

# Er muslimer reelt anerkendt i Danmark?<sup>1</sup>

*af Hans Raun Iversen, lektor ved Afdeling for Systematisk Teologi, KU*

Tegningekrisen sidste år har fået os til at genoverveje mindst tre forhold. *For det første* den måde, vi kommunikerer på i en global verden med ustabile forbindelser mellem et utal af medier. *For det andet* den måde, vi opfatter etniske minoriteter på. *For det tredje* hele vores forhold til dem, der er anderledes end os selv: Kan vi nøjes med at acceptere deres tilstedeværelse og evt. sætte normer op for, hvordan vi omgås hinanden respektfuldt? Eller må vi lære at anerkende ”de andre” langt mere grundlæggende som mennesker i deres egen ret, så forskellige ”de” end er fra ”os”?

## Den skrøbelige sameksistens i en tid med globalisering og diasporaer

Med den westfalske fred fra 1648 satsede Europa på, at religionernes og nationernes grænser skulle falde sammen. Hvis hver regent suverænt bestemmer, hvilken religion og konfession der skal herske inden for vedkommendes område, burde religion være neutraliseret som ophav til konflikt og krig, som man havde oplevet det i 30-årskrigen 1618-1648. Siden har først religionsfriheden og senest globaliseringen, der har fordelt tilhængere af alle religioner rundt på alle dele af kloden, gjort denne form for religionskontrol illusorisk. Selv om vores tid ikke er fri for tanker om styring af religionerne gennem religiøs udrensning, tvangssekularisering, marginalisering eller overvågning af religiøse grupper, betyder netop religionsfriheden og globaliseringen, at disse strategier kun har begrænsede muligheder.

Den westfalske fred gjaldt kun for visse lande i Europa i en begrænset periode, ikke for resten af verden. Tilmed havde den westfalske ordning af tingene nogle gevaldige skyggesider i form af en massiv undertrykkelse af religiøse minoriteter og en ofte yderst hårdhændet behandling af alt, hvad vi i dag forstår ved personlig frihed, herunder religionsfrihed. Vor tids udfordringer er et langt stykke af vejen de samme, når vi må spørge, om vores samfund fuldt ud giver plads for de personlige frihedsrettigheder for indvandrere i Danmark. Den ny situation i dag er især præget af to til dels sammenhængende udviklingslinier: globaliseringen som vilkår for kommunikationen og de nye diasporaer som mellemfolkeligt vilkår.

*Tese 1. Det, vi siger til nogle, skal uden skade kunne høres af alle.*

## Indvandrere eller diasporaer

Historisk har diasporaer siden de første jødiske udvandring været betragtet på én af to måder: som en del af løsningen eller som en del af problemet! I Danmark havde vi gennem enevældens tid en ganske udbredt tradition for at invitere fremmed arbejdskraft til landet for at hjælpe med dette eller hint<sup>2</sup>. Men den halvdel blandt nye indvandrere, der er flygtninge, er kommet meget mere uplanlagt – uden at Danmark har haft en plan for, hvad de skulle bruges til. Selv om de

---

<sup>1</sup> Denne artikel er i det store hele en forkortet udgave af artiklen, Anerkendelse og mission. Udfordringer efter Muhammed-krisen, bragt i *Ny Mission* nr. 11, Unitas Forlag 2006.

<sup>2</sup> Jf. Bent Østergaard: Indvandrerne i Danmarks historie. Kultur- og religionsmøder, der udkommer i slutningen af 2006

fleste langsomt, men relativt sikkert er ved at blive integrerede i almindelige jobs og gamle som nye samfundsfunktioner, akkurat som det er sket med tidligere generationer af indvandrere, så klæber fornemmelsen af problematisk diaspora alligevel til indvandrer-kulturerne i Danmark, ligesom tilfældet er flere og flere andre steder i verden.

Er diaspora-indvandrerne en ressource, som vi kan lære noget af og i det hele taget have nytte af, eller er de snarere en 5. kolonne, som infiltrerer os for at kunne udlevere om ikke os selv, så dog vores gode navn og rygte til fjenden? Det rimeligste svar er vel i dag, at de muslimske indvandrere generelt er utroligt loyale over for Danmark som deres nye land. Selv om mange af dem følte sig dobbelt krænkede under tegning-krisen, fordi islams stifter blev forhånet netop her. Samtidig viser de seneste undersøgelser, som Rambøll Management har lavet mellem muslimer i Danmark, at de muslimske indvandrere speeder integrationen op: Kvinderne kommer på arbejdsmarkedet, familielivet tilpasses danske mønstre, modersmålsundervisningen fravælges, indvandrerne ønsker at bo sammen med etniske danskere, og imamernes indflydelse og moskebesøget ligner mere og mere et folkekirkeligt eller måske snarere et Dansk-Kirke-i-Udlandet-mønster.

Der er mange forhold, der taler mod at betragte indvandrerne i Danmark som diasporaer. Dels er de stærkt på vej til at integrere sig i det gammel danske samfunds mønstre, dels tilhører de et utal af grupperinger, som både indbyrdes og internt har mange forskellige dagsordener.

Det er et vigtigt, men hidtil undertrykt spørgsmål, om der – alle forskelle til trods – også er grund til arbejde for at sikre minoritetsgrupper en bedre position som kulturelle og religiøse mindretal i Danmark. Det er lærerigt at tage udgangspunkt i erfaringerne fra grænselandet, hvor dansksindede tyskere syd for grænsen og tysksindede danskere nord for grænsen siden anden verdenskrig har levet i stor fordragelighed med deres naboer, selv om de i høj grad har bevaret deres kulturelle og sproglige karakteristika. Mindretallene i grænselandet er fuldt integrerede – med adgang til at lave egne partier og aviser – i grænselandets politiske og erhvervsmæssige liv. Men de har samtidig store – politisk og økonomisk støttede muligheder - for at bevare deres kulturelle og religiøse traditioner. Forholdene i grænselandet prises af forskere og politisere, inkl. statsministeren. Sært er det blot, at disse – dyrekøbte – erfaringer ikke frugtbargøres i integrationspolitikken i Danmark.

Da beskæftigelsesminister Claus Hjort-Frederiksen i 2006 kritiserede arbejdspladserne for, at en del af dem har indrettet bederum til deres muslimske medarbejdere, fulgte den konservative integrationsordfører, Henriette Kjær op med følgende svada: ”Bederum er misforstået godhed. Når vi behandler muslimer anderledes, er vi jo selv med til at gøre dem anderledes end os andre”<sup>3</sup>. Men praktiserende muslimer *er* anderledes end de fleste af os andre på det enkle punkt, at deres tro fordrer, at de skal bede fem gange dagligt. Ingen forlanger, at danske arbejdspladser skal indrette arbejdsrytmen efter den muslimske bederytme, ikke engang muslimerne, som er gode til at finde allehånde kompromisser m.h.t. de fem daglige bedetider ligesom m.h.t. bønnen i moskeen om fredagen. At kritisere de arbejdsgivere, der finder det overkommeligt og hensigtsmæssigt at indrette et bederum til muslimerne, er tæt på tvangsintegration med tilhørende af-islamisering.

---

<sup>3</sup> Kristeligt Dagblad 15. juni 2006, s. 89-108.

Desværre bunder Henriette Kjærs holdning dybt i en særdansk misforståelse, som det kom til udtryk i de danske reaktioner, da FN's generalsekretær Kofi Annan midt under tegningkrisen søgte at undskylde Danmark med, at vi endnu ikke har vænnet os til at leve med indvandrere, som jo er noget relativt nyt i Danmark: *Det er ikke os, der skal vænne os til indvandrerne, men dem, der skal vænne sig til os*<sup>4</sup>, lød det. Det er rigtigt, at gæsterne skal indrette sig meget efter værterne, men værterne skal da også indrette sig efter gæsterne. Når der så tilmed ikke længere er tale om gæster, men om medborgere, må det simpelt hen accepteres, at begge parter må give plads for hinanden.

*Tese 2. Indvandrere i Danmark må anerkendes med alle de kulturelle særtraditioner, som de kan have brug for som diaspora-lignende minoriteter, samtidig med, at de fortsat indbydes til at være indvandrere, som langsomt opgiver mange af deres kulturelle særtraditioner for at integrere sig mere og mere i det – mangfoldige – danske samfund. Enhver form for kulturel og religiøs tvangsintegration må forsages.*

### **Behovet for anerkendelse**

I tiden efter krisen i februar 2006 omkring profet-tegningerne har flere og flere peget på, at dansk integrations akilleshæl er gammeldanskernes manglende evne til at yde anerkendelse til dem, der er anderledes end os selv. Anerkendelse af et andet menneske indebærer, at man giver det andet menneske plads til at være den, han eller hun er. Pointen er ikke primært, at man dermed tildeler det andet menneske autoritet over dets eget liv. Det gør man nemlig ikke uden videre, for det hører med til anerkendelsen af et menneske, at man både har ret og pligt til at kritisere og vejlede den anden, sådan som det sker, når forældre som den naturligste ting anerkender deres egne børn, men samtidigt forholder sig kritisk til børnenes adfærd og ideer. Anerkendelsens præcise pointe er, at man anerkender, at den anden har en vis grad af moralsk autoritet over ens eget liv, fordi jeg ikke kan anerkende den anden uden at tage hensyn til den anden<sup>5</sup>. Den form for gensidig anerkendelse af indvandrere findes der kun lidt af i det officielle Danmark.

I et temastudie om ”Betingelser for dialog: Civilisationskonflikt og anerkendelse”, der indgår som bilag til en evalueringsrapport fra maj 2006 om Det Arabiske Initiativ, som Udenrigsministeriet har bestilt fra Syddansk Universitet, hedder det om tegningkrisens forløb:

Ved helt at afvise, at der kunne være andre synspunkter end den ubegrænsede ytringsfrihed, blev dialogen blokeret. Dette var måske den egentlige krænkelse i tegningesagen: Ikke at profeten blev forhånet, men at krænkelsen over, at han blev det, ikke blev anerkendt....Tegningesagen har... været et eksempel på, at Danmark i praksis ikke ville dialogen, fordi modpartens synspunkter ikke blev anerkendt, og fordi indgåelse af dialog blev opfattet som ensbetydende med at give køb på egne værdier. Det skal i den forbindelse understreges, at det at anerkende den andens synspunkter ingenlunde er identisk med at acceptere synspunkterne, men blot den simple præmis, der er *sine qua non* for enhver dialog...<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Kristeligt Dagblad 27. februar 2006.

<sup>5</sup> Jf. Paul Otto Brunstad: Behovet for anerkendelse, i Paul Otto Brunstad og Trude Evenshaug (red.): Å Være voksen – i et kulturelt, socialt og pedagogisk perspektiv, Gyldendal Akademisk 2005, s. 157.

<sup>6</sup> Tematisk studie: Betingelser for dialog: Civilisationskonflikt og anerkendelse, ved Lars Erslev Andersen, Gunna Funder Hansen og Kirstine Sinclair, Center for Mellemøststudier, Syddansk Universitet, Maj 2006, s. 7 og 12.

Når det har været svært for i hvert fald regeringspartierne at forstå rapportens synspunkt, skyldes det, at man enten ikke forstår eller ikke vil acceptere den teori om behovet for anerkendelse, som rapporten bygger på.

I moderne filosofi er *G.W.F. Hegel* den første, der tager anerkendelsen op til undersøgelse<sup>7</sup>. I sine overvejelser af herre-slave forholdet siger, han, at herren aldrig kan modtage slavens eventuelle anerkendelse, da herren pr. definition ikke anerkender slaven som et medmenneske. Anerkendelse må altså være gensidig for at kunne fungere. Ingen kan leve uden andres anerkendelse, men anerkendelsen er kun noget værd, når vi selv anerkender dem, vi anerkendes af. Så vidt Hegel. Men har han ret? Er anerkendelsen virkelig det, der holder os oppe og holder vort samfund sammen?

Efter min mening er det tvungende nødvendigt og særdeles legitimt at fokusere på behovet for anerkendelse. Jeg støtter mig her til tænkere som den canadiske filosof *Charles Taylor*, der tænker ud fra det multikulturelle samfund i Canada og understreger, at integration kun er muligt i kraft af flertallets generøsitet overfor mindretallet<sup>8</sup>, og *Axel Honneth*, hvis nyklassiker *Kamp om anerkendelse* netop er udkommet på dansk<sup>9</sup>.

For Honneth gælder det, at et menneske først får sin identitet og bliver i stand til at klare sig i et samfund, når det indgår som socialt anerkendt medlem af samfundet. Han følger i store træk den socialpsykologiske identitetsteori hos *George H. Mead*, som fokuserer på, at identitet skabes i stadig proces, hvor jeg hele tiden reflekterer over mig, men altid gør det ved at låne perspektiver på sig selv fra de andre og det omkringliggende samfund. Ethvert menneske og i anden og tredje omgang enhver gruppe og ethvert samfund står således hele tiden i en kamp for anerkendelse, som ikke blot er bekvem og behagelig, men livsnødvendig.

Honneth undersøger kampen for anerkendelse på 1) et personligt, 2) et juridisk og 3) et socialt eller kulturelt-politisk niveau. På alle niveauer er kampen om anerkendelse en kamp for personlig værdighed og integritet, men i sidste instans også en kamp for samfundets sammenhængskraft.

Jeg følger til, at der er 4) et anerkendelsesbehov på et religiøst niveau, religionerne imellem, al den stund 90 % af verdens befolkning tænker om sig selv og hinanden ud fra deres religioner. Også på det religiøse område kan mennesker krænke hinanden utilladeligt.

### **Personlig anerkendelse:**

Behovet for anerkendelse er først og fremmest et antropologisk behov, der knytter sig til den enkeltes muligheder for at udvikle sin egen identitet. Mødes man ikke med anerkendelse og kærlighed fra barnsben, får man svært ved at blive et helt menneske, der kan bære et voksenliv med dets arbejdsmæssige krav og personlige udfordringer af etisk og eksistentiel art. Oftest klares den enkeltes kamp for anerkendelse i privatsfæren gennem kærlige forældre, gode lærere, trofaste venner etc. Her finder vi hver især den vigtigste del af den styrke, som bærer os gennem livet. Alt for ofte får den gode privatsfære ikke lov at afgøre sagen alene. Kastes vi ind i en

<sup>7</sup> Det sker i *Phänomenologie des Geistes* fra 1807.

<sup>8</sup> Charles Taylor m.fl: *Det mångkulturella samhället och erkännandets politik*, Göteborg: Daidalos 1994. Se også Peter Wiwels interview med Taylor i *Politiken* 10. juni 2006.

<sup>9</sup> Axel Honneth: *Kamp om anerkendelse. Sociale konflikters moralske grammatik*, København: Hans Reitzels Forlag 2006. En let tilgængelig introduktion til Honneths teori findes i Peter Højlund og Søren Juul: *Anerkendelse og dømmekraft i socialt arbejde*, Hans Reitzels forlag 2005.

uoverskuelig og tilsyneladende fjendtlig ydre verden, som ikke giver os anerkendelse, kan det gå ganske galt. Det er ikke underligt, at faren herfor er stor, når det gælder flygtninge og indvandrere, som måske er flygtet fra den ene situation med undertrykkelse og mistillid, for nu at havne i en situation, der opledes som en ny blanding af undertrykkelse og mistillid i det nye land.

Et sigende og TV-dokumenteret eksempel på, hvad personlig anerkendelse handler om, fremkom i DR1's debatprogram om Danmarks fremtid fra Thorvaldsens Museum søndag den 5. februar 2006. Når programmets muslimske repræsentanter fik ordet, blev Venstres udenrigspolitiske ordfører Troels Lund Poulsen og Dansk Folkepartis leder Pia Kjærsgaard konsekvent udflydende eller fraværende i blikket. At de hverken hørte eller så de muslimske repræsentanter, dokumenterede de selv ved at gentage, at islam og demokrati ikke kan forenes, selv om de to muslimske repræsentanter gentagende gange fortalte, at de som muslimer godt kunne leve under et demokratisk styre. Til sidst blev det for meget for Jørgen Bæk Simonsen, der overtog ordstyrerens arbejde, og bad Poulsen og Kjærsgaard om at høre efter, hvad der blev sagt, i stedet for at fremture, som om de muslimske repræsentanter intet havde sagt.

*Tese 3. I ord, handling og holdning må ethvert menneske til enhver tid anerkendes som et ligeværdigt menneske.*

### **Juridisk anerkendelse**

Der bliver som bekendt stedse flere områder, hvor indvandrere ikke er juridisk ligestillede med etniske danskere. På det religionsretlige område er den formelle status uændret siden 1969, da den gamle praksis med anerkendelse af trossamfund blev afskaffet til fordel for adgang til kirkemini-steriel "godkendelse" af et trossamfunds religiøse leder til at modtage vielse myndighed fra staten. Det var maksimum af, hvad man dengang mente, at der kunne være behov for.

Spørgsmålet om retstillingen for religionssamfund drejer sig i dag ikke kun, som de fleste i Danmark troede for 35 år siden, om at regulere forholdet mellem religion og ikke-religion – altså om at sikre religionsfriheden og dens grænser i det sekulariserede samfund. Afgørende er nu i Danmark som overalt i verden også reguleringen af forholdet mellem religionerne – udover forholdet mellem religion og sekularisme. Ofte fastslås det, at der er religionsfrihed, men ikke religionslighed i Danmark. I virkelighedens verden er den fragmentariske, danske religionslovgivning ganske kompliceret. Vi har således fire former for status for religionssamfund i Danmark:<sup>10</sup> 1) Folkekirken, om hvem det siges i grundlovens paragraf 4, at den "som sådan støttes af staten". 2) De gamle frikirker, inkl. den katolske kirke, samt Det Mosaiske Trossamfund, som nåede at blive anerkendt inden 1969 (i alt 11). 3) De såkaldt godkendte trossamfund, hvor en præst eller anden leder siden 1969 har fået Kirkeministeriets tilladelse til at indstifte ægteskab (godt 90). 4) de trossamfund, der ikke har søgt om godkendelse, måske fordi de ikke beskæftiger sig med ægteskabsindstiftelse.

I praksis stilles disse fire grupper af religionssamfund langt fra lige i Danmark. Måske er der mest tale om sprog- og symbolpolitik, men retstilstanden på området er altså den, at der kun er

<sup>10</sup> Lisbet Christoffersen: Forskel og lighed i dansk religionsret – tre retspolitiske udfordringer, i *Religionsfrihet för alle?* Sigtuna: Sigtunastiftelsen, 2004, s. 41-52

12 religionssamfund, der er så gamle i gårde, at de er ”anerkendte” i Danmark. De langt flere nye, der er kommet til siden 1969, er kun ”godkendte”.<sup>11</sup>

Generelt vil regeringen hævde, at trossamfundene stilles rimeligt lige i Danmark. Men uligestillingen er dog fortsat til at tage og føle på. Det skyldes ikke kun den uklare retlige stilling, når vi først i 2006 med 30 års forsinkelse endelig fik den første muslimske begravelsesplads på dansk jord ved Brøndby. Der er ligeledes flere grunde til det, når det allertidligst bliver i løbet af 2007, at der kommer sikkerhed for, at den første moske kan bygges i Århus og måske nr. to nogle år senere i København. Det officielle Danmark ”anerker” ikke islamiske trossamfund, selv om man ”godkender” dem som ægteskabsstiftende.

Når regeringen ikke rydder op i denne omgang uklarheder og i bedste fald symbolsk diskrimination, skyldes det, at man ikke kan få Dansk Folkepartis støtte til at gøre noget som helst, som kunne indebære en ”anerkendelse” af islamiske trossamfund i Danmark. Kunne regeringen da ikke ændre religionslovgivningen mod Dansk Folkepartis stemmer? Teknisk set jo, men det kræver, at man har både vilje og mod til det.

*Tese 4. Alle, der nyder gode vilkår ved at tilhøre en af samfundet anerkendt religion, må arbejde for, at tilhængere af andre religioner får samme gode vilkår.*

### **Kulturel og politisk anerkendelse**

Et vigtigt område m.h.t. kulturel og politisk anerkendelse er adgang til uddannelse. Som det eneste trossamfund i Danmark har folkekirken en seksårig fuldt statsfinansieret teologisk uddannelse for sine kommende præster. Andre trossamfund kan selvsagt benytte sig af de teologiske fakulteter og af andre statsligt finansierede uddannelses tilbud. Men den generelle situation er, at de selv må finansiere det, hvis de vil give deres religiøse ledere en uddannelse. Der gives heller ikke SU til andre trossamfunds teologiske uddannelser.

Et realpolitisk, om end ikke særligt smukt argument for denne tingenes tilstand, er, at ”de fra folkekirken afvigende trossamfund”, som grundloven kalder dem, hidtil har været både få og små. Med den muslimske indvandring er situationen delvist ændret. I hvert fald anbefalede regeringen i sit integrationsudspil fra juni 2003 trossamfundene, at de kunne henvende sig til universiteterne, hvis de havde behov for uddannelse for deres religiøse ledere. Det var således regeringen, der rejste spørgsmålet om imamuddannelse i Danmark, som siden har fået adskillige ture i mediegyngen og også har været taget op i folketinget. Den regering, der styrer folkekirken og finansierer dens præsteuddannelse, har dog ikke selv villet gå aktivt ind med noget initiativ. Og de islamiske grupperinger, der som bekendt ikke har nogen samlet organisation i Danmark, har heller ikke henvendt sig til universitetet om sagen.

I min optik handler det om anerkendelse på to måder. Dels ud fra et ligestillingsperspektiv, som turde være vigtigt i sig selv. Dels og måske endnu mere afgørende ud fra behovet for, at så mange som muligt sætter sig ind i og forstår, hvad det er forskellige muslimer, der tilhører forskellige traditioner, faktisk tænker.

*Tese 5. Ligestilling mellem religionerne må ikke mindst gælde adgangen til velfærdsstatens støtte til uddannelse af religiøse ledere.*

<sup>11</sup> Lisbet Christoffersen: Anerkendt som trossamfund?, Kronik i *Politiken* 21. februar 2006.

## Religiøs anerkendelse

I hver af vore religioner findes der motiver for at arbejde for fredelig sameksistens gennem gensidig anerkendelse. Jeg vil her koncentrere mig om ét enkelt træk, Guds ophøjethed eller transcendens, som er fælles for kristne, jøder og muslimer. En ret forståelse af, hvem Gud er i forhold til sine skabninger og i forhold til den troende, peger stærkt på, at den troende sidst af alt kan bruge troen på Gud til at miskende de andre.

Vi kan tage udgangspunkt i den kristne sammenhæng, hvor den konservative (evangelikale) teolog *Miroslav Volf* i sine overvejelser over den kristne tros egenart samtidig beskriver samtidig kristnes henvisthed på ligeværdig samtale med mennesker fra andre religioner:

Jesus Kristus er sandheden vejen og livet. Som kristne vil vi hævde dette som sandheden. Men vi kan ikke hævde det som en absolut viden, der er ikke tale om en endelig sandhed, som vi besidder. ... Enhver tro er vores tro, menneskelig tro og som sådan en tro med foreløbigheds karakter. Der er dog noget absolut ved vores tro: Vi kan ikke opgive vores standpunkt, men må hævde det som sandt. Alligevel må vi også hævde, at vores standpunkt er sandt på en foreløbig måde. Det hindrer os i at blive arrogante og undertrykkende... Hvis vi forstår vores standpunkter som sande i en foreløbig forstand, må vi også forstå, at de andres standpunkter muligvis også kan være sande.<sup>12</sup>

For Volf er det, at friheden til at tænke anderledes og agtelsen for dem, der gør det, udspringer af den religiøse tros egenart. Det religiøse argument for frihed og ligeværdighed bunder i den religiøse tros egenart. Sagt med den orthodoxe jødiske rabbiner *Jonathan Sachs* ord:

Ideen om det forskellige værdighed er ikke relativistisk. Den baserer sig på Guds radikale transcendens i forhold den skabte verden med dens forbavsende mangfoldighed af livsformer... Kan jeg ikke genkende Guds billede i én, som ikke ligner mig, hvis tro, sprog og idealer er forskellig fra mine? Hvis jeg ikke kan det, har jeg skabt Gud i mit billede i stedet for at lade ham genskabe mig i sit billede.<sup>13</sup>

De temaer, der her er udfoldet omkring kristendom og jødedom, kan udfoldes tilsvarende omkring islam. Islam er tilmed eksplicit i det udgangspunkt, som alle religioner i væsentlig omfang er fælles om, når de vil korrigere andre religioner på bestemte punkter. Islam vil rekonstruere den abrahamitiske monoteisme, som især kristendommen har problematiseret gennem sin trinitetslære. Derfor er islams selvforståelse bundet til dialogen med jødedom og kristendom. Samtidig betyder netop troen på den ene, universelle Gud, at islam ikke kan bindes til kulturelle former og fordomme. Professor i Koraneksegese ved Det Islamiske Teologiske Fakultet i Sarajevo, *Enes Karic*, siger herom

Navnet Islam er ikke bundet til det land, hvor den islamiske tro oprindeligt opstod, for islam er ikke arabisme... I kraft af sin frigørelse fra kategorien "det udvalgte folk" udrustede og supplerede Islam i sin tid sit åndelige globaliseringsprojekt med mange andre vigtige mekanismer som fx "alle menneskers ligeværd". Islam indførte kategorien om lighed mellem sprog, stammer og folk på grundlag af gensidig forståelse og indbyrdes kendskab. Koranen forkynder denne ide ganske klart: "O menneskehed! Se, vi har skabt jer som mænd og kvinder og gjort jer til nationer og

<sup>12</sup> Miroslav Volf: *The Unique Christ in the Challenge of Modernity*, in B. J. Nicholls (ed.): *The Unique Christ in our Pluralist World*, Baker Book House, Grand Rapids 1994, s. 103 (min oversættelse).

<sup>13</sup> Jonathan Sachs: *The Dignity of Difference. How to Avoid the Clash of Cultures*, Continuum, New York 2002 s. 200f (min oversættelse).

stammer, for at I kan kende hinanden. Se, for Gud er den fornemmeste blandt jer den, der har den bedste adfærd” (XLIX,13).<sup>14</sup>

For alle parter, for alle religioner, er det lettere at falde tilbage til gamle, kulturelt bundne og absolutistiske standpunkter end at fastholde forskellighedens gudskabte værdighed og religionsdialogen som religiøs arbejds- og eksistensform. Dialogen fordrer altid en prekær balance mellem erkendelse af ens egne standpunkters kontekstafhængighed og dermed *relativitet* på den ene side og *relativering* af alting på den anden side. Vi kan hvile i troens ”foreløbige vished”, men vi må acceptere, at vi ikke har fuldkommen indsigt. Det gør os ikke handlingslammede, men betyder, at vi må anerkende de andre i deres egen ret, som skabt i Guds billede fuldt så meget som os.

*Tese 6. Det er vigtigt, at vi, herunder alle religiøse mennesker, holder os selv fast på, at det standpunkt og den tro, som vi finder vished i, altid må være åben for kritik og eftertanke. Kun Gud er hævet over kritik og relativering. I det perspektiv må vi anerkende andre religioner som ligeværdige med vores.*

---

<sup>14</sup> Enes Karic: Philosophical Dialogue of the Religions, instead of Clash of Civilisations, in the process of Globalisation: an Attempt at a Synthesis from an Islamic perspective, i *Essays on our European never-never Land* - OKO Sarajevo 2004 s. 41 (min oversættelse). Jeg takker Safet Bektovic for denne henvisning.