleranseslitasje' i møte med muslimer".⁴ Med tilvising til sine erfaringar frå barnehagen viser Olsen til at stadig fleire menneske av god vilje lågmælt gir

uttrykk for det ho kallar toleranseslitasje – nærare bestemt i møte med muslimske foreldre som i barnehage og skule insisterer på sin religionsfridom og nekter å godta kompromissforslag i sensitive saker som kjønnsdelt symjning, halal-mat og bilete av grisar på veggane (dette er dei eksempla ho nemner). Ho noterer også at det ville vere politisk ukorrekt å seie til ein muslimsk far: "Vi kan ikke etterkomme alle dine krav om tilretteleggelse ut fra islam, nå tror jeg faktisk vi bestemmer. Alternativt kan du ta barnet ditt ut av barnehagen".

I samsyn speglar dei to lesarinnlegga den ambivalente haldninga mange har til innvandrreligion. Fokus er typisk på muslimane, som anten (når ein legg godviljen til) blir møtt med ei forståande erkjenning av kor viktig religionen er i deira sårbare liv, eller (etter langvarig toleranseslitasje) med frustrerte reaksjonar på dei lite kompromissvillige haldningane som nokre av dei religiøse innvandrarene artikulere.

I det siste tilfellet blir både majoritet og minoritet fanga av ei "vi og dei"-haldning (jf. uttrykket "nå tror jeg faktisk vi bestemmer"). Tendensen til auka kløftdanning mellom oss og dei har også Integrerings- og mangfoldsdirektoratet fanga opp, gjennom sitt såkalla "Integreringsbarometer". Det sist publiserte barometeret viser at skepsisen til muslimsk religionsutøving er aukande mellom nordmenn flest.⁵

Eksemplet med toleranseslitasje avdekkjer også eit reelt dilemma i integreringspolitikken: Kor langt skal offentlege institusjonar gå i å kome meir eller mindre velgrunna religionsfridomskrav i møte? Er det omsynet til forskjell eller til fellesskap som skal vere avgjerande? I kva saker handlar det om religionsfridomskrav som er verna av internasjonale menneskerettskonvensjonar og som derfor *må* takast på alvor – same kor frustrerte lokale eller sentrale fellesskapsbyggerar måtte bli over minoritetane sine insisterande haldningar?



Har religionen ei fellesskapsbyggande rolle, og skal staten honorere denne?

Om vi vender blikket mot styresmaktene sitt på religionen si rolle i integrasjonsprosjektet, er biletet ikkje eintydig. På den eine sida har norske styresmakter, i og med KRL-faget og i ånda til Gudmund Hernes og hans generelle læreplan frå 1993 (som omtalte den kristne tru og tradisjon som ein arv som samlar oss som folk på tvers av trusretningar), ønskt å gjere ei solid innføring i den såkalla kristne kulturarven obligatorisk for alle elevar i grunnskulen. Den kritiske vurderinga frå FNs menneskerettskomité i 2004 og dommen i Den europeiske menneskerettsdomstolen i 2007 gav protesterande muslimar og humanetikarar rett i at Norge kan ha gått for langt i sitt kristenkulturelle integrasjonsprosjekt. Andre vil sjå det same faget, med sitt nye namn RLE, som eit meir dialogisk integrasjonsprosjekt. Same kva ein måtte meine om dette, er det mogeleg å ta debatten om faget som eit eksempel på at opne brytningar mellom

majoritetsønske og minoritetsprotest, og eit tilstrekkeleg mål av forhandlings- og endringsvilje hos sentrale aktørar, over tid kan skape reell integrering.

Men kva meiner politikarane meir generelt om religionen si rolle i samfunnet? Det kan ein vanskeleg generalisere om. Det er likevel verd å merke seg at den tverrpolitiske avtalen om statskyrkjeordninga som stortingspartia vedtok i 2008 inneheld forslag til ein nyformulert grunnlovparagraf der det står at "Alle Tros- og Livssynssamfund skal understøttes [av staten] på like linje".

Korleis skal ein tolke dette? Berre som uttrykk for eit ikkje-diskrimineringsprinsipp, eller også som ein honnør til trus- og livssynssamfunna si samfunnsbyggande rolle? Dagens medlemsstøtte til trus- og livssynssamfunna er ei reint kompensatorisk ordning som skal balansere fullfinansieringa av Den norske kyrkje over stats- og kommunebudsjetta. Når det nemnde

grunnlovsforslaget slår fast at Den norske kyrkje også etter ein grunnleggande revisjon av statskyrkjeordninga "skal understøttes som saadan av Staten", gir det seg sjølv at ein også i framtida må gi ein tilsvarende støtte per medlem også til alle andre trus- og livssynssamfunn. I eit internasjonalt perspektiv er likevel denne viljen til å statsfinansiere trus- og livssynssamfunn såpass unik at det kan vere grunn til å lese den politiske konsensusen også som eit uttrykk for det som dei siste åra har blitt kalla ein aktivt støttande religionspolitikk.

Uttrykket "aktivt støttande religionspolitikk" vart lansert av det kyrkjelege Bakkevig-utvalet som vart utnemnd av Kyrkerådet og leverte si innstilling "Samme kirke – ny ordning" i 2002. Dei to berande prinsippa bak utvalet si tilråding om ei nyordning av forholdet mellom kyrkje og stat er "jamstelling" (det vil seie ikkje-diskriminering) og "aktivt støttande religionspolitikk" (eit omgrep som vart etablert i og med denne innstillinga). Dei to komplementære prinsippa inneber (negativt) at ingen blir hindra i å leve i samsvar med si tru eller sitt livssyn, og (positivt) at ein får støtte til utfaldinga av tru og livssyn så lenge dette ikkje kjem i konflikt med andre tilstrekkeleg viktige normer (s. 61f).

Det verdimeslige grunnlaget for at staten også i framtida skal gi sjenerøs medlemsstøtte er at ein verdset trus- og livssynssamfunna si fellesskapsbyggande rolle. I innstillinga blir det vist til at "religiøs tru og andre livssyn, slik dei vert formidla og utfalda i ritual, tradisjonar, haldningar og fellesskap, er berande element for den einskilde og for fellesskapet mellom menneske" (s. 62). Sidan religion og livssyn kan binde folk saman og føre til samhandling, bør staten ikkje berre sikre religionsfridommen men aktivt "leggje til rette for at tru og livssyn kan vere formande på den einskilde og fellesskapet" (s. 77). Religion og livssyn bør såleis ha ein sentral plass i det offentlege rommet,

som ein viktig del av det sivile samfunnet (s. 62, 73).

Berre med éi setning blir det nemnt at tru og livssyn kan vere "kjelder til konflikt" (s. 65). Hovudperspektivet er at det er "ein samfunnsmessig allmennyte av aktive miljø der religiøse og livssynsprega tradisjonar vert utfalda" (s. 77). I tillegg noterer utvalet at trus- og livssynssamfunna også utfører ein del formelle oppgåver (som vigsel og gravferd) på vegne av heile samfunnet (s. 62).

Fire år seinare viste det seg at det regjeringsoppnemnde Gjønnnes-utvalet hadde annektert argumentasjonsmåten til det kyrkjelege utvalet. I utgreiinga "Staten og Den norske kirke" (NOU 2006:2) kan ein i kapitlet 5.6.2 om "Statens tros- og livssynspolitikk" lese at "tros- og livssynsutøvelse er kollektive goder for innbyggerne". Fordi trus- og livssynssamfunna gir meining og verdifundament, identitet og tryggleik til den einskilde og dessutan utfører viktige sosiale oppgåver og ritual bør dei, seier Gjønnnes-utvalet, både ha ein naturleg plass i det offentlege rommet og honorerast av staten. Liksom Bakkevig-utvalet meiner også fleirtalet i Gjønnnes-utvalet at statens ansvar for å føre "en aktivt støttande tros- og livssynspolitikk" bør tydeleggjerast med ein eigen paragraf i Grunnlova.

Bidrar trussamfunna til integrering og solidaritet?

Resonnementet i dei to innstillingane kan lesast som eit uttrykk for det den kanadiske sosialfilosofen Charleis Taylor har kalla anerkjennande politikk ("politics of recognition") overfor kulturelle og religiøse grupper i samfunnet. I dette tilfellet rettar politikken seg mot *trus- og livssynssamfunna*, noko som gir denne typen anerkjennande politikk andre konturar enn former for multikulturalisme som byggjer opp om *kulturelle* grupper sin identitetspolitikk.

Slik sett kan det tenkjast at politikarane har kjøpt det moderne og ofte brukte argumentet at ein må skilje mellom religion og kultur. Når for eksempel reformorienterte muslimar tar til orde for å skilje mellom kultur og religion, er underteksten at dei mest problematiske praksisane som ein finn i innvandarmiljøa (som æresdrap, tvangsekteskap og kjønnslemlesting) ikkje har noko med religion å gjere men er rotfesta i tradisjonelle kulturar som er kjenneteikna av patriarkalske maktstrukturar og låg valdsterskel.

I eit kritisk perspektiv er det vanskeleg å skilje skarpt mellom religion og kultur, sidan religion aldri finst i rein form men alltid vil vere inkulturalisert. Likevel blir den nemnde distinksjonen brukt ikkje berre av dei som vil berge religionen mot kulturelle misbruk, men også av dei som vil forsvare kulturarven sin mot religiøs overstyring. Når ein del innvandrarar med muslimsk bakgrunn kallar seg "kulturelle muslimar", er det med brodd mot dei religiøse leiarane sin (etter deira meining) overdimensjonerte posisjon som talsmenn for heile den muslimske innvandrargruppa, ein posisjon staten med sin anerkjennande politikk overfor trus- og livssynssamfunna kan seiast å byggje opp under.

Motsett kan ein i ein del saker sjå at dei muslimske trussamfunna, gjerne representert ved paraplyorganisasjonen Islamsk Råd, opent kritiserer kulturelle praksisar som dei meiner er i strid med islam, og artikulere ei tolking av religionen islam som er meir på linje med norske fellesskapsverdier.

I mars 2008 måtte ein tyrkisk representant i Drammen innvanderråd (som også vart presentert som eit sentralt medlem i Det tyrkiske trossamfunn) trekkje seg etter at han i Drammens Tidende hadde kome med ei kraftig åtvaring mot integrering: "Kvinner som kommer hit til landet, blir ofte smittet av den norske kulturen, med fokus på likestilling, alkohol, utfor-

drende klesstil og rettigheter. Det er farlege greier og kommer i konflikt med de tradisjonelle verdiene, advarer Senol Karagöz" (i følgje avisa sitt sterkt vinkla referat).⁶

Det er svært lite sannsynleg at ein tonegivande islamsk organisasjon i Norge ville uttalt seg på denne måten. Meir typisk er – for å ta eit aktuelt eksempel – den kontante avvisinga av alle former for fysisk avstraffing av born som Islamsk Råd sin generalsekretær Shoaib Sultan kom med i november 2008, i kjølvatnet av ei undersøking som viste at born i innvandarmiljø blir slått dobbelt så ofte som andre norske born.⁷ Islamsk Råd sin klare og kulturkritiske reaksjon i denne saka svarer til haldningar som rådet også har artikulert i dialogsamanheng, for eksempel i Kontaktgruppa for Mellomkyrkjelig Råd og Islamsk Råd der ein i 2008 sette temalet vald mot kvinner øvst på dagsordenen.

Eg har annanstads⁸ prøvd å påvise at når trus- og livssynssamfunna engasjerer seg i dialog om samfunnsmessige utfordringar, trekkjer dialogen sterkt i retning av det som er dominerande verdier i den felles konteksten. Dei eventuelt felles haldningane ein kjem fram til, blir ofte artikulert eit felles språk som er prega av menneskerettsleg tankegong. Eit eksempel på det siste er felleseklæringa om alle sin rett til å skifte religion som Den norske kyrkja og Islamsk Råd kom med i 2007.⁹

Dei eksempla eg har nemnt viser korleis ein sentral muslimsk aktør som Islamsk Råd markerer sin tilslutnad til tanken om det sårbare individet sin ukrenkelege integritet. Når ein aksepterer retten til å skifte religion, kjem også gruppeinteresser i bakgrunnen for universelle prinsipp og fellesmenneskeleg interesse. Det tyder ikkje at gruppeinteresser ikkje lenger har noka vekt. Det siste året har Islamsk Råd også markert seg i saker som har med muslimske særinteresser å gjere, som halal-slakt. Men dei

eksempla som er nemnde ovanfor viser at sentrale muslimske aktørar i Norge også er opptatt av fellesmenneskelege interesse.

I følgje den amerikanske sosiologen Jeffrey Alexander, som i 2006 gav ut boka *The Civil Sphere*,¹⁰ er det nettopp engasjementet for fellesmenneskelege interesse som kjenneteiknar det han kallar "sivilsfæren". Men sivilsfæren siktar han til den delen av det sivile samfunnet der det blir skapt solidaritet på tvers av gruppeinteresser, med auka likskap og rettferd for individet som sentrale målestokkar. Som Alexander viser til, finst det andre samfunnssfære som har andre mål enn solidaritet. Den økonomiske sfæren produserer rikdom, ikkje rettferd. Familiesfæren skaper ikkje berre tette kjærleiksband men reproducerer også nedverd ulikskap i samfunnet. Politiske parti vaklar mellom fellesskapsinteresse og gruppeinteresser.

Det som motsett kjenneteiknar aktivitetane i sivilsfæren, seier Alexander, er at dei skaper solidaritet. Men ikkje alle organisasjonar i det sivile samfunn kan seiast å ha ein slik funksjon. Hundeklubbar og vinklubbar kan vere hyggelege nok, men bidrar ikkje med samfunnbyggande innsats på linje med den solidariteten som (for eksempel) borgarrettsrørslar, kvinneverksrørslar, antirasistiske organisasjonar, Raudekrossen eller Kirkens Nødhjelp har vore med på å skape.

Spørsmålet til trus- og livssynssamfunna er kva slags rolle dei vil spele i det sivile samfunnet. Vil dei bidra til den solidaritetsskapande sivilsfæren, eller nøye seg med å representere særinteresser?

Alexander har eit nokså negativt syn på religionen si rolle og synest å meine at den religiøse sfæren er mest prega av gruppeinteresser og ulikskapsstrukturar. Norske politikarar har derimot, om ein kan ta den politiske semja om

grunnlovsfesta støtte til trus- og livssynssamfunna som uttrykk for ein aktivt støttande religionspolitikk, eit langt meir positivt syn på religionane si fellesskapsbyggande og solidaritetsskapande rolle. Den potensielt splittande og for individet diskriminerande funksjonen som mange trussamfunn har hatt og framleis har (for eksempel overfor kvinner), blir då tona tilsvarande ned.

Dersom tru og livssyn framleis skal honorerast for si fellesskapsbyggande rolle, har dei også – i eit normativt perspektiv – gått inn i ein sosial kontrakt som er gjensidig forpliktande. Den felles forpliktinga er å bidra til samfunnssolidaritet, sjølv om dette skulle utfordre nokre tradisjonelle sider ved religionane.

Staten kan og bør ikkje føreskrive endringar i trussamfunna. Dei ulike trussamfunna må også kunne hevde nokre gruppespesifikke religionsfridomskrav, utan å bli skulda for å drive splittande identitetspolitikk. Men dersom staten framleis skal honorere trussamfunna for deira integrerande rolle, må trussamfunna kunne heve seg over tradisjonelle gruppeinteresser og opne seg for ein kritisk samtale om kva samfunnssolidariteten krev av dei.

Til samfunnssolidaritet høyrer søsterverdien likskap for individa. Dess meir utfordrande er det for trussamfunna å bli ein integrert del av sivilsfæren.

Oddbjørn Leirvik, professor i systematisk teologi, Universitetet i Oslo, Adresse: oddbjorn.leirvik@teologi.uio.no