

# Hva snakker vi om når vi snakker om religion og politikk? Religionsvitenskap, diplomati og utenrikspolitikk

Intervju med Jan Braathu

AV INGRID VIK

UTSYN – SENTER FOR SIKKERHET OG TOTALFORSVAR

*Analysen av religion er nyttig for å forstå vår samtid*  
(Stensvold 2009)

I denne samtalen diskuterer religionshistoriker Ingrid Vik og ambassadør Jan Braathu<sup>1</sup> religion og politikk på Vest-Balkan,<sup>2</sup> med utgangspunkt i prosjektet «Religion and Nationalism in the Western Balkans».<sup>3</sup> Prosjektsamarbeidet mellom Utenriksdepartementet (UD) og Universitetet i Oslo (UiO) varte fra 2003 til 2007 og ble ledet av professor i religionshistorie, Anne Stensvold.

Samtalene fant sted mellom mars 2023 og oktober 2024 på e-post og i Beograd, der Braathu fram til desember 2024 var leder for OSSEs<sup>4</sup> sendelag i Serbia.<sup>5</sup> Kontoret i

---

<sup>1</sup> Jan Braathu er norsk diplomat, utdannet statsviter fra Universitetet i Oslo. Før han flyttet til Beograd og senere Wien, var han norsk ambassadør i Bosnia-Hercegovina (2006–2011), deretter ambassadør i Kosovo (2011–16) før han ble utnevnt som sendelagsleder for OSSE i Kosovo (2016–2021), og siden 2021 altså i Beograd. Før dette hadde han ti års fartstid med Balkan-arbeid i UD i rollen som Balkan-rådgiver og avdelingsdirektør med ansvar for politikk og bistand til Vest-Balkan.

<sup>2</sup> Vest-Balkan, på den tiden en vanlig kategori og navnet på en seksjon i UD, refererer til Albania og området som tidligere utgjorde Jugoslavia, i dag Slovenia, Kroatia, Bosnia-Hercegovina, Serbia, Montenegro, Kosovo og Nord-Makedonia.

<sup>3</sup> Faget ved UiO byttet senere navn til Religionsvitenskap.

<sup>4</sup> Organisasjonen for Samarbeid og Sikkerhet i Europa.

<sup>5</sup> Jan Braathu er i dag leder for OSSEs kontor for mediefrihet i hovedkvarteret i Wien.

bydelen Nye Beograd ligger beleilig til mellom politikken og religionen: regjeringskvartalet og den nye St. Simeon-katedralen.<sup>6</sup>

## Begynnelse og bakgrunn

Professor Anne Stensvold og Jan Braathu, den gang avdelingsdirektør i UD, møttes første gang sen vinteren 2002 over en kaffe ved Victoria Terrasse. Jeg hadde tatt hovedfag i religionshistorie, og jobbet i denne perioden med Balkan-politikk i UD under Braathus ledelse. Det ble startpunktet på et ukonvensjonelt og utforskende samarbeid mellom to individer fra to vidt forskjellige kunnskapsinstitusjoner, koplet sammen gjennom intellektuell nysgjerrighet og gjensidig faglig respekt.

Nå, mer enn tjue år senere, møtes Braathu og jeg for å diskutere erfaringene fra dette prosjektet. Anledningen er Anne Stensvolds fratreden fra stillingen som professor i religionshistorie på UiO, og med det et ønske om å undersøke ett av hennes mange viktige bidrag på fagfeltet «religion og politikk». Vi har diskutert flere spørsmål: Hva motiverte dette samarbeidet, hva gikk det ut på, og hvilken rolle spilte 9/11? Hvilken nytte hadde UD av religionsvitenskap og omvendt, og hvordan bidro forskningsprosjektet til en dypere og bredere forståelse av forholdet mellom religion og politikk, på Balkan og mer generelt? Hvordan påvirket Balkan-krigene på 1990-tallet religionsvitenskapelige og utenrikspolitiske forståelser av konflikt, demokrati og religion? Hva kunne religionsvitenskapelige perspektiver tilføre analysen av politiske strømninger og få frem av viktige nyanser om det som skjedde i regionen? Sist, men ikke minst, har samtalene dreiet seg om religiøse endringer på Vest-Balkan gjennom de siste tjue årene som har gått, og hvordan vi forklarer de sterke religiøse strømningene som preger samfunnene på Vest-Balkan i dag.

## Religiøs og politisk kontekst

Prosjektet ble innledet i en helt spesiell religio-politisk æra, bare måneder etter Al Qaidas terrorangrep på tvillingtårnene i New York. Hendelsen sjokkerte en hel verden og fikk enorme konsekvenser for internasjonal politikk og for forskning om internasjonale relasjoner. Angrepet rystet Vesten ut av den apolitiske optimismen fra 1990-tallet, tiåret som markerte slutten på den kalde krigen etter Berlinmurens fall.

<sup>6</sup> Vi har møttes fire ganger i Beograd, i tillegg til to oppfølgingssamtaler på zoom. Forut for dette har Vik også diskutert prosjektet med religionshistorikerne Cecilie Endresen og Christian Moe, som var sentrale norske bidragsytere i UD-UiO-prosjektet. Under en samtale sommeren 2023 og senere i en e-post-dialog har vi forsøkt å få oversikt over de mange og svært ulike aktivitetene som ble gjennomført i løpet av årene prosjektet varte.

I Midtøsten signerte gamle fiender fredsprotokoller. I Sør-Afrika ble Nelson Mandela løslatt etter 18 år på Robben Island, og apartheidregimet ble endelig avvirket. FN-konvensjoner om rettighetsbaserte tilnærminger la rammene rundt alt som handlet om sosial og politisk utvikling. Samtidig var nittitallet også et tiår preget av blodige konflikter og terror, med framveksten av global jihadisme og Rushdie-affæren, som også fikk avtrykk i Norge med attentatforsøket mot forlegger William Nygaard. Nye kriger ble startet og to brutale folkemord begått før vi var halvveis i tiåret. Både i Bosnia og Rwanda var det internasjonale samfunnet passiv tilskuer. Var vi blendet av «the end of history»? spør Braathu. Var det mulig for vestlige samfunn å forstå at det fantes andre prosjekter enn våre vestlige, sekulære?

I ettertid er det åpenbart at de dominerende analysene og forklaringer på krigene på Vest-Balkan på 1990-tallet var svært mangelfulle, uten adekvate analytiske verktøy eller tilstrekkelig ‘tykk’ kunnskap. Ti år senere avslørte 9/11 et minst like tydelig kunnskapsgap. Noen måneder etter angrepet oppsummerte den amerikanske statsviteren Robert Keohane situasjonen og påpekte at «samtlige mainstream-teorier om verdenspolitikken» glemmer å ta religiøse motiver med i beregningen:

They ignore the impact of religion, despite the fact that world-shaking political movements have so often been fueled by religious fervor. (...). After September 11 we need also to keep in mind another motivation: the belief, as expressed by Osama bin Laden, that terrorism against “infidels” will assure one “a supreme place in heaven.” (Keohane 2002)

Staben i UDs Vest-Balkanseksjon var riktignok kjent for å være kunnskapstung, med god innsikt i språk, historiske, kulturelle og politiske forhold. Samtidig ble temaer som religion og religio-politiske forhold kun rapportert og analysert sporadisk og ad hoc, til tross for at krigene i stor grad ble drevet av etno-religiøse og ultranasjonalistiske fortellinger der ortodokse serbere, katolske kroater og muslimske bosnjaker (den gang fortsatt kalt «bosniske muslimer») ble fanget i en kamp om territorier og identitet som fortsatt pågår.

I religionsfaget på UiO var det på sin side lite oppmerksomhet om de politiske aspektene ved religion. Anne Stensvold forteller at da hun studerte religionshistorie på 1980-tallet, ble grunnfag definert som «studiet av døde religioner». Slik vi husker det, mente hun det tydet på at ‘ekte’ religion var noe som hørte fortiden til, og studiet av samtidsreligion ikke var så viktig.<sup>7</sup> Det viste, mente hun, hvordan sekulariseringen

---

<sup>7</sup> I dag har forholdet snudd.

den gang ble tatt for gitt og at 'ekte' religion og religiøsitet var noe som tilhørte fortiden. En annen faktor var påvirkningen fra religionsfenomenologien på den tiden, som gjorde studieobjektet til noe tidløst; som noe som kunne forstås løsrevet fra enhver sosial og politisk kontekst.<sup>8</sup> Det til tross for at 1980-tallet også var tiåret der religiøse aktører og religio-politiske bevegelser for alvor gjorde seg gjeldende i verdenspolitikken. Den iranske revolusjonen i 1979 utløste konflikter om forholdet mellom vestlige verdier og islam, men det religio-politiske ble i liten grad behandlet i noen faglig sammenheng. Som Stensvold en gang sa, «kjernen i faget var Apollons skjebne og Isis-kulten i det gamle Egypt, mens revolusjonen i Iran ikke var det».<sup>9</sup> Med sin interesse for religion og politikk som forskningstema var hun med andre ord framsynt, og hun var lenge ganske alene om å utforske religio-politiske forskningstemaer på UiO.

Da samarbeidet mellom UiO og UD tok til i 2002, var det derfor i en tid preget av faglig underskudd og ubesvarte spørsmål om sammenhengen mellom religion og politikk både innenfor forskning og diplomati.

## Ingrid Vik

Hvis vi går tilbake til 2002, da ideen om dette samarbeidet ble unnfanget. Hva var din motivasjon, og hvorfor tenkte du et slik prosjekt ville ha verdi for UD?

## Jan Braathu

11. september avslørte en slående mangel på kunnskap om religion i internasjonal politikk og diplomati. For meg handlet dette derfor blant annet om å få utviklet nytt kunnskapsgrunnlag for å forstå politikken bedre, slik at jeg kunne gi bedre råd og forslag til politisk ledelse. Det er selvsagt opp til dem å fatte de politiske beslutningene, men det er viktig at kunnskapen som ligger grunn er så dyptpløyende og korrekt som mulig. Helt konkret ønsket jeg altså å bruke kunnskap fra rapporter, møter og konferanser som bakgrunn for politiske analyser og policynotater, som igjen kunne gå til politisk ledelse for deres vurdering. Min holdning var at svak forståelse av samfunn, holdninger og sosiale, politiske og økonomiske drivkrefter kunne føre til misforståtte politiske tilnærminger med liten eller ingen praktisk effekt, og i verste

<sup>8</sup> Se f.eks. Otto (1917) og Eliade (1957). Kritikk av religionsfenomenologiske tenkemåter har senere dominert den fagkritiske debatten i religionsfagene. Se f.eks. Evans-Pritchard (1956), Geertz (1966), Lévi-Strauss (1969), J. Z. Smith (1982) og McCutcheon (1997), samt Asads (1993) og Lincolns (2003) maktkritiske og postkoloniale kritikk der religion forstås som uløselig knyttet til makt og historiske prosesser.

<sup>9</sup> Sitatet er hentet fra en uformell faglig diskusjon.

fall kunne gjøre vondt verre. Det handler om hvordan vi fremmer det som politisk ledelse definerer som norske interesser, og om å sikre at norske ressurser brukes på en så effektiv måte som mulig. Dårlig kunnskap gir dårlige politiske løsninger og er sløsing med ressurser.

I tillegg gjaldt min egen intellektuelle og politiske interesse for å forstå og analysere hvordan religion og politikk påvirket hverandre i landene på Vest-Balkan. Til grunn for prosjektet var en spørrende, undersøkende tilnærming, samtidig som vi ønsket å kaste lys over fenomener med store og til dels også alvorlige ringvirkninger. Kort sagt: Jeg tror det handlet om å forstå politikkenes drivkrefter, herunder religion og religiøs påvirkning på politikk og visa versa. Og altså om å påvirke den politiske utviklingen på en positiv måte.

Ingrid Vik

Hvordan ble religion tematisert før dette?

Jan Braathu

Religion var tema, selvsagt, men forståelsen den gang var at religion ikke var noen politisk drivkraft som sådan i krigene. Samtidig visste vi jo at etno-religiøs propaganda var en viktig mobiliseringsfaktor i krigene på Balkan. Det var dessuten godt kjent at islamistiske fremmedkrigere sloss på bosnisk side i krigen, og flere av dem var direkte ankommet fra Midtøsten. Samtidig var det også kjent at det også på serbisk og kroatisk side deltok fremmedkrigere og som tilsynelatende også var motivert ut fra religio-politiske forestillinger.<sup>10</sup>

Ingrid Vik

Vi skal snakke mer om dette, men først la oss gå tilbake til start. I oppstarten organiserte vi noen uformelle møter eller mini-seminarer i Oslo med en gruppe religionshistorikere med Anne Stensvold i spissen, i tillegg til oss to fra UD, for å diskutere religionsfaglige tenkemåter om religion og politikk mer generelt.

---

<sup>10</sup> Det anslås at mellom 1000 og 2000 islamistiske fremmedkrigere opererte i Bosnia i perioden 1992–1995, de fleste fra arabiske land (Hegghammer 2010, 61). Arielli (2012, 1–2) anslår at noen hundre russere, ukrainere, rumenere og grekere deltok på serbisk og bosnisk-serbisk side, mens det ble registrert 456 fremmedkrigere i forskjellige kroatisk styrker i Kroatia og Bosnia-Hercegovina.

## Jan Braathu

Ja, vi startet med en diskusjon om forholdet mellom religion og samfunnsutvikling med utgangspunkt i den bredere faglitteraturen, og ikke bare det som var knyttet til Vest-Balkan. Vi leste om sekularisering og re-sakralisering.

## Ingrid Vik

Ja, det var jo blant de store spørsmålene i religionsfaget i denne perioden. Noen av de mest innflytelsesrike religionssosiologene og religionsvitene drev og reviderte sine opprinnelige teorier om sammenhengen mellom modernitet og sekularisering. Annes tanke med disse samlingene var vel en erkjennelse av prosjektet måtte gå opp nytt faglig terreng, med utgangspunkt i den pågående fagdiskursen om religion og politikk. Vi leste Peter Bergers *The Desecularization of the World* (1999) og ikke minst José Casanovas *Public Religion in the Modern World* (1994), der han viste hvordan religiøse institusjoner og aktører har tilpasset seg og inntar offentligheten på nye måter og på nye arenaer, inkludert i politikken. Denne utviklingen så han som en respons på en rekke avgjørende religio-politiske hendelser gjennom 1980-tallet, blant annet revolusjonen i Iran (1979) og den katolske kirkens rolle under Solidaritetsbevegelsen i Polen (Casanova 1994). Men til tross for disse hendelsene forble religion langt på vei et ikke-tema for politiske beslutningstakere, og religion var heller ikke noe tema i forskning på internasjonale forhold. Spørsmålet er om det måtte et 9/11 til, som i motsetning til krigene på Balkan rammet vestlige mål, for at et utenriksdepartement som var vant til å forholde seg til sekulær politikk, så nytten av et prosjekt om religion og politikk på Balkan?

## Jan Braathu

Vel, jeg tror at enkelte politikere hadde en viss forståelse for religionens plass i den politiske diskursen. Det var nok særlig politikere som selv hadde en personlig kristen forankring, som Kjell-Magne Bondevik og Knut Vollebæk. Deres tilnærming var basert på en positiv tiltro til religionsdialog som konfliktdependende eller fredsskapende metode. For meg var dette én side av saken, mens de, etter mitt syn, syntes å neglisjere andre sider ved religionens betydning for menneskers politiske adferd. Det er klart at 9/11 var en vekker i så måte, men det pussige er at Khomeini-revolusjonen i Iran ikke hadde større betydning for vestlig forståelse og oppmerksomhet. Kanskje har dette å gjøre med en iboende etnosentrisk grunnholdning i Vesten, som nok fortsatt gjør seg gjeldende, om enn i mindre grad enn tidligere. Så ja, vi kan

kanskje si at vår oppmerksomhet omkring religiøse holdningers politiske betydning ble skjerpert da vi selv ble rammet.

### Ingrid Vik

Det siste poenget ditt tror jeg er viktig. Prosjektet oppstod jo som sagt i en spesiell sikkerhetspolitisk periode. I tida etter 9/11 var nasjonal og internasjonal politikk dominert av frykten for nye terrorangrep og den amerikansk-ledede krigen mot terror var i startgropa. Disse hendelsene påvirket debatter og politiske beslutninger over hele verden, også i Norge. Men fra UD's ståsted, hvordan erfarte du det vestlig-dominerte internasjonale samfunnets holdninger til muslimer på Vest-Balkan i disse årene?

### Jan Braathu

Jeg mener at både i UD og i det internasjonale samfunn mer generelt ble det tatt beslutninger på utilstrekkelig kunnskapsgrunnlag. Skal man forstå politikken i et land som Bosnia, er det avgjørende blant annet å forstå de religiøse strømningene. Slik kunnskap var nødvendig for å vurdere endringer og konfliktpotensial, og for å drive avvergende konflikt diplomati. At det også foregikk ting som det var god grunn til å følge med på, er jo også ganske sikkert, men spørsmålet mer generelt er om måten Vesten opererte på i Bosnia var kontraproduktiv. Kunne vi ha gjort ting annerledes, eller var vi fortsatt fanget av vår sekulariserte selvtilfredshet etter murens fall? Mange muslimer i Bosnia opplevde at de ble slått i hartkorn med radikale islamister, og ble utsatt for det de oppfattet som respektløs behandling. Resultatet er at folk sitter igjen med anti-vestlige holdninger som vi sliter med i dag. En viktig lærdom er at for å håndtere en sånn situasjon på en effektiv og strategisk måte, må man ha nyansert og finmasket kunnskap.

### Ingrid Vik

Samtidig visste vi vel den gang ganske lite om omfanget av radikal islamisme i noen av de muslimske miljøene, og man manglet oversikt over muslimske fremmedkrieger som ble boende i Bosnia etter krigen og hva slags påvirkning disse hadde i det bosniske samfunnet. Med stemningen som rådde, var det med andre ord stor sjanse for overdrivelser og urettmessig mistenkeliggjøring. Det ble skrevet en rapport om dette i regi av Vest-Balkan-prosjektet. På hvilken måte kom den til bruk i UD?<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> En omarbeidet versjon av rapporten (Moe 2009) ble senere publisert i Stensvolds antologi *The Western*

## Jan Braathu

Noe av hensikten med prosjektet var jo altså utvikle ny kunnskap og kompetanse om fenomener vi kjente til, men ikke kunne nok om. En ting er å motta rapporter fra etterretning og diplomati, slik vi gjør i UD. En annen ting er å få de samme fenomenene belyst faglig, akademisk. Jeg har alltid hatt tro på gjensidig fruktbar interaksjon mellom praktisk diplomati og akademisk kunnskap. Det kan også være gjensidig berikende. Og der tror jeg vi har noe å lære av den amerikanske tilnærmingen der folk veksler mellom akademiske og diplomatiske karrierer.

## Ingrid Vik

Rapporten som ble skrevet av religionshistoriker Christian Moe forsterket inntrykket du beskriver av den amerikanske responsen. Den dokumenterte også en rekke eksempler på overtramp og regelrett brudd på grunnleggende menneskerettigheter i kampen mot islamsk terrorisme. Et annet viktig poeng med prosjektet var derfor å løfte kunnskap om mangfoldet av religiøse praksiser og tenkemåter i regionen (se f.eks. Endresen 2009 og Solberg 2007 og 2009). Hvordan preget disse innsiktene din forståelse av Kosovo og Makedonia etter de væpnede konfliktene på slutten av 1990-tallet og begynnelsen av 2000-tallet?

## Jan Braathu

Når det gjaldt Kosovo trodde mange vestlige aktører at albanerne i Kosovo var immune mot radikalisme, men i dag vet vi at det ikke er riktig. Situasjonen i de albanske områdene i Makedonia var annerledes. Amerikanerne var tidlig bekymret for radikal islamisme i Makedonia og de hevdet at det fantes celler som opererte inne i landsbyer i grenseområdene mot Kosovo og Sør-Serbia. De delte blant annet en rapport om en økning av radikal islamisme i Makedonia etter 9/11, men mange, inkludert vi på norsk side, mente at amerikanerne overdrev. Jeg husker hissige diskusjoner om dette. I ettertid har det imidlertid vist seg at amerikanerne trolig hadde mer rett enn vi på det punktet.

Min vurdering var likevel lenge at albanere i Kosovo var mye mindre religiøse enn albanere i Makedonia. Det tror jeg fortsatt var riktig, men jeg forsto ikke at tingene endret seg også der. Da jeg forlot Kosovo etter ni år, så jeg denne forvandlingen ved selvsyn: moskeene var breddfulle av unge menn, mens de ni år før var nesten tomme,



og mer radikale krefter har kommet til syne. Blant annet i forbindelse med et Pride-arrangement hvor hovedstaden Pristina ble holdt i et jerngrep av muslimske gjenger gjennom en hel natt uten at politiet grep inn. En av praktikantene på den norske ambassaden som var ute på byen den natta, ble banket opp av disse folkene.

### Ingrid Vik

Det er vel et godt eksempel på hvordan såkalte ‘vestlige liberale’ verdier knyttet til kjønn og seksuelle minoriteter, og som mer tradisjonelle samfunn på Balkan ofte er ganske kritiske til, kan utnyttes av religio-politiske aktører som ellers kanskje har begrenset støtte i lokalsamfunnet.

Tilbake til utgangspunktet for prosjektet: Hvordan arbeidet du for å forstå religio-politiske problemstillinger før du flyttet til regionen for første gang som ambassadør i 2006?

### Jan Braathu

Fra vår side hadde vi også flere samtaler på egen kjøl med religiøse ledere, inkludert muslimske aktører i disse grenseområdene. Blant annet møtte vi en wahhabi-orientert mufti utenfor grensebyen Kumanovo i Makedonia som pleiet kontakt med det han omtalte som sine moderate saudiske venner. Og vi hadde flere besøk til tradisjonelle albanske islamske ledere i andre deler av landet, og forstod fra disse samtalene at det lenge har vært kontakt mellom islamske aktører i Makedonia og andre land i regionen og islamske læresteder i den arabiske gulfen og i Egypt og Syria. Flere av imamene jeg ble kjent med på Balkan, også i den eldre garde, var utdannet i Midtøsten. Noen av disse viste seg å være ganske radikale, mens andre tviholdt på det de betegnet som den «tradisjonelle moderate balkanske islam-tilnærmingen».

### Ingrid Vik

Til tross for historiske bånd mellom religiøse institusjoner på Balkan og Midtøsten, var salafisme var lenge et fremmedelement som ble importert fra blant annet saudistøttede NGOer i Kosovo i årene etter krigen i 1999. Det ble bygget moskeer, det ble etablert koranskoler og man bygget varme relasjoner og misjonerte gjennom humanitære støtteprogrammer og annen type bistand som organisering av fritidsaktiviteter for ungdom. Denne «importen» av nye islamske ideer, og med det også avvising av lokalt forankrede religiøse praksiser er ikke unik for Balkan. Tvert om



*Billedtekst: Albanere i Tetovo, Makedonia, 2005. I bakgrunnen den ottomanske Pasha-moskeen fra 1438, renovert på 1800-tallet. Foto: Cecilie Endresen.*

er dette globale religio-politiske strømninger som er beskrevet og diskutert i faglitteraturen av blant annet Beyer (2006) og Roy (2014). Samtidig, du sier jo også at imamer har pleiet kontakt med arabiske lærersteder lenge før salafistiske ideer fikk feste. Det var kanskje derfor du var skeptisk til enkelte rapporter som varslet om islamsk radikaliserings, fordi du visste kontakten mellom muslimer på Vest-Balkan og lærersteder i Midtøsten ikke var noe nytt?

### Jan Braathu

Det er nok riktig. Min holdning var preget av det vi hadde hørt og lært om moderasjonen blant balkanske muslimer. Som for eksempel at «albanernes religion er det å være albaner». <sup>12</sup> Og sånn har det også vært for mange albanere i regionen. Men mye har forandret seg gjennom de siste to tiårene, i takt med hendelser og strømninger i regionen og i det store globale. <sup>13</sup> Nå skal det også sies at vi vet svært lite om hva som påvirker folks religionsutøvelse. Hva er det som gjør at mennesker inntar strengere religionspraksis eller definerer egen identitet i en hovedsaklig religiøs betoning? Noe skjedde i disse samfunnene uten at vi helt forsto at det pågikk eller hvorfor det skjedde.

### Ingrid Vik

Ja, det er jeg enig i. Vi har jo snakket mye om at folk i regionen ser ut til å ha blitt mer religiøse, og at dette er noe du også har observert gjennom de snart 20 årene du har bodd på Balkan.

### Jan Braathu

Jeg mener det kan beskrives som en religiøs vekking. Særlig de siste ti, femten årene har jeg ved selvsyn erfart hvordan religion har fått en langt mer tydelig og synlig plass i de samfunnene jeg har bodd og arbeidet i. Selv om bakgrunnen går tilbake til krigene på 1990-tallet, tok det tid før religion for alvor fikk bredere til-

---

<sup>12</sup> Se f.eks. Endresen (2012).

<sup>13</sup> Samtidig som manges religiøse identitet er blitt styrket, er bildet siden da blitt stadig mer brokete pga. internett, sosiale medier og globalisering. Blant annet har ulike typer nyreligiøsitet fått mye større innpass, og inngår i mange nye og gamle politiske sammenhenger (Endresen 2020a, 2020b).

slutning blant folk flest. Det tidligere Jugoslavia var langt på vei et gjennomsekularisert samfunn og mange jugoslaver hadde et ganske fjernt forhold til religion.<sup>14</sup> Da jeg flyttet til Bosnia i 2006, var det fortsatt flere eldre enn yngre folk i moskeene. Men etter hvert endret dette seg. Jeg husker en samtale jeg hadde med en ung imam i Sarajevo som fortalte at han aldri før hadde hatt så mange unge i moskeen. Det var en utvikling han i utgangspunktet ønsket velkommen, men han var også bekymret fordi mange av de nye kom fra typisk ikke-praktiserende familier. Det gjorde dem, ifølge imamen, mer sårbare for utenlandsk påvirkning fra wahhabistiske strømninger fra den arabiske gulfen.

Ingrid Vik

Hørte du noen tilsvarende bekymring fra de øverste lederne i det islamske samfunnet i Bosnia i denne perioden?

Jan Braathu

Nei, det gjorde jeg ikke. I min tid i Sarajevo var Reis ul-ulema Ceric opptatt av å fremheve bosnisk islam som «europeisk islam» og et eksempel til etterfølgelse i europeiske land. Samtidig pågikk det nok en dragkamp innad i det islamske trossamfunnet på den tiden, mellom de tradisjonelle imamene og de strengere tilnærminger til islam. Dette skyldtes nok mye en blanding av erfaringer fra krigen på 1990-tallet og Vestens fremferd i Midtøsten gjennom blant annet Irak-krigene og Palestina/Israel-konflikten. Vestens sanksjonspolitikk overfor Irak, for eksempel, ble sett på som en belastning for den jevne irakiske borger, ikke en straff rettet mot regimet. Konsekvensene er uansett at religion er langt mer synlig i gatebildet. I Sarajevo ser man at flere bærer religiøse plagg, f.eks. er det langt flere kvinner med hijab enn for tjue år siden.

Ingrid Vik

En observasjon fra Sarajevo bare de siste årene er at det er mange flere gulfarabere. Det er jo bare å ta en titt på ankomster og avganger på flyplassstavla. Før var det flyruter i regionen og det øvrige Europa som dominerte, mens nå er det til og fra Jeddah og Doha flere ganger i uka.

<sup>14</sup> I løpet av 1900-tallet ble mange muslimer på Balkan ateister eller sluttet å praktisere islam uten å miste sin muslimske identitet. Begrepet 'muslim' utviklet seg og ble noen ganger utvidet, spesielt i det sosialistiske Jugoslavia, der det ble en etnisk kategori i folketellingen i 1961 og senere en egen nasjonalitet 1971 (Endresen 2025, 260).

## Jan Braathu

I Kosovo er det en litt annen dynamikk, og det tok som sagt mer tid. Jeg tror det først spredde seg via folk fra Makedonia som deltok i KLA (Kosovo Liberation Army),<sup>15</sup> selv om de første jihadistene som meldte seg til tjeneste for KLA ble støtt vekk.

## Ingrid Vik

Jeg kjenner ikke til religiøs innflytelse via KLA-soldater, men derimot hadde jeg noen samtaler med en gruppe muslimer i Skopje noen år senere om radikalisering av islam i Makedonia og Kosovo. De snakket om muslimske aktørers kontakt over grensen. At det ble importert radikale impulser fra Makedonia til Kosovo støttes for øvrig også av en rapport (Kursani 2015) som går i detalj om hvordan blant annet imamer fra Makedonia som oppholdt seg i årevis i Kosovo, bidro til å etablere radikale miljøer der. De fortalte også om dype splittelser innad i de islamske menighetene i Makedonia, inkludert mellom såkalte salafi-orienterte imamer, blant annet om hvordan de skulle forholde seg til profane politiske spørsmål, for eksempel hvorvidt det var islamsk korrekt å stemme ved nasjonale valg.

Så til spørsmålet om KLA som støtte ut islamistisk motiverte albanere fra Makedonia. Skyldtes det at lederne i KLA ikke var spesielt religiøse? Eller var de bekymret for hvordan det kunne påvirke amerikanernes syn på Kosovo-konflikten?<sup>16</sup>

## Jan Braathu

Jeg vil mene at det først og fremst skyldtes at KLA lederne var sekulære og hadde liten sans for islamske levnetsholdninger. Noen av KLA lederne kom dessuten fra familier som noen generasjoner tidligere hadde vært kristne.

---

<sup>15</sup> For mer om KLAs historiske, militære og politiske rolle, se f.eks. Perritt (2008).

<sup>16</sup> Både i Kosovo og Albania har det vært en tendens til å nedtone islams betydning blant albanere og distansere seg fra radikal islam, særlig i utenrikspolitisk sammenheng, som del av en bredere strategi for å vise takknemlighet for USAs støtte under NATO-intervensjonen i Kosovo i 1999. Etter 9/11 og «krigen mot terror» ville mange vise solidaritet med USA og fordømme alt assosiert med Taliban og al-Qaida. I motsetning til i Vest-Europa var det for eksempel ingen demonstrasjoner mot den amerikanske invasjonen i Irak. I stedet valgte man å oppkalle gater etter amerikanske ledere, reise en statue av Bill Clinton i sentrum av Prishtina, og generelt fremheve kristne elementer i albansk kultur og historie (Endresen 2014, 69).

## Ingrid Vik

Den samme tendensen kom til syne da jeg intervjuet makedonske og albanske studenter i Makedonia og Kosovo til en studie som ble gjennomført i sammenheng med Vestbalkan-prosjektet. Intervjuer med blant annet unge albanske informanter i universitetsmiljøer og sivilsamfunn viste at det var ganske store forskjeller i måten man snakket om religion på, og i Kosovo møtte jeg mange flere som definerte seg som ateister og som beskrev religion som noe som tilhørte fortiden (Vik 2009). Sånn litt i post-kommunistisk ånd.

## Jan Braathu

Ja, men det var da. I løpet av de årene jeg bodde i Pristina opplevde jeg som sagt en tydelig endring i religiøst engasjement både blant muslimer og kristne albanere. Tilsvarende så jeg på serbisk side. I den sammenheng kan jeg jo også nevne at da jeg bodde i Bosnia-Hercegovina, var jeg ofte på besøk i serbiske ortodokse klostre og der møtte jeg stadig oftere yngre menn.

## Ingrid Vik

Så hva med helt vanlige folks nyvunne religiøsitet i regionen, på tvers av etniske grupper og land – hvordan kan vi forstå det?

## Jan Braathu

Jeg har tenkt mye på dette og har vel egentlig ikke noe klart svar, annet enn at jeg tror at én viktig årsak er krigene og alt det disse førte med seg av traumer, både på individ- og samfunnsnivå. Men det handlet også om utviklingen på 2000-tallet. Se på bosnierne og den erfaringen de gjorde med mistenkeliggjøringen av muslimer flest etter 9/11. Deretter skuffelsen over de ikke ble medlemmer av EU raskt slik de var lovet med Tessaloniki-erklæringen fra 2003.<sup>17</sup> Resultatet var at bosnierne følte seg glemt av Europa. Fra mange samtaler med bosniere tror jeg at EU og det internasjonale samfunnets inkonsistente politikk har skapt en følelse av at bosnjakene holdes utenfor fordi de er muslimer.<sup>18</sup> I dag ser vi at krigene i Midtøsten forsterker disse anti-vestlige holdningene. Det har, tror jeg, hatt stor betydning for framveksten

<sup>17</sup> Tessaloniki-erklæringen knytter seg til et EU-toppmøte i Tessaloniki i Hellas, 21. juni 2003. Erklæringen stadfestet EUs klare støtte til integrasjon av landene på Vest-Balkan (Albania, Bosnia-Hercegovina, Nord-Makedonia, Montenegro, Serbia og Kosovo) i Den europeiske union. Se også [https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/pres\\_03\\_163](https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/pres_03_163).

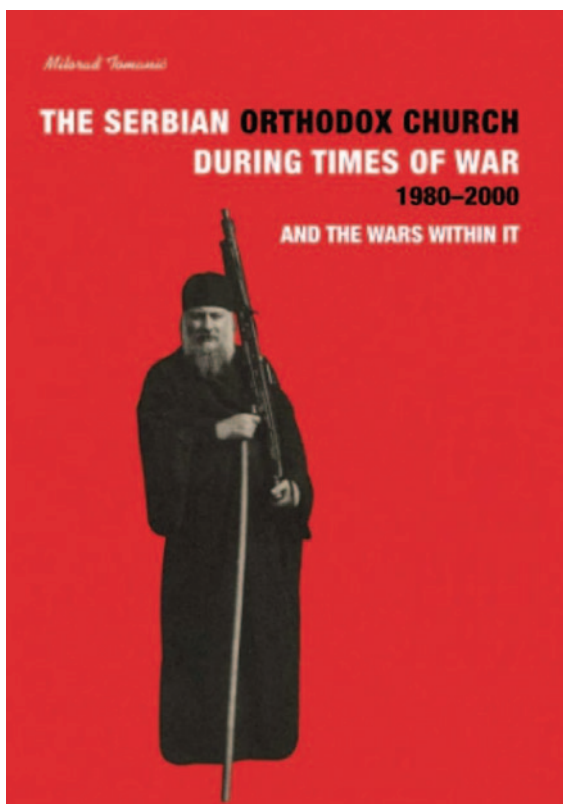
<sup>18</sup> Se også Moe 2007a om bosniske muslimers forhold til Europa.

av mer konservative religiøse praksiser og identiteter. Først ble de drept under krigene fordi de var muslimer,<sup>19</sup> og etter 9/11 mistenkeliggjort av samme grunn. Så nå vil de finne ut hva det faktisk betyr, hva det vil si å være muslim.

## Ingrid Vik

Ja, dette tror jeg du har rett i. Anti-vestlige holdninger finner vi jo ellers igjen også i andre deler av regionen og blant flere grupper enn bosniske muslimer, f.eks. blant ortodokse makedonere og ikke minst blant serbere. Bitterheten mot NATO-bombingen i 1999 virker fortsatt veldig levende også blant de yngre generasjonene.

Hvis vi går tilbake til Bosnia; var frykten for radikaliserings blant bosniske muslimer noe av motivasjonen for prosjektet sett fra din side? Prosjektet inkluderte jo støtte til flere oversettelser av religionsvitenskapelige fagbøker,<sup>20</sup> men også mer religiøst



*Kritisk og uavhengig forskning hadde harde kår i Serbia under Slobodan Milošević, men flere serbiske forskere, noen av dem knyttet til Kotor-nettverket, leverte likevel fremragende analyser. En slik var Milorad Tomanić' bok om Den serbisk-ortodokse kirkens rolle i krigen, Srpska crkva u ratu i ratovi u njoj, som fikk UD-støtte til engelsk oversettelse. Her er en paperback-utgave fra 2021, nytt opptrykk på eget forlag: The Serbian Church during Times of War and the Wars Within It.*

<sup>19</sup> Under Bosnia-krigen 1992–95 ble etniske muslimer målrettet drept og fordrevet av ikke-muslimske ultranasjonalister, drevet av anti-islamske konspirasjonsteorier. Folkemordet på bosniske muslimer påvirket islam og muslimer i regionen betydelig, og det samme gjorde etnisk rensing av den overveiende muslimske albanske befolkningen i Kosovo på slutten av 1990-tallet (Endresen 2025, 260).

<sup>20</sup> Bl.a. Meredith B. McGuire's bok *Religion: the Social Context* (Belmont, CA: Wadsworth Publishing, 1981), en innføring i hvordan man ved å forstå religion i forhold til sosial endring, nasjonalisme, etnisitet, m.m., ble oversatt både til makedonsk og albansk, sistnevnte oversatt av Ali Pajaziti og utgitt på forlaget Logos-A i den makedonske hovedstaden Skopje i 2007 med tittelen *Religjioni: Konteksti shoqëror*.

orienterte tekster som Tariq Ramadans *Western Muslims and the Future of Islam* om islams plass og muslimers rolle i Europa (Ramadan 2003).<sup>21</sup>

### Jan Braathu

Egentlig ikke. Jeg hadde ønske om å forstå Balkan konfliktene bedre, nettopp for å bidra til politikkutforming som ville kunne bidra til fred og samfunnsutvikling innenfor en europeisk, enn si euro-atlantisk, overbygning. I tillegg hadde jeg en formening om at vår forståelse av samfunnene på Vest-Balkan i overveiende grad var preget av angloamerikansk akademisk litteratur og vestlig politisk tenkning, og at dette bidro til en slagside i vår forståelse av disse samfunnene. Jeg mente at det ville være nyttig å forstå hvordan akademikere og analytikere fra regionen og som ikke primært henvendte seg til et vestlig publikum, vurderte situasjonen. Det var utgangspunktet for initiativet til å støtte oversettelse av enkelte tekster. Når det gjaldt Tariq Ramadan var tanken at hans konsept om en «europeisk» tillempning av islam reso-



*Glassmaleri i den nye katedralen i Pristina, med Mor Teresa, den etnisk albanske nonnen som også er blitt et viktig nasjonalsymbol for muslimske albanere (Endresen 2015).*

*Foto: Cecilie Endresen*

<sup>21</sup> Hovedtanken i Ramadans bok er at muslimer kan leve som gode borgere i Europa og i sekulære stater i Vesten og samtidig forbli tro mot islamske prinsipper fordi islam kan tilpasses og praktiseres også i stater og samfunn der muslimer er i mindretall. Ermin Sinanović og Fikret Karčić' bosniske oversettelse av Ramadan (2003), med tittelen *Evro-američki muslimani i budućnost Islama* (euro-amerikanske muslimer og islams fremtid), ble utgitt i Sarajevo i 2007, av Udruženje ilmijje Islamske zajednice u BiH (Foreningen for islamske lærde i Bosnia-Hercegovina).



nerter med det vi hørte fra enkelte fremstående islamske lærde i Bosnia på den tiden. Ramadan syntes å være interessant i en bosnisk/europeisk islamsk sammenheng.

## Ingrid Vik

Vi må snakke litt mer om kristne strømninger i regionen. Kan du si noe om den katolske kirkens politiske og religiøse rolle?

## Jan Braathu

Den katolske kirken i Kosovo har mobilisert veldig de siste årene, jeg tolker dette først og fremst inn i en kamp om sosioreligiøse territorier. Det bygges nye kirker, og det skjer ofte på områder som oppleves å utfordre det muslimske trossamfunnet. For eksempel, når en ny og stor katolsk kirke bygges på en meget synlig høyde ved landsbyen Lapushnik, ved hovedveien i nærheten av Pristina, var trolig for å markere at kirken var på vei tilbake til sine tapte områder. Da jeg spurte den katolske biskopen i Pristina om de hadde mange troende i Lapushnik, svarte han det ble stadig flere, og han la til at for hundre år siden var alle der katolikker. Det skal ha skjedd flere voksendåper i Lapushnik i senere år, noe som visstnok også forekommer i Dukagjini-regionen i Vest-Kosovo som er et tradisjonelt katolsk kjerneområde.

Vi bør nok også minne om den store katolske katedralen som noen år tilbake ble bygget i sentrum av Pristina og som tiltrekker seg stadig flere katolske albanere. Andre steder, for eksempel i Klina-området nordvest i Kosovo, dukket det opp kristne kors på bakketopper. Den typer av symbolbruk finner vi også i Albania eller på Vodno-fjellet ved Skopje i Nord-Makedonia.<sup>22</sup> Til sist kan jeg også nevne kontroversene mellom den katolske kirken og den serbisk-ortodokse kirken i Kosovo om historiske kirkeruiner.<sup>23</sup> Et godt eksempel er ruinene av katedralen i Novo Brdo, sør-øst for Pristina. Da den katolske biskopen holdt liturgi i ruinene, skapte det furore i den serbisk-ortodokse kirken som anså den ruinerte katedralen i Novo Brdo som en

<sup>22</sup> Konflikter knyttet til religiøs territorialitet var et sentralt tema for Vestbalkan-prosjektet. Det inkluderte en rapport til UD som kartla konflikter rundt hellige steder i det tidlige Jugoslavia som følge av krigen på 1990-tallet (Moe 2007c). Den politisk-katolske «kristningen» av territorier blant annet gjennom Maria-åpenbaringer var noe Stensvold hadde forsket på i årene før prosjektet, for eksempel i «Medier, mirakler og maktkamp i Medjugorje» (Eriksen og Stensvold 2002), om sammenhengen mellom fremveksten av katolsk nasjonalisme og et nytt katolsk valfartssted i Bosnia-Hercegovina i tiåret før Jugoslavias oppløsning. Mange av studiene knyttet til prosjektet og som vokste ut av det, har også tematisert kontroversielle kristne symboler, se bl.a. Endresen (2012 og 2015).

<sup>23</sup> Slike tilfeller finnes det mange av på Balkan, der nye makthavere med annen religion gjerne har overtatt andres religiøse bygg og gitt ny religio-politisk 'identitet'. Se f.eks. Endresen (2013) om den såkalte «kirke-moskéen» i nord-Albania, som i tillegg til fordums katolsk og islamsk historie også har tjent som kruttlager under ateismen og museum, og fra både katolsk og muslimsk hold har det kommet klager over hvordan den andre parten har brukt stedet.

serbisk-ortodoks katedral (selv om planløsningen kanskje minte mer om en katolsk kirke).

## Ingrid Vik

Når det gjelder den serbisk-ortodokse kirken, har mye av den akademiske litteraturen satt søkelys på kirkens rolle og funksjon i den post-kommunistiske æra med nasjonalistisk oppblomstring, krig og post-konflikt. I dag skrives det mye om forbindelsene, spirituelt og politisk, mellom den russisk ortodokse og serbiske ortodokse kirken. Hvordan vil du beskrive den serbisk ortodokse kirkens politiske rolle i regionen i dag?

## Jan Braathu

Politisk har kirkens rolle utvilsomt blitt styrket gjennom de siste tiårene. Særlig i Kosovo, hvor kirkens rolle forstås som helt eksistensiell for den serbiske befolkningen. I følge den serbisk-ortodokse kirken er Kosovo Serbias hjerte, og derfor står de fast på at Kosovo aldri kan anerkjennes. Patriarkatets hovedsete er offisielt fortsatt i Peja/Peć, og flere meget betydningsfulle kirker og klostre befinner seg nettopp i Kosovo. Det er en kjensgjerning at Kosovo har vært et kjerneområde for kirken siden middelalderen. Gjennom mange og timelange samtaler med sentrale kirkeledere i Kosovo har jeg forstått at de ser på dagens situasjon som en parallell til den osmanske perioden. Kirken overlevde 500 år med osmansk styre, og derfor vil de overleve det kosovoalbanske styret som pågår nå. Slik de ser på det, har de ikke noe valg, for uten kirken mister den serbiske befolkningen sitt institusjonelle holdepunkt. Kosovo beskrives derfor som serbernes Jerusalem. Følgelig innretter Kirken seg på pragmatisk måte i dagliglivet, f.eks. ved å søke om ID-kort og førerkort i Kosovo, samt å etterfølge Kosovos lover. Beskyttelse av Kirken var også et av hovedpunktene i Wien-forhandlingene og Ahtisaari-planen fra 2008.<sup>24</sup> En rekke rettigheter og beskyttelsesordninger ble knesatt i Ahtisaari-planens annek 5,<sup>25</sup> tross skepsis, om enn

<sup>24</sup> Wien-forhandlingene (2006–2007) var en serie samtaler mellom Serbia og Kosovo, organisert av FN, med mål om å løse spørsmålet om Kosovos status etter NATOs intervensjon i 1999. Etter konflikten var Kosovo under FN-administrasjon (UNMIK), men det var fortsatt dyp uenighet om regionens fremtid. Serbia insisterte på at Kosovo skulle forbli en del av landet, mens det albanske flertallet i Kosovo krevde full uavhengighet.

Martti Ahtisaari, tidligere president i Finland og FN-spesialutsending, ledet forhandlingene. Han presenterte en plan som foreslo å gi Kosovo begrenset uavhengighet under internasjonal overvåkning. Planen la vekt på beskyttelse av minoritetsrettigheter, særlig for den serbiske befolkningen, desentralisering av makt og internasjonal tilstedeværelse for å sikre implementering. Ahtisaari-planen ble akseptert av Kosovo, men avvist av Serbia og blokkert i FNs sikkerhetsråd. Dette førte til at Kosovo ensidig erklærte uavhengighet i 2008, basert på prinsippene i planen.

<sup>25</sup> <https://www.securitycouncilreport.org/atf/cf/%7B65BF9B-6D27-4E9C-8CD3-CF6E4FF96FF9%7D/Kosovo%20S2007%20168.pdf>

ikke direkte motstand, fra kosovoalbansk side. Til syvende og sist ble dette rammeverket akseptert som «prisen» for vestlig anerkjennelse. Ikke desto mindre har motviljen mot Ahtisaari-planen generelt og annekst 5 i særdeleshet økt gjennom de senere år. For trolig et overveiende flertall av kosovoalbanere er den serbisk-ortodokse kirken en torn i øyet og en påminnelse om tidligere tiders serbiske styre. Blant mange betraktes Kirken mer som en politisk enn en religiøs institusjon, og endatil som en institusjon som motarbeider Kosovos selvstendighet.

### Ingrid Vik

En undersøkelse fra amerikanske Pew Research Center fra 2017 viser at 87 prosent av serberne identifiserer seg som serbisk-ortodokse, mens mellom 7 og 8 prosent går regelmessig i kirken.<sup>26</sup> Hvordan er det i dag?

### Jan Braathu

Det tror jeg stemmer. Fra tiden i Kosovo husker jeg også at munkene fortalte at det kom stadig besøk fra Serbia, også fra yngre mennesker som gjorde pilegrimsreiser til de hellige stedene i Kosovo. Disse besøkene synes faktisk å ha økt tildels kraftig i senere år. Vi må derfor spørre om dette er uttrykk for voksende religiøs bekjennelse blant serbere i og utenfor Kosovo?

Min erfaring er at kirken har en vesentlig plass i mange serberes levnet, blant annet når det gjelder fastedager og de store familie-*slava*'ene.<sup>27</sup> Også de som ikke går i kirken ukentlig, har kors og ikoner på fremtredende plass i hjemmet. Svært mange i min serbiske bekjentskapskrets tenner lys for avdøde familiemedlemmer på merkedager. Og så har du alle de som reiser på pilegrimsreiser til klostre og kirker i Kosovo. Fra her jeg sitter i den serbiske hovedstaden, opplever jeg at kirken har en helt sentral plass i folks identitet, uavhengig av hvordan troen kommer til uttrykk. Som sagt, det er bare å se på hvor mange familier som feirer *slava*, som følger den religiøse kalenderen og så videre. Selv folk som ikke aksepterer kirkens konservative budskap og åpent kritiserer kirken, følger mange av disse kirketradisjonene. Jeg ser på det mer som en form for *civil religion* som er sterkt knyttet til det å være serbisk. For øvrig er det verdt å merke at Kirken gjennom de siste ti årene uten sammenlikning nyter desidert størst tillit i henhold til meningsmålinger. Kun den serbiske hæren er i nærheten av en slik støtte i befolkningen.

<sup>26</sup> <https://www.pewforum.org/2017/05/10/religious-commitment-and-practices/>

<sup>27</sup> *Slava* refererer til den viktige serbiske tradisjonen for å feire familiens skytshelgen.

## Ingrid Vik

Avslutningsvis, hvordan tenker du om utviklingen på Balkan versus verden for øvrig? Jeg tenker i forhold til religio-politiske utviklingstrekk og de sterke nasjonalistiske strømningene versus den liberale globale verdensorden fra 1990-tallet?

## Jan Braathu

Er det som skjer på Balkan med hensyn til religionens plass i politikken og samfunnet et spesifikt balkansk fenomen, eller del av en global utvikling? Jeg tror Balkan påvirkes av globale utviklingstrekk som interagerer med lokale holdninger og erfaringer. Det er klart for meg at en god del altså kan forklares ut fra krigene på 1990-tallet. Det vil si at religionens betydning som identitetsmarkør er blitt styrket, også for generasjoner som kom etter og som selv ikke bar uniform. Det tror jeg gjelder alle grupper som på ulike måter ble berørt av krigshandlingene. Væpnet konflikt gjør noe med folk og samfunn, men akkurat hva med hensyn til religion er vanskelig å fastslå. Dessuten har vi den kollektive følelsen av å bli tilsidesatt på grunn av religiøs tilhørighet, jfr. de bosniske muslimenes erfaringer. Jeg har hørt helt sekulære bosnjaker hevde at tiltredelsesprosessen for BiH står i stampe «fordi EU ikke ønsker flere muslimer». Andre igjen peker på det de oppfatter som Vestens innblanding eller roller i konflikter i andre deler av verden som også påvirker debattene i Bosnia. Blant annet gjennom militært engasjement i Afghanistan og Libya eller i den israelsk-palestinske konflikten. Religiøs tilhørighet gir med andre ord svar for veldig mange om «hvem vi er». Dette er et fenomen vi ser i mange land der det har vært eller pågår konflikter.

## Ingrid Vik

Vi har snakket om det mange omtaler som «moderate» versus «konservative» og «ekstreme» religiøse uttrykk som har oppstått i regionen. Det er tankevekkende at vi ser at det gjerne er de ikke-moderate og ofte konfliktfylte religiøse strømningene som kommer til syne når religion gjør seg gjeldende i politikk i vår turbulente tidsalder. Ikke bare på Balkan, men i verden ellers.

## Jan Braathu

Ja. Og for øvrig hører jeg ikke lenger snakk om «europeisk islam» i Bosnia. Den samtalen er forstummet. Hvorfor det? Svaret tror jeg ligger i en forståelse av at «Eu-

ropa vil ikke ha oss uansett hvor ‘vestlig’ vi er oss». Påvirkningene kommer fra alle kanter, både i den lokale og nasjonale konteksten og fra utsiden. Og hvordan man opplever at omverdenen tenker om en selv, kan være en viktig religiøs drivkraft.

### Om prosjektet og dets aktiviteter 2003–2007

Vestbalkan-samarbeidet var et innovativt forsøk på å operasjonalisere religionsvitenskapelig kunnskap gjennom konkrete prosjekter på Vest-Balkan. Dette skulle man gjøre gjennom å drive egen forskning, men også gjennom blant annet utvikling av religionsfaglig nettverk med forskere fra regionen og Norge. Dette ambisiøse prosjektet besto av mange forskjellige aktiviteter. Målet med alt dette var å 1) bygge kunnskap om religionens betydning for samfunnsutviklingen på Balkan, og 2) bidra til utvikling av en vitenskapelig religionshistorisk fagutvikling i studier av religion i regionen. Prosjektet ble starten på Kotor-nettverket, det første forskernettverket på religion med forskere fra Bosnia-Hercegovina, Kroatia, Serbia, Makedonia og Norge, og tidvis også fra Slovenia, Montenegro og Albania. Nettverket ble oppkalt etter den montenegrinske byen der kick-off-seminaret gikk av stabelen i mars 2004. Deretter gikk det slag i slag med ulike aktiviteter. For å fremme samarbeid i regionen og kontakt med internasjonale fagmiljøer sponset sponset nettverket utvekslinger og deltakelse på konferanser, bl.a. serbiske forskeren Milan Vukomanović' deltagelse på EASR-konferansen om «Religiøs toleranse og intoleranse» i Santander (Spania) sammen med Moe og Endresen i 2004. Disse deltok også i Stensvolds senere studietur til Bosnia med norske studenter på religionshistorie. Erik Thorstensen holdt gjesteforelesninger i religionssosiologi i Skopje og Tetovo (Makedonia) i 2005. Zilka Spahić-Šiljak fra Bosnia foreleste om skapelsesberetningen og kjønnsroller i Beograd og Novi Sad i Serbia i 2006, og i starten av 2007 kom flere forskere fra Kroatia og Serbia til Bosnia: Dinka M. Jerolimov og Ankica A. Bobinac fra Zagreb holdt workshop om måling av religiøsitet, og Milan Vukomanović (Beograd) og Svenka Savić (Novi Sad) foreleste. Prosjektet la grunnlaget for mye senere forskningsarbeid og doktoravhandlinger.<sup>28</sup> Det la også grunnen for norsk deltagelse i utviklingen av et masterprogram i religion ved i Bosnia, et nybrottsarbeid i regionen, der flere norske religionsvitere foreleste. I den forbindelse fikk Anne Stensvold inngått den første samarbeidsavtalen mellom Universitetet i Sarajevo og Universitetet i Oslo. Ulike deler av prosjektet ble også videreført i andre former, videreutviklet i andre sammenhenger og samarbeid.<sup>29</sup>

<sup>28</sup> Bl.a. doktoravhandlingene til Endresen (2012 [2010]), Solberg (2013) og Vik (2019), samt forskningsartikler.

## Konferanser, forskning og publikasjoner

Kotor-nettverket avholdt fire internasjonale konferanser i Kotor (Montenegro) og Sarajevo (Bosnia-Hercegovina) fra 2004 til 2007. Det samlet seg om to felles forskningsprosjekter, som resulterte i to bøker. Den ene var en komparativ studie av religionsundervisning i skolen i landene fra det tidligere Jugoslavia (Kuburić og Moe 2006), som ble lest med interesse både av nasjonale skolemyndigheter og internasjonale organisasjoner. Den neste sammenlignet forestillinger om og forhold til religiøse andre (Moe 2008). Et tredje samarbeidsprosjekt om religiøse minoriteter var under forberedelse, men ble skrinlagt da prosjektet ble avsluttet.

Flere rapporter ble forsket fram og overlevert til UD; ikke alle ble publisert. Christian Moe leverte rapporter om «The war on terror and Muslim opinion-making in Bosnia», «Religious territorialism» og «Muslim Slavs in the Sandžak and Kosovo». Ingrid Vik



*Anne Stensvold redigerte  
boka Western Balkans: The  
Religious Dimension (2008)  
med bidrag fra alle de  
norske deltakerne basert på  
feltarbeid i regionen.*

<sup>29</sup> Det inkluderer blant annet UD-prosjektet «Religion og Utvikling» som ble ledet av Ingrid Vik, og hvor Stensvold tok del i referansegruppen. I prosjektrapporten bidro en rekke religionsforskere (inkludert Stensvold, Moe, Endresen, Zorgati, Døving m.m.) med artikler og policy-innspill til UD (se Vik, Hegertun og Kleppa 2012). I tillegg inkluderer det en kartlegging av religiøse lobbyister og deres hjertesaker og religiøse og politiske begrunnelser i FN (Vik, Stensvold og Moe 2013). Det la videre grunnlaget for Stensvolds artikkelsamling om religion i FN (2016) og to dokumentarbøker skrevet av Ingrid Vik, *Guds Lobby* (2015), og *Hand i Hand – By og land i polariseringens tid* (2023).

leverte en gjennomgang av «Inter-religious dialogue in Kosovo, Bosnia-Hercegovina and Macedonia».

I tillegg ble det produsert en rekke bokkapitler og artikler fra prosjektdeltakerne, bl.a. om religion og anti-vold i Albania (Endresen 2003), religionens rolle i krigene i det tidligere Jugoslavia (Moe 2006), bosniske muslimers håp til Europa og forhold til europeiske identitetsdiskurser (Moe 2007a, 2007b), religiøst samarbeid for å avverge opptøyer (Endresen 2009), muslimske syn på krigsforbryteroppjøret ved den internasjonale straffetribunalet (Moe 2010), og tyrkiske islamske nettverk på Vest-Balkan (Solberg 2007).

I tillegg til faglig utveksling og deltakelse på konferanser, sponset Kotor-nettverket utgivelsen av publikasjoner og oversettelse av fagbøker til lokale språk, og fra lokale språk til engelsk. Oversettelser til engelsk inkluderte Milorad Tomanić' journalistiske bok om den serbiske kirken i krigen (Tomanić 2001, engelsk oversettelse fra 2005) og en artikkelsamling om religionsdialog fra Den åpne skolen i Beograd (Vukomanović og Vučinić 2003, på engelsk 2005), en studie av religiøsitet i Montenegro, samt artikler om islams forhold til andre (Alibašić 2007) og om religiøse minoriteter i Serbia. Oversettelser fra engelsk inkluderte Meredith McGuires lærebok i religionssosiologi (2002, på albansk 2007). De inkluderte også tre oversettelser til bosnisk av relevans for aktuell debatt om islam, demokrati og pluralisme: utdrag av den tungt historiske artikkelsamlingen til Braude og Lewis (1982, på bosnisk 2007) om kristne og jøder i osmanerriket, samt to debattbøker om islam, demokrati og sekulære samfunn, Ramadan (2003, på bosnisk 2007) og Abou El Fadl (2004, på bosnisk 2006).

## Referanser

- Abou El Fadl, Khaled. 2004. *Islam and the Challenge of Democracy*. Redigert av Joshua Cohen og Deborah Chasman. Princeton og Oxford: Princeton University Press.
- Abou El Fadl, Khaled. 2006. *Islam i izazov demokracije*. Oversatt av Zilka Spahić-Šiljak, Sarajevo: Buybook.
- Alibašić, Ahmed. 2007. «The Place for Others in Islam.» *Comparative Islamic Studies* 3 (1): 98-123. <https://doi.org/10.1558/cis.v3i1.98>.
- Arielli, Nir. 2012. «In Search of Meaning: Foreign Volunteers in the Croatian Armed Forces, 1991–95.» *Contemporary European History* 21 (1): 1-17. <https://doi.org/10.1017/S0960777311000518>
- Asad, Talal. 1993. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Johns Hopkins University Press.

- Berger, Peter L. 1999. *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Wm. B. Eerdmans Publishing.
- Beyer, Peter. 2006. *Religions in Global Society*. London og New York: Routledge.
- Braude, Benjamin og Bernard Lewis, red. 1982. *Christians and Jews in the Ottoman Empire*. 2 bind. New York og London: Holmes and Meier.
- Braude, Benjamin og Bernard Lewis, red. 2007. *Kršćani i jevreji u Osmanskoj carevini: Funkcioniranje jednog pluralnog društva*. Sarajevo: Centar za napredne studije.
- Casanova, José. 1994. *Public Religions in the Modern World*. University of Chicago Press.
- Eliade, Mircea. 1957. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Harcourt.
- Endresen, Cecilie. 2003. «Religion, vold og anti-religion i Albania.» *DIN - Tidsskrift for religion og kultur*.
- Endresen, Cecilie. 2009. «Religious diplomacy in Shkodra, Albania.» I *Western Balkans: The Religious Dimension*, redigert av Anne Stensvold. Oslo: Syppress, 185-246.
- Endresen, Cecilie. 2012. *Is the Albanian's Religion Really 'Albanianism'? Religion and Nation According to Muslim and Christian Leaders in Albania*. Harrassowitz Verlag.
- Endresen, Cecilie. 2013. «One object, several definitions: The Albanian 'church-mosque' dispute.» *Annuario - The Albanian Yearbook of Historical and Anthropological Studies 2*: 39–60.
- Endresen, Cecilie. 2014. «The Nation and the Nun: Mother Teresa, Albania's Muslim Majority and the Secular State.» *Islam and Christian-Muslim Relations* 26 (1): 53–74.
- Endresen, Cecilie. 2015. «Faith, Fatherland or Both? Accommodationist and Neo-Fundamentalist Islamic Discourses in Albania.» I *The Revival of Islam in the Balkans*, redigert av Arolda Elbasani og Olivier Roy, 222-241. London: Palgrave Macmillan, 2015.
- Endresen, Cecilie. 2020a. «Indian Diplomacy, Yoga, and New Age in Serbia.» I *Hindu Presence in European Countries*, bind 2 av *Handbook of Hinduism in Europe*, redigert av Knut A. Jacobsen og Ferdinando Sardella, 1410–1427. Brill.
- Endresen, Cecilie. 2020b. «Meditation and Yoga for Peace in Kosovo.» I *Hindu Presence in European Countries*, bind 2 av *Handbook of Hinduism in Europe*, redigert av Knut A. Jacobsen og Ferdinando Sardella, 1141–1151. Brill.
- Endresen, Cecilie. 2021. «'Mystical and Mythical Thinking': Myth-Making as a Compensatory Mechanism.» I *Remitting, Restoring and Building Contemporary Albania*, redigert av Smoki Musaraj og Nataša Gregorič Bon, 211–238. Palgrave Macmillan.
- Endresen, Cecilie. 2025. «Relatively Non-Muslim: Religious Fluidity and Muslim-Christian Dynamics in the Greek-Albanian Borderland.» I *The Production and Consumption of Non-Muslim Islams*, redigert av Anders Ackfeldt og Jesper Petersen, 241–264. Edinburgh University Press.
- Eriksen, Anne og Anne Stensvold. 2002. *Maria-kult og helgendyrkelse i moderne katolisisme*. Oslo: Pax Forlag.
- Evans-Pritchard, E. E. *Nuer Religion*. Clarendon Press, 1956.
- Geertz, Clifford. 1966. «Religion as a Cultural System.» I *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, redigert av Michael Banton, 1–46. Tavistock.
- Hegghammer, Thomas. 2010. «The Rise of Muslim Foreign Fighters: Islam and the Globalization of Jihad.» *International Security* 35 (3): 53–94.
- Keohane, Robert O. 2002. «The Globalization of Informal Violence, Theories of World



- Politics, and the 'Liberalism of Fear.'». *Dialogue IO* 1 (1): 29–43. <https://doi.org/10.1017/S7777777702000031>.
- Kuburić, Zorica og Christian Moe, red. 2006. *Religion and Pluralism in Education: Comparative Approaches in the Western Balkans*. Novi Sad: CEIR. <https://christianmoe.com/en/studies/RelPlurEdu.pdf>.
- Kursani, Shpend. 2015. «Report Inquiring into the Causes and Consequences of Kosovo Citizens' Involvement as Foreign Fighters in Syria and Iraq.» Occasional Paper 04/2015. Kosovo Center for Security Studies. [https://qkss.org/images/uploads/files/Report\\_inquiring\\_into\\_the\\_causes\\_and\\_consequences\\_of\\_Kosovo\\_citizens\\_involvement\\_as\\_foreign\\_fighters\\_in\\_Syria\\_and\\_Iraq\\_307708.pdf](https://qkss.org/images/uploads/files/Report_inquiring_into_the_causes_and_consequences_of_Kosovo_citizens_involvement_as_foreign_fighters_in_Syria_and_Iraq_307708.pdf).
- Lévi-Strauss, Claude. 1969. *The Elementary Structures of Kinship*. Oversatt av James Harle Bell, John Richard von Sturmer, og Rodney Needham. Boston: Beacon Press.
- Lincoln, Bruce. 2003. *Holy Terrors: Thinking about Religion after September 11*. University of Chicago Press.
- McCutcheon, Russell T. 1997. *Manufacturing Religion: The Discourse on Sui Generis Religion and the Politics of Nostalgia*. Oxford University Press.
- McGuire, Meredith B. 2002. *Religion: The Social Context*. 5. utg. Belmont, CA: Wadsworth Thomson Learning.
- McGuire, Meredith B. 2007. *Religjioni: Konteksti shoqëror*. Oversatt av Ali Pajaziti. Skopje: Logos-A.
- Moe, Christian. 2006. «Religion in the Yugoslav Conflicts: Post-War Perspectives.» I *Exercising Power: The Role of Religions in Concord and Conflict*, redigert av Tore Ahlbäck, 256–75. Scripta Instituti Donneriani Aboensis. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Moe, Christian. 2007a. «A Sultan in Brussels? European Hopes and Fears of Bosnian Muslims.» *Südosteuropa* 55 (4): 374–94.
- Moe, Christian. 2007b. «Is Multi-Cultural Man Circumcised? Bosnian Muslim and European Identity Discourses.» I *Konfliktfeld Islam in Europa*, redigert av Monika Wohlrab-Sahr og Levent Tezcan, 261–75. Soziale Welt Sonderband 17. Baden-Baden: Nomos.
- Moe, Christian, red. 2008. *Images of the Religious Other: Discourse and Distance in the Western Balkans*. Novi Sad: CEIR.
- Moe, Christian. 2009. «The War on Terror and Muslim Opinion-Making in Bosnia.» I *Western Balkans: The Religious Dimension*, redigert av Anne Stensvold, 123–145. Oslo: Syppress.
- Moe, Christian. 2010. «La justification du statut de victime: La réception du TPIY par les musulmans de Bosnie-Herzégovinie.» I *Peines de guerre: La justice pénale internationale et l'ex-Yougoslavie*, redigert av Isabelle Delpla og Magali Besson, 231–48. Paris: EHESS éditions.
- Otto, Rudolf. *Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. Breslau: Trewendt & Granier, 1917.
- Perritt, Henry H. 2008. *Kosovo Liberation Army: The Inside Story of an Insurgency*. Urbana og Chicago: University of Illinois Press. <https://www.jstor.org/stable/10.5406/j.ctt1xcgg3>.
- Ramadan, Tariq. 2003. *Western Muslims and the future of Islam*. Oxford University Press. <https://books.google.com/books?>

- Ramadan, Tarik. 2007. *Evro-američki muslimani i budućnost Islama*. Oversatt av Ermin Sinanović og Fikret Karčić. Sarajevo: Udruženje ilmijje.
- Tomanić, Milorad. 2001. *Srpska crkva u ratu i ratovi u njoj*. Beograd: Medijska knjižara Krug.
- Ross Solberg, Anne. 2007. «The role of Turkish Islamic networks in the Western Balkans.» *Süd-osteuroopa* 55 (4): 429–462. <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=213915>.
- Ross Solberg, Anne. 2009. «Turkey, Islam and the Western Balkans.» I *Western Balkans: The Religious Dimension*, redigert av Anne Stensvold. Oslo: Sypress, 59-90.
- Ross Solberg, Anne. 2013. *The Mahdi Wears Armani: An Analysis of the Harun Yahya Enterprise*. Doktorgradsavhandling, Södertörns högskola. <https://www.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2%3A626688&dsid=2376>
- Roy, Olivier. 2014. *Holy ignorance: When religion and culture part ways*. Oxford University Press.
- Smith, Jonathan Z. 1982. *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*. University of Chicago Press.
- Stensvold, Anne, red. 2009. *Western Balkans: The Religious Dimension*. Oslo: Sypress.
- Stensvold, Anne, red. 2016. *Religion, State and the United Nations*. New York: Routledge, 2016.
- Tomanić, Milorad. 2001. *Srpska crkva u ratu i ratovi u njoj*. Beograd: Krug.
- Tomanić, Milorad. 2021. *The Serbian Church during times of war and the wars within it*. Oversatt av Vuk Tosić, redigert av Christian Moe. Beograd: forfatteren.
- Vik, Ingrid, Nikolai Hegertun og Håvard Kleppa, red. 2012. *Innblikk i forholdet mellom religion og utvikling: En rapport for prosjektet «Religion og Utvikling 2011-2012»*. Oslo: Oslo-senteret for Fred og Menneskerettigheter.
- Vik, Ingrid. 2015. *Guds Lobby*. Oslo: Manifest Forlag.
- Vik, Ingrid. 2019. *Religionsdiplomater i i norsk utenrikstjeneste: Et sekulært departements håndtering av religion*. Doktorgradsavhandling, Institutt for kulturstudier og orientalske språk, Universitetet i Oslo.
- Vik, Ingrid. 2023. *Hand i hand. By og land i polariseringens tid*. Oslo: Spartacus Forlag.
- Vukomanović, Milan og Marinko Vučinić, red. 2003. *Religijski dijalog: drama razumevanja*. Beograd: Beogradska otvorena šola.
- Vukomanović, Milan og Marinko Vučinić, red. 2005. *Religious Dialogue in the Balkans: the Drama of Understanding*. Oversatt av Ljiljana Nikolić. Beograd: Belgrade Open School. [http://old.bos.rs/materijali/religious\\_dialogue.pdf](http://old.bos.rs/materijali/religious_dialogue.pdf).