

Kommentar til slides

At gå i krig eller At vandre sammen

En undersøgelse af verdenssyns betydning for interreligiøs dialog blandt åndelige formidlere i en større dansk provinsby

Slide 1 – Personlig motivation

Det har tit undret mig, når der tales så meget om dialog mellem religiøse grupper, at så bliver det tilsyneladende ikke til ret meget. Det er måske frækt at sige, at der er en politisk korrekthed omkring det at være i dialog. Det taler man så om i positive vendinger, men man gør ikke meget ved det. Dialog mellem religiøse grupper (og jeg bruger her ordet religiøs i den sociologiske betydning) er vel sværere end så megen anden dialog. For betyder det at være i dialog, at man skal blive enige? – om sandheden. Men hvad er sandheden? Hvis du ser en sandhed og jeg en anden, men vi begge i en eller anden forstand anser vor egen sandhed som Sandheden – altså sandheden med stort. Hvad så? Eller betyder dialog, at vi gør noget sammen? Får en religiøs praksis sammen for at vi kan sige, at dialogen har været en succes? Eller er det et mål i sig selv at kunne være sammen, uden at gøre krav på den anden, eller sagt på en anden måde, uden at have en dybere dagsorden, der taler om mission?

Men man kan spørge, om man overhovedet når til at tale om, hvad sandheden er, eller om "noget kommer i vejen", inden samtalen kommer i gang. Det er dette "noget", som mit projekt handler om. Jeg kan give et eksempel. Til kirkedagene i 2013 talte jeg med en fremtrædende repræsentant for religionsdialogen i Danmark. Han siger, at vi skal huske at "klæde vore folk på" til dialogmødet. Vi ser på hinanden et øjeblik og knækker så sammen af grin. Og nej, der er selvfølgelig ikke noget galt i at være velforberedt til et møde. Med at "klæde på" kan også være en pænere måde at sige "at udruste på". Vi skal sørge for, at vore folk har rustningen på og sværdet klar. Så handler det sproglige billede pludseligt om at være i kamp, i krig, hvor man som mindstemål må være i stand til at forsvare sig selv. Og spørgsmålet er selvfølgelig, om de sproglige billeder, vi bruger, måske ganske ubevist, afslører,

hvordan vi dybest set ser på verden. For vi skal nok alligevel passe lidt på, når vi skal tale med de andre, ikke?

Dette slide viser en situation fra Helsemessen 2013, nemlig Aalborgs Stifts stand som stiftsudvalget for Folkekirke og Religionsmøde står for. Og det er måske et sted, hvor man skal være klædt på for at være. Det er i det mindste en holdning, som jeg ofte har mødt fra kirkeligt hold. Jeg var nok også selv i det billede, da jeg for efterhånden mange år siden engagerede mig i denne form for religionsmøde. Fra nogle af de andre omkring standen har jeg hørt om endog meget stærke reaktioner fra det folkekirkelige landskab, da man begyndte med standen. Og det var fra alle sider i kirken: sådan et sted kan man da ikke være. Og de andre udstillere mødte kirken med stor skepsis. Men måske tænkte de på den demonstration af frikirkefolk, som de havde mødt udenfor, eller havde hørt om. Det er underligt, for de fleste af udstillerne og messegæsterne er medlemmer af folkekirken. Men man hører, at deres kirke ikke ser dem, eller vil tale om deres åndelige erfaringer. Præsterne opfattes som autoritære og dogmatiske, og uvillige til at tale åndelig erfaring.

Jeg har i mine interviews mødt mange stærke holdninger og, ja, fordomme. Og man kan roligt sige, at alle er lige gode om det, folkekirkepræster, frikirkepræster og behandlere. Og de stærkeste holdninger f.eks. til helsemessen fandt jeg hos dem, som aldrig har været der, eller kunne drømme om at komme der. Men hos nogle fandt jeg også en længsel efter, at det kunne være anderledes. At man kunne komme til at tale sammen og være til inspiration for hinanden. Men er man ganske enkelt fanget af de billeder, man har om hinanden? For der er det med de billeder (metaforer), vi bruger, at det foregår på det ubevidste plan. Vi lægger slet ikke mærke til metaforerne, som vi bruger.

Man kan sige, at en metafor er en måde, hvorpå vi skaber mening i det, vi ikke forstår, ved at ligestille det med noget, vi er kendte med (trykke ved).

Jeg vil gerne undersøge i hvor høj grad de bevidste såvel som ubevidste lag i vor omverdensforståelse spiller ind i holdningen til religionsdialog såvel som til praktiske skridt. Måske vil man faktisk gerne, men det bliver ikke rigtigt. Måske taler man rigtigt meget om dialog, for det skal man jo, men man ønsker den dybest set ikke. Jeg skal ikke tage stilling til, om det ene er rigtigt eller forkert, eller argumentere for en bestemt religionsteologi. Mit projekt er ikke et teologisk projekt. Men jeg er

interesseret i mekanismerne bag. Hvad er det for dele af en given omverdensforståelse, som er i spil? Sprogfilosofferne Lakoff og Johnson siger, at ”... skal (der) skabes kontakt og kommunikeres erfaringer, som ikke er fælles, må man derfor kunne justere sit verdenssyn ved en bevidstgørelse om egne metaforer, og den deraf følgende handle måde”.

Mit ph.d.-projekt er blevet til i et Samarbejde mellem Aalborg Stift og Aalborg Universitet, institut for psykologi og kommunikation

Slide 2

Projektets overskrift henviser netop til de to kendte sprogfilosoffer George Lakoff og Mark Johnson, som i deres bog ”Hverdagens metaforer” skriver om de to metaforer for diskussion/dialog, nemlig at gå i krig eller at vandre sammen. Vi kender alle til at gå ind til en diskussion med ordene: ”jeg har skærpet argumenterne” (kunne ligeså godt være sværdet); ”jeg vil skyde hans argumenter ned” (frem med kanonerne) og ”jeg vil vinde over ham”. Diskussionen er altså en krig, som skal vindes. Men man kan også sige: ”vi skal gå et stykke vej” (mod målet); ”vi må finde en vej sammen” (løsningen). Det spændende er selvfølgelig, hvordan sammenhængen er mellem de billeder, vi bruger, og den intention, vi går ind i dialog med? I religionsdialog som i anden dialog kan det få afgørende betydning, om man ser den anden som én, man skal besejre, eller én, man vil gå et stykke vej med.

Jeg ønsker med denne serie slides og kommentarer at præsentere mit forskningsprojekt og noget af dets baggrund. Jeg vil fortælle om min metode og nogle af de problemer, som er forbundet dermed. Og slutteligt vil jeg prøve at give et indtryk af, hvad jeg forventer at finde ud af, og hvorledes dette kan blive til gavn for religionsdialogen i Danmark.

Den første del af underoverskriften venter jeg med et øjeblik, og går til den anden underoverskrift ...

Slide 3

Med "en større dansk provinsby" henviser jeg til en væsentlig inspiration for projektet, nemlig det såkaldte "Kendal Project" fra 2005, som var et lokalitetsstudie af det religiøse liv i en engelsk provinsby. Studiet fandt sted ud fra en ganske bestemt synsvinkel. Man ønskede på baggrund af samspillet mellem den engelske statskirke, frikirker og "de nye spiritualiteter" at undersøge den ændring af religionsbegrebet, som er sket som en konsekvens af den såkaldt subjektive vending (Tayler, 1989).

Heelas and Woodhead, som var hovedkræfterne i Kendalprojektet, beskriver den subjektive vending som en vending væk fra et liv styret af eksterne og objektive roller, og forpligtelser til et liv levet med reference til ens egne, subjektive erfaringer (relationelle såvel som individuelle). Altså en bevægelse væk fra en forestilling om at tilhøre en etableret og given orden, som overtages fra fortiden og uændret glider ind i fremtiden. Nu er den enkelte en, hvis ikke den mest unikke kilde for betydning. Målet er ikke at rette sig efter nogen ydre autoritet men at have modet til at blive sin egen autoritet.

Sammenligningen før og efter den subjektive vending kan selvfølgelig trækkes meget længere. Men allerede her må det stå klart, at denne vending må få konsekvenser for traditionel, konfessionel religion. Nyreligiøsitet var konfessionel, da man kunne tale om alternative religiøse bevægelser. Disse er næsten væk nu.

Kirsten Grubes rapport "Jeg tror på det, der virker" fra 2010 om helsemesserne i København og aalborg viser meget godt, hvad den subjektive vending bl.a. har betydet for menneskers tilgang til religion. Grube anfører, at den åndelige søgen, som her ses inden for et overvejende holistisk verdensbillede, "former sig som en søgen efter de elementer, tilgange og praksisser, som funktionelt kan hjælpe den enkelte videre i forhold til den individuelle udvikling af selvet."

Kendal-projektet var stort anlagt, og man tog mange undersøgelsesmetoder i brug: interviews, spørgeskemaer, deltagerobservation osv. Det er i øvrigt værd at bemærke, at man i den svenske by Enköping i 2009 foretog en tilsvarende undersøgelse. Man ønskede at kortlægge en bys religiøse liv.

Man kan spørge, hvad man i særlig grad får ud af et lokalitetsstudie? Lokalitet fokuserer først og fremmest. Det relationelle bliver tydeligere i interaktionen, fordi aktørerne i højere grad vil kende hinanden og agere i forhold til hinanden.

Slide 4 – religiøse formidlere

Min undersøgelse er mere beskeden i omfang, idet den baserer sig på 20 kvalitative interviews af sognepræster fra folkekirken, frikirkepræster, samt behandlere fra miljøet omkring Helsemessen. Således er treklangen mellem statskirke, frikirke og det spirituelle miljø, ligesom det geografiske fokus er bevaret fra Kendal-projektets design. De fleste af de interviewede kender til hinanden, hvilket betyder, at det relationelle får en særlig betydning i undersøgelsen. Der er næppe tvivl om, at relation kan være befordrende for religionsdialog, og det er derfor interessant at undersøge, hvad relation gør konkret.

Som bl.a. Ole Skjerbæk Madsen har gjort opmærksom på, er det svært at sige noget samlet om, hvad man kunne betegne den holistiske spiritualitet. Men han peger på, at netop behandlere i højere grad systematiserer deres forståelse af det spirituelle end den "almindelige søgende".

Men er behandlere åndelige formidlere, kunne man spørge? Lars Ahlin foretog en spørgeskemaundersøgelse blandt alle behandlere i Århus kommune i 2007. Af disse anså 67 % sig for at være formidlere af et bestemt (religiøst) verdensbillede. Folkekirkepræster og frikirkepræster er selvfølgelig religiøse formidlere. (Religiøs er igen sociologisk forstået).

Men som undersøgelsesgrundlaget er defineret, er dette ikke uproblematisk. Normalt vil 20 interviews blive anset for nok til en kvalitativ undersøgelse. Men her er der tale om 3 forskellige grupper med 6-7 interviews fra hver, hvilket næppe er nok til at dække alle almindeligt forekommende synspunkter i hver gruppe. Man taler i kvalitative undersøgelser om, at man har interviews nok, når der ikke dukker væsentligt nyt op ved et nyt interview.

Videre er grupperne ikke homogene, hverken organisatorisk eller i indbyrdes forpligtethed. Folkekirkepræsterne er medlemmer af en formel organisation, som, i

det mindste, hvad angår deres embedsførelse, er hierarkisk. Folkekirkepræsterne er forpligtet på den samme bekendelse, skønt denne udlægges forskelligt indenfor præstegruppen. Frikirkepræsterne har forskellige ansættelsesforhold. De fleste er ansat af den enkelte menighed. Frikirkepræsterne er medlemmer af en uformel organisation omkring en fælles vision for byen. En sognepræst og valgmenighedspræsten er også aktiv i denne gruppe. Behandlerne er i princippet i liberalt erhverv. De konkurrerer i en forstand indbyrdes. Korte interviews blandt en række af de udstillende behandlere på Helsemessen 2013 viste, at man kun i nogen grad ville betegne sig som kolleger. Behandlergruppen er defineret ud fra, at de interviewede behandlere var til stede på messen i 2013.

Jeg er blevet spurgt, hvorfor en gruppe imamer ikke indgår i undersøgelsen. Et svar hertil kredser om dialogbegrebet. De kirkelige formidlere og behandlerne kan i større eller mindre grad relatere til det, man kan kalde det nye dialogiske perspektiv, hvor der kan iagttages en større eller mindre overlapning af medlemmer og dermed holdninger (*se slide 21*). I forholdet til Islam Noget tilsvarende synes ikke at være tilfældet i forhold til Islam.

Slide 5

Men er der noget på spil de tre grupper imellem? Der er selvfølgelig tale om en meget stærk generalisering, hvis man siger, at de tre grupper af formidlere repræsenterer ikke alene tre sammenhænge eller miljøer, men tre religionstyper som religionssociologen Peter L. Berger definerer dem.

Man kan således tale om en *deduktiv* religionstype, som er karakteriseret ved, at den religiøse autoritet hentes udefra. Kodeord er åbenbaring, bibel, objektiv sandhed. Videre kan man tale om en *Induktiv* religionstype. Den religiøse autoritet hentes indefra. Kodeord er åbenbaring, inspiration, subjektiv sandhed. Og slutteligt en *Reduktiv* religionstype. Den religiøse autoritet hentes ved en reduktion/tilpasning til det, som anses for logisk sammenhængende og i samklang med en moderne tilværelsesforståelse.

Religionstyperne er generelt set defineret ud fra, hvorfra den religiøse autoritet hentes: Gud, det indre, fornuften. Sandhedsbegrebet er væsentligt for enhver tilværelsesforståelse, men får en et ekstra lag med i den religiøse kontekst. En klar skelnen ligger f.eks. i, om sandheden er defineret internt eller eksternt. Men sandhedsbegrebet og som her, hvorfra den religiøse autoritet eller legitimering hentes, er jo kun et element i en tilværelsesforståelse.

Derfor er det også en tilsnigelse at sige, at hver gruppe alene repræsenterer en religionstype. Steen M Rasmussen viste således i sin spørgeskemaundersøgelse fra 2007 om folkekirkepræsters strategier overfor multireligiøsiteten, at alle tre religionstyper findes blandt folkekirkens præster. (Karma, Koran, Kirke). Han benævnte de tre præstetyper for den klassiske, den kæmpende og den dialogiske præst. *(Se i øvrigt slide 13).*

Slide 6

Men billedet er mere kompleks, hvad jeg søger at illustrere med dette slide. Man ikke kan beskrive dialogen som en mellem (i dette tilfælde) tre fast definerede positioner. Den kæmpende præst kan f.eks. sagtens også have deduktive træk, ligesom den deduktive præstetype også kan have induktive træk, f.eks. at troen skal bekræftes ved en personlig erkendelse og omvendelse. Videre kan man f.eks. ikke regne med, at den induktive præstetype, som M. Rasmussen kalder den "dialogsøgende" nødvendigvis er i konkret dialog med f.eks. behandlere, som i denne figur repræsenterer den induktive religionstype.

Men hvilket "værktøj" kan man så tage i anvendelse for at kunne beskrive, hvilke "positioner" som er i dialog eller netop ikke er i dialog med hinanden? Spørgsmålet bringer mig tilbage til første del af projektets undertitel, og dermed min anden væsentlige inspirationskilde. Den amerikanske forsker, Rachel Goldberg, har således forsket i, hvordan amerikanske konfliktmægleres worldview (verdenssyn) påvirker deres praksis forstået som den konkrete konfliktmediering. Med mit projekt vil jeg prøve at undersøge, om man på tilsvarende måde kan se i hvilket omfang religiøse formidlers praksis – her set som evnen til at være i religionsdialog - hænger sammen med deres verdenssyn eller worldview.

Worldviewbegrebet gør det efter Goldbergs mening muligt at sammenligne ikke alene inden for en given kultur men mellem kulturer også. Religioner og religiøse grupper kan med god ret ses som kulturer. Man kan finde det samme virksomme worldviewkomponent men i forskellige sammenhænge. Hun bemærker, at skillelinjer ofte forekommer inden for kulturer snarere end mellem dem. Eller sagt på en anden måde kan dele af en kultur sagtens være enig med dele af en anden kultur, uden at de to kulturer normalt "ville kunne tale sammen".

Slide 7 - worldviewdefinition

Goldberg definerer worldview som de rammer, vi skaber for os selv, for at vi kan forholde os til verden omkring os, og som vi handler ud fra. Man kan sammenligne et worldview med et par briller uden hvilket, man ikke kan orientere sig. Men der er *ikke* enighed om, hvordan worldviewbegrebet skal defineres. Kun er der enighed om, at alle har et worldview i en eller anden forstand.

Goldberg finder, at mange af disse rammer er indlejret i kulturen. Religion er også – både en del af og en kultur i sig selv. En af Goldbergs interviewpersoner kan som illustration sammenlignes med en tænkt dansk sognepræst af den klassiske præstetype. Denne præst ser folkekirken som et udtryk for, hvordan tingene er i Danmark. Kirken er for alle, og en del af den nationale kultur. Denne præstetype vil have svært ved at være i dialog med en fra det spirituelle miljø. Den spirituelle vil til gengæld føle, at han/hun ikke bliver set, og at hans/hendes erfaring ikke bliver taget alvorligt. Præsten siger: du er da som alle andre velkommen. Kirken er jo for alle, og du er i øvrigt medlem af folkekirken. Problemet er, at denne præst er så indlejret i folkekirken som dansk kultur og majoritetskirke, at han/hun slet ikke kan se sin egen position som en blandt mange i et multikulturelt samfund, eller reelt anerkende, at der er andre religiøse erfaringer. Den klassiske præst i ren form, så således heller ikke et problem i, at f.eks. baptister eller muslimer, skulle have foretaget basale personregistreringer hos præsten eller kordegnen, for "hvad er problemet? Det er sådan, vi gør i Danmark!"

Selvom den klassiske præst måske vil sige, at dette handler om teologi, så er det netop på grund af andet end teologi, at samtalen med den spirituelle ikke kommer i gang. Hvis den klassiske præst kunne se ud over den kulturelle ramme, kunne der

måske komme en samtale med religiøst/teologisk indhold. Den spirituelle reagerer negativt over for præsten men ikke nødvendigvis over for kirken. For kirkens ritualer og navnlig kirkerummet tillægges stadig stort betydning. Blandt de spirituelle i Iben Krogsdals bog "De måske Kristne", er en række behandlere, hvis interviews som refereret af Krogsdal, ligger til grund for dette tænkte eksempel. Mine egne interviews af behandlere har siden bekræftet Krogsdals konklusioner.

Eksemplet viser, hvordan man kan beskrive, hvad der er på færde i dialogen mellem formidlerne. De kommer fra uens grupper. Grupperne er ikke homogene, og der er indlejrede eller ubevidste lag så vel som bevidste lag i deres ageren. Dialogen eller fraværet af samme kan således ikke beskrives meningsfyldt som mellem kulturer eller konfessioner. Er worldviewkonceptet her brugbart som et værktøj?

Slide 8

Goldberg bruger en model fra worldviewforskeren Oscar Nudler, der, som Goldberg selv, arbejder med konfliktmediering. Jeg gengiver her Nudlers model, som er en enkel model. Selv vil jeg nok tage udgangspunkt hos worldviewteoretikeren Clement Vidal, som foreslår en mere kompleks model. Nudler mener, at et worldview består af mindst fire elementer:

ad 1. Man kan f.eks. antage, at alene materielle eksistenser er virkelige eller sige, at ideer, tale, sjæle osv. findes som særskilte eksistenser.

ad 2. hvordan elementerne, jeg nævnte før, relaterer til hinanden, f.eks. om de er ordnet i hierarkier eller i netværk eller om de basalt set er i en ikke ordnet tilstand.

ad 3. Hvad er mere værdifuldt end andet?

ad 4. Hvordan ved du? I hvilken grad ved du? Hvad er viden?

Man kunne tilføje et femte punkt til denne model: etik, udsagn om, hvordan man burde/ikke burde handle.

Slide 9 - empiri

Goldbergs data bestod af interviews af 43 konfliktmæglere. Hun analyserede 18 interviews til bunds. Hendes fokus var på praksishistorier eller narrativer.

En praksishistorie i min sammenhæng kunne være en folkekirkepræst, som fortæller sin historie om hans/hendes deltagelse som vagthavende på Helsemessen. Her er en situation fra Helsemessen 2012. Det skal understreges, at den pågældende præst på billedet *ikke* er blevet interviewet i min undersøgelse

Slide 10 – undersøgelsesdesign

1. Det ligger næsten i ordet, hvad der menes med kvalitativ. Man søger den særlige kvalitet ved det, man er interesseret i, frem for det repræsentative i det. Med Mogens Mogensens formulering: ”I kvalitative analyser hviler fokus ikke på den objektive virkelighed, men på den oplevede virkelighed. Analyserne bygger på forståelse, tolkning og forklaring. Frem for at indsamle mange besvarelser søger vi dybe besvarelser for at forstå målgruppers underliggende motiver, holdninger og adfærd”.
2. Tre og en halv times interview fylder ca. 80 A4-sider. Navnlig ved narrative undersøgelser kan tekstmængden være stor. Man vil normalt transskribere hele interviewet, ikke udtage afsnit eller sammenskrive interviewpersonens ord. Endvidere har jeg medtaget f.eks. grin og host, gestik, hvor jeg havde notater om denne fra interviewsituationen, tonefald mv., hvor dette har betydning for progressionen i interviewet. Så transskriptionen er ikke kun tidskrævende på grund af datamængden, men også fordi de ikke ordbundne elementer i videst muligt omfang er medtaget. Tegnsætning er ønskelig af hensyn til læsbarheden. Men det betyder også, at man allerede i transskriptionsprocessen er i gang med analysen af data. Et punktum kan fuldstændig ændre betydningen af det sagte alt efter, hvor det sættes.
3. Den grundlæggende sprogfilosofiske antagelse for projektet er, at de historier, mennesker fortæller, viser, hvordan de organiserer deres forståelse af verden omkring dem, hvad de lægger vægt på, og hvad de ser bort fra, og

hvordan de ser sig selv som agerende. Narrativerne viser de bevidste lag i denne omverdensforståelse, medens de metaforer, som knytter narrativerne sammen, i høj grad viser de ubevidste lag.

4. Man kan overordnet skelne mellem narrativer som "den store historie" og "den lille historie". Modsat Goldberg vil jeg også arbejde med "den store historie" eller livshistorien i interviewene. Dette vil jeg af to årsager: for det første er det en senmoderne trend at begrebsliggøre sit liv ved at fortælle sin historie. For det andet fordi der ofte sker et sammenfald af den personlige identitet og den professionelle identitet inden for bestemte erhvervsgrupper. Typisk de erhverv hvor man kan eller har kunnet tale om arbejdet som et "kald". Den personlige historie for mange præster er således ofte også deres kaldshistorie, hvad enten man hægter sin kaldelse op på en udefrakommende åndelig inspiration eller på relationel inspiration f.eks. til en gymnasielærer. Andre erhvervsgrupper med identitetssammenfald er f.eks. læger, lærere, sygeplejesker, soldater, advokater. En læsning af Iben Krogsdals livshistorieinterviews af spirituelle, som også fungerer som behandlere, gav mig en formodning om, at også behandlere ville tolke nøglebegivenheder i deres liv ud fra åndelige oplevelser – altså helt parallelt med præsterne. Efter at have arbejdet noget med mine egne interviews af behandlere, er denne formodning blevet bekræftet. Det siger meget om ens worldview, hvordan man tolker sit liv i forhold til en ydre sandhed (Gud) eller inspiration.

Min **interviewguide** er derfor også struktureret efter en typisk livshistorietilgang:

- a. Biografiske oplysninger.
- b. Identitet som åndelige formidler (livshistorie),
- c. ... som dialogisk praktiker,
- d. "Store ord" (begreber som f.eks. sandhed, virkelighed, fællesskab). Iben Krogsdal spørger f.eks. i slutningen af sine interviews ind til en række temaer for bedre at kunne sammenligne de enkelte interviews. Jeg beder interviewpersonerne om at knytte praksishistorier til de store ord.

Ellers er det narrative interview karakteristisk ved, at interviewereren "sætter historien i gang", men derefter alene stiller opfølgende spørgsmål.

5. Et væsentligt spørgsmål at stille sig selv forud for en interviewundersøgelse er, hvad man viden er. Er viden så at sige en, man kan finde, ja, grave frem i ren form? Er interviewpersonen som en guldmine, hvor forskeren henter sit guld? Denne position refererer til positivismen. Eller ser man som forsker interviewet som en tur, man går sammen med interviewpersonen, og på den tur i fællesskab producerer en ny viden? Flere af de store narrative teoretikere vil sige, at det slet ikke er muligt at interviewe, uden at der er tale om en fælles konstruktion, selvom det er karakteristisk for den narrative tilgang, at interviewpersonens historie i centrum. Intervieweren er tilbageholdende og spørger ikke ind til rationaliteten af interviewpersonens ageren. **Fælles konstruktion** – for vi har en fælles historie. Det kan f.eks. ses meget tydeligt af den måde, vi ler sammen. Hvornår vi ler og hvad, vi ler af.
6. Dette leder videre til en særlig problematik omkring projektet, idet jeg forsker blandt mine egne. Indenfor har antropologien man i mange år opereret med at "forske i egen kultur." Men her er der tale om at forske blandt egne fagfæller og tidligere kolleger. Dette kendes især fra sundhedssektoren, hvor læger henholdsvis sygeplejesker forsker blandt fagfæller og kolleger, tilsvarende indenfor undervisningsverdenen.

I forbindelse med et stort anlagt forskningsprojekt i Norge som vel svarer til det såkaldte pluralismeprojekt i Danmark, kom en professor i teologi (Leer-Salvesen) til at forske i præsteidentitet blandt kolleger fra sit eget gamle provsti. Det var en erfaring, en erfaring som jeg også har gjort, at det har givet nogle meget dybe interviews pga. det faglige kendskab og den fortrolighed, som har været etableret forud. Jeg erfarede noget tilsvarende under interviews af behandlerne fra helsemessens med baggrund i mit engagement i Stiftets stand på helsemessens. Men der er også mulige problemer eller "fælder" ved at forske blandt sine egne. Man kan blive "data-blind" (forudopfattelser), eller man kan tage usaglige personlige hensyn. Som Leer-Salvesen måtte gøre, har jeg også undladt at interviewe folk, jeg kender for godt. Validiteten sikrer man gennem en fuldstændig åbenhed omkring

forskningsprocessen, samt hele tiden at efterprøve resultater, som ikke enhver forsker i princippet ville kunne komme frem til.

7. Som narrativforskerne Gubrium og Holstein gør opmærksom på, kan den fælles historie blive en samtalepartner i interviewet. Man skal derfor være opmærksom på, om det er interviewpersonen eller den fælles historie, som taler. Endvidere vil det blive spændende at se, hvilken rolle det spiller, at den fælles historie sammen i dette projekts på forskellig måde vil være bundet op på normative elementer. Hvad betyder det diakrone element ikke alene for interviewpersonen isoleret set men for samtalen som sådan? Skønt denne analyse ikke er foretaget endnu, er jeg umiddelbart meget overrasket over, i hvor høj grad aspektet også var i spil, når jeg interviewede behandlere.

Slide 11

1. Kodningen af interviews sker ud fra et ønske om at kunne sammenholde bestemte handle-mønstre med specifikke worldviewelementer. En kode er en bogstavkombination og/eller et ord, som knyttes til sætninger eller tekstafsnit i interviewteksten. Koderne hjælper til at organisere forskerens forståelse af interviewteksten. Koder kan være fastlagt forud eller opstå undervejs. Mine koder er i høj grad bestemt forud, fordi jeg arbejder ud fra en specifik teori om narrativs og metaforers betydning for bestemmelsen af worldviews, Det vil sige, at jeg arbejder **deduktivt**. Jeg anvender flere kodningsmæssige tilgange:
2. Hvilke metaforer benytter fortælleren om sin egen rolle? Hvordan beskrives scenen og de agende personer? Hvilken rolle giver fortælleren sig selv? (f.eks. "offer" eller "den, der ordner verdenssituationen"). Hvilket "plot" rummer den enkelte narrativ?
3. Hvordan er "virkeligheden" sammensat for fortælleren? (ontologi), og organiseret? (logik). Hvad er værdifuldt eller vigtigt? (Axiologi). Hvad er moralsk eller ret? (Etik). Hvad er sand viden? (Epistemologi).
4. Livshistorierne analyseres med henblik på reference til normative elementer og tilsvarende identifikation. Med inspiration i Stephen Toulmins

argumentationsteori spørges, hvordan normative elementer anvendes som "backing", og hvilke konsekvenser fortælleren drager heraf.

5. Goldberg bruger en slags arketyper "kaptajnen", "Hyrden" for at beskrive sammenhængen mellem worldview og handlemønstre i praksis. Jeg er ikke færdig med at overveje, hvordan jeg vil kondensere data og formidle dem.

Slide 12 worldviewprofiler

Den første opgave efter kodningen er at omsætte de mange koder til worldviewprofiler for interviewpersonerne. Med udgangspunkt f.eks. i Oscar Nudlers worldviewdefinition, kan man lave en række kontinua, et på hvert worldviewelement, og indplacere interviewpersonen på dem. Det mønster, som fremkommer, kan man så vælge at give et navn f.eks. "hyrden". Er der flere hyrder blandt interviewpersonerne, og hvordan reagerer de i forhold til religionsdialog? Er der et mønster?

Slide 13

Steen M. Rasmussen arbejder i sin kvantitative undersøgelse om folkekirkepræsters strategier overfor multireligiøsitet med arketyper. Jeg skal ikke her redegøre for hans tilgang men alene vise de tre typer, som han bygger på Peter L. Bergers inddeling i religionstyper. De tre typiske metaforer er mine.

Slide 14

Det er et vigtigt forskningsmål at undersøge, hvilke specifikke worldviewkomponenter, der kan kædes sammen med hvilke praksisskridt eller fraværet af samme inden for religionsdialog.

Derfor må man selvfølgelig have en klar forståelse af, hvad der menes med religionsdialog. Allerede i de første interviews blev det klart, at begrebet religionsdialog blev forstået forskelligt af interviewpersonerne. Jeg besluttede derfor at understrege i interviewsituationen, at jeg mener dialog i bredest mulig forstand. Dette gjorde jeg ud fra den tanke, at det ville sige noget om interviewpersonens forståelse, hvilken tilgang han eller hun umiddelbart valgte i situationen. Men

omvendt skal jeg så selv være meget bevidst om at definere, hvad der menes med dialog, når jeg skriver. Men det er klart, at religionsdialog kan forstås i en "klassisk" forstand, hvor to parter "forhandler" med hinanden. En interviewperson nævnte her den økumeniske samtale, som ender op i et fælles dokument. Nærmest modsat kan man også se religionsdialog som en samtale, hvor der i en eller anden forstand forventes en fælles praksis – også uden at man nødvendigvis er enige om en lang række lærepunkter. Man taler om et klassisk og et nyt dialogbegreb. (Se slide 21).

Jeg mener, at det er vigtigt også at holde sig for øje, om religionsdialogen har et missionalt sigte eller ikke, og hvor vigtigt det missionale er i forhold til, om man vil kalde en given dialog for en succes.

Slide 15 kondensering – hvordan?

Med dette slide er jeg nået til den del af projektet, hvor jeg stadig befinder mig på skitseplanet. Der er tale om mulige veje, jeg kan gå, men som ikke er prøvet af på materialet endnu.

Det første er spørgsmålet om arketyper. Nogle mulige arketyper kunne være, hvad jeg kalder krigeren, hyrden, medvanderen og den besøgende. Men i hvilket omfang disse typer måtte findes i materialet, kan jeg endnu kun gisne om. Den første gennemarbejdning tyder dog på, at de er der.

Set i forhold til dialog vil

Krigeren som hovedregel sige, at dialog ikke giver mening med mindre den sigter på at omvende.

Hyrden vil sige: jeg søger dialog for at (af)hjælpe, men ser helst omvendelse.

Medvanderen vil sige: vi følger hinanden på vej, opbygger tillid, og måske kan jeg dele min tro med henblik på praksisskifte hos den anden.

Den besøgende: vi lærer hinanden at kende, større forståelse, men vi har ikke noget krav på hinanden. Du har din tro og jeg min tro.

Slide 16 - kontinua

Man kan efterfølgende plote arketyperne ind på en række kontinua for at se, hvordan typerne placerer sig i forholdet mellem nogle specifikke karakteristika og de

konkrete praksisskridt. Jeg har valgt her at vise tre – hvad man kan kalde – ”indlysende” kontinua: religionsteologi, religionstype og dialogbegreb.

Det religionsteologiske kontinuum blev formuleret af Allan Race. Eksklusivisme henviser til en kendt teologisk læresætning af kirkefaderen Cyprian, at ”extra Ecclesiam nulla salus” – uden for kirken er der ingen frelse. Hermed er det også allerede klart, at dette kontinuum er tænkt ud fra et kristent synspunkt. Men som Viggo Mortensen gør opmærksom på, kan det bruges om andre religioner også. Det inklusive synspunkt siger – kort sagt – at sandheden er i Kristus, men at der er glimt eller elementer af sandheden i andre religioner også. Det pluralistiske synspunkt vil sige, at der er mange sandheder, eller aspekter af sandheden. I et interview forklarer en præst, at sandheden er som mange floder, der løber sammen i det samme hav.

Jeg kunne godt tænke mig at undersøge, i hvor høj grad det at se det religionsteologiske standpunkt i forhold til religionsdialog handler om, hvilken praksis man kan have sammen. Forventes dialogen at skulle føre til den andens omvendelse? Eller at man kan have en form for samarbejde? Eller at man deltager i hinandens aktiviteter, eller indoptager elementer fra hinanden?

Religionstyper på dette kontinuum er beskrevet under slide 5.

Kontinuum med dialogtyper se slide 14.

Krigeren vil være eksklusivist, men kan være både deduktiv eller reduktiv, og vil befinde sig i det klassiske dialogparadigme.

Medvanderen vil være inklusivist eller pluralist, deduktiv eller induktiv og befinde sig i det nye religionsparadigme.

Der er dog en væsentlig indvending mod disse bestemmelser, nemlig at de er todimensionale. Men muligheden for religionsdialog handler ikke kun om enighed om eller ikke om frelsesspørgsmålet. En af de interviewede sognepræster afviste kategorisk at have noget med behandlerne at gøre netop med henvisning til frelsens eksklusivitet i Kristus. Behandlerne kaldte han ”Satans redskaber”. Man kunne da godt tale sammen, men det gav kun mening indtil det blev konstateret, om de ville omvende sig til denne præsts form for kristendom. Men en anden præst i

materialet, som også er eksklusivist, kan godt være i religionsdialog med f.eks. muslimer. De vil begge mene, at en dialog set som åndeligt fællesskab ikke er en mulighed, men den ene kan godt "være i rum" med de andre, den anden ikke.

Når det teologiske udgangspunkt er det samme, må forskellen nødvendigvis ligge et andet sted.

Slide 17

Kajsa Ahlstrand henviser til Ninian Smarts tale om religionens dimensioner, og siger, at religionsmøde/dialog kan finde sted i alle af dimensionerne. Læren er ikke længere det væsentligste sted.

Religionsmøde/dialog kan finde sted i alle dimensioner.

Ninian Smart – religionens dimensioner:

- Lære (Luther) – den filosofiske
- Narrativ side – myter / det diakrone
- Etik (Jøde/Islam) – ret (retssystemer) Loven/Sharia/Kanonisk
- Riter (Anglikansk/Sverige)*)
- Oplevelser (Spirituelle) – erfaring
- Social dimension (Spirituelle) – organisering
- Materiel – Æstetisk (Kunst)
- Politisk – Gode samfund

*) Sverige (Danmark) Man vil begraves i kirken. Hvordan vil du begraves? Siger mest. Læredimensionen betyder mindst, selvom man opfatter det modsat.

Slide 18 værdikort

En mulighed kunne derfor være en repræsentation med flere dimensioner, så f.eks. eksklusivisten, der kan dialog, og den der ikke kan dialog, rummes af den samme figur. Kajsa Ahlstrand har i en artikel demonstreret en sådan figur med dets fire generelle positioner vist som oste.

Sådanne værdikort kendes fra mange forskellige sammenhænge, og kan følgelig sættes sammen med forskellige poler, ligesom man kan indsætte mange flere oste.

Det er ikke alle på kortet, som vil kunne lige godt sammen. Vertikale relationer går bedst. Diagonale går dårligst. Som jeg har sat eksemplet op her, holder jeg mig ikke til, at der alene er tale om religiøse formidlere fra mine tre grupper.

En fontinakristen er f.eks. én, som siger: Jeg kan ikke rigtigt tro selv, men jeg vil gerne, at præsten tror for mig. Jeg kan ikke bede selv, men jeg finder tryghed i kirkens gamle ritualer. Ud fra begrebet "vikarierende tro" vil den fontinakristne også kunne med Parmesan-præsten.

Tilsvarende vil Mozzarellakristne (som er de fleste kirkemedlemmer) kunne finde sammen med Gorgonzola-præsten.

Den svenske religionsteolog Kajsa Ahlstrand har med et smil sagt, at de fleste svenske præster er af gorgonzolatypen. Om man på tilsvarende måde kunne indplacere danske præster, ved jeg ikke. Gik man modsat ud fra, at en præst er optaget at facilitere omkring kirkelige handlinger og at denne sætter højmesse i centrum, taler om kirkens kerneydelser, men lægger mindre vægt på konkrete praksisskridt hos menigheden, og at f.eks. præstekjolen opleves som en væsentlig identitetsmarkør, så ville man kunne sige, at der er tale om en fontinapræst.

Der er forskel på parmesan, alt efter om man ligger tættest på hård eller stærk. Parmesan er umiddelbart god til at tale med muslimer. Men også fordi muslimer taler godt med parmesan. Men ikke alle parmesan er gode til dem. Nok dem tættest på "Hård", medens dem tættest på "stærk" vil have det sværere, fordi det subjektive og dermed kravet om omvendelse står stærkere her.

Gorgonzola taler umiddelbart bedst med de spirituelle – men ikke nødvendigvis.

Slide 19

Hvis man ser den vertikale linje i skemaet som religionsteologisk og den horisontale som praksisorientering, kunne de fire arketyper, som jeg beskrev ovenfor, indplaceres således på værdikortet.

Slide 20

Dette slide er gentaget af hensyn til henvisningen til diagrammet på det følgende slide (21).

Slide 21

Den ændringen af tilgangen til religion, som er sket som følge af den subjektive vending, har ændret det dialogiske perspektiv. Religionsdialog med Islam befinder sig dog stadig primært i det klassiske paradigme.

Det nye dialogiske perspektiv er opstået ved, at der nu kan iagttages en "fælles mængde" i mødet med kristendommen og de andre religioner, navnlig de østlige. Dette kan selvfølgelig ses på forskellige måde. Et perspektiv findes i forlængelse af Iben Krogsdals bog "De måske kristne". Blandt de interviewede ses der en tendens til, at kristne ord og begreber i høj grad er bevaret, men fratages deres oprindelige betydningsindhold. Jesuskikkelsen er således ikke længere frelseren og soneren, men mesteren og det etiske forbillede. Det betyder, at mødet for en sognepræst med sine sognebørn i sig selv nu er et religionsmøde.

Man kan f.eks. se dette perspektiv fra klassisk til nyt perspektiv som en af grundene til, at f.eks. folkekirkepræster kan have svært ved at møde en behandler fra det spirituelle, som sandsynligvis er et sognebarn. Præsten anerkender/erkender ikke den fælles sum i det nye dialogperspektiv. Altså religionsdialog i et eller andet omfang med den anden kultur, men ikke dialog inden for kulturen. (Se i øvrigt min artikel om dette, som findes på Aalborg Stifts hjemmeside).

Slide 22 – et worldviewkomponent

Jeg har her samlet nogle metaforer fra et af mine interviews. Der er tale om nogle meget dialogåbne metaforer, som peger mod en åben praksis i forhold til mødet med de spirituelle. Så meget mere lægger man mærke til en metafor, som dukker under omtalen af netop helsemessen, nemlig metaforen "gedemarked". Og videre siger interviewpersonen, at der er "for megen støj". "Gedemarked" er en meget stærk metafor, men interviewet skal selvfølgelig analyseres i sin helhed for at man kan sige noget om, og i så fald hvor meget den vægter i en ellers meget bevidst og

positiv tilgang til religionsdialog. Min pointe her er, at brugen af den stærke metafor ikke behøver at have noget religionsteologi at gøre, men ville kunne opfattes som sådan af andre i en dialogsituation.

Slide 23 - Hvad finder jeg ud af?

Hvad finder jeg ud af, eller hvad håber jeg at finde ud af?

1. Jeg vil prøve at vise, at worldviewbegrebet er et anvendeligt værktøj, når dialog, som ikke er mellem to fast definerede standpunkter, skal beskrives. Hvad sker der/sker der ikke, og hvorfor?

2. Kvalitativ undersøgelse

- Man kan ikke umiddelbart løfte resultaterne op på et overordnet plan.
- Man kan generalisere ud fra andre (kvantitative) undersøgelser: Karma, Koran og Kirke om folkekirkepræsters strategier overfor multireligiøsitet er en sådan undersøgelse. En anden er Lars Ahlins om behandlere. Der findes tilsyneladende ikke på samme måde noget om frikirkepræsterne.
- Kan jeg overbevisende redegøre for anvendeligheden af den metodiske tilgang, er det også et generaliserbart resultat. Ligeledes kan en beskrivelse af problematikken med hensyn til det at forske blandt sine egne i sig selv et være et resultat for projektet. Man kan sige, at "vejen derhen" i ligeså høj grad bliver et forskningsresultat som det at være der.

3. Naturligt vil temaer om interreligiøs dialog dukke op i en sådan undersøgelse, også uden at det er et selvstændigt forskningsmål.

4. Må afvente den videre analyse

5. Notto Thelle bruger besøgsmetaforen, som en bevidst strategi at se mødet med den spirituelle, nemlig at invitere ham/hende indenfor i sit eget hus. Eller komme på besøg hos ham/hende. Den besøgende vil ikke tage hele huset, men indtage sin plads ved bordet. Forudsætningen for samtalen er, at man i sit eget rum, giver en plads til den anden. Måske er målet netop først at "komme på besøg" og "være i

samme rum”, ”sidde ved det samme bord”, og at kunne se en kvalitet ved det. Eller som Thelle siger: man er sammen, og noget sker.

Slide 24 – Foreløbige resultater

Projektet er kun i en begyndende analysefase, så det er ikke muligt at give nogle første resultater. Men et par umiddelbare iagttagelser er det værd at nævne. Jeg skal meget tydeligt understrege, at selvom det siges, at f.eks. 5 ud af seks siger ..., så kan der *ikke* generaliseres ud fra det. Der er alene tale om en iagttagelse blandt dem, der er blevet interviewet. Et andet udvalg af interviewpersoner ville sandsynligvis forskubbe iagttagelserne. Projektets mål er at vise, hvordan narrativer og metaforer kan afdække worldviews og disses worldviews sammenhæng med de konkrete praksisskridt for *netop* disse interviewpersoner. Generaliserbarheden for projektet ligger i at vise en metode, som andre forskere ville kunne bruge. Men umiddelbart

1. tales der meget om dialog som noget positivt. Men i den virkelige verden bliver det ikke til ret meget. En folkekirkepræst taler først meget om ”at bygge broer” – men efterfølgende ”at der skal være en bom på den anden side af broen”.
2. Det er ikke nødvendigvis dem med en eksklusiv religionsteologi eller elementer af en sådan, som har det sværest ved den konkret dialoghandling. Kombinationen af eksklusiv religionsteologi og et moderne religionsparadigme findes i materialet.
3. Behandlerne er alle medlemmer af folkekirken og med undtagelse af en enkel, som ”lige skulle spørge sin revisor”, er der tale om et bevidst valg. Man sætter pris på kirkerummet, den energi, der ligger i bøn og man bruger kristne begreber – om end ikke altid helt, som kirken ville gøre det. To behandlere har efterlyst ikke bare dialog men samarbejde med folkekirken.
4. Behandlerne har det generelt svært med folkekirkepræsterne. Kun få præster opfattes som ”rummelige” og i stand til at tale ”erfaring”. *At tale tro ud fra egen erfaring er et typisk induktivt træk.* En behandler er i kirke. Præsten læser evangeliet, hvor der optræder engle og taler i prædiken om engle. Men da behandleren efter gudstjenesten ønsker at tale om sine erfaringer med

engle med præsten, mødes behandleren med en fuldstændig afvisning. Behandleren gjorde gældende, at præsten havde talt om engle i sin prædiken, så hvorfor? Behandleren oplevede en endnu stærkere afvisning.

5. Modsat har folkekirkepræsterne det også svært med behandlerne. Fire af seks folkekirkepræsterne argumenterer overraskende deduktivt. Jesus er Sandheden, og det er sådan set ikke til diskussion. En argumenterer reductivt. En folkekirkepræst siger ligeud, at behandlerne er Satans redskaber, medens der tales meget om vigtigheden af grænser. De brugte metaforer om det spirituelle miljø er generelt negative som f.eks. "cirkus".
6. Frikirkepræsterne har det generelt meget svært med behandlerne og bruger gerne krigsmetaforer eller urenhedsmetaforer. Jeg har mødt fortællingen om "den omvendte surdej", altså åbnes der bare en smule for samtale med behandlerne, vil det få en indgang i menigheden og langsomt fordærve denne indefra. Dialog giver alene mening, såfremt målet er at omvende.
7. Behandlerne har det ekstremt svært med frikirkepræsterne, og metaforerne udtrykker sårethed og er i bedste fald udtryk for, at man er uforstående over for den voldsomme sprogbrug. Der nævnes tidligere demonstrationer foran helsemesser og krigsvandringer mv.
8. Nogle af folkekirkepræsterne har næsten parallelle metaforbrug over for frikirkepræster og behandlere. I bedste fald har frikirkepræsterne rod i teologien.
9. Frikirkepræsterne har et ønske om kontakt til folkekirkepræsterne, og der synes at være en bevidst udrensning af negativt ladede metaforer i gang.

Det nye religionsbegreb har en betydning. Og uden at der kan siges noget som andet end en første fornemmelse, så synes det at være de af interviewpersonerne, som kan relatere til tanken om en fælles mængde, der er mest dialogaktive i forhold til de spirituelle. Mere overraskende er det måske, at nogle af interviewpersonerne med eksklusive så vel deduktive træk er i dialog med de spirituelle. De af behandlerne, som ønsker eller kan se en mere formel dialog eller samarbejde med folkekirken, har deduktive elementer i deres omverdensforståelse. Men dette kræver en gennemgribende analyse, før der kan siges noget med sikkerhed.

Billedet af behandlerne blandt Iben Krogsdals interviewpersoner synes bekræftet i mine interviews.

Worldview har en betydning.

Slide 25

Dette er et skud fra hoften. Men ikke desto mindre lægger det op til en afsluttende replik – også hvad angår fordommene, som blev nævnt til indledning.

Det er en grundlæggende antagelse for projektet, at vor konceptuelle ramme er opbygget af metaforer. Når der skal skabes kontakt og kommunikeres erfaringer, som ikke er fælles, må man derfor kunne justere sit verdenssyn ved en bevidstgørelse om egne metaforer, og den deraf følgende handle måde.

Skal der gøres noget ved fordommene, skal der gøres noget med metaforene.

Litteraturhenvisninger:

I listen er der alene medtaget værker med direkte reference i projektpræsentationen.

Lars Ahlin, Krop, sind – eller Ånd? – Alternative behandlere og spiritualitet i Danmark, 2007.

Kajsa Ahlstrand: The Crisis of Authority, from Holy Obedience to Bold Moral Imagination in European Christianity, I: Buddhist-Christian Studies 30 (2010), s. 49-57

Kajsa Ahlstrand och Göran Gunner (red): Guds närmaste stad? – en studie om religionernas betydelse i ett svensk samhälle i början av 2000-tallet, Verbum 2008

Peter L. Berger, The heretical imperative, 1980.

Berit Schelde Christensen, Viggo Mortensen og Lars Buch Viftrup: Karma, Koran og kirke – Religiøs mangfoldighed som folkekirkelig udfordring, 2007.

Rachel M. Goldberg: How Our Worldviews Shape Our Practice, i: Conflict Resolution Quarterly, vol. 26, no. 4, 2009, s. 405-431.

Kirsten Grube, Jeg vælger det, der virker – møde med en selvudviklingsorienteret livstydning. København 2010.

Jaber F. Gubrium and James A. Holstein, Narrative Practice and the Transformation of Interview Subjectivity, i: The Sage Handbook of Interview Research (2. ed.), 2012, s. 27-43.

Paul Heelas and Linda Woodhead, The Spiritual Revolution – why religion is giving way to Spirituality, Malden 2005.

Thomas Jakobsen, Verdenssyn – en faktor i åndelig vejledning, i: Kritisk forum for praktisk teologi, nr. 133, s. 31-45.

Paul F. Knitter, Introducing Theologies of Religions, 2002

Iben Krogsdal, De måske Kristne, København 2012.

George Lakoff og Mark Johnson: Hverdagens metaforer, København 2002.

Paul Leer-Salvesen, Moderne Prester – ved én av dem, i: Å forske blant sine egne : universitet og region – nærhet og uavhengighet, 2009, s. 196-207

Ole Skjerbæk Madsen: Kirken og ny spiritualitet, (uden år)
www.troitiden.dk/ressourcer.

Mogens S. Mogensen, Lytterunde, 2009,
www.slideshare.net/MSMogensen/lytterunde

Viggo Mortensen, Hvad hjertet er fuld af – En håndbog om mission, København 2012.

Alan Race, Christians and Religious Pluralism, London 1983

Steen Marquard Rasmussen: Religiøse grundfarver – Peter L. Bergers sociologi i anvendelse på folkekirken, 2005

Notto R. Thelle, Interreligious Dialogue: Theory and Experience, I: Viggo Mortensen (edt.) Theology and The Religions – A Dialogue, Grand Rapids, MI, 2003.