



# *Religionens betydning i integreringsprosessen;* Refuge, Respect, Resources

Kari G. Hempel

I løpet av 1900-tallet gikk Norge fra å være utvandringsland til å bli et innvandringsland. Tallene fra Statistisk sentralbyrå viser at endringen skjedde etter 1971. Fra da av ble Norge etablert som et netto innvandringsland.<sup>1</sup> Jeg har studert innvandrer kulturer både fra og til Norge, fra Norge til USA etter 1870 og fra Pakistan til Norge etter 1970. Fokus i forskningen min har vært rettet mot religionens betydning i migrasjonssammenheng. Forskjellene er store mellom kristne norskamerikanske miljø på 1800-tallet og muslimske norskpakistanske<sup>2</sup> miljø på 1900-tallet, men likheter er også til stede, som graden av tilpasning og organisering. Dessuten viser utviklingen av imamrollen at den endres til å bli mer lik presterollen i vestlige land.

I arbeidet med innvandrer kulturer dukket spørsmålet opp om hvorvidt religion var en hjelp eller et hinder i integreringsprosessen. Integrering blir her forstått som en tosidig prosess, en prosess som krever noe både av minoritet og majoritet. For innvandrere dreier det seg om tilpasning til det nye samfunnet, for den innfødte befolkningen å tilpasse seg en ny situasjon.<sup>3</sup>

Den amerikanske sosiologen Charles Hirschman har teoretisert omkring religionens rolle i integreringsprosesser i det amerikanske samfunnet og sett på hvordan religion kan fremme integrering. Resultatet er i ettertid lansert som de tre R-er: *Refuge (tilflukt)*, *Respect*, *Resources*.<sup>4</sup> Jeg ønsker å bruke Hirschmans kategorier til å vurdere integreringsprosessen i to innvandringseksempler, henholdsvis i USA og Norge. Det ene eksemplet er Trefoldighet me-

nighet i Minneapolis, USA, som ble etablert av nordmenn i 1868. Det andre er den sunniislamske moskéen, Islamic Cultural Center (ICC) i Oslo som ble etablert av pakistanere i 1974. Menighetshistoriene<sup>5</sup> er hentet fra hvert sitt århundre, hvert sitt kontinent, tilknyttet hver sin religion og med ulik kulturell avstand mellom avsenderland og mottaksland.

Menighetene har likevel flere likhetstrekk. Begge var/er urbane og av de tidligst etablerte i sin region. Trefoldighet menighet var den første norske menigheten i Minneapolis. Det fantes andre norske menigheter etablert flere tiår før Trefoldighet, men denne menigheten var den første i den byen som etter hvert ble den norske hovedbyen i USA. ICC er den første norske sunniislamske moskéen, etablert i Oslo. Av andre likheter kan nevnes kontaktpunkter til det offisielle sjiktet i hjemlandet. I Trefoldighet menighet hadde sentrale prester nære slektninger i det politiske og religiøse lederskapet i Norge. ICC på sin side var løst knyttet til et politiskreligiøst lederskap i Pakistan med en viss tilknytning til det største religiøse partiet, Jamaat-e-Islami. Tilknytningen til politisk og religiøst lederskap er muligens bakgrunnen for at begge menighetene var/er preget av ansvarlighet, av sterke tradisjonsbånd, men også en evne til å bruke mulighetene i et nytt miljø. Begge menighetene skiller seg ut ved å være effektivt organisert. Andre likheter og ulikheter nevnes senere i artikkelen.

Til tross for åpenbare ulikheter når det gjelder tid, sted og religionstilknytning, blir det her prøvd å se historiene i sammenheng. En innfallsvinkel er å oppfatte menighetene som del av den samme «logiske klasse» eller samme kategori ved at de begge er immigranmenigheter.<sup>6</sup> En logisk klasse omfatter flere enkelttilfeller, den er ikke tidsmessig avgrenset, og det kan dukke opp flere tilfeller innenfor klassen, slik den blir beskrevet av filosofen Carl Hempel.<sup>7</sup> Hans utgangspunkt var å se enkelttilfeller som del av en allmenn logisk klasse som kan beskrives ved generelle lovmessigheter. Så langt går ikke denne analysen. Den har som mål å undersøke om det finnes visse (begrensede) regelmessigheter<sup>8</sup> eller generelle mønstre i de aktuelle eksemplene, det Ottar Dahl kaller «begrensede generaliseringer».<sup>9</sup> Den logiske klassen, det som binder sam-

men her, er immigrantreligiøsitet, det vil si det trosgrunnlaget som immigrantene har med seg og som følger dem i en ny tilværelse. Spørsmålet er hvorvidt deltakelse i immigrantmenigheter er en hjelp eller fungerer som et hinder i integrasjonsprosessen.

Inspirasjon til å se migrasjonseksempelene i sammenheng og stille spørsmål om integreringsprosessen fant jeg i et avsnitt i Kari Vogts bok *Islam på norsk*:

Religionen var en viktig del av den usynlige bagasjen innvanderne brakte med seg, langt viktigere enn hva mange nordmenn hadde drømt om. Moskéenes historier vitner om en utrettelig vilje til å gjenskape et muslimsk liv på fremmed grunn. Hver enkelt moské er resultat av frivillig innsats, av idealisme og offervilje. Skarpe motsetninger og uoverstigelige splittelser er også en del av denne historien. [—]. Det som kan overraske [—] er energien og det målrettede arbeidet som daglig utføres av frivillige. (Kari Vogt 2008)<sup>10</sup>

Kari Vogt beskriver muslimsk immigrantaktivitet i Norge. Skildringen av strevet og utholdenheten gjorde et sterkt inntrykk første gang jeg leste avsnittet. Dette kunne like gjerne vært skrevet om nordmenn i USA og deres engasjement, et tema jeg forsket på i forbindelse med doktorgradsarbeidet fra 2012.<sup>11</sup> At innsatsen blant religiøst engasjerte mennesker i et annet århundre, på et annet kontinent og innenfor en annen religion kunne fortone seg som omtalt, var en overraskelse. Sitatet lest i lys av norskamerikaneres erfaringer peker i retning av felles erfaringer, bekymringer og religiøse behov. Det immigrantgruppene har felles, kan gi mulighet for å finne regelmessigheter i de to eksemplene.

I det følgende blir de religiøse miljøene presentert, inkludert menighetshistorier hentet fra det empiriske materialet. Deretter blir viktige endringer beskrevet, og til slutt vurderes innvandrings-eksemplene i lys av Hirschmans kategorier.

### **Trefoldighet menighet Minneapolis, Minnesota**

Trefoldighet ble etablert som en norsk luthersk menighet i byen

Minneapolis i delstaten Minnesota i 1868.<sup>12</sup> Minnesota ble anerkjent som delstat i 1858, og for norskamerikansk kirkeliv kom staten til å bli viktig. Sentrale utdanningsinstitusjoner etablerte seg i byen. Når det gjelder norske bosettinger i Minneapolis, kom nordmenn til byen i 1850-årene, mens den enda hadde landsbypreg. Stedet vokste og fikk bystatus i 1867. Da var innbyggerantallet 13 000 og antall nordmenn 1000.<sup>13</sup> Byen fikk tidlig et skandinavisk preg ved at svenske og norske settlere flyttet inn fra farmerområdene omkring. Byen ligger på begge sider av Mississippielven. Den vokste fram langs St. Anthony-fallene, de største fossene i Mississippi. I en tidlig periode ga tømmerdrift grunnlag for byens næringsliv, senere ble det møllevirksomhet. Byen opplevde stor vekst etter at den fikk bystatus. I 1880 hadde innbyggertallet økt til 47 000, inkludert 2 700 nordmenn. I 1890 var innbyggertallet 150 000, inkludert 13 000 nordmenn, og i 1910 hadde byen 300 000 innbyggere. Av disse var 16 500 nordmenn.

Trefoldighet har en kort forhistorie som del av en svensketablert menighet hvor også nordmenn og dansker deltok. Nordmennene trakk seg imidlertid etter kort tid på grunn av sterk svensk dominans og dannet Trefoldighet menighet. På samme tidspunkt dannet nordmenn og dansker Konferensen, en synode (kirkesamfunn) som Trefoldighet menighet sluttet seg til. Den første faste presten i menigheten var Ole Paulson fra Solør. Han hadde deltatt i krigen mellom USA og Dakota-stammen i 1862 og i den amerikanske borgerkrigen. Før han dro i krigen hadde han virket både som farmer og kolportør.<sup>14</sup> Etter krigen bestemte han seg for å skaffe seg presteutdannelse. Han hadde et nært forhold til svenskene, både fra Carver County der han hadde bodd, og i forbindelse med sin teologiske utdannelse. Dette gjorde at Paulson så på norske tradisjoner som bruk av prestekjole og bruk av liturgi i gudstjenesten som alderdommelige uttrykk.

Det blir fortalt mange anekdoter om Paulson, og flere handler om hvordan han på kreativ måte prøvde å få taket på menigheten. En historie handler om prestekjolen, som menigheten ville at han skulle bruke. Han prøvde å vinne over menigheten ved å si at dersom de ville at han skulle ha prestekjole, måtte de kjøpe en til ham.

Han visste at menigheten hadde lite penger, og i første omgang slapp han unna. I neste omgang overrasket menigheten Paulson ved å få han til skredder for å ta mål. Han trodde han skulle få en dress, men målene ble tatt til en prestekjole.<sup>15</sup> Han fulgte menighetens ønske og brukte prestekjolen etter den tid. En annen historie handler om at presten var misfornøyd med lønnen på \$250 årlig. Han fant imidlertid en løsning. Han sa opp den faste lønnen og ba om å få de seks ofringene i løpet av året i stedet.<sup>16</sup> Det viste seg å bli en lønnsom ordning. Menigheten viste større ansvar for presten når han ikke hadde fast lønn. Som populær prest fikk han mer i offergaver enn han hadde i avtalt lønn. Menigheten vokste i antall i hans periode. Da det etter hvert ble behov for et nytt kirkehus, fant Paulson en egnet kirketomt som han kjøpte for egne midler. Senere kjøpte menigheten tomten av Paulson, del for del, etter hvert som det var behov for nye kirkeutvidelser.

Ole Paulson hadde også en sentral posisjon i synodeorganisasjonen Den dansk-norske konferensen, heretter kalt Konferensen, og samarbeidet mellom menighet og synode var sterkt fra og med hans periode. Konferensen etablerte sitt hovedkontor i Minneapolis. Dessuten ble det bestemt at Konferensen skulle flytte sin presteskole, Augsburg Seminar, fra Madison, Wisconsin, til Minnesota. At Minneapolis ble valgt, skal være Paulsons fortjeneste. Han henvendte seg til den politiske ledelsen i Minneapolis og sørget for at seminaret ble invitert til å etablere seg i byen. At Augsburgseminaret ble flyttet til Minneapolis, fikk positive følger for Trefoldighet menighet. Professorene ved Augsburg Seminar og Konferensens synodeledelse kom til å utgjøre en del av menigheten, i tillegg til studentene.<sup>17</sup> Denne gruppen medlemmer kom til å prege menigheten både når det gjaldt debatter, engasjement og strategier i menighetsarbeidet.<sup>18</sup> Teologisk sett befant Trefoldighet menighet og Konferensen seg i midtsjiktet av norske kirkemiljø, det vil si mellom det lavkirkelige og det høykirkelige eller mellom Haugesynoden som stod for en lekmannsorientert haugianer-retning og Den norske Synode som ble regnet som Den norske kirkes «forlengede arm» i USA.<sup>19</sup> Innenfor det teologiske midtsjiktet var både liv og lære viktige deler av forkynnelsen. Dessuten ble lekmannsforkynn-

elsen høyt verdsatt, samtidig ble prestenes embetsutdannelse sett som viktig for å kunne lede en menighet.

I 1890 gikk Konferensen sammen med et flertall av de andre norske synodene inn i en større union av norskamerikanske kirkesamfunn, Den forenede kirke. Etter få år forlot Trefoldighet den nye sammenslutningen, og menigheten gikk heller ikke inn i den store fusjonen av norskamerikanske menigheter som samlet seg i 1917. Uenighet om hva som skulle være synodens presteseminar og uenighet om innholdet i presteutdannelsen var av hovedårsakene til at menigheten ikke deltok i de norske unionsbestrebelsene.

Trefoldighet menighet opplevde en storhetstid etter 1875 da menigheten fikk ressurssterke teologer fra Norge som nye medlemmer, først og fremst Georg Sverdrup og Sven Oftedal.<sup>20</sup> De kom til Minneapolis som nytilsatte professorer ved Augsburg Seminar. Trefoldighet menighet var seminarets hovedkirke. Seminaret fungerte som et amerikansk *college*. For studenter som senere ville studere teologi var det mulig å ta forberedende studier ved seminaret. Seminarlederne kom til å utgjøre en sentral del av menigheten. I byen Minneapolis ble de lagt merke til. De engasjerte seg i sosialt arbeid og politikk, foruten undervisningsjobb og menighetsarbeid, og de ble oppfattet som toneangivende, taleføre og markante.<sup>21</sup> Sverdrup og Oftedals menighetssyn sammenfattes best i slagordet de brukte «en fri menighet i en fri kirke». Mål om og argumentasjon for en fri kirke var en del av en norsk kirkedebatt fra slutten av 1800-tallet med utgangspunkt i forholdet mellom staten og kirken. Idealet om en fri kirke, slik Sverdrup og Oftedal tenkte seg det, hadde forbindelseslinjer både til Venstres frammarsj og til de religiøse vekkelsene i Norge.<sup>22</sup> Det frie idealet lot seg ikke virkeliggjøre i Norge på det tidspunkt. Det skjedde først etter 1920, da loven om menighetsråd ble vedtatt.

I tilknytning til tanken om en «fri menighet» utviklet det seg også en ide om en «ren menighet» som redskap for Gud. Denne tanken kan sees som en forklaring på at Trefoldighet praktiserte en strengere menighetsdisiplin enn de andre norske menighetene i Minneapolis, St. Pauli og Vor Frelzers menighet. I alle menigheter måtte det søkes om opptak, men Trefoldighet menighet hadde et

strengere opptak enn mange andre med tanke på å prøve kandidatenes livsførsel. Samtidig var terskelen lav for å ekskludere medlemmer. Det skjedde som regel på grunn av usedelig oppførsel (det gjaldt som regel kvinner) eller alkoholmisbruk (gjaldt som regel menn).<sup>23</sup>

Menigheten hadde god rekruttering, til tross for en streng disiplin. Prestene var populære og trakk mange interesserte. Med tiden ble imidlertid de toneangivende prestene oppfattet som mer enn bare prinsippfaste. Deler av menigheten kom til å betrakte dem som stridige, arrogante og diktatoriske. Det medførte splittelser, men også konflikter med andre menigheter og kirkemiljø i Minneapolis. Den dypeste konflikten dreide seg om hva som skulle være Den forenede kirkes presteseminar, Augsburg Seminar eller St. Olaf College. Konflikten var så dyptgripende at Trefoldighet menighet forlot Den forenede kirke og stod uten samarbeid med majoriteten i det norskamerikanske kirkemiljøet i nesten 70 år (1897-1963).

Trefoldighet dannet deretter sammen med noen få andre menigheter fellesskapet *Lutheran Free Church*. Sverdrup og Oftedal befant seg utenfor det ledende norske teologiske miljøet i resten av sin virketid. I 1963 gikk de aller fleste tidligere etnisk norske synodene inn i et felles amerikansk luthersk samarbeid, *American Lutheran Church*. Det gjorde også Trefoldighet menighet sammen med *Lutheran Free Church*. Den nye situasjonen omtales i amerikansk luthersk kirkehistorie som at forholdet mellom kirkesamfunnene med etnisk norsk bakgrunn endelig var blitt leget (healed).<sup>24</sup>

### **Endringer i de norskamerikanske miljøene**

De norskamerikanske menighetene ble etablert som frikirker, en organisasjonsform som forholdsvis få hadde erfaring med fra Norge. USA var et konfesjonsløst samfunn. Det første tillegget (*amendment*) til grunnloven sier at stat og kirke er delt.<sup>25</sup> I Norge hadde mer enn 96 prosent av befolkningen tilhørte statskirken. Frikirkene ble betegnet som dissentersamfunn, det vil si som avvikende fra hovedretningen, fra statskirken. Etter 1969 er begrepet

erstattet med trossamfunn i Norge.<sup>26</sup> Finansiering av frikirkenes foregikk blant annet gjennom en ordning som ga fritak for skatt (kirkeskatt) etter antall innmeldte medlemmer.<sup>27</sup> Statskirken som statens kirke ble finansiert av staten. Mange statskirkemedlemmer, også av de som ble immigranter, var i tillegg engasjert i lekmannsvirksomhet. Det var frivillige organisasjoner og foreninger som ble drevet ved hjelp av medlemmenes egne midler. Teologisk sett er lekmannsvirksomheten betegnet som lavkirkelig. Lekmannsforholdet stod sentralt, og i deler av landet, særlig på Vestlandet, var lekmannsbevegelsen både preste- og kirkekritisk.

Frikirker i USA var formelt etablerte organisasjoner innenfor et system som ikke skilte mellom «innenfor» og «utenfor», mellom en hovedretning og dissenterne. Immigrantkirkene tilsatte prester, og sakramentene ble forvaltet som i statskirken i Norge, men i motsetning til den norske statskirken var de norske immigrantkirkene i USA selvfinansierte og selvstyrte. Dette var en ny form for religiøs organisering som måtte læres.

### **Særpreget ved Trefoldighet menighet**

Trefoldighet var på flere områder en foregangsmenighet. Når det gjaldt sosialt arbeid, hadde den et sterkt engasjement både for egne medlemmer og for nødlidende i Minneapolis. Nødhjelp ble sendt både til andre steder i USA (som gresshopperammede i 1882) og til ulykkerammede i Norge (som stormen utenfor Ålesund i 1889). I tråd med det sosiale engasjementet etablerte menigheten diakonissevirksomheten i Minneapolis.<sup>28</sup> Dette betydde mye for innbyggerne, men også for kvinnene som deltok i arbeidet. Arbeidet fungerte som en katalysator for deres selvstendighet og som frigjøring gjennom eget arbeid.<sup>29</sup> Dessuten innførte Trefoldighet tidlig stemmerett for kvinner, før de andre menighetene i Minneapolis. Det skjedde i 1897. Også om en sammenligner med norske forhold skjedde vedtaket tidlig. Året etter, i 1898, fikk menn allmenn stemmerett i Norge, og kvinner fikk det i 1913. Riktignok fikk de fleste norske kvinner stemmerett ved kommunevalget i Norge i 1901, og i en del norske religiøse organisasjoner fikk kvinnene stemmerett før 1913. Likevel er 1897 tidlig. På den tiden utgjorde temaet bare

en del av den politiske debatten i Norge. Et særpreg ved menigheten var aktivitetsmangfoldet. Det var ekstra stort i Trefoldighet menighet. Både dette og det sosiale programmet har gjort at den er blitt karakterisert som den mest amerikaniserte norske menigheten i Minneapolis, på visse områder.

På andre områder var Trefoldighet menighet kulturelt konservativ. Norsk ble brukt som kirkespråk svært lenge. Menigheten reklamerte selv i 1912 med at den var den eneste i byen der norsk ble snakket på alle møter og gudstjenester.<sup>30</sup> Først omkring 1930 rapporteres det om at engelske gudstjenester var bedre besøkt enn norske.<sup>31</sup> Full overgang til engelsk i menigheten skjedde ikke før sent på 1930-tallet. Det vil si at Trefoldighet i sterkere grad enn andre norske menigheter i Minneapolis understreket den nasjonale identiteten.<sup>32</sup> At menigheten var restriktiv når det gjaldt livsførsel, betydde at flere ble ekskludert fra denne enn fra de andre norske minneapolismenighetene. Den reagerte også strengere på medlemskap i losjer, de såkalte hemmelige selskaper. Dette temaet ble viktig etter 1875, etter at de nye prestene kom. Nye personer som søkte opptak og som var losjemedlemmer, ble ikke opptatt. De medlemmene som allerede var innmeldt i en losje, måtte velge mellom losjen og menigheten. Noen foretrakk losjemedlemskapet.

Selv om det var noe høyere terskel for å bli medlem i Trefoldighet enn i de to andre store norske menighetene i byen, var Trefoldighet godt besøkt frem til 1910. En viktig årsak var menighetens karismatiske og veltalende prester.<sup>33</sup> Menighetens ledere var preget av et tilbakeskuende menighetsideal, av å utvikle menigheten til sin «apostoliske skikkelse». Menigheten skulle dekke egne åndelige behov og derfor måtte alle ressurser brukes for å dekke behovene, også kvinners innsats ble viktig, diakonissearbeidet er eksempel på det.<sup>34</sup> Dette arbeidet var framtidsrettet og visjonært. En annen side av visjonen om sin «apostoliske skikkelse», var at menigheten skulle være et redskap for Gud med det mål å skape Guds rike i Amerika.<sup>35</sup> Det betydde at menighetene måtte framstå som «ren». Dette er bakgrunnen for de strenge normer for livsførsel som ble forkynt i menigheten. Det var vanskelig å bli tatt opp i menigheten og lett å bli ekskludert. Tanken om en «ren» menighet kan være

del av den teologiske arven hjemmefra. En annen forklaring er at synet og holdningen var resultat av amerikansk påvirkning, først og fremst gjennom den amerikanske hellighetsbevegelsen, *Holiness Movement*, som i særlig grad var knyttet til metodistbevegelsen.<sup>36</sup>

På den annen side forkynte menigheten strenge normer for livsførsel. Det var vanskelig å bli tatt opp i menigheten og lett å bli ekskludert. Det eksklusive strenge idealet og tanken om en «ren» menighet, som henger sammen med «dens apostoliske skikkelse». Å framstå som en ren, norsk og selvstyrt fri menighet kan beskrive ledelsens mål for menighetens arbeid gjennom mange tiår.

### **Islamic Cultural Center (ICC)**

ICC ble etablert som den første sunniislamske menighet i Oslo i 1974. Forut for etableringen hadde et stort antall unge muslimske menn kommet til landet, noen av dem fra slutten av 1960-årene. De fleste kom fra Pakistan, men mange kom også fra Tyrkia og Marokko. Ganske tidlig etter ankomsten begynte en del sunni-muslimer, først og fremst fra Pakistan, å samles i Oslo. Gruppen bestod av 20–30 menn. Selv om ulikhetene var store innad i gruppen, var de mer eller mindre samlet omkring de religiøse interessene.<sup>37</sup> I 1971 hadde antall muslimer som samlet seg til høytidene vokst til 500–600 personer, og behovet for et fast samlingssted økte.<sup>38</sup> Ganske snart oppstod ønsket om egen moské.<sup>39</sup> I den første tiden hadde private hjem blitt brukt som bønnested. Så fulgte en periode der moskéen var leietaker. Etter å ha vært leietaker på flere ulike steder i Oslo, flyttet moskémenigheten til Tøyenbekken 24. Dette var en eiendom med en nedlagt fabrikkbygning, kjøpt for midler blant annet fra Kuwait.<sup>40</sup> Plasseringen betydde en mer permanent løsning for forsamlingen, og det var her det nye kultursenteret og moskéen ble bygd. Den nye moskéen åpnet våren 2009 etter en byggeprosess på tre år. Det er en klassisk bygning, nordisk i utformingen for å passe inn i omgivelsene på Grønland.

De første årene fungerte Islamic Cultural Center i Oslo som møtested for alle muslimer på tvers av nasjonalitet og trosretning.<sup>41</sup>

Utover på 1970- og 80-tallet økte antall medlemmer. Med en bredere sammensetning kom også de ideologiske forskjellene klarere fram, og med det fulgte splittelser. Den første splittelsen skjedde på grunn av intern uro mellom pakistanerne. Den hadde utgangspunkt i ulikheter mellom skoleretninger innenfor sør-asiatisk islam, mellom deobandi- og barelwi-gruppen i menigheten.<sup>42</sup>

ICC moskeen beskrives som konservativ, men likevel moderat, med en reformert form for «Mawdudi-islamisme». Abu Ala al-Mawdudi (1903–1979) var en filosof og lærd innenfor deobandi-bevegelsen. Han etablerte det islamistiske partiet Jamaat-e-Islami (Jamaat) i India i 1941. Han stod for en ny fortolkning av islam i møte med Vesten. Retningen er også kalt deobandi-islam, etter byen Deoband i Nord-India med det kjente islamistisk seminaret *darul uloom deoband* som er utgangspunktet for bevegelsen. Deobandi-retningen innenfor sør-asiatisk islam er en vekelses- eller reformbevegelse. Den står for en lovorientert og rasjonalistisk islam-oppfatning.<sup>43</sup> Retningen oppfattes som streng og beskrives som fundamentalistisk ved å forkynne behovet for å vende tilbake til Koranen og Profetens rene lære. Samtidig kjemper bevegelsen for radikale reformer av muslimske samfunn og for å styrke islamsk identitet ved å etablere skoler og studier som formidler tradisjonell islam-kunnskap. Deobandi-retningen betrakter seg selv som en skolastisk tradisjon innenfor sunni-islam. Retningen er knyttet til hanafi-skolen, den største, men ikke den strengeste av de fire lovskolene innenfor sunni-islam.<sup>44</sup> Tilhengerne er utover sitt teologiske grunnsyn mer opptatt av moderne sosial rettferdighet og utvikling enn mange andre islamistiske sunnigrupperinger.<sup>45</sup>

Moskéen har sin egen lokalt produserte *ICC-Historie*, og i denne blir bakgrunnen for den første splittelsen forklart med de konflikter som oppstod ved den første konferansen som ICC arrangerte i august 1974.<sup>46</sup> Konferansescenen var pyntet til begivenheten, men dekorasjonen skapte en uenighet som siden utviklet seg til en konflikt. På den ene siden av scenen var det plassert en plakate med ordene *Ja Allah* (Oh God). Ett av ICC medlemmene insisterte på at det da også måtte lages en plakate med *Ja Muhammad* (Oh, Muhammad). Barelwienne regner ikke Muhammed som død på van-

lig måte, men som i en hviletilstand, og han kan høre menneskene. *Ja* blir brukt som et tiltaleord for noen som kan høre. Deobandiene syntes ikke noe om denne tiltalen. For dem er Muhammed død, og det finnes bare en gud. Det mener også barelwiene, og alle er enige om at Muhammed er det helligste mennesket som har levd, men i tillegg mener barelwiene at Muhammed kan høre menneskene og gå i forbønn overfor Allah for de som ønsker det. Deobandi-tilhengere er av den oppfatning at mennesker selv må henvende seg direkte til Allah om de ønsker noe. Kragelen om plakaten kunne vært løst. Deobandiene sa at de hadde vært villige til å lage en *Ja Muhammad*-plakat, men tiden før konferanseåpningen ble for knapp. Diskusjonen eskalerte til en konflikt. Amiren av senteret ba om unnskyldning, men spliden var sådd, og sårene ble aldri leget. I løpet av et par år gikk barelwiene ut av ICC moskéen og etablerte sin egen moské, Central Jamaat-e Ahl-e sunnat, registrert i 1979.<sup>47</sup> Splittelsen skjedde altså på teologisk, og ikke på et etnisk grunnlag. Mer etnisk pregede muslimske forsamlinger ble ikke etablert i Norge før på 1990-tallet.<sup>48</sup> Det moderate aspektet ved ICC-moskéen innebærer at den har en intellektuell tilnærming til religionen. Den legger vekt på at islam i Vesten skal kunne tolkes ut fra de sosiale, kulturelle og politiske forholdene i det landet man befinner seg i.<sup>49</sup>

Den andre retningen, barelwi-retningen, blir beskrevet som en folkelig form for islam. Den har sine røtter i sufi-tradisjonen som helt siden 1100-tallet har vært et dominerende innslag i sørasiatisk islam. Retningen særpreges av tro på helgener og tro på mirakler som er utført av helgener. Barelwiene dyrker helgengraver, og lokale tradisjoner er forbundet med helgenene. Barelwi-retningen er karakterisert som sunni-islams katolikker (uten pave og formelt presteskap)<sup>50</sup> og deobandi som islams puritanere.<sup>51</sup> Et annet skille ved retningene er at Barelwi-islam tradisjonelt har hatt størst utbredelse på landsbygda, selv om den også etter hvert har nådd byene. Deobandi har tradisjonelt hatt flest tilhengere i urbane strøk.<sup>52</sup> Barelwi-retningen har størst oppslutning i Norge, men deobandi-retningen kom først til landet, noe før de folkelige barelwiene. Det foregår enkelte konverteringer mellom konfesjoner, og

de fleste går fra barelwi til deobandi-retningen. ICC har hatt en viss appell blant folk som ønsker en mer moderne form for islam.<sup>53</sup> I Pakistan har deobandi-retningen nesten utelukkende rekruttert fra middelklassen.<sup>54</sup> Likevel er det samlede norsk-pakistanske moskésamfunnet «nesten fullstendig dominert av sufi-tradisjonen» og tilhører dermed teologisk barelwi-retningen.<sup>55</sup>

### **Endringer i moskélivet**

Jeg ønsker å bruke Olivier Roys betegnelse «glidende overganger» for å se på overgangene innenfor ICC-moskéen.<sup>56</sup> Roys uttrykk vektlegger tilpasning mer enn konfrontasjon, splittelse og polarisering i integreringsprosessen. Tilpasningen til det norske samfunnet som oppsummeres nedenfor kan alle ansees som eksempler på glidende overganger. De første tilfellene gjelder for islamske etableringer i Norge generelt. De siste dreier seg om endringer i ICC.

*Etablere en medlemsorganisasjon* Moskéer i Norge har tilpasset seg en organisasjonsform som i utgangspunktet var utarbeidet for norske institusjoner og organisasjoner. En finner ikke tilsvarende organisasjonsform i Pakistan. Den muslimske «ekkesiologien» (kirkelæren) handler ikke om å være medlem av en menighet, men om å gjøre en tjeneste for Gud gjennom bønner, og den kan utføres i hvilken som helst moské.<sup>57</sup> Derfor er det å registrere en forsamling, føre register, søke om statsstøtte og rapportere til myndighetene om virksomheten, noe muslimer gjør i Norge og mange i den vestlige verden, men ikke i muslimske land.

Ikke alle muslimer lar seg organisere, og det tok en stund før det ble vanlig for muslimske immigranter å organisere seg. I 1980 var organisasjonsprosenten blant muslimer ca. 10 prosent. I år 2006 var den 70 prosent.<sup>58</sup> De økonomiske støtteordningene fremmer en ordning med formelt medlemskap i en menighet.<sup>59</sup> Det betyr at man etter hvert har lært seg til å gjøre ting på en måte som gir inntekter i form av støtte. Tildeling av statstilskuddet er en aksept fra det norske samfunnets side. Like viktig er det at organisasjonen som søker, samtidig aksepterer staten som en samarbeidspartner og bidragsyter.

Av andre ulikheter knyttet til organisasjonsform kan nevnes at sunni-islam er uten hierarki. Derfor fungerer ikke moskéene som

institusjoner som uttaler seg på vegne av alle troende. I Norge har kirken et presteskap eller biskopkollegium til å uttale seg om kirkens syn på aktuelle tema. I muslimske miljø har det vært uttrykt savn etter et lærekontor som med autoritet kan besvare trosspørsmål.<sup>60</sup>

*Ny profesjonell imamrolle, mer som prester* En ny praksis ved muslimske samfunn i Vesten er at de etter hvert ansetter fulltids velutdannede imamer. I Pakistan er en imam en bønneleder, og mange steder er dette et betrodd, men ubetalt tillitsverv hvor det ikke kreves annet enn å være en respektert muslim. I USA var imamene først frivillige. Etter hvert viste det seg at folk var så opptatte med andre gjøremål at tjenesten ikke kunne fungere basert på frivillig innsats.<sup>61</sup> Moskéer hyrer nå fulltids skolerte imamer som underviser, vier, holder begravelser, holder søndagsskole eller Koranskole og utfører kommunale oppgaver. I ICC ble det i 2022 foretatt 68 vigslar.<sup>62</sup> Imamer i Pakistan har som regel ikke vigslere. ICC har ansatt tre imamer med høy utdanning.

*Imamene er avhengige av menighetene* Organiseringen og de nye oppgavene betyr økt bevissthet om betydningen av moskéen. Den er ikke bare et sted for gudsdyrkelse, men også et sted der mennesker kan reflektere, trekke seg tilbake og være sosiale. Moskéene i den vestlige verden øker bevisstheten om islam og hjelper til med å holde på identiteten. Samtidig som imamrollen i større grad er blitt profesjonell, er imamene blitt mer avhengige av menighetsstyret enn i hjemlandet.<sup>63</sup> Dette minner om situasjonen for prestene i de norskamerikanske menighetene der prestene var lønnet av menighetene og avhengig av menighetens velvilje. Med alle oppgavene som ligger til imamrollen og profesjonalisering av yrket hevdes det at imamer mer og mer går i kristne misjonærs fotspor og at den omfattende lederrollen innebærer den største tilpasningen til vestlige majoritetssamfunn.

*Lekfolk får nye oppgaver* Ny organisering og nye oppgaver betydde mye, først og fremst for kvinnene som opplevde at deres ressurser ble verdsatt på en helt annen måte enn de var vant til hjemmefra hvor deres domene i stor grad var hjemmet. Også for menn kunne formalisering av det religiøse livet bety at deres innsats ble viktigere enn før.

### Endringer i ICC-moskéen

Også endringene som gjelder ICC spesielt, må ansees som eksempel på «glidende overganger». Menighetsutviklingen er resultat av kontakt med storsamfunnet som har etablert seg som resultat av kontakt med storsamfunnet og behov for å iverksette tiltak for å ta vare på ulike grupper i menigheten.

*Dialog* Dialog som kommunikasjonsform innebærer i særlig grad en endring i ICC-moskéen. Det finnes kobling til politisk islam innenfor deobandi-retningen, men i Norge har moskéen valgt en dialogisk retning. Det skjedde ved at den i sin tid gikk inn i IRN (Islamsk Råd Norge). Den videreførte ønsket om dialog ved å gå ut IRN som etter hvert var blitt en konfronterende organisasjon på kollisjonskurs med storsamfunnet. I kjølvannet av disse begivenhetene etablerte ICC sammen med andre moskéer paraplyorganisasjonen MDN (Muslimsk Dialognettverk Norge) i 2018. Samtidig stilte ICC seg positiv til at ahmadiyya-moskéen kunne søke opptak og bli medlem av dialogorganisasjonen STL (Samarbeidsrådet for tro og livssyn i Norge). Ahmadiyyaenes ønske om å bli med i samarbeidsorganet STL var tidligere blitt blokkert av andre moskéer i IRN enn ICC.

Spørsmålet om Ahmadiyya-islam er komplisert. Retningen anerkjennes ikke av andre muslimer som islam fordi ahmadiyyaene tror på en profet i tillegg til profeten Muhammed. Mawdudi som er nevnt ovenfor, teolog, politiker og fornyer av islam, og som har betydd mye for deobandi-retningen, var pådriver for at ahmadiyyaene i 1974 ikke lenger kunne betraktes som muslimer. Dette fikk senere konsekvenser for blasfemilovene i landet. Pakistan har hatt blasfemilover siden britene styrte landet, men etter at landet ble selvstendig i 1947 skjedde det flere innstramminger av lovene. Under general Zia-ul-Haq ble ahmadiyyaene fradømt retten til å praktisere sin tro, etter inspirasjon fra Mawdudi som da var død.

I 1986 ble dødsstraff for blasfemi innført i Pakistan.<sup>64</sup> Mange land har dødsstraff for blasfemi, men i Pakistan er det avsagt ekstra mange dødsstraffer, først og fremst mot ahmadiyyaene, men også mot kristne.<sup>65</sup> Dette har ført til sterke reaksjoner i verdenssamfun-

net.<sup>66</sup> Med dette som bakgrunn er det noe nytt at ICC-moskéen har valgt å samarbeide med Ahmadiyya-muslimene. De gjør det på samme måte som de samarbeider med kristne, hinduer, buddhister og humanetikere i STL, men uten at ahmadiyya-muslimene betraktes som rett-troende.<sup>67</sup>

ICC har fra oppstarten vært opptatt av å være i dialog med stor-samfunnet. Det innebærer at det arrangeres åpne dager og at nærmiljøet og interesserte inviteres. Åpen dag og hvit-rosedag er eksempler på slike arrangement. Moskéen har vist stor sosial aktivitet i forbindelse med ulykker (som Gjerdrum-ulykken), overfor vanskeligstilte i samfunnet og overfor flyktninger. At norsk er valgt som hovedspråk, er også et uttrykk for åpenhet.

*Et utvidet tilbud* Moskéen fungerer som et møtested for ulike grupper. Det gjelder spesielt for barn, unge og kvinner. For første generasjon erstattet moskétilbudet tapet av en utvidet familie som mange opplevde. Aktivitetene er spesielt mange i ICC, flere enn i f.eks. Rabita-moskéen der unge mennesker i større grad «får lov til å holde på med sitt».<sup>68</sup> ICC sin aktivitetsvirksomhet oppfattes som belærende av noen unge. Det er nærliggende å tolke organiseringen som en videreføring av moskéens normative historie med vekt på livsførsel, opplæring og organisering.

*Norsk språk* Overgang til norsk språk skjedde i 2013, og begrunnelsen var blant annet moskéens internasjonale sammensetning. Urdu var ikke lenger fellesspråket, som i større grad var blitt norsk. I moskéen praktiseres det nå to offisielle språk, arabisk som Koranen leses på og norsk. Urdu brukes også, og språkkurs i urdu tilbys.

*Kvinner i posisjon* Da ICC ble etablert i 1974, hadde ikke kvinner tilgang til moskéen.<sup>69</sup> Dette endret seg på slutten av 1980-tallet.<sup>70</sup> På eget initiativ samlet en gruppe kvinner seg utenfor moskeen i noen år for å lese Koranen og lære om islam.<sup>71</sup> Det må ha gjort inntrykk, og kvinnene fikk være med inn i bygningen på 1980-tallet. Det skjedde imidlertid ved å bruke en egen inngang, visstnok etter eget ønske. I dag bruker kvinnene stort sett hovedinngangen.<sup>72</sup> I en norsk kontekst har det altså skjedd en endring i det patriarkalske kjønnsregimet, slik at kvinner har adgang til å delta.

I 1990 hadde ikke ICC aktiviteter for kvinner og jenter over 11 år i moskéen. Også dette har endret seg. I 1999 ble koranundervisning og undervisning i arabisk tilbudt både kvinner og jenter over 11 år.<sup>73</sup> At mediene begynte å sette søkelys på kvinners situasjon og kvinnerollen i muslimske miljø, har trolig hatt sitt å si for at kvinner er blitt sterkere inkludert.

### Særpreg ved ICC-moskéen

En rapport fra 2020, *Endring i det stille*, handler om kvinners deltakelse i driften og ledelsen av norske moskéer. Rapporten ble skrevet på oppdrag fra Muslimske Dialognettverk Norge (MDN) med støtte fra Barne- og familiedepartementet. Foranledningen var en undersøkelse i NRK i 2019 som avdekket lav kvinneandel i styrene i muslimske trossamfunn. Utgangspunktet var spørsmål rundt kontantstøtten og hva som kan forventes av norske moskéer sett fra storsamfunnets side. Undersøkelsen tok utgangspunkt i moskéer innenfor MDN, det vil si de fem moskéer, og ICC er en av dem. Rapporterte opplysninger til Brønnøysundregisteret var hovedkilde til NRK-undersøkelsen, og i rapporten fra 2020 ble det påpekt at NRK-undersøkelsen verken iver tok ulike typer organisering av norske moskéer eller den type lederoppgaver som ikke meldes inn til Brønnøysund.

*Endring i det stille* har tre sentrale momenter: For det første nevnes det at kvinner er svært aktive i driften av ICC, først og fremst når det gjelder praktiske oppgaver og innsamlingsarbeid. Det er en erkjennelse til stede i de fem moskéene at de ikke kunne ha opprettholdt virksomheten uten innsatsen fra frivillige kvinner.<sup>74</sup>

For det andre trekker rapporten fram at ingen av moskéene har imam eller kvinnelig styreleder, men i flere av dem er det mulig å stille som kandidat til hovedstyret. ICC er en av disse. Rapporten viser dessuten at moskéen har kvinner i flere av avdelingsstyrene, altså nivået under hovedstyret. Moskéen er organisert med parallelle organisasjoner, med egne underavdelinger, ICC Kvinner og ICC Ungdom (en felles gruppe for gutter og jenter). Det er likevel ikke tvil om at ordningen med parallellorganisasjoner, er med på å videreføre hjemlandets tradisjonelle kjønnsroller.<sup>75</sup> Dette tilsvarer *Ladies Aid* som lutheranere etablerte i USA.

Et tredje element i rapporten er etableringen av ICC Kvinner. Foreningen ble etablert i 2006 etter at menigheten hadde hatt besøk av en «lederskikkelse fra Pakistan».<sup>76</sup> Dette var høyst sannsynlig tidligere nevnte amir Qazi Hussain Ahmed den gang leder i Jamaat i Pakistan under besøket i moskéen i 2004. Besøket var kontroversielt bl.a. på grunn av hans tidligere uttalelser om al-Qaida og ønske om å ville innføre *sharia*-lover i nord-vestprovisen i Pakistan. Kommunalminister Erna Solberg kalte amiren inn til samtale blant annet med spørsmål om kvinners situasjon i landet. Etter samtalen fikk amir Ahmed innreisetilatelse.<sup>77</sup> Solberg var imidlertid betenkt og sa hun ville evaluere tillatelsen i etterkant.<sup>78</sup> Det kan nevnes at på den samme reisen ble Ahmed nektet innreise til Nederland og Belgia.<sup>79</sup> Tidspunktet for dette besøket tyder på at det var det som ga impulser til etablering av kvinneforeningen i moskeen. I den forbindelse kan det pekes på at Jamaat til tross for sin konservatisme og moderate islamisme, har en effektiv kvinnekontingent i partiet i Pakistan som har gjort seg bemerket som aktivister i partisammenheng, og deres kvinnebevegelse er regnet som svært effektiv.<sup>80</sup> Foreningen i Norge lå etter i dette spørsmålet.

Moskéen valgte en kvinnelig representant til dialogarbeidet i en tidlig fase. Det kan ha sammenheng med at mediene omkring år 2000 hadde begynt å rette søkelys mot det muslimske miljøet og deres kjønnspraksis. Spørsmål om kvinner stilling i moskéene ble debattert i media. Spørsmål om kjønn og kjønnsroller, tvangsektenskap, kjønnslemlestelse og æresdrap er blitt etter hvert blitt satt på dagsorden i det muslimske miljøet. Debattene kan ha gjort at det muslimske miljøet og moskéene har følt seg presset til å gjøre noe med tidligere kjønnsrollepraksis.<sup>81</sup>

### **Fellestrekk ved Trefoldighet menighet og ICC-moskéen**

Både norskamerikanere og norskpakistanere etablerte religiøse organisasjoner som var annerledes enn det de var vant til i hjemlandet. For norskamerikanerne dreide det seg om å etablere selvfinansierte frikirker. For norskpakistanerne dreide det seg om å etablere moskeer som bestod av registrerte medlemmer. Medlemskap i moskeer

er uvanlig i muslimske land. Trefoldighet menighet og ICC var/er begge aktive med tanke på utvikling av tilbud for ulike medlemsgrupper. Det har sammenheng med vektlegging av utdanning og synet på kunnskap som en finner innenfor menighetene. Aktivitetsmangfoldet førte i neste omgang til stort behov for frivillige medhjelpere. Det betydde at lekfolk kom til å få en helt ny betydning i menighetene sammenlignet med det en var vant til hjemmefra. Teologien kan beskrives som konservativ eller tilbakeskuende, men arbeidsmåtene er moderne. Begge menigheter formildet/-r en streng livsstil, et puritansk livsmønster. Samtidig blir betydningen av kunnskap og utdanning understreket.

Begge organisasjonene har hatt nær tilknytning til et politisk sjikt i hjemlandet. For Trefoldighet menighet dreide det seg om prestenes personlige forbindelser til ledende politikere i Norge. For ICC dreier det seg om det kontakt med det pakistanske islamistiske partiet Jamaat-e-Islami. Også denne kontakten har preg av å være personlig. Forskjellen mellom forbindelsene er likevel stor, se nedenfor. Til å være konservative organisasjoner, her i betydningen tilbakeskuende, har menighetene gjort mye bruk av kvinner. For Trefoldighet sin del dreier det seg om en form for feminisme, blant annet ved etablering av diakonissebevegelsen og ved det tidlige vedtaket om kvinners stemmerett. For ICC framstår det mer som resultat av pragmatisme og press utenfra når kvinner er blitt valgt til å lede underavdelinger. For begge menighetene var/er kvinnes ressurser helt nødvendig for å kunne drive menigheten.

### **Ulike trekk mellom Trefoldighet og ICC**

En stor forskjell mellom Trefoldighet og ICC er forholdet til religion og politikk i samfunnet de var/er en del av. Statskirken hadde sine privilegier i det norske samfunnet, men staten var aldri tenkt styrt etter religiøse lover eller gjennom et religiøst lederskap. Bibelen har ikke lover for hvordan et samfunn skal styres. Når det gjelder ICC, er det en løs tilknytning mellom moskéen og det islamistiske partiet Jamaat-e-Islami. Partiet kjemper aktivt i Pakistan for at landet skal styres etter sharia som har sitt utspring i Koranen. Et skille mellom religion og politikk finnes ikke innenfor islam, is-

lamistiske parti eller islamistisk styrte stater. ICC står riktignok for en moderat form for islam og hevder i tråd med denne at i Vesten må muslimer ta utgangspunkt i de sosiale, kulturelle og politiske forholdene i mottakslandet ved utøvelse av religionen.

Å holde på nasjonalspråket betydde mer for Trefoldighet enn for ICC. Trefoldighet menighet holdt ekstra lenge på det norske språket og betonte dermed den nasjonale arven. De norskamerikanske kirkene var etniske, i praksis bare for norske innvandrere og deres etterkommere. På samme måte hadde svensker og dansker sine etniske immigrantkirker. I ICC har den internasjonale sammensetningen vært utslagsgivende for å vedta norsk som hovedspråk forholdsvis tidlig. Det undervises i urdu og visse møter holdes på urdu, men hovedspråk er norsk og arabisk (som Koranen leses på).

For nordmenn ble understreking av den nasjonale arven en måte å markere egenidentitet på i det kristne USA. For dem eksisterte det ikke et skille mellom etnisitet og tro. For mange aktive unge muslimer, er det troen som utgjør identitetsgrunnlaget. De distanserer seg fra foreldrekulturen og foreldrenes religion og velger å lære om det de kaller «egentlig islam».<sup>82</sup> Dette er holdninger som også gjenkjennes blant ICC sin ungdom. For mange er det blitt vanligere å definere seg som muslimer enn som f.eks. pakistanere.<sup>83</sup>

Hirschmans tre R-er: Refuge, Respect, Resources og immigrantmenighetene

Både Trefoldighet menighet og ICC var pionermenigheter da de ble etablert, Trefoldighet i 1868 i Minneapolis og ICC i 1974 i Oslo. Som religiøse immigrantmenigheter hadde medlemmene deres behov for alle de tre R-ene: tilflukt, respekt og ressurser. Fungerende menighetene som en støtte i tilpasningen til samfunnet?

*Refuge* – tilflukt, trøst, beskyttelse og trygghet – er det ingen grunn til å tro at disse menighetene ikke har gitt de søkende, i alle fall på et psykologisk plan. De har hatt det åndelige fellesskapet sammen, og for mange har kirken eller moskéen blitt et bindeledd til fortiden. Det har bidratt til å gjøre overgangen til et nytt hjemland lettere.

Når det gjelder den siste R-en, *Resources*, har det vært forsket på hva immigranter kan vinne på ressursene av nettverk og forbindelser de har tilgang til gjennom sine menigheter. Phillip Connor har undersøkt dette ut fra ulike hypoteser, blant annet at tilhørighet til majoritetsreligion eller minoritetsreligion har betydning for inntektsnivået.<sup>84</sup> Han fant ut at sammenheng mellom religion og høy inntekt ikke helt kan avvises. Utsagn fra enkeltpersoner tilsier at det er nyttig å ha tilknytning til et religiøst miljø og få informasjon for å klare seg i et nytt land. Ikke minst gjelder det informasjon om arbeid, bolig, hjelp til å forstå byråkrati og forvaltning og hjelp til å fylle ut skjemaer. Connors arbeid viser imidlertid at denne type informasjon også kan formidles gjennom andre typer grupperinger, som etniske foreninger, sekulære foreninger.

Den midterste R-en, *Respect*, er den mest interessante fordi den avdekker klare forskjeller i den vestlige verden. Hirschman nevner to typer respekt, en intern variant som en oppnår ved å delta, yte innsats, bli lagt merke til. Denne type respekt kan fungere som et alternativ for de som ikke oppnår annen respekt i samfunnet. Den andre typen respekt er den en kan oppnå eksternt, via omgivelsene. I USA kunne det å delta i religiøst arbeid gi respekt. Det opplevde de norske immigrantene. Oppfordringen fra myndighetens side var å beholde religionen. I Will Herbergs *Protestant, Catholic, Jew* fra 1960 er myndighetenes budskap at immigranten gjerne må forandre på alt, men ikke på religionen:

(–) his becoming an American did not involve his abandoning the old religion in favor of some native American substitute. Quite the contrary, not only was he expected to retain his old religion (–), but such was the shape of America that it was largely in and through his religion that he, or rather his children and grandchildren, found an identifiable place in American life.<sup>85</sup>

Ikke bare skulle immigrantene beholde sin religion, men det var også essensielt at den ble videreført til neste generasjon. USA hadde vedtatt religionsfrihet som en del av tilleggene til Konstitu-

sjonen, *Bill of rights*, i 1791. Selv om katolisisme og jødedom ikke ble akseptert på lik linje med protestantisme før etter andre verdenskrig, var religiøsitet verdsatt på en annen måte i det amerikanske samfunnet ved slutten av 1800-tallet enn i Norge ved slutten av 1900-tallet. Sitatet ovenfor, om at immigranten bør beholde religionen, reflekterer et samfunn som ikke bare aksepterer tanken om en åndelig dimensjon, men som anbefaler religiøs identitet som et nyttig instrument i integreringssituasjonen. Dette signaliserer et samfunn som verdsetter religiøs aktivitet høyt, høyere enn i Norge og Nord-Europa. «Det langt mer troende USA» sies det i en rapport der religiøsitet i Norge og USA sammenlignes.<sup>86</sup>

Hvordan stiller situasjonen seg for muslimer i Norge i dag? Gir det respekt i immigrantbefolkningen om immigranter er engasjert i moskévirksomhet? Neppe. To undersøkelser i 2022 viser negative holdninger til islam i befolkningen. Den første, Integreringsbarometeret fra 2022, viser at et flertall i befolkningen (54 prosent) mener at islam er uforenlig med grunnleggende verdier i det norske samfunnet. I undersøkelsen har en gått videre for å se hva det er ved islam som fremkaller skepsis, om et har sammenheng med grad av tro. Resultatene viser at befolkningen er mer skeptisk til personer med muslimsk tro (47 prosent) enn kristen tro (20 prosent). Spesielt stor skepsis er det til personer med sterk muslimsk tro (68 prosent), men også til sterk kristen tro (55 prosent).<sup>87</sup> At tro, både sterk og svak, blir lite verdsatt i samfunnet, er det nærliggende å tolke som uttrykk for sekulariseringstendenser. Den andre, *Holocaustsenterets befolkningsundersøkelse* fra desember 2022, viser at en tredjedel (33 prosent) av befolkningen støtter påstandene om at «muslimer utgjør en trussel mot norsk kultur» og «muslimer passer ikke inn i moderne samfunn».<sup>88</sup> Resultatet synliggjør fordommer/stereotypiske forestillinger i befolkningen overfor muslimer, men analysen viser også en forsiktig nedgang i befolkningens fordommer (fra henholdsvis 39 og 36 prosent i 2017 til 33 prosent i 2022).<sup>89</sup>

Respekt på bakgrunn av religiøs muslimsk aktivitet ser det ut til å være vanskelig å oppnå fra den norske befolkningen. Når det gjelder offisiell politikk og statlig holdning, er situasjonen en helt

annen. Fra statens side blir religiøs aktivitet verdsatt i form av statsstøtte. Slik har det vært siden 1969 da vedtaket «Lov om trudoms-samfunn og ymist anna» innebar at alle religiøse samfunn som søkte om det, ble støttet økonomisk. Fra 1984 gjaldt støtten også livssynssamfunn. Beløpet som overføres, er det samme som Den norske kirke får pr. medlem. I internasjonal sammenheng er ordningen svært generøs.<sup>90</sup> Dessuten er samarbeidet mellom majoritet og minoritet når det gjelder tros- og livssyn enestående i verden. I STL (Samarbeidsrådet for tro- og livssyn) foregår det et enestående samarbeid, sammenlignet med tilsvarende organ i andre land. Det spesielle er at et sekulært livssyn er inkludert (Human-Etisk Forbund) og at majoritetskirken opptrer på lik linje med de andre religiøse organisasjonene. Det vil si at på det offisielle nivå eller det offentlig plan nyter minoritetsgrupper innenfor tros-og livssynsfeltet stor respekt.

For sammenligningens skyld kan det nevnes hva den norske og den svenske staten overfører til religiøse samfunn. I Norge ble det i 2022 fordelt vel 917 millioner kroner til tros- og livssynssamfunn utenfor Den norske kirke. Av disse fikk muslimske trossamfunn vel 230 millioner.<sup>91</sup> Den norske kirke kostet staten 2,17 milliarder kroner dette året for bl.a. å kunne ivareta kirkebygg og opprettholde en landsdekkende prestetjeneste. I Sverige var kostnaden for den svenske kirken i 2022 på 3,11 milliarder SEK (svenske kroner).<sup>92</sup> Dette året ble det fordelt vel 100 millioner SEK til religiøse samfunn utenfor Svenska kyrkan.<sup>93</sup> Av disse fikk muslimske samfunn og organisasjoner i underkant av 20 millioner.<sup>94</sup> Noen vesentlige moment skiller trosregnskapet i Sverige og Norge: Etter år 2000 betaler medlemmer av Svenska kyrkan en medlemskontingent, delvis utregnet etter inntekt.<sup>95</sup> Støtten som i Sverige innvilges til religiøse samfunn utenfor kirken, er ikke beregnet ut fra en fast sats pr. medlem, slik det er i Norge. Dessuten får bare religiøse samfunn statsstøtte i Sverige, ikke-religiøse livssynsorganisasjoner får det ikke. Til tross for ulike systemer og vurderinger, illustrerer ulikheten i beløpene til fordeling hvor gunstig den norske ordningen er. Den betyr at den norske staten gjennom bevilgende myndigheter verdsetter virksomheten til tros- og livssynsorganisasjoner.

## Konklusjon

I følge Hirschman fremmer religion immigranternes integrering i det amerikanske samfunnet. Er situasjonen den samme i Norge? I denne artikkelen er det vist at religiøs tro i integreringssammenheng kan ha ulik betydning, avhengig av forholdet til religion i mottakslandet. De tre R-ene, refuge, respect, resources, illustrerer forskjellen i de to eksemplene, Trefoldighet menighet fra 1868 og ICC-moskéen fra 1974. Ulikhetene dreier seg om sted, tid, religion, om ulik avstand mellom innvandrere- og mottakerkultur, men først og fremst om ulike holdninger i mottakslandene. Det religiøse behovet er antakelig sammenlignbart for 1870-tallets norske immigranter til USA og 1970-tallets pakistanske immigranter til Norge. Men den norske befolkning etter 1970, ikke minst etter år 2000, er svært ulik den amerikanske befolkningen etter 1870 når det gjelder verdsetting av religiøs tro og aktivitet. Den positive holdningen i USA til religiøse spørsmål er langt på vei den samme i dag.<sup>96</sup> Åpenheten og religionsfriheten i det amerikanske samfunnet uansett religion eller konfesjon utgjør den viktigste forskjellen mellom de to mottakslandene.

Et interessant resultat når det gjelder forhold for religiøse innvandrere i Norge viser Statistisk sentralbyrås undersøkelse fra 2019: «Er religiøse innvandrere mindre integrert?»<sup>97</sup> Analysen konkluderer med at religiøse innvandrere ikke er mindre integrert enn innvandrere generelt. Forklaringen ligger i at religiøst engasjerte ofte er aktive også i annet frivillig arbeid, i sekulære foreninger. Gjennom det frivillige arbeidet kan det knyttes kontakter og språklige ferdigheter kan styrkes. Ikke minst viktig er sammenhengen som er påvist mellom frivillig arbeid og tillit i samfunnet, både i form av generell tillit og tillit til samfunnsinstitusjonene. Sammenhengen er svak, men den er viktig. Tillit er limet som velferdsstaten er avhengig av, og for den enkelte kan tillit gi gevinst i form av flere muligheter. Frivillig arbeid er en viktig mulig vei til sosial inkludering i det norske samfunnet som en del religiøse immigranter gjør seg nytte av.

Empiri og forskning viser at situasjonen ikke er entydig. At Norge beskrives som et «religiøst komplekst» samfunn dekker fler-

tydigheten som oppstår ved at en tilsynelatende sekulær befolkning blir styrt av en stat som aktivt støtter religiøs aktivitet.<sup>98</sup> Den R-en som skiller det norske og det amerikanske samfunnet sterkest, er R-en for respekt, mer presist ekstern respekt, respekt fra omgivelsene. Den type respekt oppnås i den amerikanske befolkningen, mens i det norske samfunnet er det staten, velferdsstaten med religions- og livssynspolitikken som i størst grad bidrar med respekt til religiøse minoritetssamfunn. Den innebærer både anerkjennelse, bl.a. gjennom samarbeid, og materiell støtte. Den bidrar både med respekt og ressurs. Religion er med på å fremme integrering i det norske samfunnet ved å gi tilflukt (refuge) og ressurser. Når det gjelder respekt, bidrar statens likebehandlingsstrategi til å balansere den skepsis som er dokumentert i befolkningen.

### **English Summary**

People migrate, and their religious beliefs accompany the migrants. A key question related to migration processes is whether religion is a help or a hindrance to integration. Two religious congregations are analyzed together, a Christian Norwegian immigrant church in Minneapolis, Trinity Congregation from 1870, and a Sunni Islamic Mosque in Oslo, the Islamic Cultural Center from 1970. The examples are thus taken from different continents, different centuries and associated with two different world religions. Nevertheless, the examples show clear similarities in the adaptation to the majority society.

To investigate the function of religion in the integration processes, the American sociologist Charles Hirschman's thoughts on religion and integration, the so-called three Rs, Refuge, Resources, Respect, are used. Hirschman's theorizing about the topic is based on American conditions. What can Hirschman's assessments tell us about the integration process in Norway? What is the difference between being an immigrant in the USA at the end of the nineteenth century and being an immigrant in Norway at the end of the twentieth century? The analysis reveals interesting similarities and differences between the societies.

## Notes

<sup>1</sup> Kåre Vassenden, «Norge et innvandringsland siden 1971», Statistisk sentralbyrå, 08.09.1999.

<sup>2</sup> Bruken av begrepene norskpakistansk, norskpakistaner ser ut til å ha festet seg, til tross for at det er førsteleddet markerer innvandrer nasjonen, og at for norsk-amerikanere markerte førsteleddet hjemlandet.

<sup>3</sup> Integrering som innlemmelsesstrategi står her i motsetning til assimilering (å gjøre lik) og multikulturalisme med sterke krav til mottakssamfunnet om å akseptere ulikheter.

<sup>4</sup> De tre R-ene er hentet fra Charles Hirschman's artikkel fra 2004: "The Role of religion in the Origins and Adaption of Immigrant Groups in the United States" IMR Volume 38, Number 3 (Fall 2004), s. 1206-1235.

<sup>5</sup> Kari Vogt, *Islam på norsk. Moskéer og islamske organisasjoner i Norge*. (Oslo: Cappelen Damm, 2008), s. 31. Menighet kan også brukes om muslimske miljø. Muslimer bruker menighet og moské som synonymer.

<sup>6</sup> Knut Kjeldstadli, *Fortida er ikke hva den engang var*; 2. utg. 10. opplag 2022 (Oslo: Universitetsforlaget, 1999), s. 121, 268-269.

<sup>7</sup> Carl Hempel er kjent for *covering law*, en lov som dekker alt, som i naturvitenskapene.

<sup>8</sup> Sivert Langholm, «Historikeren som fredsforsker» (1966). «Begrenset regelmessighet» er en teori som gjelder fenomener av en bestemt art (klasse) innenfor bestemte grenser i tid og rom.

<sup>9</sup> Ottar Dahl, *Grunntrekk i historieforskningens metodelære*. (Oslo: Universitetsforlaget, 1967).

<sup>10</sup> Vogt, *Islam på norsk*, s. 33f.

<sup>11</sup> Hempel, Kari G. "Is not a sin in one place a sin in another?" *Menighetsliv I norskamerikanske immigrantmiljø 1870-1917, kontinuitet og endring*. PhD-avhandling, Universitetet i Tromsø, 2012.

<sup>12</sup> I Hempel (2012) er de to andre menighetene i Minneapolis som ble analysert, St. Pauls menighet (en haugiansk menighet) og Vår Frelses menighet (Den norske synode, med sterke statskirkelige røtter). Dessuten ble tre rurale menigheter fra Otter Tail County analysert: Norwegian Grove, Nordre Immanuel og Sverdrup menighet.

<sup>13</sup> Hempel, *Is not a sin in one place*, s. 67. befolkningstallene er omtrentlige. Barn er ikke medregnet i immigrantfamiliene, og det kunne ta lang tid før migrantene ble regnet til byens innbyggere.

<sup>14</sup> En kolportør er en omvandrende selger av bibelske skrifter og andaktsbøker.

<sup>15</sup> Ole Paulson, *Erindringer. Efter hans død gjennomseet av Prof. Sven Oftedal*, (Minneapolis: The Free Church Book Concern, 1907), s. 218ff.

<sup>16</sup> Paulson, *Erindringer*, s. 223.

<sup>17</sup> Av professorer som var medlem i menigheten kan nevnes August Wenaas, Sven Gunnersen, Georg Sverdrup, Sven Oftedal, B. B. Gjeldaker og M. Ø. Bøckmann. Wenaas og Gjeldaker deltok bare i et par år.

<sup>18</sup> James Hamre, *From Immigrant Parish to Inner City Ministry. Trinity Lutheran Congregation* (Copyright©1998 ved James S. Hamre), s. 49.

<sup>19</sup> Betegnelsene høykirkelig- lavkirkelig er ikke helt dekkende, men begrepene har vært brukt i faglitteraturen tidligere og brukes derfor her. Det kritikkverdige i sammenhengen er at skillelinjene ikke så enkle og entydige som begrepsbruken tilsier.

<sup>20</sup> Begge kom fra prominente familier i Norge. Georg Sverdrup, bror til kirkeminister Jakob Sverdrup og nevø til statsminister Johan Sverdrup. Sven Oftedal kom fra en stavangerfamilie og var bror til Norges fremste forkynner i samtiden, Lars Oftedal.

<sup>21</sup> Hamre, *From Immigrant Parish*, s. 49.

<sup>22</sup> Odd Lovoll, *Det løfterike landet*. (Oslo: Universitetsforlaget, 1983), s. 102.

<sup>23</sup> Hempel, *Is not a sin in one place*, s. 3012ff.

<sup>24</sup> E. Clifford Nelson, *The Lutherans in North America*, (Philadelphia: Fortress Press, rev. ed. 1980), s. 343.

<sup>25</sup> Bill of Rights: The 1st ten Amendments: "First amendment. Congress shall make no law respecting an establishment of religion or prohibiting the free exercise thereof; or abridging the freedom of speech, or of the press; or the right of the people peaceably to assemble, and to petition the government for a redress of grievances." *Bill of Rights Institute*.

<sup>26</sup> Dissenterbegrepet ble avskaffet i 1969 med *Lov om trdomssamfunn og ymist anna*.

<sup>27</sup> Ingunn Folkestad Breistein, «Statlig tilskudd til tros- og livssynssamfunn- et historisk riss». *Kirke og Kultur*, Vol. 121, utg. 4, 2016, s. 325-333.

<sup>28</sup> Hempel, *Is not a sin in one place*, s. 207 ff.

<sup>29</sup> Hempel, *Is not a sin in one place*, s. 217.

<sup>30</sup> Hamre, *From Immigrant Parish*, s. 62.

<sup>31</sup> Hempel, *Is not a sin in one place*, s. 304. I Vor Frelses menighet i Minneapolis var overgangen til all virksomhet på engelsk gjennomført i 1924. I Trefoldighet skjedde denne overgang først i midten av 1930-årene.

<sup>32</sup> I søndagsskolen var en imidlertid gått over til å bruke engelsk langt tidligere, og i 1927 ble det rapportert at kun engelsk ble brukt. Ungdom foretrakk engelsk. Dessuten ble søndagsskoleklassene også besøkt av ikke-norske barn og ungdommer.

<sup>33</sup> En av de som kom til menigheten og som var svært populær, er Melchior Falk Gjertsen. Etter en skandale og en konflikt forlot Falk Gjertsen og mange av medlemmene Trefoldighet menighet. De etablerte sin egen menighet, *Bethany Lutheran Church*, omkring 1902.

<sup>34</sup> Hamre, *From Immigrant Parish*, s. 33.

<sup>35</sup> E. Clifford Nelson and Eugene Fevold, *The Lutheran Church among Norwegian-Americans*. Volume I (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1960), s. 234f.

<sup>36</sup> Hempel, *Is not a sin in one place*, s. 138.

<sup>37</sup> Korbøl, Aud med Arnfinn Midtbøen. *Den kritiske fase, Innvandring til Norge fra Pakistan 1970-1973* (Oslo: Universitetsforlaget, 2018), s. 272.

<sup>38</sup> Korbøl, *Den kritiske fase*, s. 244.

<sup>39</sup> Vogt, *Islam på norsk*, s. 37-38.

<sup>40</sup> Vogt, *Islam på norsk*, s. 42.

<sup>41</sup> Vogt, *Islam på norsk*, s. 42.

<sup>42</sup> Azar, Muhammed Azhar. 2008. *Shauk ka Ujala (The Light of Passion)*. Her: *ICC- Historien*. Moskéens egen historie er skrevet på urdu og oversatt muntlig av doktorgradsstipendiat ved UiS Anna Azeem. Moskéhistorien er en personlig beretning om historiske begivenheter, men det er liten grunn til å tvile på de faktiske opplysningene.

<sup>43</sup> Vogt, *Islam på norsk*, s. 43.

<sup>44</sup> Den arabiske hanbaliskolen regnes for den strengeste.

<sup>45</sup> Anatol Lieven, *Pakistan. Et besværlig Land*. Oversatt av Christian Ringstad (Font Forlag, 2013), s. 157. En annen sunniretning er for eksempel den ultrakonservative saudistøttede Ahl-e-Hadith-tradisjonen.

<sup>46</sup> *ICC-Historien*, s. 301.

<sup>47</sup> Vogt, *Islam på norsk*, s. 51f.

<sup>48</sup> Vogt, *Islam på norsk*, s. 82.

<sup>49</sup> Synnes, Ronald Mayora. *Ungdom i migrantmenigheter. En studie av forhandlinger om religion, etnisitet og kjønn*. UiA, PhD-avhandling, (Universitetet i Agder, 2019), s. 63. Synnes henviser til Vogt, *Islam på norsk*, s. 140.

<sup>50</sup> Knut S. Vikør, *Islam. Ei faktabok* (Oslo: Spartacus, 2006), s. 101.

<sup>51</sup> Lieven, *Pakistan. Et besværlig land*, s. 158. Et skille er det imidlertid ved at det innenfor islam ikke finnes en pave eller et formelt presteskap. Derfor har islam en grunnleggende toleranse for uenighet. Mennesket vet ikke alltid, ifølge Vikør, *Islam*, s. 102.

<sup>52</sup> Hamza Alavi, "Ethnicity, Muslim Society and the Pakistan Ideology." I *Islamic Reassertion in Pakistan: The Application of Islamic Laws in a Modern State*, red. av A. M. Weiss, (Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1986), s. 21-47, her s. 31.

<sup>53</sup> Vogt, *Islam på norsk*, s. 108.

<sup>54</sup> Vogt, *Islam på norsk*, s. 49.

<sup>55</sup> Vogt, *Islam på norsk*, s. 234.

<sup>56</sup> Vogt, *Islam på norsk*, s. 21. Vogt siterer Olivier Roy, *Vers un islam européen*, 1999, s. 72.

<sup>57</sup> R. Stephen Warner and Judith G. Wittner, *Gatherings in Diaspora. Religious Communities and the New Immigration* (Philadelphia: Temple University Press, 1998), s. 239, 252.

<sup>58</sup> NOU 2006:2. Staten og Den norske kirke, 4.1. Med tall fra år 2000.

<sup>59</sup> Jacobsen, Christine M. 2002. *Tilhørighetens mange former. Unge muslimer i Norge*. Oslo: Unipax, 2002 s. 249.

<sup>60</sup> "Muslime fragen, Christen antworten." *Antworten anmuslime.de*. Nettside til prof. Christian W. Troll og prof. Tobias Specker.

<sup>61</sup> Warner and Wittner, *Gatherings in diaspora*, s. 253-255.

<sup>62</sup> Årsrapport 2022 fra ICC. Levert til Statsforvalteren i Oslo og Viken.

<sup>63</sup> Vogt, *Islam på norsk*, s. 123.

<sup>64</sup> Virginia Villa, "Four-in-ten countries and territories worldwide had blasphemy laws in 2019." *Pew Research Center*, January 25, 2022.

<sup>65</sup> Staten Pakistan har riktignok ikke utført dødsstraff for blasfemi, men den har heller klart å beskytte religiøse minoriteter mot mobben. Pakistan er på toppen av en liste over religiøst relaterte drap i verden.

<sup>66</sup> *United States Commission on International Religious Freedom (USCIRF)*, 2022 Annual Report.

<sup>67</sup> Olav Elgvin, *Between a Rock and a hard Place. The Islamic Council of Norway and the Challenge of Representing Islam in Europe*. PhD thesis, (Universitetet i Bergen, 2020), s. 337f.

<sup>68</sup> Kristine Fallet, *Mennesket og moskéen. En studie av to moskéer i Oslo*. Masteroppgave, (Universitetet i Oslo, 2016), s. 72.

<sup>69</sup> Vogt, *Islam på norsk*, s. 69.

<sup>70</sup> Vogt, *Islam på norsk*, s. 110 f.

<sup>71</sup> Line Nyhagen Predelli, «Kjønn, religion og deltakelse: En case-studie av muslimske kvinner i Oslo». *Sosiologisk tidsskrift*, Vol 11, 2003, s. 369-393, her s. 375.

<sup>72</sup> Nora Stene, *Endring i det stille*. Skrevet på oppdrag fra Muslimske Dialognettverk Norge (MDN) og med støtte fra Barne- og familiedepartementet, 2020, s. 46. Bruken av egen inngang for kvinner har imidlertid vært strengere overholdt i Rabita enn i ICC, ifølge Fallet, «Mennesket og moskéen», s. 54.

<sup>73</sup> Jacobsen, *Tilhørighetens mange former*, s. 88, note 53.

<sup>74</sup> Stene, *Endring i det stille*, s. 51.

<sup>75</sup> Stene, *Endring i det stille*, s. 15.

<sup>76</sup> Arne Lutro og Kjetil Mæland, «Erna vil selv treffe Ahmed». *Nettavisen Nyheter*, 19.08.2004.

<sup>77</sup> NTB, «Kritiserte Ahmad for sharia-iver». *VG*, 23.08.2004.

<sup>78</sup> Else Gro Ommundsen, «Enige om å være uenige». *Dagsavisen*, 24.08.2004, oppdatert 21.02.2021.

<sup>79</sup> Jon Martin Larsen, «Jeg føler meg velkommen i Norge», *Dagsavisen* 22.08.2004, oppdatert 21.02.2021.

<sup>80</sup> Lieven, *Pakistan. Et besværlig land*, s 184.

<sup>81</sup> Fallet, *Mennesket og moskéen*, s. 60.

<sup>82</sup> Jacobsen, *Tilhørighetens mange former*, s. 227.

<sup>83</sup> Alexa Døving, Sidra Shami og Tore Lindholm, "Religious Commitment and Social Integration. Are there Significant Links? A pilot Study of Muslims in the Oslo Area with a Family Background from Pakistan." Universitetet i Oslo, Faculty of Law legal Studies, (Research Paper Series, No. 2012-1), s. 9-10.

<sup>84</sup> Phillip Connor, "Religion as resource: Religion and Immigrant economic incorporation." I *Social Science Research*, Volume 40, Issue 5, September 2011, s. 1350-1361. Konklusjon: De som tilhører en minoritetsreligion, har høyere inntekt om de også er tilknyttet et religiøst samfunn. Immigranter som hører til en religiøs majoritet, som protestanter, har imidlertid lavere inntekt om de deltar regelmessig i religiøs virksomhet.

<sup>85</sup> Will Herberg, *Protestant, Catholic, Jew. An Essay in American Religious Sociology* (Garden City, New York: Anchor Books, 1960), s. 27-28.

<sup>86</sup> Wollebæk, Dag. 2013. «Religion og sosial kapital. Hva viser internasjonale spørreundersøkelser?» Oslo, Bergen, *Senter for forskning på sivilsamfunn og frivillig*

sektor. *Rapport 2013:4*, side 8, 18. Rapporten beskriver situasjonen ved begynnelsen av 2000-tallet, men resultatet bygger på kunnskap om historiske forhold.

<sup>87</sup> IMDi (Inkluderings- og mangfoldsdirektoratet) *Integreringsbarometeret 2022*, s. 89-90.

<sup>88</sup> Vibeke Moe (red), «Holdninger til jøder og muslimer i Norge 2022. Befolkningsundersøkelse, minoritetsstudie og ungdomsundersøkelse» *Senter for studier av Holocaust og livssynsminoriteter*, 2022, s 55-56.

<sup>89</sup> Moe, *Holdninger til jøder og muslimer*, s. 59.

<sup>90</sup> Det foreligger proposisjon fra regjeringen sommeren 2024 om å stramme inn ordningen med krav om 100 medlemmer for å kunne søke støtte. Frem til 2024 har kravet vært 50 medlemmer.

<sup>91</sup> Statistisk sentralbyrå, 2022 og 2024, *Religion i Norge*, «Trus- og livssynssamfunn utanfor Den norske kyrkja». I 2022 var det 176 000 registrerte muslimer i Norge. Med en støtte pr medlem på kr 1310 den gang, ga det vel kr 230 millioner til muslimske samfunn. I 2024 er antall registrerte muslimer 190 000. Med økt støtte på kr 1419 pr medlem gir dette kr 270 millioner til muslimske samfunn.

<sup>92</sup> *Svenska kyrkan. Årsredovisning för svenska kyrkans nationella nivå 2022*, s. 24.

<sup>93</sup> Regjeringens proposisjon 2021/22: 272. Statens stöd til trossamfund samt demokrativilkår vid stöd till civilsamhället, s. 27.

<sup>94</sup> *Myndigheten för stöd till trossamfund (SST)*. Bidrag; Bidragsstatistik, 2022. I tillegg *Årsredovisning fra Myndigheten för stöd til trossamfund*, s. 54, 57.

<sup>95</sup> Dessuten får den svenske kirken støtte i form av kulturarvmidler, *kyrkoantikvarisk ersättning*. Beløpet har i flere år vært på 460 millioner SEK.

<sup>96</sup> Richard Alba and Nancy Foner, "Immigrant Religion in the US and in Western Europe: Bridge or Barrier to inclusion" i *The International Migration Review*, vol 42(2), 2008, s. 360-392.

<sup>97</sup> Anders Barstad, «Er religiøse innvandrere mindre integrert»? Statistisk sentralbyrå, *analyse 2019/22*.

<sup>98</sup> Inger Furseth, "Religious complexity: theorizing multiple religious trends" i *Journal of Contemporary Religions*, Volume 36, 2021, Issue 1. Taylor & Francis Online, s 1-18.